مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم
جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم،الجزائر
كلية العلوم الاجتماعية

مجلة الحوار الثقافي

دفاتر مخبرية

مجلة فصلية أكاديمية محكمة

عدد ربيع وصيف 2014

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة الحوار الثقافي

تصدر عن مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم بجامعة مستغانم،الجزائر.

عدد ربيع وصيف 2014

رقم الايداع القانوني:68/CNAISSN/12

ISSN 2253-0746

***حقوق الطبع محفوظة*:**

لا يسمح بإعادة إصدار هذه المجلة أو أي جزء منها أو تخزينها في نطاق استعادة المعلومات أو نقلها بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من مدير المجلة.

طبع بدار **AGP** العنوان:بئر الجير، وهران،الجزائر،الهاتف:**0770968335**،البريد الاليكتروني:**steagp@gmail.com**

الرئيس الشرفي: أ.د. مصطفى بلحاكم (رئيس الجامعة)

مدير المجلة: د. براهيم أحمد

رئيس التحرير: د. راجعي مصطفى

هيئة التحرير العلمية (*):

أ.د/ حمانة البخاري (جامعة وهران،الجزائر)

أ.د ابراهيم صالح النعيمي(الدوحة ، قطر)

أ.د/ لزعر مختار(جامعة مستغانم،الجزائر)

أ.د/ عبد الرزاق قسوم (جامعة الجزائر)

د/ سوجي بن نوبيلة (جامعة الكيبك مونتريال،كندا)

أ.د/ دهوم عبد المجيد (جامعة الجزائر)

أ.د/ عمر بوساحة(جامعة الجزائر)

أ.د/ نصر الدين العياضي (جامعة الشارقة،الإمارات)

أ.د/ لقجع عبد القادر (جامعة وهران ،الجزائر).

أ.د/ بن جدية محمد (جامعة مستغانم،الجزائر)

أ.د/ عبد الجليل كاظم الوالي(جامعة الامارات العربية المتحدة)

د/ عبد الكريم العجمي الزياني(جامعة البحرين)

د/ سيكوك قويدر(جامعة مستغانم،الجزائر)

د/ حمادي محمد (جامعة مستغانم،الجزائر)

د/ الزاوي الحسين (جامعة وهران، الجزائر)

أ.د/ محمد مسعود قيراط(الشارقة، الإمارات)

أ.د/ صايم عبد الحكيم(جامعة وهران،الجزائر)

أ.د/ عبد اللاوي محمد(جامعة وهران،الجزائر)

د/سعيدي محمد(جامعة تلمسان،الجزائر)

د/ مصطفى الكيلاني(جامعة سوسة، تونس)

د/ رشيد الحاج صالح(جامعة الكويت)

د/ فريد الزاهي(المعهد الجامعي للبحث العلمي، المغرب)

د/ مرقومة منصور(جامعة مستغانم، الجزائر)

د/مالفي عبد القادر(جامعة مستغانم،الجزائر)

د/ليكا فانزاقو(جامعة بافي،ايطاليا)

د/زكي الميلاد (المملكة العربية السعودية)

د/محمد بشاري (معهد ابن سينا للعلوم الانسانية فرنسا)

د/ عبد الحميد قريدش (جامعة مستغانم،الجزائر)

(*) **وننبه بأن هناك أعضاء إستشاريين غير دائمين، ترد أسماؤهم في كل عدد مطبوع، حسب مشاركتهم فيه.**

حقوق النشر :محفوظة لمنشورات مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم

دعوة للنشر في مجلة

يسر مدير مجلة ***الحوار الثقافي*** دعوتكم للإسهام بنشر أبحاثكم العلمية الأصيلة المتعلقة بمجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية المختلفة، التي تلتزم بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً، والمكتوبة بإحدى اللغات العربية أو الفرنسية أو الإنجليزية والتي لم يسبق نشرها.

شروط النشر

1- الحوار الثقافي ، تهتم بنشر الأبحاث المتعلقة بالدراسات الفلسفية، الإجتماعية، والإنسانية والفكرية والأدبية. وهي مجلة علمية أكاديمية محكمة، تهتم بالأبحاث الأصيلة، التي لم يتم نشرها سابقاً، والمعَالجَة بأسلوب علمي موثق.

2 – ترسل المقالات وجوبا في شكل ملف مرفق عبر البريد الإلكتروني للمجلة المدون أدناه، ويشترط أن يكون المقال مكتوبا ببرنامج Microsoft Word بنسق RTF.(نوع الخط بالعربية : ***Traditional Arabic***، مقاسه : 14)، (أما اللغة الأجنبية فنوع الخط : Times New Roman، مقاسه : 12)، يراعى في حجم المقال كحد أقصى 15 صفحة، بما فيها المصادر، الهوامش، ويجب أن ترقم الصفحات ترقيماً متسلسلاً؛ ويرفق الباحث ملخصاً عن البحث لا يزيد عن 5 أسطر بلغة تحرير المقال (نوع الخط : ***Traditional Arabic***، مقاسه : 12)، مع ضرورة إدراج الكلمات المفتاحية (***Les Mots clés***)؛ وننبه على ضرورة احترام علامات الضبط.

3 – ترفق المادة المقدمة للنشر بنبذة عن الباحث متضمنة اسمه بالعربية وبالحروف اللاتينية ؛ وفي حالة وجود أكثر من باحث يتم مراسلة الاسم الذي يجب أن يرد أولاً في ترتيب الأسماء.

4 – مادة النشر تكون موثقة كما يلي :

- بالنسبة :

للكتب: اسم المؤلف، "عنوان الكتاب"، دار النشر (الناشر)، مكان النشر وسنة النشر، رقم الصفحة.

- بالنسبة للمجلة: اسم المؤلف، "عنوان المقال"، عنوان المجلة، العدد، مكان النشر وسنة النشر، رقم الصفحة.
- بالنسبة لمراجع الانترنت: اسم المؤلف، "عنوان المقال"، تاريخ التصفح، العنوان الإلكتروني كاملا (يشمل الملف).
- بالنسبة لبحث في أعمال ملتقى أو مؤتمر: اسم المؤلف، "عنوان البحث"، ورقة عمل مقدمة إلى مؤتمر/ملتقى اسم ورقم الملتقى، المؤسسة المنظمة، تاريخ الانعقاد.
- رسالة ماجستير أو دكتوراه: اسم المؤلف، عنوان الرسالة، رسالة دكتوراه/ماجستير، غير منشورة لنيل شهادة.... في (التخصص)، الجامعة، الدولة.

5 – توضع الإحالات والمراجع والمصادر في آخر المقال، وترقم بالتسلسل حسب ظهورها في النص (مراجع المقال هي فقط تلك المراجع والمصادر المقتبس منها فعلا).

6 – تخضع الأوراق المقترحة للتحكيم العلمي قبل نشرها،كما يحق للمجلة (إذا رأت ضرورة لذلك) إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر دون المساس بمضمونها ؛ والمجلة غير ملزمة برد المقالات غير المقبولة للنشر.

7 – على صاحب المقال متابعة سير عملية نشر مقاله، من خلال موقع المخبر:**http://diacicult-ar.univ-mosta.dz** ،وننبه على أن كل مقال يخالف شروط النشر، لن يؤخذ به، والمجلة غير معنية بإعلام صاحب المقال بذلك.

8- ترسل المقالات وتوجه المراسلات عن طريق البريد الإلكتروني فقط: ***moltaka.mostaganem27@yahoo.fr***

الفهرس :

صاحب المقال	عنوان المقال	الصفحة
الدراسات الفلسفية		
عبد الله موسى	في نظرية القيمة عند الدكتور هشام شرابي	07
عبد اللطيف حني	آليات الخطاب الديني المعاصر أمام تحديات العولمة	12
شابي نور الدين	دولوز قارئا نيتشه	19
بلحنافي جوهر	القانون الطبيعي بين الرواقية والمسيحية "عند توما الإكويني"	31
خلوات حليمة	السلطة والعنف	38
بن زينب شريف	رورتي والساخرية الليبرالية	45
بن سعدية سعاد	فلسفة اللغة عند ابن جني	50
بوزار نورالدين	العولمة الثقافية وأثرها على العلوم الإنسانية	57
حمو عبد الكريم	معالم الخطاب الأدبي في تفسير الإمام محمد متولي الشعراوي	66
سعاد بسناسي	إشكاليّة الثّقافة الشّخصيّة والمشتركة عند لويس دوللو	71
محمد بوحجلة	أطروحة وحدة المنهج بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية عند كارل بوبر	74
موقاي بلال	يورغن هابرماس: التفكير مع مدرسة فرانكفورت ضد مدرسة فرانكفورت	79
مونيس أحمد	الحضارات بين الصدام والحوار(شروط ومتطلبات الحوار الثقافي)	84
محمد الأمين سعيدي	شعرية المفارقاتِ الصوفية: في ديوان"جرس لسماوات تحت الماء"لعثمان لوصيف	87
محمد بن علي	الإنسان ومستقبله في خطاب نهاية التاريخ	95
شاشو محمد	حوار فكري مع أعلام الفكر العربي: زكي الميلاد، شابي نور الدين، عبد الله الأحمدي	101
درقام نادية	تأثير التيارات الفلسفية الغربية في الفكر العربي المعاصر	110
بودرمين عبد الفتاح	إشكالية الدولة بين الطرح الديني والطرح المدني	115
نقيب فاروق	الجامعة والثقافة المحلية ومجتمع المعرفة :الجزائر نموذجا	122
الدراسات الاجتماعية		
بن زغادي محمد	الدور الثقافي والاجتماعي والاقتصادي للمعالم الأثرية	132
بوزيدي سليمان	القطاع غير الرسمي	137
رحاب مختار – ساسي سفيان	البحث العلمي والتنمية المحلية	144
مخلوفي سعيد	استراتيجيات الأسرة في الحد من ظاهرة العنف المدرسي	154
زواوي بن كروم	الشباب و العمل في الجزائر	163
حساين زاهية	إشكالية غياب تعريف موحد للظاهرة المقاولاتية	169
بن يمينة رقية– مكي مخطار نعيمة	دور المنهاج الخفي في تحقيق الوعي البيئي	177
هند بن حميدة	التحرش الجنسي ضد المرأة العاملة	185
لمياء مرتاض نفوسي	تحليل محتوى رسوم ثلاثية الأبعاد -رسوم شاليط نموذجا–	192

درفوف محمد	الأشكال الأسرية– مقاربة نسقية مفاهيمية	198
	الدراسات النفسية	
بغالية هاجر	علاقة الأم بالطفل و مدى تسببها في ظهور قلق الانفصال	208
بوكربعة تواتية	الاضطرابات الصوتية عند الطفل	215
فتيحة فوطية	القيادة في المؤسسات التعليمية ودورها في العملية التعليمية	220
زريبي أحلام	استراتيجيات التصرف تجاه الضغوط المهنية وعلاقتها بفعالية الأداء	225
	الدراسات الاعلامية	
بن سولة نور الدين	الاستخدامات والإشباعات الإعلامية لذوي الاحتياجات الخاصة بالجزائر	239
حسنية بلحاج	فن الكاريكاتور في الجزائر وطرق توظيفه	245
درير جمال	الجمهور الرياضي والصحافة الإلكترونية	254
سامية خبيزي	وسائل الاعلام وتأثيرها على ثقافة وقيم المجتمع	263

في نظرية القيمة عند الدكتور هشام شرابي:

قراءة في كتاب : مشكلة القيم في فلسفة " هارتمان ولويس" للدكتور هشام شرابي.

أ د عبد الله موسى

قسم الفلسفة،جامعة مولاي الطاهر ، سعيدة

يقدم الدكتور هـ.شرابي أطروحته الموسومة : "مشكلة القيم في فلسفة هارتمان(*) ولويس كلرنس(*) " لينال بها شهادة الماجستير سنة 1948 بجامعة شيكاغو 1948. وهي الرسالة الأولى فيما اعتقد ...نظرا للاهتمام القليل بنظرية القيمة في فكرنا العربي المعاصر، اللهم إلا ما يعد اليوم على الأصابع ...إذ تعد إضافة علمية للمكتبة العربية في هذا المجال.

ولاعتبار ثان،كون الفلسفة التقليدية لم تهتم بالقيم إلا من خلال نظرية المعرفة التي تعالج مشكل الحقيقة وعلم الجمال الذي يعالج مشكل الجمال والأخلاق التي تعالج مشكل الخير . كما كانت تهتم بها لا لمعرفة بنيتها، بل لمعرفة الكيفية والشروط التي تُوصلنا إليها. لكن الفلسفة المعاصرة (فلسفة القيم المعاصرة) أضحت تبحث عن القيمة في الموضوع الذي يجسمها أكثر مما تبحث عنها في الشخص الذي يقدرها وعن الكيفية التي تصير القيمة بها حاضرة في الموضوع، أو عن الكيفية التي يكتسبها الموضوع بها .

وعليه، لقد كان اختيار المؤلف لهذه المشكلة، ناتج عن تأثره بالفيلسوف "هارتمان" الذي يقول عنه، أنه كان في أسلوبه مثاليا بالرغم من كونه من أتباع "هوسرل " كما كان له تأثير كبير في الفلسفة الوجودية المعاصرة. إذ يعتبر القيم الأخلاقية كالعدالة والشجاعة والمحبة والصداقة (مثلا موضوعية) لا تتغير بتغير المكان والزمان، وتتمتع بوجود أبدي كالمثل الأفلاطونية. بالإضافة إلى ما يتميز به في الكتابة التي كانت غاية في الدقة والأناقة والجمال... مما جذبه أكثر نحو " هارتمان .

في مقابل "لويس" الذي كان يعبر عن روح الفلسفة الذرائعية. ومن ثم مشكلة القيم في نظر المؤلف كانت نقطة الخلاف بين "لويس" و"هارتمان " قائمة على تصورين متقابلين. فالقيمة في نظر "لويس" نسبية تقرّرها خبرة الفرد، فالجيّد أو الحسن (أو المرغوب فيه) لا معنى له خارج التجربة المباشرة . بالرغم من محاولة " لويس " للحفاظ على موضوعية القيم بإصراره على أنها ليست مجرد أحكام ذاتية، فإنه انتزعها من الأرضية الفلسفية التي ارتكزت عليها عند " هارتمان" وأخضعها لمنطق تجريبي لا يقبل الموضوعات أو المثل خارج التجربة الحسية المباشرة .[1]

* * *

والغاية من هذه الأطروحة كما ورد في مقدمة المؤلف ، تكمن في محاولته البرهنة على صدق " هارتمان " في تأكيده على أن القيم مطلقة وليست نسبية. ويعود ذلك إلى عامل تأثر المؤلف العميق بالمثالية التي تلقاها في صباه حينما كان يؤمن بأن (الحقيقة في ماهيتها مطلقة، ولا شك في ذلك). وكذا تأثره بتوجيه "تشارلز موريس" فجاء موقف المؤلف القبول المسبق لـ " هارتمان " بينما كان بالنسبة إلى "لويس" هو الرفض المسبق.[2] الشيء الذي يعكس منهجه في الدراسة والذي يغلب عليه الطابع الوصفي الاستقصائي عموما، مع الحرص على استخدام كل منهما (لويس وهارتمان) لدحض الآخر. فجاءت خطة البحث على شكل قضايا مركزية من خلال فصولها الثلاث، تعكس تصور كل من "هارتمان ولويس" للقيمة .

هذا وتوخيا لموضوعية البحث، فإن المؤلف ينبّه إلى الصعوبات الناتجة عن التباين في الاتجاهات لكل من" لويس وهارتمان«. وكذا الاتجاه العام للمناقشة والحجة التي ينهض بها البحث. على اعتبار أن "هارتمان" يتناول القيمة في معناها الخلقي الدقيق . أما " لويس " فإنه يحدد وبوضوح مناقشة مجال القيمة غير الخلقية. بالإضافة إلى أن مشكلة القيمة قد اكتسبت الآن فقط مكانة مرموقة في الفلسفة الحالية، مما يجعل موضوع القيمة موضوعا مثيرا للجدل والغموض والتكرار .... الناتج عن قصور في السيطرة على اللغة والاستحواذ عليها ..كما يقر بذلك المترجم .[3]

فمن السؤال الكلاسيكي عن ما هو الشيء ذو القيمة؟ (وهو تلخيص للفلسفات القديمة . السفسطائيين، أفلاطون، أرسطو..) إلى السؤال النيتشوي . عن ما هو الشيء النبيل ؟. ظلت مسألة القيم لمدة طويلة مصادرة من علوم قيمية، أقامت تصنيفات ولوائح وترتيبات للقيم اشتركت في معارضة النبيل بالمبتذل/السوقي بالفيلسوف/اللذة بالخير... قيم تعبر عن ذلك التماسك الملتصق والعيني، المعيوش والتجريبي الامبيريقي)، فحتى كتبنا المدرسية تحتوي على ذات المفاهيم الطيبة والشهمة مثل: المنفعة، السعادة، الفعالية..

إنها علوم مسكينة (على حدّ تعبير "كريستيان ديكام" في كتابة إيديولوجيا التحرير .[4]

في هذا الإطار العام لعالم الاهتمام بعالم القيم. جاء تصنيف المؤلف لقضاياه الثلاث على النحو التالي:

* * *

في الفصل الأول والذي يتناول فيه « طبيعة القيمة الأصلية " من خلال التساؤلات التالية : هل التقويم ذو طابع معرفي ؟ ماذا نعني ؟ وكيف نعرف؟. يعتقد المؤلف أن التساؤل في حد ذاته يعد نتاجا لحالة الفلسفة المعاصرة اليوم . بحيث أن المشكلتين الملحتين والتي ينبغي لنظرية القيمة مواجهتهما هما المشكلتان اللتان ترتبطان ارتباطا مباشرا بمشكلات (المعنى) و(المعرفة) فماذا نعني ؟ وكيف نعرف؟..

ففي مسألة القيمة الأصيلة، يدور الجدل حول نظرية القيمة من خلال الحقيقة الأولى: وهي السؤال المتعلق بطبيعة القيمة النهائية، يفرض نفسه دوما ، فليس من الممكن تناول القيمة أو تناول أية مشكلة تتعلق بالقيمة دون افتراض ضمني أو صريح يتعلق بالطبيعة النهائية للقيمة. والحقيقة الثانية: وهي أن أي افتراض يتم تبنيه، يحدد سمة وطابع الطبيعة المتميزة للمعالجة التي قد تأسس عليها الافتراض. وعلى ضوء هاتين الحقيقتين يمكن التمييز من أن نظرية "لويس" نظرية طبيعية تجريبية. ونظرية "هارتمان" نظرية واقعية متعالية ترنسندنتالية.

وعليه، فالتمييز بين القيمة الأصيلة والقيمة الخارجية " البرانية" إنما يوجد وعلى وجه التحديد في التمييز المتعلق بالدور الذي يلعبه المعنى التعبيري في الأحكام الموضوعية في مجال " القيمة " والأحكام الموضوعية في مجال "الواقعة".[5] فنجد تصور لويس "للقيمة الأصيلة" مرتبط بأحكام القيمة ومكانتها في التحقق التجريبي (أي فيما هو قيّم على نحو مباشر.) بتوافق مع نفس الموقف الذي أخذه " ديوي " في القيمة من أن كل أحكام القيمة تقبل التحقق التجريبي. إذ هي أحكام تتعلق بالوسائل في علاقتها بالغايات المستهدفة .

((فالخير)) في نظر النفعيين هو الحل الموفق لكل ما يعوق اضطراد التقدم الاجتماعي، وهو الذي يسهم في حل مشكلة ما تواجه الإنسان. والقيم بمختلف صورها خلقية أو جمالية أو منطقية أو اقتصادية .. تعد في نظر النفعيين نسبية تتوقف على الأغراض التي تستهدفها، فهي مجرد وسائل لتحقيق غايات تصب في الخير بوجه عام .

وإذن، نظَرَ " لويس " من موقفه التجريبي البراغماتي إلى القيمة الأصيلة على أنها ذاتية أي تعرف بواسطة " المعطى " الذي يقدمه لنا الموضوع المعروض علينا عرضا مباشرا .[6] في حين يصيغ " هارتمان " مفهوم القيمة الأصيلة انطلاقا من السؤال التالي : ما هي خبرة الشيء الذي نقدره تقديرا مباشرا ؟ أي الشيء الذي نعتبره قيّما على نحو مباشر ؟ . فهو يرى أن الأشياء تكونقيّمة ليس لأننا نختبر ونعاني كيفية قيمية عندما تعرض هذه الأشياء علينا وإنما لأن لدينا سلفا معيارا قيميا نعتبر بمقتضاه هذه الأشياء ذات قيمة . وهذا المعيار هو " الخير الأصيل "[7] فالقيم موضوعات مثالية موجودة في ذاتها مستقلة عن كل تفكير ورغبة، قابلة لإدراك الذات ، لها إدراكا حدسيا وقبليا لا علاقة له بالتجربة بتاتا . مما يعني أنها تكوّن في نظره عالما كعالم المثل الأفلاطونية .

ومن ثم، القيم لا تتعلق أو ترتبط بشخص ما بحسب رأيه فمثلا: القيمة الأخلاقية للثقة ، ليست هي الثقة نفسها ، فالثقة في حدّ ذاتها " ليست إلا مادة أو نسبة نوعين بين شخصين . " وهي بهذه الصفة لا تتطابق قيمتها معها ، لا في واقعها ، ولا في فكرتها إذ أنها كائن وجودي ، وليست كائنا قيميا . . أي ظاهراتي . هي بنية أساسية مثالية لبنية خاصة من الوجود، بينما قيمتها شيء آخر . غير قابل للتحويل ، وشيء يعطي لنا حالة شعورنا بها. وبذلك، فالقيمة جد مرتبطة بمادتها. رغم هذا ، فهي تخالفها ، وتقيم فوقها لتمنحها " بصيص معنى وأهمية نظام يمتاز بكونه أسمى ، وبكونه يضعها في علاقة مع نظام القيم المعقول ." وبالتالي ، فالقيم في نظر "هارتمان" أولانيةApriori بالرغم من أن كل تقدير للقيم هو بالضرورة ، تقدير نسبي خالص وتعسفي على نحو تام ...[8]

* * *

ويتعرض في الفصل الثاني إلى مسألة "القيمة والواقع"، فيعرض لموقف " هارتمان" من الوجود (نوع الوجود) المثالي الخاص بالقيم باعتبارها(ماهيات) من أنه وجود مكافئ ومطابق لنوع الوجود الذي كان للأفكار فيالفلسفة الأفلاطونية . إذ تعد القيم أنماط أو نماذج لعالم مثالي ، وهو عالم بأبنيته الخاصة وقوانينه الخاصة ونظامه الخاص.[9] هذا العالم المثالي الذي له صفة الوجود الذاتي المثالي يصدق في الآن نفسه على عالم القيم ، باعتبار القيم عندما يتعلق الأمر بالمعرفة تتساوى تماما مع كل صور المعرفة النظرية. فمثلا: بإمكاننا أن نتحكم إلى حد بعيد في المواقف والمواد التي لها قيمة، ولكننا لا نستطيع بحال أن نحدد ما هي القيمة التي سوف تكون لهذه المواد ولهذه المواقف. إذ يرى " هارتمان " " أن القيمة هي التي تحدد الذات، وأن الشيء الذي يبقى متعاليا بالنسبة للذات في ميدان المعرفة، هو الذي يحددها ."[10] ومن ثم الوجود الذاتي للقيم، هو وجود يتميز بأنه وجود مثالي، أي أن القيم ليس لها وجودا ذاتيا يمكن أن يوصف بأنه وجود واقعي. ويمكن إدراك هذا الوجود المتميز لدى " هارتمان " من خلال مذهبه في الحدس العاطفي القائم على تصوره

للإدراك الجواني للقيم، الشيء الذي يظهر في أفعال الاستحسان والتفضيل والاقتناع..وهو تعبير عن رؤية الإنسان ومعاينته للقيم في وجودها الذاتي المثالي المتميز (رؤية ومعاينة أولانية خالصة) وهي ليست أولانية ذهنية أو عقلية في طبيعتها وإنما أولانية عاطفية حدسية.[11] فالمعاينة الحدسية للقيم تماثل فقط هذه الرؤية الجوانية المباشرة المميزة لأفكار ومُثل أفلاطون. وإذن، القيم حسب "هارتمان" حقائق ثابتة، وماهيات مستقلة تكوّن عالما خاصا بها، موجودا فيذاته كمملكة أخلاقية مثالية لا صلة لها بالواقع، ولا صلة لها بالشعور . وهي تمتاز بالوجوب، وأن لها كيفية وجود، هي وجوب الوجود المثالي أو المطلق، الذي يتضمن الميل إلى الظهور في الواقع . ولهذا فهي تدعمه وتثبته إذا كانت قائمة به، وتتطلع إلى الظهور فيه إذا كانت غائبة عنه.[12]

في حين القيم / الواقع، في نظر "لويس" كامنة في الموضوعات الحقيقية والواقعية .. ويمكن تحديدها على نحو تجريبي . بحيث، ومن وجهة تجريبية تؤكد على أن الموضوعية تتعلق بأحكام قيمية معينة، وذلك ما لهذه الأحكام من إشارة تقبل التحقق إلى خبراتمعينة .[13] حتى وإن لم تتفق أحكام القيمة بالصفة العلمية الخالصة .. على أساس أن القيم لا يمكن بحال أن تكون موضوعات لمعرفة علمية مباشرة وأساسية. إلا أن "هارتمان" يعترض على واقع القيمة التجريبي ويؤكد على أن الخبرة العاطفية بالقيم وليس التفكير أو الخبرة في صورها الصافية والخالصة بإمكانها تحقيق وعي أصيل بالقيم . لكن "لويس " لا يقف عند حدود موقفه التجريبي من القيمة، بل يطوّر العلاقة الأساسية بين التقييم والمعرفة التجريبية على نحو اعتبار الإمكانية القيمية كائنة وموجودة في الأشياء .. فيرى أن علاقة القيمة بالأشياء إنما تتحدد بعملية تحقيق القيمة وتجسيدها في الخبرة المباشرة.[14] فالموضوعات التي تلازمها قيمة ما ..هي خبرة محتملة أو ممكنة بهذه القيم. فالقيمة في الموضوعات ك (الأشياء، الحوادث، الموجودات..) توجد باعتبارها إمكانية تقبل التحقق الفعلي والواقعي. أما القيمة باعتبارها خبرة فعلية فإنها تثوى وتحل في الذات التي تعيش الخبرة وتعانيها.[15] ولأن الحمل القيمي عند "لويس" يؤدي إلى نسبية القيم وهي نسبية محتملة.. فإن وضع الإمكانية القيمية وضع مشروط بعلاقة (إذا..إذن) فمثلا: المرء الذي يكتشف ذهبا.. سيكون راضيا وسعيدا وفق هذه الصيغة، فتكون إمكانية القيمة ما يمكن أن يكون قيّما.[16] لكنها إمكانية لا تتضمن أي خبرة قيمية ومن ثم هي إمكانية لا تتضمن أي خبرة قيمية، ومن ثم هي إمكانية مآلها الحل والتلاشي. باعتبار القيمة الموضوعية للذهب هي قيمة مسلم بها ومعترف بوجودها سواء تم اكتشافها أم لم يتم . لكن "هارتمان" في ردّه على مسألة إمكانية الخبرة القيمية، يعتبر أن الظروف والشروط الفعلية لتحقيق القيمة وتجسيدها موجودة في طبيعة الشخص أو الأشخاص المستهدفين أو في ظروفهم. (وأن هذه الظروف لا تتم في إطار المتطلبات التجريبية التي قدمها " لويس").[17] إذ بقدر ما يكون اعتقادنا بالحدس العاطفي ومعه تصور القيمة على أنها أولا نية اعتقادا مقبولا ومعقولا، فإن الماهيات المثالية تظهر دوما على أنها السياق الميتافيزيقي المقبول والمعقول للقيم.

* * *

أما الفصل الثالث والذي يفرده لمسألة "القيمة والفعل" فالإدراك العناصر المكونة للعلاقة بين القيمة والفعل فإن المؤلف يعرض علينا التمييز التالي: القيمة باعتبارها كيفية . والقيمة باعتبارها صفة موجهة أو أنها تمثل ما ينبغي أن يكون. (فمنهج لويس التجريبي) يكون منصرفا إلى الكيفيات القيمية الخاصة بخبرة مباشرة . ويعني بها الحياة الخيرة والطيبة معا.[18] في مقابل " موقف هارتمان " الذي يرى أن الصحة أو الينبغية المتضمنة في أحكام القيمة، علاقة تتجه من كيفية القيمة إلى الإرادة . لأن المبدأ المعياري بالنسبة لـ "هارتمان" هو الينبغية المطلقة . بحيث يلعب الشعور بالقيمة الدور الأساسي في معرفتنا لها. على اعتبار الشعور بالقيم شعورمتحرك.وأما القيم في حدّ ذاتها فإنها ثابتة لا تتغير، لأن ماهيتها أبدية لا صلة لها بالزمان أو التاريخ. ولا نستطيع أن نطّلع على جملتها، دفعة واحدة، لأن عالمها واسع للغاية. ولكننا نقتطع منها الجانب الذي يكشفه لنا الحدس في كل مرة يقع فيها كشف لنا. فالجانب الذي يتجلى لحدسنا يتغير، من حين لآخر، والقيم التي نقيس بها الواقع تتغير مثله. وهي قيم يصعب الكشف عنها، ولا يتوصل إليها إلا أشخاص قليلون، أشخاص ممتازون يظهرون في البلدان والعصور المختلفة ليكونوا رواد أممهم وهداتها، يحركون الجماعات التي ينتسبون إليها بالقيم الجديدة التي يكتشفونها، ويدعون إليها ..[19] وعليه، فالمبدأ المعياري عنده يعبّر عنه بظاهرة الضمير، ومن ثم، الينبغية مرتبطة بمعنى القيمة وإدراكها. أما الإرادة فهي الاستجابة الخلقية للينبغية أي "ما ينبغي أن يكون" وما الخيرية الخلقية إلا "الإنجاز" والتحقيق لمقتضيات ومطالب الينبغية. والفعل في صورة ما ينبغي أن يكون وهي المشكلة الخاصة بالعلاقة بين الواقعي من جهة والمثالي من جهة أخرى . باعتبار العقل عنده، لا يعني شيئا أكثر من معاينة القيم وإدراكها وتمييزها. في مقابل موقف " لويس" الذي يرى أن صحة الفعل إنما تستخلص من الضرورة العقلية أو مما يعنيه بمبدأ الاتساق.فالقيمة هي غاية كل فعل وهدفه، كما أن ذات القيمة قد تم تقييمها وتقديرها في علاقتها بكلية الخبرة وشمولها. وبالتالي الفعل محتوم ومحكوم بالاتساق العقلي.

وإذن ما الواجب الذي ينبغي القيام به اتجاه الآخر ؟ يرد " لويس " الواجب إلى المجال الأخلاقي، وهو الفعل الذي يوفر لي خبرة الخيرية، وهو في نفس الوقت الفعل المتسق (مع تصور الحياة الخيرية الطيّبة على أنها كل) ومع المطالب والحاجات الخلقية المفروضة من قبل الآخرين[20] .

وعليه، يمكن تصور "هارتمان ولويس" للقيمة الأصيلة في تحديد " لويس " للقيمة بالعالم الأنطولوجي حيث تكمن كيفيتها " البديهية " في نهائيتها. بينما "هارتمان" يميز بين العالم الأنطولوجي من جهة وعالم القيم من جهة أخرى. مما يجعل من البديهية خاصية لإمكانية المعرفة المتعلقة بالقيم دون أن تمتد إلى نهائية هذه القيم.[21] ذلك ما نستشفه من الجدول التوضيحي التالي :

	لويس :	**هارتمان :**
القيمة :	**قيمة مباشرة**	**قيم خيرات**
السلوك :	**مبادئ عقلية**	**قيم خلقية**
	العلاقة التجريبية هي التي تدعم (القيمة والفعل)	**العلاقة المطلقة / المتعالية هي التي تدعم (القيمة والفعل)**
	الضمير ليس أكثر من مبدأ عقلي.	**الضمير كتصور محوري وأساسي متميز عن مبادئ التقييم المتضمنة في أولانية الضمير.**

في الختام، يخلص المؤلف من عرض بحثه في مشكلة القيم بين تصوري كل من "هارتمان ولويس" من خلال تأكيد موقف كل منهما، فبالنسبة إلى "لويس" الذي يؤكد من أن في الأخلاق الطبيعية يتوجب تحديد الخير بأسبقيته على ما هو الصواب، وأن الفعل يمكن تبريره ليس بالاعتماد على قانون خلقي وإنما يمكن تبريره في حدود إمكانية ارتغاب واشتهاء نتائجه المستهدفة والتي نفكر فيها.[22] لأن المعرفة التجريبية هي في الأساس معرفة نفعية براجماتية الطابع، وأن الصحة والحقيقة الكائنة في الموقف النفعي .[+] ذاك ما حرصت عليه البراجماتية عموما في مجال القيم على معرفة الآثار التي تترتب في سلوكنا على المبدأ المثالي لمعرفة مدى صحته، فالآثار الطيبة تساعد صاحبها على حل مشكلاته، ما يمثل عندها معيار الحقائق ومقياس القيم جميعا. إذ تشبّه قيم الحق، الخير..كالسلعة المطروحة في السوق قيمتها لا تقوم في ذاتها، بل في الثمن الذي يدفع فيها فعلا. فالحق كورقة النقد تظل صالحة للتعامل حتى يثبت زيفها.

أما بالنسبة لـ "هارتمان" الذي يؤكد على الخيرية الخلقية من أنها ليست كافية، وأن الفضيلة هي الخير الأقصى. فإنه يعتبر أن الشخص الذي لا يتعرف على القيم وعلة ما هي عليهفي مملكتها، هو ضحية "لخطأ قيمي" والشخص الذي لا يقدر على أن يتعرف عليها بالكلية هو ضحية "لعمى قيمي". وبالتالي يقوم الخطأ والعمى في مجال القيمة في نظر "هارتمان" على عدم التطابق بين المعرفة والوجود في ذاته، الذي هو وجود القيمة وهو المستقل عن كل معرفة وخطأ.[23]

وإذن ومن خلال المقارنة الاستقصائية التي أقامها المؤلف بين الموقفين (التجريبي، الحسّي، المباشر، العقلي، النسبي..عند لويس) و(المتعالي، المطلق، الموضوعي، النهائي.. عند هارتمان) نتساءل عن ماهو الشيء الذي يقوّم أو يروّض؟. إنه تساؤل طرحه "نيتشه" كما طرحه "أرسطو"، وهو سؤال يطرحه كل تدوين ثقافي جديد . على اعتبار الفضيلة في نسبيتها أو في مطلقيتها ليست سابقة على تأسيس نظام الكون، ولا يفيد البحث عنها في الأعماق الزائفة للذات والمعاني. فالقيم هي نتاجات مكوّنة ومكوِّنة، ولا تعود إلى لعبة المفاهيم. ومعتنقو هذه القيم لا يولدون أحرارا ولا غير أحرار ، ولا متساوين وغير متساوين . حسب تعبير "ديكام" . وفي نفس الوقت لا أحد منا ينجو من مسألة القيم والرغبة ليست أكثر إنتاجا من عدم الرغبة . فلا وجود لوجود حيادي (أي بمعزل عن القيم) والنظرية وحدها لا تستطيع أن تجيب عن مسألة القيم .

فالأسئلة الكانطية عن ماذا أستطيع أن أعرف ؟ وماذا يجب علي أن أفعل؟ أو حتى ما هو المسموح به من الأمل؟ إنها اليوم في مقابل أسئلة الإنسان المعاصر والتي تتمحور في ما هي قيمة ما نعرف؟ وقيمة ما نفعل؟ وقيمة ما ستحققه؟ أليست في النهاية القيمة سوى احتجاج على الوجود ؟ ألا تكمن استقلاليتها في كونها منفصلة عن ما يرضينا في وجودنا وإلا كيف نبرّر وجودها، هل بتنازلنا عن عناصر الوجود؟. إن أساس القيمة لا يكمن فيما ذهب إليه "لويس وهارتمان" وحسب، بل في أساسها النقدي القائم على الاعتراض والاحتجاج الدّائمين، مما يعطيها شكل التجاوز باستمرار من خلال إبداع الإنسان لغايات وقيم تبرر إنسانيته قبل وجوده .

هذا حتى وإنكان د. هشامشرابي، إلى أن مجال القيم يجب التعامل معه برؤية منفتحة وأفق أرحب يفسح المجال لكل تنويعات وتفريعات ظاهرة التقييم.. فالتناول الفينومينولوجي لدى "هارتمان " قد تعامل به على نحو مستفيض ومستوعب. وإن لم يتأسس على المعطى التجريبي باعتباره مبادئ. وأن مذهب النتائج والتحقق التجريبي هو المذهب الكائن والمستقر في أساس تصور "لويس" للقيمة الأصيلة والفاعلية الخلقية، هو المذهب الذي يمثل الرفض لقبول دعوى مبنية على الظاهرة المثيرة للجدل والخلاف ويعني بها ظاهرة الضمير بالإضافة إلى الإحساس الأولي بالقيم الذي قدمه

"هارتمان". كما ينبّهنا إلى أن العرض الفلسفي الدقيق لهذه القضايا وهذه المشكلات لا يهدف إلى الوصول إلى حل وإنما يستهدف المضي بهذه القضايا إلى مستوى من الدقة والإحكام...الشيء الذي يعكس موقف المؤلف فيما تبناه من قيم سامية ومتعالية في أغلب ما أنتجه بعد هذه الأطروحة، مما يجعل الباب مفتوحا لدراسات أخرى في هذا المجال.

الهوامش:

* نيكولاي هارتمان : فيلسوف ألماني ولد في 20 جويلية 1882في أريغا، وتوفي في 09أكتوبر 1950 في غوتنغن. من آثاره : كتاب الأخلاق 1926...

* Lewis Clarence Irving 1883/1964.

1. . هشام شرابي: مشكلة القيم في فلسفة " هارتمان ولويس " ترجمة وتقديم محمد محمد مدين .دار الثقافة العربية . 2001.001 . ص 31/30.
2. . نفسه . ص 31 /32.
3. نفسه . ص 49/48.
4. .كريستيان ديكام ، مقال : فلسفة القيم ، مجلة العرب والفكر العالمي : العدد السابع صيف 1989 . تصدر عن مركز الإنماء القومي، بيروت . ص 83 وما بعدها.
5. نفسه . ص 67.
6. هشام شرابي ، المرجع السابق . ص 78
7. نفسه ، ص 77
8. نفسه . 84
9. نفسه .ص98
10. Nicolai Hartmann , Les Principes Dune Métaphysique de la connaissance , 2 V Aubier , Paris , 1957. P 131-134
11. نفسه . ص . 103
12. نفسه ، ص 253.
13. نفسه . ص. 109
14. هشام شرابي ، المرجع السابق ص . 110
15. نفسه ، ص .111.
16. نفسه ، ص . 114
17. Ibid . P 136 .. Nicolai Hartmann
18. هشام شرابي ، نفسه ، ص . 126
19. الربيع ميمون : " نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية " الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر 1980 . ص.264.
20. هشام شرابي ، نفسه ص .134
21. نفسه ص .141
22. نفسه ص .141
23. هشام شرابي ، المرجع السابق . ص .153

عبد اللطيف حني

قسم اللغة العربية وآدابها،معهد الآداب واللغات – المركز الجامعي الطارف

بسط منهجي :

يحظى الخطاب الديني بتأثير بالغ في توجيه وتشكيل فكر وسلوك ووجدان المجتمع المعاصر، لأن الدين المكون الأساسي والفاعل في الهوية الفردية، وعلى أسسه تبنى جميع المبادئ والقيم الاجتماعية، لذلك يبرز الخطاب الديني في عصرنا هذا كشكل من أشكال التواصل مع الناس، وكقوة مؤثرة في توجيه قيمهم وسلوكياتهم الاجتماعية، وكمرتكز يعتمد عليه في صقل الثقافة الدينية لغالبية المجتمع، وفي ظل ما يشهده العالم من تداعيات موجات العولمة بمختلف أشكالها نسمع بدعوات الكثير من المفكرين والدارسين إلى ضرورة تجديد الخطاب الديني، بواسطة جملة من الآليات والوسائل التي تكفل تواصله وتأثيره في المتلقي المدمن على الفضائيات، التي أصبحت مصدرا مهما يأخذ منه ثقافته الدينية لعدة أسباب ترجع إلى طبيعة العصر ومميزاته .

كما يشكل الخطاب الديني قضية مهمة تشغل بال كل مفكر إسلامي واع ومطلع عن كثب بمجريات وتحولات عصرنا الذي تكالبت فيه القوى التغريبية على امتنا أضحت تعاني من الكثير من الأزمات على مختلف الأصعدة كما فرضت عليها تحديات عديدة عليها أن ترفعها منها الفكرية والسياسية وخاصة قضية الخطاب الديني، لأنه الخطاب في مفهومه الاصطلاحي هو أداة التبليغ والتواصل والحوار والتأثير في أبناء الأمة، وبواسطته نستطيع توجيه الجهود وتجنيد الأفكار وشحذ الهمم لتحصين جسد الأمة ضد ما يسمى العولمة الكاسحة واستلاب الهوية والشخصية الوطنية، «وهذه الأداة هي مقياس نضج الأمة ومعيار مقدِرتها على ممارسة ذلك التبليغ والتواصل والحوار وعلى إحلال نفسها المكانة اللائقة بين الأمم، ومن ثم نجاحها أو فشلها في إقناع الآخرين بموقفها ووجهات نظرها في مختلف المسائل والشؤون»[1]

أولا–مفهوم ومكونات الخطاب الديني :

1–مفهوم الخطاب لغة : ورد في لسان العرب أن «الخطاب هو مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، والمخاطبة مفاعلة من الخطاب»[2] وقد تضمن الذكر الحكيم مادة خطب في عدة مواضع، حيث قال تعالى:[وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ] [3] وقوله تعالى: [إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ[4] ويقصد به «وعَزَّنِي في الخطاب " أي غلبني، ويقال أعزِز عليَّ بما أصاب فلانا أي أعظم عليَّ، ولا يقال: أعْزَزْتُ.» [5] وقال جل شأنه: (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا) [6] وقوله سبحانه وتعالى: (وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ)[7] وبذلك يكون المدلول اللغوي هو توجيه الكلام من شخص لآخر، يتضمن توجيها أو أمرا أو طلبا .

عندما نعود إلى مصادر الفكر الإسلامي لتحديد مفهوم الخطاب الإسلامي اصطلاحا نجده أنه «كل نطق أو كتابة تحمل وجهة نظر محددة من المتكلم أو الكاتب، ويفترض فيه التأثير على السامع أو القارئ، الأخذ بعين الاعتبار مجمل الظروف والممارسات التي توفيها» .[8]

وعليه فالخطاب هو إيصال الأفكار إلى الآخرين بوساطة الكلام المفهوم، واللغة في ذلك هي أداة الخطاب ومحمله للمتلقي، وهي وعاء لأفكاره ومضامينه التوجيهية.[9]

وبذلك يقصد بالخطاب الكلام الموجه للأفراد قصد التوعية والإفهام المعبر عن الأحكام الإسلامية والمفسر لمختلف الظواهر الدينية في صورتها التوفيقية المستمدة من الوحي أي مصادر التشريع الإسلامي أو في صورتها التوفيقية المستقرة في الفكر الإسلامي وما توصلت إليه جهود العلماء والمجتهدين والتي حازت إجماع الأمة ولم تعد عرضة للخلاف أو مطية للتأويل والتأويل المضاد.

وهو كل فكر أو فقه أو أدب أو فن أو غير ذلك بشرط أن يكون صادرا من مشكاة وتعاليم الإسلام ويعبر عن صبغته التشريعية والفقهية والعقدية، ومن ثم فإنه عملا بمفهوم المخالفة كما يقول الأصوليون« فإن أي خطاب لا يتحقق فيه شيء من هذه الصبغة الإسلامية لا يمثل بيقين الخطاب الإسلامي لأنه لا يساير منهجه ولا يتفق مع طبيعته»،[10] وينطوي تحت هذا النوع من الخطاب كل التنظيرات الفقهية والفكرية التي من شانها التعبير التفكير الإسلامي التوعوي والتوجيهي .

2–مكونات نص الخطاب الديني المعاصر :[11]

إذا تفحصنا الخطاب الديني نجده يعتمد في بنيته على مكونين أساسين هما :

أ– المكون النقلي (الشرعي) :

وهو ما جاء به الوحي الإلهي من قرآن وسنة نبوية صحيحة وهو أصل الخطاب الديني الإسلامي ولا يحيد عنه أبدا لأنه يمثل منطلقه ومرجعيته الثابتة الدائمة منه يستقي مبادئه وأسسه وموضوعاته كما يجعله الركيزة الأولى في الاستشهاد وقوة التأثير، لكونه صادرا عن الله تعالى كما يعتمد الخطاب الديني على القرآن والسنة النبوي في الصياغة اللغوية والتصوير البياني، جمالية الألفاظ والتعابير التي ترسم الفكرة المراد توقيرها لدى المتلقي، فالمكون الشرعي هو المرجعية الأساسية للخطاب الديني ومن أجله وجد ولإبلاغه خلق ورتب

ب–المكون العقلي(البشري):

يعتمد الخطاب الديني على الجهد الفكري البشري وتظهر بصماته جلية وواضحة في بنيته ويقصد به «ما فهمه واستنبطه البشر من النصوص الشرعية وما نتج عن ذلك فكرا كان أو فقها أو علوما وأدبا. لذلك فهو فرعٌ للمكون الأول ومؤسس منه وإليه». [12]

وبذلك فالمكوّن النقلي «قد أكسب الخطاب الديني مصدره الرباني خصائص الربانية التي تمتاز بالشمول والثبات والتوازن والمرونة والصلاحية لكل زمان ومكان، ودعم فيه خاصية التأثير المباشر على المخاطب كونه يؤمن بما جاء في التنزيل ويعمل به، ولا يستطيع الخروج عن نصوصه، فالقرآن هو الدعامة الأساسية للخطاب الإسلامي»[13]، لذلك نستطيع أن نكتشف بمعاييره كلَّ خلل واضطراب في واقع المجتمع، كما نستطيع بحكمته وصدق قوله أن نعالج هذه الآفات .

غير أن الخطاب الديني الإسلامي بمكونيه يمتاز بخاصية فريدة من نوعها وهي خاصية الثبات، فإذا كان أي خطاب رهينا للتطوير والتبديل والتغير حسب الظروف والملابسات، دون تحفظ أو اشتراط فإن خطابنا الإسلامي له وضعه الخاص، «فهو لا يتغير ولا يتبدَّل في جوهره، أي في ثوابته الأساسية المرتكزة على مكونه العقلي مهما تغير الزمان والمكان والملتقى، وبغير هذه الثوابت، أو بالمساس بها لا يكون إسلاميا، ولا يمثل حقيقة الإسلام وخصائصه»،[14] ويحظي الخطاب الديني بالمكون الآخر وهو النقلي، حيث يكون فيه الاجتهاد والتطوير والبحث بما يراعي المخاطبين وظروفهم العامة والخاصة زمانا ومكانا ويلاءم مع مستجداتهم المعاصرة، يقول الدكتور يوسف القرضاوي:«وإذا كان المحققون من أئمة الدين وفقهائه قد قرَّروا أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال، والفتوى تتعلق بأحكام الشرع فإن نفس هذا المنطق يقول :إن تغيير الدعوة أو الخطاب يتغير بتغير الزمان والمكان والعرف والحال أحق وأولى» [15]

ثانيا–عتبات وأنواع الخطاب الديني المعاصر :

1– عتبات الخطاب الديني المعاصر: ويقصد بالعتبة الدرجة والمستوى من ناحية الموضوع والفئة الملقاة عليها حيث يلقى الخطاب الديني في مناسبات وأمكنة وفضاءات مختلفة، ومن خلالها يتوجه بمضمونه التوجيهي والشرعي للمتلقي، ويرتبط الأثير بالمكان الملقى فيه، كما يتحدد مستواه حسب درجة المتلقين، ومن خلال فضاءات الإلقاء يمكننا تقسيم مستويات الخطاب الديني إلى قسمين هما :

أ–الخطاب الديني الداخلي أو المحلي: ويقصد بالداخلية أو المحلية هي الجماعة المتعارفة والتي تتقاسم الظروف والحال نفسها ولها منهج اجتماعي وعقدي موحد وفيها يتوجه الخطاب إلى فئات متفاوتة، كالطفل والشاب والفتاة والمرأة والرجل، كل بحسب مستواه التعليمي أو الثقافي، وبحسب موقعه ومهنته وظروفه الخاصة، وما لاحظه الدارسون والباحثون على هذا الخطاب هو عدم مراعاته أحيانا طبيعة هذه الفئات والشروط المتطلبة لذلك والفروق الحاصلة بينهم لكون كل فئة تمتاز بمستوى وموضوعات خاصة بها، ويتجلى هذا في مظاهر كثيرة منها :[16]

1–غياب الرؤية الفكرية المتحدة، والمشروع الدعوي الموَّحد الذي يصب في الأهداف المسطرة نفسها، ومن ثم افتقاد الخطاب الإسلامي المتفق عليه بين كثير من مؤسسات الدعوة ورجالات الفقه والشريعة، وكذلك غياب الفتوى المتفق عليها في كثير من الأمور التي تهم الأمة وتمس شؤون دينها، وكل ينظر حسب رؤيته وعلمه منطلقا من إيمان راسخ واعتقاد صحيح انه على صواب، مثل رؤية الهلال، وتحديد العيدين، والفوائد المصرفية...الخ .

2–تعطيل المؤسسات والمنابر المتخصصة والمؤهلة لتقديم المعرفة الإسلامية الصحيحة في بعض البيئات الإسلامية أو عرقلتها أو توظيفها لخدمة أغراض خاصة لا تعكس طبيعة حقيقة الخطاب الذي يبتعد عن خدمة الأهواء والمصالح الخاصة

3–الالتزام بمذهب فقهي أو عقدي معيّن، والانطلاق منه في تفسير الظواهر المعاصرة للمسلمين في وسائل الإعلام والثقافة وإصدار الفتاوى الدينية من خلاله، ثم تصدير هذا التوجه المذهبي الضيق إلى عامة المسلمين في العالم، بمختلف الوسائل والأساليب .

4-التشبث برأي واحد في المسألة ومصادرة جميع ما عداه من وجهات النظر، والتشبث بالانفراد بالفهم والمسؤولية عن الدين دون البحث في منطلقات الرأي الآخر ويظهر هذا من خلال وسائل الإعلام التي تتبنى رأيا في مسالة فقهية غير مكترثة بالآراء الأخرى [17]

5-تجاهل القضايا المعاصرة التي تفرضها العولمة من انتشار الثقافات الغربية، والتعامل اليومي والمضطر مع غير المسلمين، وعمل أقلية مسلمة في مجتمع غير المسلمين، والانتشار الواسع للبرمجيات والإعلاميات التي لا تخضع للمعايير الإسلامية وغيرها من مظاهر العولمة التي لم يجد فيها الخطاب الديني المعاصر نظرته فيها.

ب – الخطاب الديني الخارجي أو العالمي :

من خلال المستوى الذي عليه الخطاب الديني محليا وما يسوده من اضطراب وقصور أمام تحديات المعاصرة التي تقضي التخصص وسعة الاطلاع ومعرفة الآخر الذي يشكل الطرف المتعامل معه، وافتقاد للرؤية الشاملة الموحدة والأهداف المتفق عليها ، فإن هذا الخطاب على مستوى العالم ضعيف ومتخلف جدا عن منطق العصر وآلياته ومناهجه، وبعيد عن فهم مخاطر العولمة التي اكتسحت عقول أبنائه ودخلت بيوت مجتمعاته بدون استئذان عن طريق وسائل الإعلام بجميع أنواعها والبرمجيات والانترنت، بل لولا جهود بعض المفكرين والباحثين الأكاديميين القليلة المتناثرة لقلنا إنه غائب غير حاضر بشكل فعال، ومع صعوبة تشخيص هذا الوضع وتحديد ملامحه فإنه يمكن إدراك الملاحظات الآتية :

1-يمثل الحوار الإسلامي المسيحي أحد السبل التي حاولت من خلالها عدة منظمات ومؤسسات منذ عدة عقود إيصال خطابها الإسلامي في عدة ملتقيات معروفة كحوار الأديان والحوار بين الشرق والغرب والمناظرات التي تقام بين العلماء، وهو امتداد سنة حميدة لذلك الذي كان يجريه أسلافنا مع أهل الكتاب عبر عصور السيادة الفكرية والحضارية، وفيها تبرز وتظهر قيمة وأهمية الخطاب الديني الفعال والممنهج والمبني على أسس علمية متينة. (18)

2-قليلة تلك الجهود التي اتجهت إلى شعوب العالم بخطاب إسلامي علمي وموضوعي وخالص ومعظم هذه الجهود فردية وعِصَامية، وهي رغم قلتها إلا أنها محاولة تحمد لأصحابها قد فهموا عصرهم ووعوا الأخطار التي تتجهم بمجتمعاتهم، وأشهر مثال في هذا المجال ما قدمه وقام به الداعية المرحوم: "أحمد ديدات" في مناظراته مع أقطاب المسيحية، وكذلك ما قدمه المفكر الإسلامي "وحيد الدين خان" ولا ننسى جهور علماء النهضة الحديثة كالشيخ جمال الدين الأفغاني ومحمد عبدو وآخرون أسهموا بتقديم آثار علمية جليلة بأكثر من لغة أجنبية، كلها جديرة بإعادة النشر في طبعات متميزة، ليتم توزيعها في مختلف أنحاء العالم.

2-أنواع وصور الخطاب الديني المعاصر :

مر العالم بظروف غامضة وأحداث عالمية غيرت أجندته وجعلت الكثير من الدول تعيد حساباتها خاصة حادث الحادي عشر من سبتمبر، وفي ظل هذا الانعراج الخطير تعددت أنواع الخطاب الإسلامي بخاصة والعربي عامة، معبرة عن آراء أصحابها وممثلة لمختلف التيارات والانتماءات، والمتتبع للخطاب الإسلامي بخاصة يمكنه أن يلاحظ أنواع الخطاب التي يمكن استخلاصها من مجموع الملاحظات والملامح السابق ذكرها فهي الآتية (19) :

أ-خطاب الوسطية الإسلامية: الذي تمثله مدرسة الإحياء والتجديد والجمع بين الأصالة والمعاصرة ومواجهة تحديات وأخطار العولمة التي يعشها المجتمع الإسلامي ، ومواجهة الأحداث بواقعية ومرونة وحكمة ويتصدر هؤلاء :الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور محمد عمارة، والشيخ محمد الغزالي، وآخرون .

ب-خطاب التيارات الصوفية : الذي يرتكز على التجارب الروحية وعلم القلوب والتأملات ويصدر عن فرق متعددة، ويشوب هذا الخطاب شوائب من الدروشة والخرافات والانحرافات .

ج-الخطاب السلفي النصي :وهو ما يصدر في بعض البيئات التي تلتزم بمذهب معين يتبناه النظام القائم ويوظفه لصالحه، ويلتزمون بنص معين لا يحيدون عنه أبدا بدعوة الحق والثبات .

د-خطاب الرفض والاحتجاج والعنف: وتمثله نسبة ضئيلة من الناس، وأكثرهم من شباب المغرر بهم من العاطلين والمحبطين في حياتهم، ومعظمهم متحمسون ومن ذوي ثقافة سطحية في الشريعة الإسلامية ويخوضون فيها بداعي العاطفة والحماس الزائد. (20)

ونتيجة تطور الحياة المعاصرة وما توجهه من تطور على كافة الأصعدة فإن للخطاب الديني« صورا متعددة بين مقروء ومسموع ومرئي، وتتمثل في خطبة الجمعة والوعظ والإرشاد والصحف والمجلات الشرعية والكتب العلمية، بالإضافة إلى الأشرطة الدينية والأقراص المغنطة والقنوات المسموعة كالإذاعة، والمرئية كالتلفزيون لما تقدمه من برامج دينية، والشبكة الدولية للمعلومات "الإنترنت"، واللقاءات العلمية والندوات والمؤتمرات، وأخيرا الدراما التي تقدم الخطاب الإسلامي على شكل مسلسلات وأفلام دينية، وهي من أكثر الوسائل قبولا عند الناس» .(21)

ثالثا- تحدّيات العولمة التي تواجه الخطاب الديني:

1- الانفتاح على الثقافة الإنسانية العالمية: يعاني الخطاب الديني من مسألة الانغلاق على الذات، ورفض الأفكار في الثقافة العالمية، وعدم مسايرتها أو مناقشتها وإغلاق الباب في وجه التبادل الثقافي والفكري والإنساني مع العالم، «فالعولمة الفكرية والثقافية باتت تتحدّى مضمون الخطاب الديني التقليدي في شرقنا العربي».(22) ومواقع شبكة الإنترنت والدردشة ومختلف البرمجيات تقتحم كلّ منزل وكلّ فكر. «ولا بدّ للخطاب الديني من أن يطوّر نفسه ليصبح

خطاباً دينياً يحاكي المستجدّات والتطوّرات الدينية والثقافية والإنسانية العالمية. أي أن يرقى هذا الخطاب إلى مستوى العالمية والشمولية في التفكير. وأن يكون مرآة تعكس الواقع المحلّي بمنظور عالمي، ويكون أثر المحلّي واضحاً في العالمي».[23] فالانعزالية لم تعد تنفع في عصر الانفتاح وسقوط الحواجز الفكرية والثقافية بين الناس والمجتمعات حيث أضحى العالم قرية صغيرة بواسطة حداثة الاتصالات وثورة المعلومات. «إنّ مشكلة الخطاب الديني السائد أنّه لم يصل إلى مرحلة من التطوّر ليستطيع معها مخاطبة عقلية الغرب بلغة يستطيع الغرب أن يفهمها بعيداً عن أسلوب الوعظ والترغيب والترهيب، ولا يستطيع أن ينقل أفكاراً وفقهاً وتراثاً ولاهوتاً يؤثّر في الذهنية الغربية ويزيل الفكر النمطي السائد حالياً عن شعوبنا العربية، ويتحدّث عن غنى التراثات الشرقية الدينية وقيمها السامية» .[24]

فبعد الخطاب الديني عن هذه التحديات العالمية وعدم اندماج أصحابه فيما يعيشه العالم من تطور مذهل على مختلف الأصعدة جعله بعيدا عن الثقافة الغربية التي أصبح الفرد العربي يعيشها ويتمثل بها وأصبحت تغري أبناءه ببهرجتها ولمعان بريقها، فبعد المتدينين عن الثقافة العالمية بدعوى النجاة بالنفس وعدم الوقوع في الخطأ جعل الخطاب الديني يعيش حالة الانعزالية والبقاء في نمط وأسلوب قديم غير مؤثر وغير جذاب مما جعله لا يقوم بمهمته المطلوبة .

2-الحوار وقبول الآخر: إنّ ما نلاحظه هو أنّ أغلب الخطابات الدينية هي خطابات إنشائية فيها شيء من نبذ الآخر وعدم قبوله والتنفير منه ونعته بأوصاف منفرة تظهر فيه الرفض، وفيها شيء من التشدّد والتعصّب المذهبي والطائفي تغذّيه أفكار بعيدة عن حقيقة الدين وتعاليمه.« فما زالت الخلافات المذهبية الداخلية بين أبناء الدين الواحد تأخذ حيّزاً هامّاً من فحوى الخطاب الديني، تؤجّجه العصبية الطائفية من جهة، والتأويلات الخاطئة عن الآخر من جهة أُخرى»،[25] وربّما بعض التيّارات الفكرية الغربية المغرضة غذت هذه الهفوة ودعمتها لصالحها. وفي التراث الديني المسيحي هناك قصص إنسانية تتحدّث عن الصراع وعدم قبول الآخر مثل: قابيل وهابيل، ويوسف وإخوته وغيرهما. «والقارئ لهذه القصص يرى أنّ مسألة قبول الآخر والاعتراف به هي مسألة قديمة في التاريخ ولكنّها متجدّدة في سياق أحداثه. فقبول الآخر لا يعني بالضرورة أن يكون الآخر مماثلاً ومشابهاً ومطابقاً لي، بل يعني القبول به على ما هو عليه من شكل ولون وعرق ودين وفكر وثقافة وانتماء»[26] وهذا بحدّ ذاته تحدٍّ يواجه فحوى الخطاب الديني السائد الذي ينفي الآخر ولا يقبل به شريكا في هذا العالم، ولا يقبل بالتعدّدية، ولا بالحوار مع الآخر لمجرّد أنّه مختلف. ويفترض أيضاً تنشئة الخطباء على هذه المفاهيم السامية لدفع الناس إلى التفكير والإبداع والمعايشة في ظل هذه المتغيرات العالمية .

3-التخلّف الحضاري: يشكل التخلف الحضاري تحدٍّ آخر يواجهه الخطاب الديني في وقتنا الحالي حيث إنّ تراجع الحالة الثقافية والعلمية والفكرية وصلت إلى مراحل غير مسبوقة في تاريخ العرب، وأصبحت امة العلم والعلماء تعاني مشاكل التخلف العلمي والحضاري، وازداد عدد الجهلة والأمّيين والمتزمّتين الذين يشكّلون جماعات عنف وتطرّف لم تفهم الإسلام على حقيقته وأصوله. أضف إلى ذلك الصراع الفكري السائد بين أنصار التحديث اعتماداً على تجارب الغرب، وبين أنصار الاكتفاء بما هو محلّي خوفاً من ضياع الهوية الثقافية والدينية أي أنصار المعارة وأنصار المحافظة. «وقد يصل هذا الصراع أحياناً إلى شكل من أشكال التجاذب والتصادم والحرب المعلنة وغير المعلنة بين التيّارين الفكريين، يؤدّي بالنتيجة إلى تشتّت فكر الشخص المستقبِل، وأحياناً أُخرى إلى نفوره من الخطاب الديني» .[27]

4-التخلف الإعلامي: يشكل الخلف الإعلامي تحدي عظيم أمام الخطاب الديني الذي همش منه نظرا لسيطرة الغرب على البرمجيات الإعلامية وتسريب ثقافته للمجتمع العربي وعاداته وتقاليده واعتقاداته رغم أن هناك جهودا على المستوى الإعلامي العربي في بث قنوات فضائية تلفزيونية وإذاعات سمعية دينية تعنى بالخطاب الديني لكنها قليلة أمام الكم الهائل للبرمجيات الغربية التي تفرض نفسها على المشاهد العربي و تقنعه بثقافتها وتجعله آليا يقلدها .

رابعا-آليات الخطاب الديني لمواجهة تحديات العولمة :

بعد أن عرضنا لمختلف التحديات المعاصرة التي فرضت على الخطاب الديني في عصر العولمة لابد لهذا الخطاب من آليات وأدوات لكي يستطيع مواجهة وصد مختلف العقبات التي تحول بينه وبين تحقيقه أهدافه وتحجبه عن مخاطبة وجدان الإنسان بل وتوجهه إلى الخير وتحقيق ذاته وثقافته، لذلك على الخطاب الديني المعاصر أن يكون :

1-خطاب حضاري : إنّ الارتكاز على المبدأ الحضاري في الخطاب الديني لهو آلية مهمة لرفع التحدي والرد على الهجمات المتكررة عليه، إذ هو من صميم الدعوة الإسلامية التي تسعى إلى تيسير ما يعترض حياة الناس من صعوبات بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية، والتكيف مع ظروف العصرنة والتطور والتفتح على العوالم كلها والتعايش معها وفق أسلوب حضاري راق يعكس تحضر الإسلام

والمسلمين منذ فجر التاريخ، فالحوار الجادّ والملتزم يغيّر الكثير من المفاهيم المغلوطة عن الآخر ويبعث الأمل في النفوس نحو عيش في مجتمع تسوده المودّة والإخاء والعدل والمساواة والحرّية بين أبناء الوطن الواحد إنّنا بحاجة اليوم أكثر ممّا مضى إلى خطاب ديني يعزّز الشراكة في الحياة وفي الأوطان، ويزيل أسباب الخوف والنفور من الآخر، الحوار بين الأديان وتطوير أسلوب الخطاب الديني من أهداف الحوار بين الأديان تغليب أسلوب الحوار الديني في مجال العلاقات بين الأديان. وتعد هذه نقلة فكرية نوعية في أسلوب التعامل بين الأديان تنهي قرونًا من تاريخ الجدل الديني الذي ساده التعصب الديني، وحركته أسباب الدفاع التي نظرت إلى علاقات الأديان بعضها ببعض على أنها علاقات تحدٍ وصراع ومنافسة، وهي أسباب أدت إليها عوامل تاريخية ودينية معروفة في التاريخ الماضي للأديان»،[28] وإننا في حاجة على خطاب حضاري يقوي فينا قيمنا ويجعلنا نعتز بها حتى نتعايش مع الآخر دون استلاب ودون أن يؤثر فينا بسلبياته، ودور الخطاب الديني أن يرسخ فينا جدلية المحافظة على أصالتنا وقيمنا وحضارتنا ومعاصرة من نعيش معهم في عالمنا المعاصر والاستفادة من إيجابيات حضارتهم و تطور علومهم وفتح أبواب الحوار معهم دون أن نقصيهم من حياتنا بدعوى المخالفة في الديانة.

يجب أن يكون الخطاب الديني يؤمن بواقع الاختلاف بين الناس في المجالات السياسية والاجتماعية والدينية والثقافية، كما أنّنا نتطلّع إلى خطاب يعزّز حالة الحوار الحياتي والحضاري الذي يؤمّن مناخاً للتوافق حتى على المتناقضات، آمناً لإزالة الأحكام المسبقة عن الآخر، وتبيان القواسم المشتركة بين الأديان. فالخطاب الذي يشجّع على الحوار إنّما يؤكّد مبدأ الخروج من الذات لمعرفة الآخر وفق ما هو عليه، لا كما أريد أن أتصوّره .

2–خطاب جامع عالمي: يحتاج الخطاب الديني في عصرنا إلى أن يتماشى مع متطلّبات الإنسان في العصر الحالي بدون التنازل أو المساس بجوهر الدين وأصوله.«فيكون خطاباً منفتحاً على الأديان والثقافات العالمية، متواصلاً معها، لا يخشاها، ولا يصطدم معها، ولا يذوب فيها، بل يرتقي إلى نقدها بدون الوقوع في فخّ التحفيز على الكراهية، وممارسة العنف المعنوي والفكري اعتماداً على تفسيرات خاصّة للنصوص».[29] يحتاج الخطاب الديني إلى أن يسمو إلى منطق الحفاظ على الكرامات والحرّيات والعدل والمساواة. ويستطيع الخطاب الديني أن يعاصر الحدث دون أن يتأثّر بالمضمون ودون أن يخاف من الأفكار المستوردة ومعاصرة القضايا التي يعيشها المسلمون، ويكون حاضرا في جميع المستجدات، فيتماشى نصه وفكرته مع نفسية وواقع المتلقين. «فالتكنولوجيا الحديثة هي ثورة عالمية لا يمكننا أن نتعامل معها بمنطق التجاهل، بل بمنطق الحكمة والدراية من أجل المنفعة العامّة. كما أنّه لا يجوز لنا أن نسخّرها من أجل إثارة العداوات وردود الأفعال السلبية».[30] ومن ناحية أخرى، على الخطاب الديني أن لا يتجاهل قضايا الأوطان المصيرية من جهة الضغوطات الخارجية والتيّارات الغربية التي تؤثّر في وحدة الوطن ووحدة أبنائه، وتعيث فساداً في الأرض، وتسعى لطمس هويته الدينية والثقافية والفكرية والمتمثلة في الآثار السلبية للعولمة. ولكنّه في الوقت ذاته يستطيع أن يخاطب الغرب بلغة يستطيع الغرب أن يفهمها ويعقلها ويضع لنفسه إستراتجية لتمرير أفكاره ومواقفه للآخر، ممّا يساهم في شرح الفكر الإسلامي وتوضيحه، وتصحيح الصور النمطية عن الإسلام وشعوبه .

3–خطاب يواكب العصرنة: تحتاج شعوب المنطقة العربية إلى خطاب ديني معاصر يحاكي مشكلاتها وتحدّياتها وواقعها وفكرها ويبين موقفها وحضارتها الإسلامية انطلاقاً من فكر ديني يجعل من النقل والعقل وسيلة لتحصيل الإيمان الصحيح، دون أن يتعارض مع التقدّم العلمي والتكنولوجي الحاصل في العالم خاصة في مجال الإعلاميات والسباق نحو التصنع والتسلح. فالمجتمعات العربية بحاجة إلى نهضة فكرية علمية دينية اجتماعية وثقافية، واستثمار ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، تعيد لها أمجادها الماضية المجيدة في الإسهام الفعّال في بناء الحضارة العالمية. «إنّ التحلّي بأدوات العلم والمعرفة وبالإيمان القويم هما السلاحان الأقوى لمواجهة التحدّيات المعاصرة. إذ يستطيع الخطاب الديني بتأثيراته المختلفة على الناس أن يكون وسيلة متجدّدة من وسائل التنمية البشرية بكلّ أشكالها. وأن يستنهض الواقع الشعبي العربي، فيعزّز من انتماء المواطن لوطنه ومجتمعه، وتماسكه ووحدته، ويبيّن له الإيجابيات المتوفّرة في حضارته الإسلامية العربية ليستخلص منها الدروس والعِبر في إصلاح الحاضر واستشراف المستقبل بناءً على أمجاد الماضي»[31]

4–خطاب من عمق الكتاب والسنة :

أي خطاب يلتزم بالعقيدة الإلهية وبالتقليد وبالتراث الديني، وبتسليم الأمانة من جيل إلى جيل في تواصل منتظم والارتكاز على مقوماته الأساسية خاصة القرآن والسنة لقوله تعالى:(وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)[32] وقول الرسول (ص): (تركت فيكم ما إن تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي كتاب الله وسنتي). وتكون مرجعيته خالق الكون وتعاليم الأنبياء والكتب السماوية.« وتتناقل هذا الإيمان الأجيال لتطبعه بطابَعِها

الخاصّ وفهمِها، وبتعبير متجدّد منها لا يخالف الجوهر والأصل، ولا يردّد النصوص الإلهية بطريقة جامدة نمطية بدون فهم أو استيعاب. إنّنا نتطلّع إلى خطاب لا يكتفي بالشرح والتفسير للنصّ أو العقيدة، بل ينطلق من ذلك إلى المقصد الحياتي المعاصر يدقق فيه ويكشف خباياه ويتعامل مع دقائقه المتجددة التي هي نتاج التطور العلمي والاجتماعي».[33] و-أن يستفيد من النص القرآني المتنوع والغني والمتجدد في أساليب الخطاب، الذي اشتمل على جماليات الإقناع والاستمالة وفهم حقيقي للنفس البشرية، كما أن القرآن الكريم نوّع في الخطاب فاستعمل الجملة الخبرية والإنشائية واستفاد من أغراضهما في تحقيق مراد المتكلم، كما وظف القصة والأمثال لتقريب الفكرة وترسيخها في فكر وقلب المؤمن .

5-الخطاب الأمثل: على الخطاب الديني أن يتصف بخصائص الخطاب الأمثل وهي :ربانية المصدر والغاية، عالمية التوجه، إنسانية المنطلق، أخلاقية المحتوى، اقتران العقل بالروح، الجمع بين المثال والواقع والأصالة والمعاصرة والمحلية والعالمية، التوازن والشمول، الانفتاح، التخيير، التعدد، التدافع، التوسط، والاعتدال، الحوار، التنوع، النمو والاطراد، وهو يدعو إلى الاجتهاد ولا يتعدى الثوابت، يتبنى التيسير في الفتوى والتبشير في الدعوة، يستشرف المستقبل ولا يتنكر للماضي، يؤمن بالشورى والتريث في اتخاذ القرار، يدين التخريب والإرهاب ويحض على الجهاد، ويرفض الانغلاق والتحجر والتطرف والغلو ويؤمن بالاختلاف والمرونة والتسامح»[34]

خامسا-الخطاب الديني المطلوب وإستراتيجية إعلامه[35] :

لقد نوه كثير من العلماء والمفكرين والكتاب والدارسين بضرورة الإسراع بتطوير خطابنا الإسلامي من واقعه الحالي والانطلاق به من خلال خطة علمية عصرية شاملة وجادة لتحقق له تلك الخصائص التي تقدم ذكرها، وهذا لن يتحقق إلا إذا التقى عدد كبير من الغيورين المشتغلين بقضية الخطاب الإسلامي في الدول الإسلامية والعربية ووحدوا جهودهم في برنامج علمي جاد يلتزم بإيجاز التوصيات الآتية :[36]

1-تكوين هيئة إسلامية عليا من رجال الفكر والدعوة المشهود لهم بالعلم والجدية، لتضع خططا وبرامج علمية شاملة لتطوير الخطاب الإسلامي بكل مستوياته وصوره وأساليبه، بما يمكنه من مواجهة الحاضر والمستقبل، مواجهة واعية ممكنة ويتم هذا أولا بإجراء مسح شامل للطاقات القادرة والجادة، وثانيا بتوحيد جهود كل المؤسسات العلمية والدعوية الرسمية وغير الرسمية .

2-استحداث إعلام يجدد الخطاب الديني ويرقى به إلى معالجة القضايا الهامة الحياتية للمسلمين خاصة المعاصرة، وإتاحة الفرص الكافية للعلماء والمفكرين المعتدلين لتقديم الإسلام الصحيح، فهذه أول خطوة جادة للقضاء العلمي على جيوب التطرف والإرهاب .

3-محاولة هذه الهيئة العليا محاورة أصحاب الخطاب المتطرف وتعريف الناس به من خلال وسائل الإعلام العامة لتوعية الشباب بحقيقته وتحذيرهم من عواقب الانضمام إليه، وإصدار فتاوى بمرجعية مؤسسات إسلامية عليا للرد الشافي على الخطاب .

4-تخصيص أقسام أو شعب في كليات الشريعة للدعوة والإعلام لتخرج متخصصين في هذا المجال، قادرين على أداء رسالتهم بما تمليه مستجدات الحياة وتتطلبه مواجهة العصر .

5-التأكيد على مبدأ الوسطية والاعتدال كما يراه الإسلام وذلك من خلال المقررات الدراسية والأنشطة الثقافية والاجتماعية الترفيهية، ومن خلال الخطب الجمعية .

6-الاهتمام بتعويد الناشئة على النقاش وآداب الحوار وحسن الاستماع وقبول الاختلاف، وغرس مبادئ السماحة والمرونة فيهم وذلك عن طريق التربية الأسرية والمدرسية .

7-ضرورة قيام الجهات المختصة بإعادة النظر في آليات الخطاب الديني عامة، والخطاب الإعلامي خاصة، وإسناد أمانات هذه المواقع الحساسة إلى أهلها المتخصصين .

8-الاهتمام بالآداب الإسلامية وترجمتها إلى لغات الشعوب الإسلامية، وكذلك الاهتمام بالأعمال الدرامية التي تخدم الدعوة والقضايا الإسلامية والعمل على تمكينها من منافسة دراما العالم المعاصر .

9-إعداد موسوعة إعلامية شاملة بكل لغات العالم الحية، وذلك بأقلام طائفة من المتخصصين المسلمين، لتعرف الباحثين والدارسين بالإسلام الحق، بدلا من اعتمادهم حتى الآن على موسوعات المستشرقين، وفي الوقت نفسه حصر الموسوعات والكتب المؤلفة عن الإسلام ذات المستوى الرفيع والصيت الذائع، لإعادة نشرها وترجمتها إلى عدة لغات حية وتوزيعها على مؤسسات التعليم والبحث العلمي، ومؤسسات الثقافة والإعلام في كل دول العالم .

10-ضرورة قيام الخطاب الإسلامي المعتدل بالتواصل والحوار مع مؤسسات الأمم الأخرى العلمية والثقافية والدينية والتربوية والسياسية، والحرص على متابعة أنشطتها والمشاركة فيها من خلال كفاءات علمية متمكنة ومخلصة وواعية.

الهوامش :

1. ينظر كمال عبد اللطيف ونصر محمد عارف: إشكالات الخطاب العربي المعاصر، دار النهضة العربية، د ط، ص:109.
2. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ابن منظور، لسان العرب ،دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1992، مادة "خطب"، ج1، ص 360 .
3. ص: الآية 20 .
4. ص: الآية 23 .
5. الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2002، باب العين والدال، ج1، ص 9
6. الفرقان: الآية 63.
7. هود: الآية 37 .
8. أمين عبد الله الطيار: تأويل الخطاب الديني في الفكر الحداثي الجديد، حولية كلية أصول الدين، القاهرة، العدد 22، المجلد الثالث، 2005، ص 12 .
9. أبو العطا أشرف: تطوير الخطاب الديني كأحد التحديات التربوية المعاصرة، ملتقى الإسلام والتحديات المعاصرة، جامعة سوهاج، مصر، 2007، ص 6-7 .
10. سيد محمد سيد: المسؤولية الإعلامية في الإسلام، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1 ، 1406هـ 1986م، ص 45.
11. محمد خليفة: الإسلام وتطوير الخطاب الديني، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ، ص 58-77.
12. نفسه، ص:58-77.
13. عبد الوهاب كحيل: الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي، عالم الكتب، القاهرة ، د ط، د ت، ص 123.
14. -نفسه، ص 125 .
15. يوسف القرضاوي: خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، الطبعة 2 ، 1999م، ص:17.
16. فهمي هويدي: إحقاق الحق، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، ط1، 1989، ص:11.
17. ينظر: فؤاد زكريا: الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، دار المسيرة، لبنان، د ط، دت، ص:22- 39 .
18. محمد السماك: مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، دار الأقواس للنشر والتوزيع، ط1، 1994، ص:72-75.
19. ينظر: محمد عمارة: الخطاب الديني بين التجديد والتبديد الأمريكاني، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص:13-19.
20. نفسه، ص: 25-30.
21. محمد خليفة: الإسلام وتطوير الخطاب الديني، ص:16-18
22. عبد الله شحاته: الدعوة الإسلامية والإعلام الديني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ط2 ، 1986م، ص 22 .
23. نفسه، ص 23 .
24. محمد خليفة،: الإسلام وتطوير الخطاب الديني، ص 22.
25. نفسه، ص 22 .
26. نفسه، ص23.
27. نفسه، 24..
28. نفسه، ص 25 .
29. عبد الرحيم محمد المغدوي: الحوار الديني ودوره في مواجهة التطرف الديني، دار الهلال، القاهرة، 1990، ص 53 .
30. علي الكندري: تجديد الخطاب الديني، مجلة القبس، الأحد 14 سبتمبر 2008، العدد: 12679، السنة 37، ج 05، ص 12.
31. نفسه، ص 12 .
32. آل عمران : 103 .
33. علي الكندري: تجديد الخطاب الديني، ص 12 .
34. كمال عبد اللطيف ونصر محمد عارف: إشكالات الخطاب العربي المعاصر، ص:99-108.
35. نفسه، ص 109 .
36. نفسه ص 56 , 57، وينظر : مصطفى محمد بن الحاج، الخطاب الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1992،. ص 68 ،69.

دولوز قارئا نيتشه

د.نور الدين شابي

جامعة تونس

"ما حال نيتشه اليوم؟ "

ذلك هو السؤال الذي يطرحه جيل دولوز في مداخلة له بأحد الملتقيات الدولية حول نيتشه.[1] وفي تقديره أنه لا يمكن الإجابة عن هكذا سؤال إلا بالنظر في كيفية تقبل جيل الشبان اليوم لفكر نيتشه:" نحن نعرف من ينبغي الرجوع اليه عندما نتساءل عمّا يكونه نيتشه أو ما آل اليه فكره اليوم: يجب أن نتوجه الى الشبان الذين هم بصدد قراءة نيتشه واكتشافه. أما نحن فقد بلغنا من العمر عتيّا".[2]

ولعل أول ما يعاينه دولوز اليوم اتساع دائرة قراء نيتشه، بحيث لم تعد قراءته حكرا على " المشتغلين بالفلسفة" بل غدت تعني الموسيقيين والمسرحيين والرسامين وغيرهم:" بم نفسّر شعور موسيقيين شبان اليوم بأنهم معنيون بنيتشه فيما يفعلون؟... وبم نفسّر احساس رسامين وسينمائين شبان أنهم معنيون أيضا بنيتشه؟ ما الذي يحدث عندهم وكيف يتقبلون نيتشه؟".[3] في تقدير دولوز أن علة ذلك تكمن في طبيعة فكر نيتشه. انه فكر "يقطع" مع الفلسفة التقليدية سواء من ناحية الأسلوب أو المنهج، فضلا عن أنه "يجعل من الفكر وسيلة حرب ومقدرة مترحّلة (une puissance nomade)".[4] ولعل انشغال هؤلاء بنيتشه انما هو علامة على ولادة جنس جديد من القراء"المترحّلين".[5]

وفي تقدير دولوز أن قراءة نيتشه اليوم تصطدم بجملة مخاطر لعل أهمها خطر التأليف الفظيع والبغيض: حيث ينظر البعض الى نيتشه وفرويد وماركس كما لو كانوا "فجر ثقافتنا". قد يكون فرويد وماركس حقا فجر الثقافة الاوروبية الراهنة، أما منزلة نيتشه فهي منزلة مغايرة:"إنه فجر ثقافة أخرى".[6] ذلك أن مقصد فرويد وماركس إنما هو " إعادة الترميز" (بواسطة " الدولة" بالنسبة للماركسية، فالدولة هي "علة مرضكم وهي التي ستشفيكم من مرضكم لاحقا"، وإن لم تكن نفس الدولة. وبواسطة العائلة عند الفرويديين، فالعائلة هي علة المرض وعلة الشفاء وان لم تكن نفس العائلة أيضا). "ذلك هو أساس الماركسية والفرويدية بما هما نموذجا البيروقراطية الأساسيان اليوم: إحداهما بيروقراطية عمومية والأخرى خاصة، وكلاهما تهدف الى صياغة كتابة رمزية ثانية لما لا يكف في الأفق عن فقدان رموزه".[7]

أما نيتشه فانه لا يسعى الى إعادة ترتيب العقد بعد أن تناثرت حبّاته، وما يقترحه لا يمكن كتابته رمزيا، وهو لا يسعى إلى إعادة صياغة رمزية لما فقد رموزه في مجتمعاتنا الحديثة (فقدان القانون والعقد والمؤسسة لقيمتها). [8] إنه لا يصوغ كتابة رمزية جديدة بل يفسد كل ترميز وكل دليل.[9] فعندما نقرأ "شذرة" أو قصيدة من "كتاب هكذا تكلم زرادشت"،لا يمكن أن نفهمهما بواسطة تطبيق "القانون" أو بواسطة " علامة تعاقدية" أو بواسطة فكرة " المؤسسة". إنما مثلنا– في تقدير دولوز– كمثل الذين امتطوا طوق نجاة تتساقط من حوله القذائف فيغير مساره نحو ممرات بحرية سفلية وشديدة البرودة أو نحو أنهار الحرّ فيها لافح، حيث يبحر الناس سويا دون أن يتحابوا ضرورة، فيتصارعون ويأكل بعضهم بعضا. يعني الابحار معا تقاسم الاشياء خارج كل " قانون" أو "عقد" أو "مؤسسة". إنه ضرب من الانسياق مع التيار و"اجتثاث للناس من كل أرض".[10]

ذلك ما يجعل من قراءة نيتشه أمرا مختلفا عن قراءة غيره من الفلاسفة، بحيث "لا يمكن أن نقرأ نيتشه مثلما نقرأ ديكارت وهيقل" مثلا.[11] وأول ما ينبغي أن ينتبه اليه قارئ نيتشه أن فكره قابل لسوء الفهم وهو أمر يعود الى طبيعة الاسلوب الذي يعتمده.

I. أسلوب نيتشه في الكتابة:

يعتبر دولوز أن قيمة الاسهام النيتشي في مجال الفلسفة تكمن في جانب منها في **وسائل التعبير** التي يعتمدها، إذ " يدمج نيتشه في الفلسفة وسيلتي تعبير هما الشذرة والقصيدة".[12] إن ما يغلب على اسلوب الكتابة عند نيتشه اذن ايقاعه الشعري فضلا عن اعتماد الشذرة (aphorisme) التي تستوجب طريقة في القراءة جديدة جسمتها محاولة دولوز. فـ" ماهي سمات الشذرة النيتشية؟".

لعل أول ما يميز هذا الأسلوب في الكتابة طبيعة " العلاقة بالخارج"،[13] أي ما هو خارج النص. فعندما نفتح بالصدفة أحد مؤلفات نيتشه لا نكون ملزمين بأن نكون عارفين بالمسار الداخلي، وبالتالي فإننا نتحرر من كل ضروب "الباطنية"، سواء كانت باطنية الروح أو الوعي أو الماهية أو المفهوم، أي ما اعتبر دائما مبدأ الفلسفة. لقد كانت العلاقة بالخارج في الاسلوب الفلسفي التقليدي متوسطة دائما بضرب من الباطنية، وعلى العكس من ذلك فان نيتشه يقيم الفكر والكتابة على أساس **علاقة مباشرة بالخارج**. انّ جمال لوحة فنية مثلا يتحدد داخل إطار وبالمثل فان للشذرة اطارا. كيف يغدو العمل الفني جميلا ؟ إنه يصير كذلك عندما ندرك أو نحسن أن الحركة والخط المؤطرين إنما يبدآن خارج الاطار ويعبرانه.[14]

بحيث لا يكون الاطار مجرد حدّ بقدر ما هو معبر لعلاقة مع الخارج. ومثلما بين دولوز فان الفلاسفة التقليديين لم يعلموا علة وصل الفكر بالخارج حتى حين يتحدثون عن السياسة والهواء النقي. فلا يكفي الحديث عن كل ذلك حتى يتم وصل الفكر بالخارج مباشرة لأن الغالب عندهم النزعة الباطنية. إن الشذرة تركيبة قوى متخارجة يتوقف فهمها على تحديد القوة التي تستولي على المعنى أو تنشئه. وإذا اردنا أن نفهم ما يود نيتشه قوله فينبغي أن نبحث عن القوة التي تضيف المعنى. بحيث أن الشذرة ليس لها معنى في ذاتها بل المعنى تنتجه القوة. والقوة ليست جزءا من تركيبة الشذرة الا بقدر ما أن الشذرة تحيل الى الخارج. فتركيبة القوى المكوّنة للشذرة ليست سوى تركيبتها خارج الشذرة. إن النص النيتشي فضاء خارجي تتصادم فيه عديد القوى ولذلك لا معنى لأن نتساءل هل يكون نيتشه "فاشيا" أو "بورجوازيا" أو "ثوريا" في ذاته. بل ينبغي النظر الى نصّه كفضاء يحيل الى خارجية: هي الصراع بين فاشية وبرجوازية وثورية،[15] وهو ما يعني أننا لا نرى في النص إلا ما نوّد رؤيته.

ومن بين خصائص الشذرة أيضا "العلاقة مع الظرف والسخرية"،[16] إذ يستخدم نيتشه **أسلوبا ساخرا** في الكتابة يجعل من "الضحك" فضاء للقراءة. لذا يمكن القول" ان مثل الذين يقرؤون نيتشه دون أن يضحكوا، ودون أن يضحكوا كثيرا وباستمرار ضحكات جنونية أحيانا، كمثل الذين لم يقرؤوه قط".[17] تغدو الشذرة اذن مادة خالصة للضحك لأنها تحث على السخرية من الذات بهدف تحويل القيم. وكثيرا ما يحدث لنيتشه العدمي أن يجد نفسه ازاء أمر مقرف فيكتفي بضحكة ديونيزوسية ويقول: ينبغي أن نتقدم خطوة أخرى داخل القرف.

وينبغي أن نضيف الى سمات الاسلوب النيتشي هذه سمة أخرى هي " **اللانسقية**". اذ لم يقصد نيتشه وضع نسق، وما يؤكد ذلك الاسلوب الغالب على كتاباته أي اسلوب الحكم والفقرات المنفصلة بعضها عن بعض. إنّ مؤلّفات نيتشه فيما عدا بعضها(مثل جينيالوجيا الأخلاق والمخططات التي وضعها لكتاب "إرادة الاقتدار") بمثابة مجموعة كبيرة من الحكم التي لا يوجد في الظاهر ما يؤلف بينها. حيث لا يجد نيتشه عناء في الانتقال من الحديث عن "الجوهر" في الفلسفة الى الحديث في مسألة المرأة. ولكن لم آثر نيتشه أن يؤلف وفق طريقة الحكم والفقرات المنفصلة؟

لعلّ اعتراض نيتشه على فلسفات النّسق يفضي ضرورة إلى رفض نمط الكتابة التقليديّ، أي النمط البرهاني المسترسل، باتجاه اعتماد أسلوب يعكس تشظّي العالم وتنوع تأويلاته. فالواقع مراوغ وفوضوي إلى درجة أنه لا يلائم أي نسق لأن النسق بناء يطمس تفتت العالم. بحيث "يتماشى أسلوب الشذرة مع منعطف التّفكير الذي أحدثه نيتشه".[18] وهذا الأسلوب يخّول لنيتشه أن يلتقي بمفكرين آخرين غير الفلاسفة الدّغمائيين أي فلاسفة النسق. ومن بين هؤلاء هيرقليطس ولاروشفوكو وباسكال، إذ لم يكونوا أصحاب أنساق.

ويمكن القول إنّ الكتابة الشذّرية ردّة فعل على طغيان الكتابة الاستدلاليّة التي اعتمدها "فلاسفة الأنساق"، هؤلاء الذين كانوا ينشدون المعرفة النسقيّة والكّليّة والشّاملة وإرساء الخطاب الفلسفيّ على قواعد منطقيّة عقلانية. في مقابل ذلك يرفض أسلوب نيتشه الشذريّ طابع الانغلاق الذي ينتهي غالبا الى فرض تصور كليانيّ على الأشياء والأفكار. ويبدو أن رفض نيتشه "نظام الأدلة" ورفضه النّسق واعتماده الأسلوب الشذري إنما هو تعبير عن الوعي بمشكل جوهري هو مشكل اللّغة. إن اللّغة غير قادرة على أن تعبّر بصدق ودون تشويه عن فكرة ما، إذ " لا يمكن للفرد أن يصوغ حتى أفكاره في عبارات"،[19] لأنّ العبارة تفقّر ما هو متعّدد، وتثّبت ما هو متحرك، وتخلط الجديد بالمتداول والمعهود. ولذلك يصطدم نيتشه بمعضلة: إما أن يصمت أو أن يبحث عن طريقة جديدة في التعبير. ويبدو أنه، ولئن امتدح كثيرا الصّمت، فإنه حاول أيضا استخدام طريقة خاصّة في التعبير عن أفكاره: إنّه الأسلوب الشّذري. "فالهدف من اللّجوء الى الأسلوب الشذري على وجه الخصوص تلافي حدود اللغة وعدم قدرتها على أن تعبّر بصدق عن دقائق الأفكار. لم تعد الوحدة الدّلالية هي المفهوم أو الجملة وإنما هي الشذرة. بمعنى أن الوحدة لم تعد ثبوتّية وانما أصبحت وحدة معقدّة، مسكونة بالاختلاف، وتسمح باعادة الاعتبار لحركة فكر حيّ".[20] وفي هذه الحالة، فانّ أسلوب الشّذرات يعبّر عن التنوّع والاختلاف، بحيث يجوز القول، بضرب من المجاز، إن شذريّة الأسلوب من شذريّة الحياة.

والحقيقة أن نيتشة ينوّع في أساليب الكتابة تنويعا كبيرا، فهو يستخدم حينا أسلوب "المقالة" (كما في كتابيه "جينيالوجيا الأخلاق" و"مولد التراجيديا") ويستخدم الأسلوب السردي حينا آخر (كما في كتابه " هكذا تكلم زرادشت")، ويستعمل أيضا الأسلوب الجدلي (خاصة في "نيتشه ضد فاقنر" و"قضيّة فاقنر") وأسلوب الرسائل (مجموع رسائله) وأسلوب السيرة الذاتية (كما في "هذا هو الرجل"). وهو يشير الى هذا التعدد في أساليب الكتابة لديه فيقول: "ثمة...عندي أساليب ممكنة عديدة، ولدي فنّ الأسلوب الأكثر تقلّبا".[21] ولعلّ هذا التنوّع في الأساليب يعكس ضربا من التشظي في الكتابة يجعل منها فنّا وضربا من الرّقص: " إنّ أسلوبي ضرب من الرقص، إنّه يلهو بالمتناظرات من كلّ نوع".[22] وهو ما

يجعل من الكتابة ذاتها فنّا لا يرقى إليه إلاّ من يحسن الرّقص، إذ من الضروري أن يعرف المرء كيف يرقص بالقدمين والأفكار والكلمات. ومن الضّروري أيضا أن يعرف كيف يرقص بالقلم وأن يتّعلم كيف يكتب. تصبح الكتابة إذن رقصا، ومعها يغدو النص موسيقى. وهو ما يفسّر القيمة التي يمنحها نيتشه للإيقاع، "فمن اختلط عليه الأمر في ايقاع جملة، اختلط عليه أيضا في فهم معناها".[23] وهو ما يجعله أيضا ينزل كتابه "هكذا تكلّم زرادشت منزلة "السمفونيّة"،[24] فهو نصّ ذو "أسلوب موسيقي راقص"،[25] ولكنّه أيضا شبيه بقصيدة، أو لعلّه بمثابة القصيدة الشّعرية، وليس مجرد تجميع للشذرات. إن الشّعر هنا يعني الخلق على جهة كتابة شذرية لا تشتغل بواسطة المفاهيم بقدر ما توظف الاستعارات. وهو ما يعني أن دلالة "الفلسفة" ذاتها قد تبدلت مع نيتشه.إننا إزاء صورة فكر جديدة.

II.نيتشه وصورة الفكر الجديدة:

يعتبر دولوز أنّ الأسلوب الذي يعتمده نيتشه في الكتابة إنما يعبر لديه عن ولادة صورة جديدة للمفكر والفكر، كما يحدد رؤية خاصة للمنهج إذ "يدمج نيتشة في الفلسفة، وسيلتي تعبيرها هما الشذرة والقصيدة. وهذان الشكلان بالذات يستتبعان **تصورا جديدا للفلسفة وصورة جديدة للمفكر والفكر**. يحل نيتشه محل المعرفة واكتشاف الحقيقة التأويل والتقييم. الأول يحدّد "المعنى" الجزئي والمشذّر دائما، الخاص بظاهرة ما، بينما الثاني يحدّد "القيمة" التراتبية للمعاني".[26] ثمة شيء جديد إذن يدمجه نيتشه في الفلسفة سواء من جهة **مادة الفكر** أو من جهة **المنهج**.

أ- من جهة **مادة الفكر**، يدمج نيتشه في الفلسفة مفهومي "**المعنى** و**القيمة**"، إذ "يتمثل مشروع نيتشه الأكثر عمومية في ما يلي: إدخال مفهومي المعنى والقيمة إلى الفلسفة".[27]

ب- أما من جهة **المنهج** فقد كان نيتشه يدرك أن فلسفة المعنى والقيمة وجب أن تكون **نقدية**. و"أحد الحوافز الأساسية لعمل نيتشه هو أن كانط لم يقم بالنقد الحقيقي، لأنه لم يعرف أن يطرح مشكلته بتعابير القيم".[28] إن فلسفة القيم، كما يؤسسها نيتشه، هي الانجاز الفعلي والحقيقي للنقد والطريقة الوحيدة لانجاز النقد الكلي، أي صنع الفلسفة "بضربات المطرقة". وقوام منهج نيتشه النقدي **التأويل والتقييم**. إن "كل تأويل تحديد لمعنى ظاهرة، ويتكون المعنى تحديدا من علاقة قوى بعضها فاعل وبعضها الاخر يردّ الفعل في مجموع معقد ومتراتب. ومهما بلغت ظاهرة ما من التعقيد فإننا نميّز جيدا قوى فاعلة، أولية للفتح والقهر، وقوى ارتكاسية، ثانوية للتكيف والضبط".[29] يعني **التأويل** إذن التساؤل عن نوع الإرادة التي تنتج المعنى ونوع القوة التي تستولي عليه.

غير أن النقد لا يقف عند التأويل أي عند حدود تعيين نوع الإرادة التي تنتج المعنى، إنما يعمل أيضا على الكشف عن "القيمة" التراتبية للمعاني، هل هي تعبير عن النبل أم عن الخسّة؟ هل القصد منها الرفع من الحياة وإثباتها أم الحط من شأنها ونفيها؟ ذلك هو معنى **التقييم**. ومن ثمة فان لفلسفة نيتشه النقدية حركتيين مترابطتين: نسبة كل شيء وكل أصل إلى قيم، ونسبة هذه القيم إلى شيء ما يكون أصلها ويحدّد قيمتها.[30] ذلك ما يميّز النقد النيتشي عن النقد الكانطي. صحيح أن كانط هو أول فيلسوف فهم أن النقد يجب أن يكون كليا وإيجابيا، ولكن ماهي نتائج "مشروع بهذه العظمة"؟ يظل النقد الكانطي جزئيا فهو لا يسائل المعرفة بحد ذاتها بل الطموح إلى المعرفة، ولا يسائل الأخلاق عينها وإنما دلالة معينة للأخلاق، إذ " لم يفعل كانط سوى أن دفع الى الحد الأقصى تصورا للنقد موغلا في القدم. لقد تصوّر النقد كقوة يجب أن تتناول كل ادعاءات المعرفة والحقيقة، لكن ليس المعرفة ذاتها، وكقوة كان ينبغي أن تتناول كل االدّعاءات الأخلاقية، لكن ليس الأخلاق ذاتها".[31] ثمة لدى كانط إذن شيء غير قابل للنقد هو بمثابة "المثل الأعلى": إنها المعرفة الحقيقية والاخلاق الحقيقية والدّين الحقيقي. ويلخص دولوز التعارض بين التصور النيتشي للنقد والتصور الكانطي في النواحي التالية:[32]

أ- لا وجود لمبادئ صوريّة تكون شروطا بسيطة لوقائع مزعومة بل ثّمة مبادئ تعاقبية تعرض معنى التأويلات والتقييمات وقيمتها.

ب- لا وجود لفكر يعتقد أنه مشرّع لمجرد أنه لا يطيع إلاّ العقل، بل ثّمة فكر ضد العقل. ولكن لا يتعلق الأمر في هذه النزعة اللاعقلانية بشيء غير الفكر: ما يجري معارضة العقل به إنما هو الفكر بالذات.

ج-فيلسوف المستقبل هو الجينيالوجي وليس المشرّع الكانطي .

د- ليس الكائن العاقل أي " موظّف القيم المتداولة"، و"الكاهن المؤمن" هو الذي يقود النقد بل إرادة الاقتدار.

هـ- لا يكمن هدف النقد في الغايات الإنسانية أو العقل بل يكمن في تحقيق الإنسان الأرقى أي الإنسان الذي تجاوز ذاته.

III – القراءة و دحض المعاني المعكوسة:

لعلّ "فلسفة" نيتشه واحدة من أكثر الفلسفات التي كانت موضوعا لسوء الفهم سواء كان ذلك عن قصد (بهدف تحميله مسؤولية الفظاعات التي ارتكبها الحزب الألماني القومي الاشتراكي مثلا) أو عن جهل بخصوصية فلسفته سواء من ناحية أسلوب الكتابة فيها أو من جهة طبيعة منهجها ومقاصدها. ذلك ما يشير إليه دولوز في كتابه "نيتشه" عندما ينبّهنا الى "المعاني المعكوسة" التي وجب أن ينتبه اليها قارئ نيتشه سواء في فهمه لمسألة " إرادة الاقتدار"(La Volonté de Puissance) أو مسألة تأويل "القوة"

III.

و"الضعف" (la force et la faiblesse)، أو مبحث "العود الأبدي" (l'Eternel Retour) أو علاقة كتابات نيتشه بجنونه:"نحن، قرّاء نيتشه، ينبغي لنا أن نتحاشى أربعة معاني معكوسة ممكنة: أ- **حول إرادة الاقتدار**(الظن أن إرادة الاقتدار تعني"الرغبة في السيطرة" أو " أن يريد المرء الاقتدار"، ب- **حول الأقوياء والضعفاء**(الظن بأن "الأقدر" في نظام اجتماعي هم "أقوياء بذلك بالذات)، ج- **حول العود الأبدي**(الاعتقاد أن الأمر يتعلق بفكرة قديمة مأخوذة عن الاغريق والهنود والبابليين...، والاعتقاد أن الأمر يتعلق بدائرة أو عودة ذات الشيء، عودة إلى ذات الشيء)، د-**حول الأعمال الأخيرة** (الاعتقاد ان هذه الأعمال زائدة أو أن الجنون أفقدها صدقيتها".[33] تعني القراءة إذن إزالة سوء الفهم بهدف بناء معنى النص على نحو يزيل عنه العناصر الغريبة الناتجة عن سوء التأويل.

أ- **الجنون والصحة:**

في تقدير دولوز أن من بين الاعتقادات الخاطئة حول فلسفة نيتشه الاعتقاد أن أعمال نيتشه الأخيرة أعمال لا قيمة لها لأن الجنون جردها من صدقيتها . والحقيقة أنه منذ نهاية سنة 1888 كتب نيتشه رسائل "غريبة" . حيث كتب إلى ستريندبرغ "لقد دعوت إلى انعقاد جمعية أمراء في روما، فأنا أريد أن يتم إطلاق النار على القيصر الشاب. إلى اللقاء ! لأننا سوف نلتقي مجددا مع شرط واحد: ليتم الطلاق بيننا ... نيتشه – قيصر". وفي مطلع سنة 1889 انهار نيتشه في تورين وكتب رسائل أخرى وقعها باسم "ديونيزوس" أو "المصلوب" أو الاثنين معا . وكتب إلى كوزيما فاقنر " أنا أحبك يا آريان، ديونيزوس". هرع صديقه أوفربك إلى تورين حيث وجده ضائعا في حالة من الإثارة المفرطة واصطحبه إلى المستشفى حيث تم تشخيص حالة "شلل تدريجي". وقد تواصل المرض ببطء وصولا إلى الخمول فالوفاة عام 1900.[34]

إن السؤال الذي يطرحه دولوز هو "هل تشكل العلامات المرضية للأعوام 1875،1881 و1888، اللوحة السريرية نفسها؟ هل نحن أمام المرض ذاته؟ ". يجيب دولوز قائلا " أجل على الأرجح وليس ذا أهمية كبيرة إذا كان الأمر يتعلق بجنون أو بالأحرى بذهان(psychose)" [35] .والحقيقة أن ما يثير الأسف أن مرض نيتشه قد استغل أسوأ استغلال، فاعترض البعض على فلسفته بحجة أن مؤلفاته نتاج الجنون. إذ يستغرب فوبي-Fouillée- مثلا كيف يحمل "هذيان نيتشه" محمل الجد،[36] والحال أن نيتشه ليس سوى " مريض يجاهر بالصحة، وبائس يبشر بالإنسان المتفوق، وشخص هش عصبي المزاج، يكتب فيقول: كونوا أشداء... إنه إنسان ضعيف لم يكن ليمدح سوى القوة".[37] وفي أقصى الحالات، ليس نيتشه سوى "تجل لذكاء حاد أفسدته حساسية مرضية، ودماغ أنهكته أعصابه، وبصيرة نافذة ذهب بصوابها الانحياز والعنف". [38] جلي إذن أن ما يوضع موضع الشك إنما هو المعنى في فلسفة نيتشه ذاتها. وهو ما يجعلنا نتساءل: هل تعد مؤلفات نيتشه عديمة القيمة إذا افترضنا أنها نتاج الجنون ؟

في تقدير دولوز أنه من الضروري إعادة النظر في مسألة "المرض والصحة " بالرجوع إلى فلسفة نيتشه ذاتها . ولعل الطريف في الأمر أن نيتشه نفسه قد تحدث في أكثر من كتاب عن منزلة المرض بشكل عام ، واعتبره ملهما للفيلسوف . إذ لا يشكل المرض حالة إعاقة للفكر بل يجسد منتهى لحظات الإبداع، حيث يقول: " ينقصني كل ما يخص المريض، وفي أخطر فترات المرض لم أصبح مريضا ". لا ينظر نيتشه إلى المرض كحدث يصيب من الخارج جسما – موضوعا ودماغا، بل يرى فيه، بالأحرى ، وجهة نظر حول الصحة ، كما يرى في الصحة وجهة نظر حول المرض. أوقات المرض ضرب من تقييم الصحة مثلما أن أوقات الصحة تقييم للمرض. وما الحركية في الانتقال من المرض إلى الصحة ومن الصحة إلى المرض سوى صحة عليا، هي "الصحة الكبرى".[39] إن نيتشه المجنون " – في نهاية حياته كمؤلف– هو الذي فقد تلك الحركية، أي فن الانتقال هذا. لدى نيتشه كل شيء قناع : صحته قناع أول لعبقريته ، وآلامه قناع ثان لعبقريته ولصحته في ذات الوقت. لا وجود عنده لوحدة "أنا"، بل ثمة علاقات للاقتدار بين "أنا"ا ت مختلفة تختبئ لكنها تعبر أيضا عن قوى.[40] ليس الجنون سوى "لحظة توقف الأقنعة عن التواصل والانتقال، فتختلط في تصلب هو تصلب الموت".[41]

ب- **مسألة "إرادة الاقتدار":**

في تقدير دولوز أنه من الضروري أن نتحاشى التأويلات المعكوسة لمبدأ " إرادة الاقتدار " عند نيتشه، فإرادة الاقتدار لا تعني أن الإرادة تريد الاقتدار أو ترغب في السيطرة. لأننا إن تأولناها على ذلك النحو جعلناها جزء من بنية القيم السائدة، تلك التي ينظر إليها على أنها مصدر تحديد من يجب "الاعتراف" به. إن اعتبار "إرادة الاقتدار" رغبة في السيطرة يفقدها فرادتها من جهة ما هي مبدأ لخلق قيم جديدة. والحقيقة أن نيتشه نفسه يحذرنا من مثل هذه التأويلات لإرادة الاقتدار. فإرادة الاقتدار – عنده – لا تعني "الاشتهاء" أو "الأخذ" على نحو يجعل منها "رغبة في" السيطرة" بل هي ضرب من "العطاء". إن " هذا الطموح أسمى من أن يصفه بيان، فهو "الفضيلة الواهبة" كما دعاه زارادشت منذ قديم الزمان".[42] ليست إرادة الاقتدار إذن "رغبة في السيطرة" وطموحا إلى التحكم

على نحو ما اعتقدت كثير من التأويلات التي رأت في هذا المبدأ النيتشي إيذانا بتشكل التيار النازي أحيانا وإرهاصا باكتمال الأزمة الحديثة على هيئة هيمنة تقنية على العالم أحيانا أخرى. [43] إن ما أهملته هذه التأويلات هو أن إرادة الاقتدار لا تعني أن الإرادة تريد الاقتدار كما لو أنه موضوع شهوة أو تطلع بل الاقتدار هو ما يريد، "ليس الاقتدار كإرادة اقتدار ما تريده الإرادة، بل هو ما يريد في الإرادة". [44]

ما هي إرادة الاقتدار إذن ؟

يجيب جيل دولوز عن هكذا سؤال في مؤلفه "نيتشه والفلسفة" في إطار تحديد مصطلحات نيتشه الجديدة، ذلك أن "نيتشه يستخدم عبارات جديدة ودقيقة جدا لمفاهيم هي بدورها جديدة ودقيقة جدا"، [45] ومن بين هذه العبارات لفظ "إرادة الاقتدار". حيث يطلق نيتشه اسم "إرادة الاقتدار" على العنصر الجينيالوجي في القوة . وتعني صفة جينيالوجي ما هو اختلافي وتكويني. إن إرادة الاقتدار هي العنصر الاختلافي في القوى ، بمعنى أنها عنصر إنتاج الاختلاف الكمي بين قوتين أو أكثر يفترض أن ثمة علاقة بينها . وإرادة الاقتدار هي العنصر الذي ينبع منه، في ذات الوقت، الفرق في كمية القوى التي توضع في علاقة، والنوعية التي تعود إلى كل قوة . إنها مبدأ تأليف القوى. [46]

ينبغي التمييز إذن بين " إرادة الاقتدار" (La volonté de puissance)و"القوة" (La force). إن إرادة الاقتدار هي عنصر انتاج الفرق الكمي والنوعي بين القوى. وتتغلب قوة على أخرى أو تسيطر عليها أو تأمرها دائما بواسطة إرادة الاقتدار، وإرادة الاقتدار هي ذاتها التي تجعل قوة ما تطيع أو تسيطر. إنها تسيطر كما تطيع بواسطة إرادة الاقتدار. [47]

إن المركز المصغر لإرادة الاقتدار هو الجسد . والجسد كميات قوة في علاقة توتر بعضها ببعض. وكل جسم هو بمثابة نتاج "اعتباطي" للقوى التي يتركب منها، وكل قوة هي في علاقة مع قوى أخرى، إما للطاعة أو لتوجيه الأوامر. وما يحدد جسدا هو هذه العلاقة بين قوى بعضها مسيطر وبعضها مسيطر عليه. وتسمى القوى المسيطرة، في جسد ما، قوى فاعلة (Forces actives) كما تسمى القوى المسيطر عليها قوى ارتكاسية (Forces réactives) لأن القوى التي تدخل في علاقة بعضها ببعض تمتلك كل واحدة منها كمية (Une quantité) ونوعية (Une qualité) تتناسب مع اختلاف تلك القوى من حيث الكمية.

تتحدد القوى الدنيا إذن كقوى ارتكاسية ، ترد الفعل ، أما القوى العليا فتتحدد بما هي قوى فاعلة. "فالفاعل" و"الارتكاسي" هما إذن صفتا القوة . وإذ تطيع القوى الدنيا فإنها لا تكلف عن أن تكون قوى متميزة عن القوى التي تأمر. إن الطاعة هي صفة للقوة بما هي قوة، ويدل رد الفعل على نموذج من القوى مثلما هي الحال بالنسبة للفعل. وكلمة "ارتكاسي" هي صفة أصلية للقوة، لكن لا يمكن تفسيرها بما هي كذلك إلا في علاقة بالفعل، وانطلاقا منه. [48] ينتج من إرادة الاقتدار اذن –كعنصر جينيالوجي– الاختلاف الكمي والنوعي بين القوى التي تكون في علاقة بعضها البعض. فوفقا للاختلاف في كمية هذه القوى يقال إنها مسيطرة أو مسيطر عليها. أما من ناحية الاختلاف في نوعيتها فإنها تسمى فاعلة أو ارتكاسية .

وإذا كان "الفاعل" و"الارتكاسي" الصفتين الأصليتين الخاصتين بكل قوة فان "الإثبات" (Affirmation) و"النفي" (Négation) هما الصفتان الأصليتان لإرادة الاقتدار ذاتها . الإرادة النافية هي إرادة إعدام للحياة وعداء لها ورفض للتسليم بشروط الحياة الأساسية . أما الإرادة المثبتة فهي تلك التي تقول "نعم" للحياة في كل مظاهرها ، بما في ذلك ما هو مأساوي فيها .

لذلك فانه من الضروري –بتعبير دولوز – على أن نشدد على العبارات التي يستخدمها نيتشه : فالفاعل (actif) والارتكاسي (réactif) يدلان على الصفات الأصلية الخاصة بالقوة، أما المثبت (affirmatif) والنافي (négatif) فإنهما يدلان على الصفات الأولية لإرادة الاقتدار. [49] الإثبات والنفي يعبران إذن عن إرادة الاقتدار مثلما يعبر الفعل ورد الفعل عن القوة . ومثلما أن القوة الارتكاسية تظل قوة، فان إرادة النفي، إرادة العدمية هي ذاتها إرادة اقتدار.

إن الفعل ورد الفعل وسيلتان لإرادة الاقتدار التي تثبت وتنفي : القوى الارتكاسية وسائل العدمية مثلما أن القوى الفاعلة أدوات الإرادة المثبتة للحياة. إن إرادة الاقتدار هي التي تجعل القوى الفاعلة تثبت اختلافها الخاص بها : "الإثبات فيها أول وليس النفي أبدا إلا نتيجة... لكن ميزة القوى الارتكاسية هي على العكس معارضتها أولا لما لا تكونه، حدها للآخر، ومن ثمة فإن النفي لديها أول". [50]

ج– القوة والضعف:

ينتج عن هكذا تحديد لمصلح " إرادة الاقتدار" تحديد خاص لعبارتي " الأقوياء" و"الضعفاء" عند نيتشه . حيث يعتقد عادة أن الأقدر في نظام اجتماعي هو بالضرورة "القوي". والحال أن التاريخ يضعنا إزاء الظاهرة الأشد غرابة: تنتصر القوى الارتكاسية ويتغلب النفي في إرادة الاقتدار. ويسمي نيتشه ذلك النصر المشترك للقوى الارتكاسية ولإرادة النفي " عدمية" أو "انتصار العبيد". إن العبيد لا

ينتصرون بحفز قواهم وتجميعها بل بنفي قوة الآخر . إنهم يفصلون الآخر /القوي عما يستطيعه وبذلك يسببون صيرورة ارتكاسية لكل القوى . ذلك هو الانحطاط (Décadence). إن ما يشكل انتصار العدمية إنما هي صيرورة مريضة لكل الحياة بمقتضاها يسود رد الفعل والنفي. لذا سوف نتحاشى أيضا معاني معكوسة لعبارات نيتشه مثل "القوي" و"الضعيف" و"السيد" و"العبد": من البديهي أن العبد لا يكف عن أن يكون عبدا حين يستولي على السلطة، ولا الضعيف عن أن يكون ضعيفا. ان القوى الارتكاسية، إذ تنتصر، لا تكف عن أن تكون ارتكاسية. ذلك أن الأمر يتعلق، بالنسبة لنيتشه، بتيبولوجيا نوعية : يتعلق الأمر بخساسة ونبل. أسيادنا عبيد ينتصرون في صيرورة – عبد شاملة.إنه الإنسان الأوروبي، الإنسان المدجن، المهرج... يصف نيتشه الدول الحديثة كقرى نمل ، حيث القادة والمقتدرون يتغلبون بخساستهم" . [51]

والحاصل من ذلك أن الذين ينتصرون ليسوا بالضرورة "الأسياد "، "فالعبيد" قادرون على أن يسودوا إن هم فصلوا إرادة الأسياد عما تستطيعه وجعلوا من قواهم الفاعلة قوى ارتكاسية. ويستعين جيل دولوز، في هذا السياق، بالمقولات التيبولوجية النيتشية الثلاثة، التي هي قوام كتاب "جينيالوجيا الأخلاق"، لفهم هذه الصيرورة الارتكاسية للقوى الفاعلة وتكون صورة العبد الشاملة، وهي مقولات: "الحقد" و"الضمير المتعب" و"المثال الزهدي". إنها –بتعبير دولوز– "الاكتشافات الكبرى لعلم النفس النيتشي" . [52]

- الحقد: هذه غلطتك، إنها غلطتك إن كنت ضعيفا وبائسا هكذا يخاطب "العبد" "السيد". يغدو رد الفعل هنا شيئا ملموسا، واضطغانا يمارس ضد كل ما هو فاعل . يجري توبيخ الفعل واتهام الحياة التي تفصل عن مستطاعها . يقول الحمل: في وسعي أن أفعل كل ما يفعله النسر، ولي فضل الامتناع عن ذلك، فليفعل النسر مثلي.

- الضمير المتعب : انه ضرب من شعور "السيد" بالخطأ: هذه غلطتي. انه يستبطن الخطأ على نحو يجعل الحياة تقول عن نفسها إنها مذنبة فتنقلب ضد ذاتها وتغدو ارتكاسية.

- المثال الزهدي: انها لحظة الإعلاء. حيث يتم الحكم على الحياة انطلاقا من قيم يقال إنها أرقى من الحياة : أنها قيم ورعة تعارض الحياة وتقودها إلى العدم وهي لا تعد بالخلاص إلا أشكال الحياة الأكثر ارتكاسا والأضعف والأشد مرضا. ذلك هو تحالف الإله والعدم والإنسان حيث تغدو الخساسة نبلا ويصبح النبيل من يحمل القيم "العليا" . إننا إزاء تقويمات مشوهة إلى حد أننا لم نعد نعرف أن نرى أن حامل القيم عبد وأن ما يحمله عبودية ، وأن الحمال ضعيف عكس الخالق والراقص.

والحاصل من ذلك أن تاريخ "الإنسانية" إنما هو صيرورة انتصار الارتكاس والنفي. إن القوى الارتكاسية تنتصر لكونها اذ تفصل القوى الفاعلة عما تستطيعه تسلمها لإرادة العدم . لذا تكون صور انتصار القوى الارتكاسية (الحقد، الضميرالمتعب، المثال الزهدي) أشكال العدمية التي تتناسب تاريخيا مع الدين اليهودي ثم المسيحي الذي هيأت له الفلسفة اليونانية السبيل.[53]

د– العود الأبدي:

من المعاني المعكوسة الأخرى حول فلسفة نيتشه ذلك التصور السائد حول "العود الأبدي"، حيث يسود الاعتقاد بأن الأمر يتعلق بفكرة قديمة مأخوذة عن الإغريق والهنود والبابليين .كما يسود الظن أن الأمر يتعلق بدائرة أو بعودة الشيء ذاته، عودة إلى ذات لشيء . يتعلق الأمر إذن بسوء فهم لنظرية نيتشه حول العود الأبدي ، وهو سوء فهم مزدوج يفضي إلى :

أ– تجريد هذه النظرية من سمة الجدة فيها بإرجاعها إلى أصول تاريخية قديمة.

ب– الاعتقاد بأن ما يعود إنما هو الشيء ذاته، وأن العودة إنما تكون إلى ذات الشيء. ومن ثمة يجري تأويل العود الأبدي في ضوء فكرة "الهوية".

والحقيقة أن تأويل نظرية "العود الأبدي" بالبحث في أصولها القديمة أمر انشغل به ، على وجه الخصوص – شارل أندلر (Charles Andler) في كتابه "نيتشه، حياته وفكره".[54] حيث يرى أن فكرة "العود الأبدي" تلك التي انقدحت في ذهن نيتشه في شهر أوت من سنة 1881، إنما هي فكرة ذات أصول قديمة إغريقية وإيرانية وبراهمانية وبوذية .[55] ولا شك أن رد فكرة العود الأبدي إلى أصول قديمة إنما ينزع عنها كل خصوصية ليجعلها مجرد تكرار لأفكار ومعتقدات تقليدية.

وفضلا عن ذلك فان مثل هذه التأويلات ترى في العود الأبدي فكرة قوامها مبدأ الهوية، فما يعود دوريا إنما هو الشيء ذاته على نحو متماثل لا يتبدل. في مقابل ذلك يعتبر دولوز أنه: ينبغي تجنب أن نجعل من العود الأبدي عودة الشيء نفسه (Retour du Même) فليس الشيء نفسه هو الذي يعود لأن العودة هي الشكل الأصلي للشيء نفسه ذاك الذي يقال فقط على المختلف، على التعدد وعلى الصيرورة. ثم انه: ينبغي تخليص مسألة العود الأبدي هذه من كل أنواع الموضوعات غير النافعة أو الزائفة. قد نتساءل: كيف أمكن لنيتشه أن يعتقد أن هذه الفكرة جديدة وخارقة في حين أنها تبدو

مألوفة لدى القدامى؟ غير أن نيتشه كان يعرف أنها فكرة غير موجودة لدى القدامى، لا في اليونان ولا في الشرق، إلا بطريقة مجزأة وغير ثابتة وبمعنى مختلف تماما عن معناها لديه. إن العود الأبدي ليس عودة للشيء ذاته، فهو دائما انتقائي (un retour sélectif). إنه انتقائي كفكرة وكوجود.[56]

–كفكرة، يعطينا العود الأبدي قانونا لاستقلال الإرادة : أيا يكن ما أريد، "ينبغي" أن أريده بحيث أريد أيضا عودته أبديا.[57]

– كوجود، ندرك أن ما يعود هو الإثبات وحده. وحده ما يمكن إثباته يعود ووحده الفرح يعود . وكل ما يمكن نفيه ، كل ما هو نفي، تستبعده حركة العود الأبدي. ولما كان الوجود تثبته الصيرورة فانه يطرد من ذاته كل ما يناقض الإثبات، أي كل أشكال العدمية ورد الفعل.

ومع ذلك ففي نصوص كثيرة، يعتبر نيتشة العود الأبدي دائرة حيث يعود كل شيء ويعود الشيء ذاته،[58] فكيف يتأول دولوز هكذا نصوص ؟

يعتبر دولوز "أن نيتشه مفكر يمسرح الأفكار: إنه يقدمها كأحداث متتابعة، عند مستويات متنوعة من التوتر".[59] ففكرة العود الأبدي، تلك التي تعرض في كتاب "هكذا تكلم زرادشت" كما لو كانت دائرة، إنما هي الفكرة التي تجعل زرادشت مريضا لأن فرضية العود الأبدي في هذه الحالة، أي تلك التي قوامها القول إن ما يعود هو الشيء هو هو ، إنما هي فكرة مريعة. لأنه إذا كان صحيحا أن كل شيء يعود إلى ما كان عليه فان الإنسان الحقير والعدمية ورد الفعل كلها أشياء تعود أيضا . لهذا يهتف زرادشت باشمئزازه الكبير وبازدرائه العظيم ، معلنا أنه لا يستطيع أن يتكلم عن العود الأبدي بهكذا معنى ولا يريد ذلك ولا يجرؤ عليه.

وإذا كان زرادشت يغدو مريضا بفعل فكرة العود الأبدي كنظرية كسمولوجية قوامها الدائرة، ومن ثمة لا يقبل هكذا فكرة ، فإنه يعيد فهمها على نحو جديد عندما ينتقل إلى طور "النقاهة" (هكذا تكلم زرادشت، القسم الثالث "الناقه"). فالعود الأبدي ليس عودة الشيء نفسه بل هي عودة انتقائية: كيف يمكن لما هو ارتكاسي وعدمي وناف أن يعود، إذا كان العود الأبدي هو الوجود الذي يقال فقط على الإثبات وعلى الصيرورة في في حال الفعل ؟ لنقل إذن إن "العود الأبدي هو التكرار، لكنه التكرار الذي ينتقي، التكرار الذي ينقذ. يا له من سر عجيب لتكرار محرر ومنتق".[60]

لا يمكن إذن تصور صيرورة فاعلة إلا كنتاج اصطفاء لفعالية القوة والإثبات في الإرادة. لكن من يمكنه القيام بالاصطفاء ؟ من يلعب دور المبدأ الانتقائي؟ يجب نيتشة: العود الأبدي. ومن ثمة فإن فكرة العود الأبدي تزيل من الإرادة كل ما هو ناف وتجعل منها إبداعا.

IV – الفلسفة بما هي "فكر المختلف":

لا شك – في تقديرنا – أن تأملات دولوز حول مسألة "العود الابدي" عند نيتشه هي التي قادته فيما بعد إلى تعميق النظر فلسفيا في مفهومي "التكرار" و"الاختلاف"، حيث ينبهنا إلى أن التكرار (La répétition) لا يعني العمومية (La généralité) ".[61]

وتتجلى العمومية من خلال نظامين : نظام كيفي للتشابهات ونظام كمي للتكافؤات. وما الأحداث الدورية والكميات المتساوية سوى علامات لهذين النظامين . غير أن العمومية تعبر عن فكرة مضمونها أن أحد العناصر يمكن أن يبادل بآخر أو أن يعوضه. ويتحدد موقفنا إزاء العمومية انطلاقا من مبادلة العناصر الجزئية أو تعويضها. ولذلك لم يخطأ الخبريون عندما اعتبروا أن الفكرة العامة هي فكرة جزئية في ذاتها شرط أن ندرك أنه يمكن تغيير تلك الفكرة الجزئية بأي فكرة جزئية أخرى تشبهها . وندرك على العكس من ذلك أن التكرار لا يمكن أن يتأسس إلا على ما هو غير قابل للتعويض أو المبادلة . فالتكرار إنما يخص وحدات لها فرادة خاصة لا تقبل التبدل: الانعكاسات والأرواح ليست من المتكافئات. ومثلما أنه لا يمكن الحديث عن تعويض ممكن لأحد أفراد التوأمين الحقيقيين بآخر فانه لا يمكن للمرء مبادلة روحه بأخرى. ثمة إذن اختلاف اقتصادي بين العمومية والتكرار. فالتكرار إنما هو عودة لما هو فردي لا شبيه له.

لذا يعتبر دولوز أن نيتشة من الفلاسفة الذين يقابلون فكرة "العمومية" بفكرة "التكرار" شأنه في ذلك شأن كيركقارد (Kierkegaard) وباقي(Péguy). فكل واحد من هؤلاء الثلاثة قد جعل، بطريقته الخاصة، من التكرار المقولة الأساسية لفلسفة المستقبل فضلا عن كونه قوة خاصة باللغة والفكر. ولكل واحد منهم إنجيله ومسرحه، وتصوره الخاص للمسرح، كما أن له شخصية لامعة في هذا المسرح هي بمثابة بطل التكرار: جوب – أبراهام، ديونيزوس – زارادشت، جان دارك –كليو. إن ما يميز بينهم لا يمكن أن يستهان به، وهو أمر جلي ومعلوم، ولكن لا شيء يمكن أن يمحو هذا الالتقاء المدهش بينهم حول فكرة التكرار".[62]

ويعتبر دولوز أن أفكار نيتشه حول التكرار يمكن، اختزالها في القضايا التالية:

أ– **يجعل نيتشه من فكرة التكرار أمرا مستحدثا وجديدا** وهو يصل هذه الفكرة بامتحان للإرادة وانتقاء لها. إنه يجعل منها موضوعا

ساميا للإرادة والحرية، ومن ثمة يهدف نيتشه إلى تحرير الإرادة من كل ما يكبلها وذلك بأن يجعل من التكرار موضوع الإرادة.

ب- **يقابل نيتشه قوانين الطبيعة بفكرة التكرار** ، فما هو أسمى من التكرار كقانون طبيعي كوسمولوجي إنما هي الإرادة التي تريد ذاتها عبر كل التحولات، إنه اقتدار في مقابل القانون بمقتضاه يعارض نيتشه، بفرضيته، الفرضية الكوسمولوجية الدائرية حول العود الأبدي. إذ لا يمكن لفيلسوف يعترض على فكرة "القانون" أن يجعل من العود الأبدي قانونا طبيعيا. ولا يمكن لمفكر عارف بالإغريق أن يبقى عند حدود نظرية العود الأبدي كنظرية كوسمولوجية، أي عند حدود ما هو عام وتبسيطي لدى القدامى ، بمعنى النظر إلى العود الأبدي كما لو كان دوريا ودائريا ووجودا متماثلا ومساويا لذاته، ومن ثمة يقينا حيوانيا طبيعيا وقانونا محسوسا من قوانين الطبيعة ذاتها.

ج- **يعارض نيتشه الأخلاق بفكرة التكرار كي يجعل منها فكرة ايتيقية.** ليس التكرار فكرة يمكن فهمها في ضوء ثنائية الخير والشر بل هو ناموس المعتزل والمتفرد. "ما ترده رده على نحو يجعلك تريد عودته عودة دائمة"، ذلك هو ناموس العود الأبدي . ولعل القارئ يدرك بيسر أن الأمر يتعلق في هذا الموضوع بالذات بنزعة صورية تقلب الكانطية داخل ميدانها الخاص، إنه امتحان للإرادة يذهب إلى أبعد من مقاصد كانط لأنه عوض أن يرد التكرار إلى قانون أخلاقي مفترض فإنه يجعل منه الشكل الوحيد لقانون هو بمعزل عن الأخلاق.

د-**يعارض نيتشه بواسطة فكرة التكرار عموميات العادة وخصوصيات الذاكرة** . فقوام العادة هو "الأنا" الذي يتأمل ويستنتج الجديد أي العام مما يعود دوريا. أما الذاكرة فهي التي تعين الخصوصيات التي تلفها العمومية. والحقيقة أن هذه الآليات النفسية تفقد دلالتها في حضرة التكرار والذاكرة سويا. ومن ثمة يكون التكرار فكرة لا تفهم إلا في علاقة بالمستقبل لأنها تتعارض مع مقولة "التذكر" القديمة ومقولة "العادة" الحديثة. فمن خلال التكرار وبواسطته يغدو النسيان قدرة موجبة. وعندما يعتبر نيتشة أن العود الأبدي تعبير مباشر عن إرادة الاقتدار فانه يعني بذلك أنه مهما يكن ما نريده فانه ينبغي لنا أن نعلو بإرادتنا إلى شكلها الأعلى حيث تلتقي الإرادة بالعود الأبدي كفكرة انتقائية.

وينبغي التمييز – في تقدير دولوز – بين نوعين من التكرار :

أ- التكرار هو تكرار ذات الشيء وهو يفسر بواسطة هوية المفهوم أو بالتمثل، إنه التكرار الآلي. وهو المعنى السائد الذي يستبعده دولوز.

ب- التكرار هو ذلك الذي يحتوي الاختلاف و يفهم ذاته داخل غيرية الفكرة. إنه التكرار التركيبي. وهو المعنى الذي يبتكره دولوز من خلال قراءته لنيتشه. [63]

ويعتبر دولوز أنه ينبغي ألا نفهم التكرار انطلاقا من فكرة الهوية التي أساسها وحدة المفهوم.[64] لأن التكرار في معناه الحقيقي هو "الاختلاف من غير مفهوم".[65] وطالما كان الاختلاف خاضعا لمقتضيات التمثل فانه لا يتم التفكير فيه في ذاته. ويعني إخضاع الاختلاف لمقتضيات التمثل إخضاعه للمقولات الميتافيزيقية الكبرى من قبيل:

- افتراض وجود **ذات مفكرة** تكون هي هي على جهة مبدأ هوية تحكم المفهوم. إن ما يتلاشى، عندما يتم إخضاع الاختلاف إلى هوية المفهوم من قبل الذات المفكرة ، هو الاختلاف داخل الفكر ، أي الاختلاف الكامن في التفكير بواسطة الفكر.
- إخضاع الاختلاف لمقولة **التشابه**. إن التشابه، كما يدرك في ظل مفهوم التمثل، لا يحتاج إلى أن يفهم على جهة مشابهة النسخة للأصل، وإنما يفهم على جهة مشابهة المحسوس (المتنوع) لذاته.
- إخضاع الاختلاف لمقولة **التأسيس**. ذلك أن الفكر يتخذ شكل التأسيس، ولكن ما هو الأساس ؟ إنه الشيء ذاته، انه الماهية والهوية.
- وكل تأسيس هو ضرب من السعي إلى ملاقاة **الماهية**.[66] إن الماهية بما هي أساس هي هوية الشيء، إنها "الشيء ذاته" ، ذاك الذي يحوي في الأصل اختلاف موضوعه عنه (موضوعه بمعنى ما يتم تأسيسه)، بحيث أن عملية التأسيس تجعل من الموضوع الذي يتم تأسيسه شبيها بالأساس، ومن ثمة تهبه الشبه، أي شبه الموضوع بالأساس. وعليه فإن "الاختلاف هنا يفكر فيه انطلاقا من مبدأ ذات الشيء وانطلاقا من شرط التشابه".[67]

يسعى دولوز إذن إلى تحرير الاختلاف من جملة المقولات الميتافيزيقية التي تفهمه في ضوء مفاهيم "الشيء ذاته" و"التشابه" و"الهوية". وهو أمر ينجزه انطلاقا من التفكير في دلالة "العود الأبدي " ومنزلته عند نيتشه. وإذا ما عدنا إلى كتاب "هكذا تكلم زاردتشت" فإننا واجدون أنه يجري الحديث عن "العود الأبدي" في مناسبتين: الأولى عندما يتحدث القزم (الجزء الثالث، الرؤى والألغاز، الشذرة الأولى). أما الثانية فهي حديث الحيوانات (الجزء الثالث، الناقة، الشذرة الثانية).[68]

- إن حديث القزم عن العود الأبدي كان كافيا كي يصيب زرادشت بالمرض. فقول القزم "إن كل حقيقة محدبة وإن الزمان

ذاته دائري" قد ولد في نفس زرادشت الشعور بالغضب لأنه يخشى أن يكون العود الأبدي عودة الكل وذات الشيء والشبيه بما في ذلك القزم وأصغر الناس. لذلك ينفي زرادشت فكرة أن يكون الزمن دائريا مخاطبا القزم: "لا تبالغ في تبسيط الأشياء".

- في المرة الثانية تتحدث الحيوانات عن العود الأبدي كما لو كان عودة للشيء ذاته والشبيه، ومن ثمة كما لو كان يقينا طبيعيا ووضعيا. أما زرادشت فيفضل ألا ينصت إليها، ويتظاهر بالنوم لأنه كان يدرك أن للعود الأبدي معنى مختلفا، فهو فكرة انتقائية: انه انتقاء لنوع المعاودة أو التكرار، فثمة معاودات تعاود سلبيا، وثمة من يعاود على نحو متطابق. هؤلاء يجري إقصاؤهم فلا يعودن إلا مرة واحدة. إن العود الأبدي رؤية لزمان ثالث : زمان مسرحي يغدو بمقتضاه ما هو تراجيدي هزليا. إن الدائرة في النهاية خط، فلا القزم ولا زرادشت المريض ولا زرادشت الناقه سيعودون.

ومن ثمة فان العود الأبدي لا يعني عودة الأشياء جميعا، فضلا عن أن فكرته تحكم على كل من لا يتحمل الامتحان بالموت. "السلبي إذن لا يعود ومثله المتفق وذات الشيء والشبيه... وحده الإثبات أي المختلف (le diffèrent) يعود". [69] إن زرادشت لا يعود، بل ينبغي له أن يموت حتى يفقد شبهه بالأنا (le Moi) وهل يعقل أن يعتقد القارئ أن نيتشه يضمن العود الأبدي أفكار "الكل" و"الشيء ذاته" و"المطابق" و"المماثل" و"الأنا" ، والحال أنه أكثر من نقد هذه المقولات من بين الفلاسفة؟ وهل يعقل أن يعتقد أن نيتشه يجعل من العود الأبدي دائرة والحال أنه يعارض كل فرضية دورية بفرضيته الخاصة؟ وهل يعقل أن نيتشه قد وقع في القول الباهت بوجود تعارض بين زمان دائري وزمان خطي، أحدهما قديم والآخر حديث؟ تلك أسئلة يطرحها دولوز معتبرا أن تأويل العود الأبدي تأويلا كوسمولوجيا يجرد هذه الفرضية من دلالتها الايتيقية العميقة التي لا يمكن فهمها إلا خارج التعارض بين فكرتي الزمان الدائري والزمان الخطي : إننا إزاء زمان ثالث قوامه دائرة متحركة في طرف خط مستقيم.[70]

يبدو التكرار إذن كما لو كان تعبيرا عن "قوة الاختلاف"،[71] فالعود الأبدي يثبت الاختلاف كما يثبت التباين والصدفة والمتعدد والصيرورة. وما يقصيه إنما هو إخضاع الاختلاف لمفهوم التمثل. "إن ما يزيحه العود الأبدي هو الشيء ذاته والشبيه والمتماثل والسلبي بما هي افتراضات التمثل، لأن افتراضات التمثل لا تعود سوى مرة واحدة". [72]

والحاصل من ذلك أن قراءة دولوز لنيتشه تكشف النقاب عن منزلة "الاختلاف" لديه، بل وتفضي أيضا إلى تأملات حول "فلسفة الاختلاف" (La philosophie de la différence) وشروط قيامها.[73] غير أنه لا يمكن الحديث عن بناء "فلسفة اختلاف" دون تحديد منزلتها بالنسبة للفلسفة الهيقلية. إن ما يعيبه دولوز على هيقل أنه يجعل من الجدلية "تقنية" للاستيلاء على ما هو "عرضي" وإدماجه ضمن " الماهية"، وبالتالي الاستيلاء على "اللانهاية" بواسطة "أسلحة هوية تأليفية متناهية".[74] ومن ثمة فان الجدلية الهيقلية تدفع بالاختلاف إلى أقصاه، غير أن هذا الدرب موصد لأنه يرتد بالاختلاف إلى الهوية. لذلك فان من مقومات "فلسفة الاختلاف"– كما يحدد دولوز ملامحها– تحرير "المختلف" من تملك الماهية والهوية. وهو يجد في "فكرة نيتشه" ما يساعد على تحقيق هكذا أمر. ذلك أن " العداء للهيقلية يعبر عمل نيتشه كخيط العدوانية". [75] ولذلك، ينبغي لنا– في تقدير دولوز– أن نأخذ على محمل الجد الطابع المضاد للجدلية في فلسفة نيتشه. إن ما يعترض عليه نيتشه هي الجدلية الهيقلية بما هي "جدلية تملك" تفضي إلى الاستيلاء على المختلف بواسطة الهوية. يتم تجريد التناقض من طموحه إلى اظهار الاختلاف كي يكون مجرد معنى معكوسا على الاختلاف ذاته.

وفضلا عن ذلك فان ما يعترض عليه نيتشه — من منظور دولوز– هو منزلة "النفي" (La Négation) في الجدلية الهيقلية. إن النفي أداة تملك واستيلاء يلزم جميع الأشياء على أن تحمل صفة النقصان وأن تكون مجرد حلقة ضمن مسار . وبذلك نظل في تقدير دولوز ضمن مجال دائرة الشيء ذاته(Le cercle du Même) ذلك أن كل مغادرة للذات إنما ترسم في ذات الوقت مسار العودة إليها. وهو مسار لا يترك مجالا للغيرية غير القابلة للاستيعاب. إن المفهوم (Le Concept) الذي يسمح للفكر بأن يحيط بالواقع يسمح له في ذات الوقت بمحوه كغيرية. ومن ثمة لا يكون النفي سوى وسيلة لتعطيل دينامية الأضداد لصالح التأليف بينها. النفي مجرد امتحان ينبغي للأضداد أن تعيشه قبل العودة إلى الوحدة المفقودة مؤقتا. ومن ثمة لا ينتج عن ذلك — في تقدير دولوز — سوى "سيرورات خادعة".[76] إن النافي في تقدير هيقل حاضر في الجوهر كشيء تستمد القوة نشاطها منه، أما عند نيتشه فانه ينتج من هذا النشاط على هيئة سلب القوى الارتكاسية لما يستطيع الاخر فعله. أما الفعل فانه لا يحتاج الى نفي الآخر، بل يستمد قيمته من الشعور بالاختلاف، ومن وجود قوة فاعلة ومن إثبات الاختلاف والاستمتاع به . فالقوة، التي تفرض على القوة الأخرى طاعتها ، لا تنفي القوة الأخرى، إنما تؤكد اختلافها الخاص بها وتستمتع بهذا الاختلاف.[77]

وما تريده إرادة ما إنما هو إثبات اختلافها ، إذ هي تجعل من اختلافها موضوع إثبات. الاستماع بالاختلاف: ذلك ما يحله نيتشه محل مفاهيم "الجدلية الثقيلة" وعلى وجه الخصوص محل فعالية النفي. ومن ثمة "تعارض "نعم" نيتشه ال"لا" الجدلية، معارضة الإثبات للنفي الجدلي ، ومعارضة الفرح والاستمتاع للعمل الجدلي، ومعارضة الخفة والرقص للثقل الجدلي".[78]

إن الجدلية الهيقلية تعبير عن "رغبة بهلوانية": " إنها تلك الصناعة التي بواسطتها يتم استعادة ميزات مستلبة، حيث يرجع كل شيء إلى الروح كمحرك للجدلية ".[79] ولذلك يرى دولوز انه ما من اتفاق ممكن بين هيقل ونيتشه. حيث تكتسي فلسفة نيتشه أهمية سجالية كبرى بما أنها تشكل اعتراضا مطلقا على الجدلية. كما أنها تعمل على فضح كل الخدع التي تجد في الجدلية مجالا لها. و"إذا كانت الجدلية تلقى عنصرها النظري في التعارض والتناقض، فذلك أولا لأنها صورة زائفة عن الاختلاف. فهي تعكس الاختلاف في صورة مقلوبة شأنها في ذلك شأن عين البقرة . إن الجدلية الهيقلية تفكير حول الاختلاف، لكنها تقلب صورته. فهي تحل نفي ما يختلف محل إثبات الاختلاف بما هو اختلاف، وتحل نفي الأخر محل إثبات الذات، وتحل نفي النفي محل إثبات الإثبات".[80] والحاصل أن ما ينتصر في الجدلية إنما هي قوى الارتكاس، فالتعارض الموضوع مكان الاختلاف هو انتصار القوى الارتكاسية التي تجد في إرادة العدم المبدأ الذي يناسبها .

يكمن معنى فلسفة نيتشه– بما هي فلسفة اختلاف– في أن المتعدد والصيرورة والصدفة موضوعات إثبات خالص. ومن ثمة "يجري إثبات الصدفة وضرورتها، الصيرورة ووجودها ، المتعدد وواحد المتعدد. وينفصل الإثبات ثم يتضاعف مندفعا نحو أعلى درجته. وينعكس الاختلاف ويتكرر أو يولد من جديد . إن العود الأبدي هو هذه المقدرة العليا، تأليف الإثبات الذي يجد مبدأ في الإرادة . خفة ما يثبت مقابل ثقل النافي. ألعاب إرادة الاقتدار مقابل عمل الجدلية، إثبات الإثبات مقابل نفي النفي".[81]

والحاصل من ذلك أن التقابل بين الإثبات النيتشي والجدلية الهيقلية هو —في تقدير دولوز– تقابل بين التعددية الجذرية والواحدية الميتافيزيقية، حيث "يفضي التأليف بين الأضداد عند هيقل إلى إزالة الاختلاف، أما عند نيتشه فان الفلسفة التعددية توجب إثبات الاختلاف".[82] وتحمل التعددية هنا على معنى تعدد القوى سواء من ناحية الكم (قوى مسيطرة / قوى مسيطرة عليها) أو من ناحية النوع (قوى فاعلة / قوى ارتكاسية). إن ما يكتشفه دولوز إذن، في فلسفة نيتشه، هو لعب القوى الذي يجعل من كل قيمة وكل معنى مجرد تأويل.

الهوامش:

1. Gilles Deleuze, « Pensée nomade », in *Nietzsche aujourd'hui ?* , colloque organisé par le centre culturel international de Cerisy – La - Salle, U.G.E, 1973, T, I, p.159
2. Ibid
3. Ibid
4. Ibid,p.174
5. Ibid
6. Ibid,p.160
7. Gilles Deleuze, « Pensée nomade », op.cit.p.161.
8. يرى دولوز أن أدوات إعادة الترميز والتأليف بين ما هو بصدد التشتت والتناثر ثلاثة وهي " القانون" (la loi) و"العقد" (le contrat) و"المؤسسة " (l'institution) (المرجع السابق ص. 161)
9. Gilles Deleuze, « Pensée nomade », in *Nietzsche aujourd'hui ?*, op.cit.p.163
10. Gilles Deleuze, « Pensée nomade », in *Nietzsche aujourd'hu?i ?,* op.cit.p.165

يستعمل دولوز عديد الالفاظ التي تشير الى معنى " التجرّد من الأرضّ من قبيل " Atmosphèrisaton" و"déterritorialisation" و"Mondanisation " انظر مثلا: Gilles Deleuze, « Pensée nomade », in *Nietzsche aujourd'hui* ?, op.cit.p.165

11. Gilles *Deleuze*, « Pensée nomade », in *Nietzsche aujourd'hui* ?, op.cit.pp.159-160
12. Gilles Deleuze, *Nietzsche*, P.V.P, Paris, 1990, p.17
    Gilles Deleuze, « Pensée nomade », in *Nietzsche aujourd'hui* ?, op.cit.p.165
13. Ibid, p.166
14. Ibid, p.168
15. Ibid, p.170
16. Gilles Deleuze, « Pensée nomade », in Nietzsche aujo*urd'hui* ?, op.cit.p.170

ثمة كتابات أخرى شبيهة في تقدير دولوز بكتابات نيتشه كمؤلفات بيكيت وافكا، فما يجمع بينها كونها تعبير عن " كوميديا الانسان الأرقى"

17. Eugen Fink, *la philosophie de Nietzsche*, Minuit, Paris, 1965, p.14

كما يعتبر "فنك" في نفس الموضع أن هكذا أسلوب يفسح المجال لصياغة مقتضبة و بريئة ترفض "ذكر الأسباب"

18. Nietzsche, Gai Savoir, Gallimard, Paris, 1982, p.244
19. Patrick Wotling, *Nietzsche et le problème de la civilisation*, P.U.F, Paris, 1995, p.19
20. Nietzsche, Ecce Homo, Gallimard, Paris, 1974, III, 4, p.281
21. Nietzsche, Lettre à Erwin Rhode, 22.2.1884
22. Nietzsche, Par-delà bien et mal, Gallimard, Paris, 1971, 246, p.166
23. Nietzsche, Lettre à Peter Gast, 2, 4, 1883
24. Claudia Crauford, « Nietzsche's great style/ Educator of the ears and of the heart », in Nietzsche- *Studien*, Band20, 1991, p.237
25. Gilles Deleuze, *Nietzsche,* p.17 (التشديد من قبلنا)
26. دولوز، **نيتشه والفلسفة**، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993، ص.5 (بتصرف)
27. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, op. cit , p.1
28. Gilles Deleuze, *Nietzsche*, p.23
29. Gilles Deleuze, *Nietzsche*, op, cit, p.2

في تقدير دولوز ان منهج نيتشه قابل للاختزال في ثلاثة جوانب: مبحث أعراض(une symptomatologie) لأنه يؤول الظاهرات متعاملا معها

كأعراض يجب البحث عن معناها في قوى تتولى انتاجها. ومبحث نماذج (une typologie) لأنه يؤول القوى من زاوية نوعيتها الفاعلة أو الارتكاسية. وجينيالوجيا (une généalogie) لأنه يقيّم أصل القوى من زاوية نبلها أو خستها، ولأنه يجد قرابة أسلافها في إرادة الاقتدار ونوعية تلك الارادة

30. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, op. cit, p.102

ويتساءل دولوز في كتابه "نيتشه" قائلا: "هل ثمة من يمكنه الاعتقاد بأن كانط أصلح النقد أو عثر مجددا على فكرة الفيلسوف المشرّع؟" ويجيب: "ان كانط يفضح التّطلعات الزائفة الى المعرفة لكنه لا يطرح للنقاش مثال المعرفة، ويفضح الأخلاق الزائفة، لكنه لا يطرح للنقاش ادعاءات الأخلاقية ولا طبيعة قيمها وأصل تلك القيم (دولوز، **نيتشه**، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1998، ص.23، بتصرف)

31. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, op. cit, pp.106-107
32. Gilles Deleuze, *Nietzsche*, p.41 (التشديد من قبلنا)
33. Gilles Deleuze, *Nietzsche*, p.14

في بداية شهر جانفي من سنة 1889 انهار نيتشه صريع الجنون حينما كان يسير في أحد شوارع مدينة "تورينو" . وكان لا بد أن يحملوه إلى منزله . و قد أرسل نيتشه اثر هذه الحادثة، إلى أصدقائه عدة رسائل وقعها باسم "ديونيزوس" أو "المصلوب". وعندما تسلم أوفربك - Overbeck– إحدى رسائله ، أسرع بالذهاب إليه ، ثم أخذه معه إلى "بازل" حيث دخل المصحة ، ثم نقل منها إلى مستشفى الأمراض العقلية في "ايينا" -Iena– ثم نقلته أمه إلى منزلها في "ناومبورغ". واثر وفاتها سنة 1896 نقل إلى "فايمار" حيث مات يوم 25 أوت 1900 . انظر: Walter Kaufmann, *Nietzsche, Philosopher, Psychologist,Antichchrist*, Princeton University Press, 1974,pp.67-68

34. دولوز ، **نيتشه** ، ترجمة أسامة الحاج، ص. 16

الحقيقة أن أعراض مرض نيتشه تعود إلى ما قبل سنة 1889. ففي سنة 1878 كتب " لا أستطيع القراءة ، لا أستطيع الكتابة إلا نادرا جدا ! لا أعاشر أحدا ! لا أتمكن من سماع الموسيقى ". ووصف حالته سنة 1880 بقوله "ألم متواصل ، كل يوم وعلى مدى ساعات، شعور قريب جدا إلى دوار البحر ، شلل نصفي يجعل النطق صعبا بالنسبة لي ، ونوبات حادة... ألم الرأس المبرح الذي لا يتوقف وألم العينين وهذا الشعور العام بالشلل من الرأس حتى أخمص القدمين". وقد بدت على نيتشه أعراض عدة اشتدت خلال السنوات الأخيرة من حياته الواعية : "آلام تعصف برأسه وتفقده وعيه وتلقي بهذا المسكين عدة أيام على أريكة أو فراش، تصحبها تشنجات بالمعدة ، تقيء للدم ، انعدام للشهية ، انحطاط للقوى، بواسير، تلبك معوي، رعدات حمى و تعرق ليلي . إنها حلقة مرعبة " (انظر: Stefan Zweig , *Le combat avec le démon*, Stock, Paris, 1928, p. 21). والراجح أنها أعراض لالتهابات سحايا دماغي من أصل معدي (انظر: Jean Granier, *Nietzsche*, P.U.F. Paris, 1994, p. 20والغالب أن نيتشه قد أصيب في شبابه بعدوى السفليس، ويعود ذلك تحديدا إلى سنة 1865. وليست الأعراض السابق ذكرها سوى أعراض المرض في الدرجة الثالثة لتطوره.

35. Fouillée, Nietzsche *et l'immoralisme*, Alcan, Paris, 1902
36. Benjamin Fondane, *la conscience malheureuse*, Ed. Denoël et Steele, Paris, 1936, p.59
37. Raphaël Cor, *Essais sur la sensibilité contemporaine*, Henri Falque Editeur, Paris, 1912, p. 27
38. Gilles Deleuze, *Nietzsche*, p.10
39. Ibid
40. دولوز، **نيتشه** ، ترجمة أسامة الحاج ، ص. 11

في نفس السياق يلاحظ جنون غرانيي أن كتابات نيتشه تحتفظ بكل قيمتها ، إذ "تظل" كتاباته بمنأى من الجنون على الأقل إلى حدود الانهيار التام في بداية سنة 1989 (انظر: Jean Granier, *Nietzsche*, P.U.F. , Paris, 1994, p.20 ويضيف غرانيي قائلا:" لا شيء يتبدل فلسفيا من جهة قراءتنا لكتاباته " (المراجع نفسه .ص.21). وهو ما يعني أن مرض نيتشه الذي يعود إلى سنة 1865 كان مرضا عضويا مستديما و لكنه لم يكن مرضا عقليا (المرجع نفسه ص.20). و يلاحظ كوفمان أنه لا يمكن الحديث عن جنون نيتشه إلا على اثر حادثة تورين ، حيث فقد حقيقة قدرته على التمييز . (انظر: Walter Kaufmann, *Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist*, p.89). كما يلاحظ يسبرس أنه " بالاعتماد على بعض الرسائل، يتأكد أن نيتشه لم يعرف أعراض جنون قبل بداية سنة 1888، لذلك فان البحث عن علامات جنون في الكتابات المتقدمة أمر غير مجد " (انظر: Karl Jasper, *Nietzsche, Introduction à sa philosophie*, Gall., Paris, 1950, p.93.). وينتهي يسبرس إلى القول :"يبدو أن تقييم إبداع ما على أساس لمرض أمر مبهم... و قد تشكل هذه المقاربة خطرا بالنسبة لمن يستعملها بطريقة غير مشروعة ، إذ عوض أن يدقق النظر فيما هو منتج فانه يوشك أن يعتم عظمة الإبداع الإنساني " (المرجع نفسه ، ص.104)

41. Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Gallimard, 1971, III, « De trois méchantes choses », §2, p. 211
42. نجد هذا التأويل لدى هيدقر الذي يرى أن فلسفة نيتشه اكتمال للميتافيزيقا الغربية وإرهاص باكتمال " الأزمة الحديثة " حيث تتحول "إرادة الاقتدار" لديه إلى " إرادة إرادة" تعبر عن جوهر الوضعية التقنية بما هي شكل علاقة الإنسان بالعالم اليوم وهي علاقة قوامها الهيمنة. انظر:

Heidegger, Nietzsche, Galliard, Paris,1971, t.I., p.373

43. Gilles Deleuze, *Nietzsche*, p.24
44. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, op. cit., p.59
45. من بين نصوص نيتشه التي يستحضرها دولوز (في كتابه **نيتشه والفلسفة**، ص.56) لتحديد معنى "إرادة الاقتدار " ما ورد في الشذرة 309 من القسم الثاني من كتاب "إرادة الاقتدار " حيث يقول نيتشه: "هذا المفهوم الظافر للقوة، الذي خلق فيزيائيونا بفضله الله والكون، يحتاج إلى مكمل ، يجب أن نسند إليه إرادة داخلية أسميها "إرادة الاقتدار"
46. من بين النصوص النيتشية التي تشير إلى هذا المعنى ما ورد في القسم الثاني من كتابه "هكذا تكلم زاردشت": حيث يعلن زرادشت" حيثما وجدت كائنا حيا وجدت إرادة اقتدار، ووجدت في إرادة الخضوع ذاتها طموحا إلى السيادة "

Nietzsche, Ainsi *parlait Zarathoustra*, Gallimard, Paris, 1971, II, « De la domination de soi », p.133

47. يقول دولوز أيضا في كتابه **نيتشه** : "الإثبات و النفي هما إذن خاصيتا إرادة الاقتدار، مثلما أن الفاعل والارتكاسي هما خاصيتا القوى "، (ص.28، ترجمة أسامة الحاج، بتصرف). ثمة إذن نموذجان من القوى هما الفاعل والارتكاسي. وهي فكرة أساسية تحكم قراءة دولوز لنيتشه وعلى أساسها يؤول موقف نيتشه من النقد الكانطي ومن الجدلية الهيقلية باعتبارهما تجليين لقوى ارتكاسية . ومن النصوص النيتشية التي يستحضرها دولوز (في كتابه "نيتشه" النص عدد13 من المقتطفات) ما ورد بالقسم الثاني من "جينيالوجيا الأخلاق" الشذرة رقم 12، حيث يميز نيتشه في حديثه عن الجهاز العضوي (الجسم) بين "قوى ذات طابع عفوي" تعبر عن سيادة وظائف الجسم الأشد نبلا وقوى " تدافع و ترد الفعل". و يمكننا أن نضيف نصا آخر أكثر وضوحا لم يورده دولوز في كتابيه عن نيتشه (**نيتشه والفلسفة ونيتشه**) ورد في "الشذرات المخلفة" لسنة 1887. حيث يستخدم نيتشه صراحة صفتي "الفاعل " و "الارتكاسي" . انظر:

Nietzsche, *Fragments posthumes*, in Ouvres philosophiques complètes, XIII, 9(35), p.26

48. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, op.cit., p.60
49. دولوز، **نيتشه** ، ترجمة أسامة الحاج ، ص. 28 ، بتصرف
50. دولوز، **نيتشه** ، ترجمة أسامة الحاج ، ص. 30، بتصرف
51. يضيف دولوز قائلا :"يحزر القارئ بسهولة في أي فئة ، أي في أي نموذج، كان وضع عرق "السادة" الذي تصوره النازيون. وحين تنتصر العدمية ، تتوقف عندئذ، وعندئذ فقط، إرادة الاقتدار عن أن تعني "الخلق" بل تعني فحسب الرغبة في السيطرة (إنها تنسب لنفسها أو تجعل الآخرين ينسبون إليها القيم السائدة ، المال، الجاه ، السلطة...) والحال أن إرادة الاقتدار هذه هي بالضبط إرادة العبد . إنها الطريقة التي يتصور بها العبد أو العاجز المقدرة، الفكرة التي يكونها عنها والتي يطبقها حين ينتصر". (المرجع ذاته)

52. Gilles Deleuze, *Nietzsche*, p.28
53. Gilles Deleuze, *Nietzsche*, P.29
54. Charles Andler, *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, Gallimard, Paris, 1958, pp.404-415
55. يرى اندلر أن من بين القائلين بفكرة العود الأبدي عند الإغريق أنكسماندر الذي يقول بوجود سلسلة غير محددة من العوالم قبلنا وبعدنا . بل إن ما يوجد ليست الأشياء بل عودها الأبدي ذاك الذي يجعلها تتكرر على نفس الهيئة . ومن القائلين بهذه الفكرة فيثاغورس انطلاقا من تأملاته حول العدد والزمن. فما العدد سوى العودة المتماثلة لنفس الوحدات التي لا اختلاف بينها وما الزمن سوى تتالي الصيف والشتاء ، الحرارة والبرودة على نحو متماثل . وهي ذات الفكرة التي قال بها هيرقليطس والرواقيون (شارل اندلر ، نيتشه حياته و فكره، ص ص404-408). ويرجح أندلر أن يكون نيتشه قد اطلع على هذه الأصول الايرانية انطلاقا مما يرويه ديوجين لايرس وبلوتاك عن اعتقاد الإيرانيين القدامى بعودة الأشياء والكائنات عودة على نحو متماثل (ص ص408-412). كما يرجح أن يكون نيتشه قد اطلع على كتاب " نواميس مانو" (Les lois de Manou) – الذي يتضمن رؤية للكوسموس قوامها القول بتداول الخلق والفناء على نحو أبدي . فالفناء هو دخول الاله مرحلة السبات أما الخلق أو البعث فهو نتيجة لصحوته. (أندلر، نيتشه حياته و فكره،ص.414). أما فيما يتعلق بالبوذية فقد اطلع نيتشه في تقدير أندلرعلى مؤلفين أساسيين هما : "دين بوذا (Die Religion des Budda) لفريدريش كوبن (Friedrich Koeppen) نشر سنة 1851، و "بوذا" (Bouddha) لألدنباغ (Oldenberg) نشر سنة 1881. (انظر : اندلر، **نيتشه حياته وفكره**، ص.415)
56. Gilles Deleuze, Nietzsche, P.37
57. يعطي العود الأبدي بذلك الارادة قاعدة شبيهة بصرامة القاعدة الكانطية : ماتريده رده بحيث تريد عودته الأبدية (دولوز، **نيتشه والفلسفة**، ص.77)
58. من بين هذه النصوص انظر : **هكذا تكلم زاردشت** ، القسم الثالث ، "الناقه" ، ص. 239 (طبعة غاليمار 1971
59. دولوز ، **نيتشه**، ترجمة أسامة الحاج، ص.43
60. دولوز ، **نيتشه**، ترجمة أسامة الحاج، ص.44.(بتصرف)
61. Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, P.U.F., Paris, 1968, p.7
62. Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, p. 13
63. Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, p. 36
64. المرجع نفسه، ص.31. يضرب دولوز على ذلك أمثلة كثيرة من مجال الموسيقى (الايقاع) وفن التزويق (الأشكال) و اللغة (الأصوات) . وهي أمثلة تبين أن ما يعود ليس هو الشيء ذاته سواء كان صوتا أو شكلا. انظر: Gilles Deleuze, *Différence et répétition*,P.U.F., Paris, 1968, pp.42-44
65. Gilles Deleuze, Différence *et répétition*, p. 36
66. Gilles Deleuze, Différence *et répétition*, p. 349
67. Ibid
68. هي ذات النصوص التي يشير اليها دولوز، انظر: دولوز، الاختلاف والتكرار، ص . 380. ويشدد دولوز على أنه يترك جانبا "الشذرات المخلفة" (Fragments posthumes) لأن هذه الشذرات مادة لمؤلف لاحق أطلق عليه نيتشة اسم "ارادة الاقتدار" وهو الكتاب الذي نشر بعد وفاته اثر تجميع هذه الشذرات من قبل شقيقة نيتشة اليزابيت.
69. Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, p. 382
70. Ibid
71. Ibid
72. Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, p. 383
73. Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, p. 384

أهم هذه الشروط ضرورة تحديد مفاهيم "المتفق" و"الشبيه" و"الشيء ذاته" وتحديد جيد لطبيعة الصلة بينها بما يمكن من تدقيق منزلة "المختلف" بالقياس اليها

74. Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, p. 338
75. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, op. cit., p.9
76. Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, p. 16
77. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, op. cit., p.9
78. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, op. cit., p.10
79. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, op. cit., p.21
80. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, op. cit., p.224
81. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, op. cit., p.225
82. Scarlett Marton, « Deleuze et son ombre », in *Gilles Deleuze, une vie philosophique*, Paris, 1998, p.234

القانون الطبيعي بين الرواقية والمسيحية "عند توما الإكويني"

بلحنافي جوهر

أستاذة بقسم الفلسفة جامعة معسكر

لقد أخذت المسيحية من الرواقية العديد من الأفكار الأساسية بحيث أنها صبغت فلسفتها بألوان مبادئ رواقية حتى تكون ملائمة للحياة الاجتماعية وطبيعة هذه العقيدة، لذلك التقت المسيحية في كثير من مبادئها الأساسية مع الرواقية.

إن الفضيلة الخير والسعادة تكمن في مطابقة للطبيعة وأي شيء ضد الطبيعة يكون شرا أو رذيلة، فلقد كان لهذه الأفكار صدى في الفكر المسيحي المتأخر خاصة حول الفضيلة والرذيلة والخطايا، والفضائل الكبرى، فالمعرفة بالنسبة للرواقين ومن بعدهم المسيحيين خير خالص والخير يمكن أن يكون أيضا جمالا وعدلا وشجاعة وحكمة.

أثر الرواقية على المسيحية

ومن أهم المؤثرات الرواقية على المسيحية هي القول" بأن حياة الفضيلة هي حياة التأمل والتأني والانسجام مع النفس وتجنب اللذة في طريق كبح جماع الرغبات غير الطبيعية وغير الضرورية وعراقية الخطيئة فهذه المفاهيم في الجوهر والمنهج بين الأخلاق الرواقية والأخلاق المسيحية"،[1] فالمسيحية كذلك تدعو إلى ضرورة التجرد من الغرائز وكبح جماح اللذة والرغبات، حتى تبلغ السعادة او الفضيلة "كما تتطابق الرواقية والمسيحية من زاوية اجتماعية، ذلك أن تعاليم الرواقية تؤكد على ضرورة التعايش مع الآخر وأن الواجب الاجتماعي يعد أشرف وأهم الواجبات أو الوظائف الفردية، لأن الإنسان لا يحيا مستقلا عن الآخرين أو بمعزل عنهم فالأخلاق الفردية في الرواقية هي بطبيعة الحال اجتماعية، رأي البعض أن هذا هو سبب التماثل بين الرواقية والمسيحية من هذه الزاوية الاجتماعية"[2] فالقديس بولس الرسول يصور نفسه مثل ابيكتيوس رسول الأمم وجنديا من جند المسيح فكلاهما يعلم أنه يستطيع على كل شيء يعول الله الذي يمنحه قوته، فكلاهما يعلم أنه إنما هو رسول ومبعوث من الله إلى الأرض ليهدي إلى خير ويرشد إلى فضيلة، فكلاهما ينظر لنفسه إنما وجد من أجل تأدية واجب أخلاقي والمتمثل في هداية الناس إلى طريق الخير والسعادة مهما كانت طبقتهم الاجتماعية، كما أنهما يتشابه في محاولة إقرار السعادة للعبيد والضعفاء والفقراء وكل الفئات الاجتماعية المقهورة، تلك التي رأى أفلاطون وأرسطو غير قادرة على بلوغ السعادة على خلاف الرواقية والمسيحية ،إذ يكتفيان لبلوغ السعادة[3] بالعيش وفقا للطبيعة والعقل" أي العيش وفقا للطبيعة يعني العيش في صداقة مع الإله أووفق لإرادة الإله عند المسيحية. [4]

كان للنزعة الإنسانية التي تميزت بها الفلسفة الرواقية وخاصة المتأخرة تواجدا قويا في الفكر المسيحي وهذا بالسمو بالقيم الأخلاقية وخلق رابطة اجتماعية قوية توثق العلاقات بين الفئات الاجتماعية المختلفة بحيث استحوذت على المسيحية فكرة تأصيل الإثم في الطبيعة الإنسانية ولا مفر للإنسان إلا بالفضيلة لتحقيق الخلاص.

فالشعور بالإثم والبؤس كطابع مميز للصفات الإنسانية وهو الذي جعل بسنيكا يحلق في سماء المبالغة في تقدير القيمة المعنوية لصفتي "الرقة والعطف وهما من الفضائل التي تتسم بها الفلسفة الرواقية كما اتخذت أبوة الله والأخوة الناس ومن معاني المحبة التي تحكم في الجنس البشري كله هي نفس المعاني تمثلت في تعاليم المسيحية كالرحمة، والترفق، الخير وحسن المعاملة، وسعة الصدر، وحب الناس، ارتفعت هذه الفضائل إلى مكان الصدارة كما استنكرت الكراهية، الغضب والعنف في معاملة التابعين أو أقل منزلة.[5]

لقد اقتبس الفلاسفة المسيحيون من الرواقية الكثير من القيم الروحية التي تنطوي على عقيدة دينية كالتالي دعا إليها ماركوس أوليوس بإطالة التأمل في الحياة الروحيّة فالجسد ليس إلا قيد للروح وظلماتها لذا يتعين على الروح أن تكافح عبء الجسد وكان هذا المفهوم في الحق هو طابع المجتمع الوثني الذي نشأت المسيحية في ظله وترعرعت حسب جورج سبابسن.

اللوجوس وامتداده في المسيحية

وقد أظهرت إحدى الدراسات الأمريكية إلى قام بها كويلسون F.Capleston حول تاريخ الفلسفة، سنة 1965 بنويورك، أن فكرة اللوجوس، العقل أو الكلمة التي وردت في كتاب التأملات لماركوس أو ربليوس والتي يذهب فيها إلى أن العقل ذو طبيعة إلهية إنما هي فكرة مطابقة لمعنى الكلمة في المسيحية والتي يرمز بها إلى المسيح.[6]

لقد طابق الرواقيون الإله بالكلمة، وكانوا يقصدون بالكلمة قانونا ذاتيا للعالم، فهو المبدأ الذي تتحرك الأشياء طبقا له وهو القدرة الخالقة لحركة سائر الأشياء فقد وصف الرواقيون الإله بالعناية،

فهو النار الخلاقة واللوجوس (الكلمة) والمبدأ أو(الطبيعة) والقدر، كما هو القانون الأخلاقي الذي أطلق عليه كانط العقل العملي. [7]

وقد أكدت هذه الدراسة أن العناية التي هي العلة الأولى للكون حسب الرواقيين هي ذات العناية التي يتحدث عنها المسيحيون وهي إحدى الصفات الإله وتشمل الكون بأسره وبكل أشيائه غير أن الكلمة عند المسيحية تعني إلها عاقلا.

لقد طبق الرواقيون مفهوم اللوجوس على الجانب السياسي باعتباره القانون الطبيعي، وبحكم اللوجوس أو العقل الطبيعي يتشارك الأفراد في الإنسانية، وفي احترام الذات الإنسان.

إن الفرد باعتباره كائنا مفكرا بالدرجة الأولى ينتمي إلى المعقولية والرشد ويمكن ان يدرك حقائق الأمور، كما توضحها الطبيعة، وأن الرشد والمعقولية يتميز بها الأفراد جميعا أي لا تقتصر على عنصر أو فئة أو جنس معين"[8] على خلاف ما أعتقده فلاسفة اليونان كأرسطو إذ جعله قاصرا على الاثنين من المواطنين وهو ما اعتبره أفلاطون قاصرا على الفلاسفة الحكام في حين جعله الرواقيون صفة أساسية لكل فرد ككائن راشد وعاقل، فالعقل والحكمة، خاصة إنسانية يمتز بها كل إنسان باعتباره إنسان.

ومن هذا المنطق نتجت المبادئ الأساسية التالية.

– الكون يحكمه قانون طبيعي واحد لا يتبدل وأن هذا القانون الطبيعي يمكن أن يدركه العقل الإنساني وأن الخروج عليه هو الخروج على طبيعة الأشياء.

– وأن الأفراد متساوون بحكم تمتعهم بالرشد والعقل فالجميع ينتمون إلى مملكة العقل.

– لذا فجميع الأفراد ينتمون إلى إخوة عالمية، وبالتالي يتخطون على أساسها حدود الدولة، فالدولة في رأيهم ليست بالضرورة الوحدة الأساسية التي يمكن أن تحقق للفرد ذاته وأن تحقق الفضيلة (كما هو الحال عند أفلاطون وأرسطو) بل إن على الأفراد التطلع إلى خارج إطار الدولة أي إلى العالم ككل.

"لذلك فقد فصل الرواقيون بين الأخلاق والسياسة واعتبروا أن الأخلاق وحدها دون السياسة هي القوة المحركة للأفراد وأن حياة الفرد أسمى من الحدود التي تفرضها الدولة عليه وأن الدولة ليست الوسيلة الوحيدة التي يظهر فيها الرجل الفاضل"،[9] وبذلك فإن كل إنسان يشارك في العقل بموجب هذه الحقيقة التي مؤدها أنه موجود إنساني ومنه منح الرواقيون كل موجود إنساني حق المواطنة العالمية، ومن اشتقوا بعض القوانين السامية.

العالمية والمساواة

إن الإنسان ينتمي لمجتمع أكبر هو الإنسانية ككل بصرف النظر عن النظام القائم في دولته، فهو مواطن عالمي فالجميع يتمتعون بالعقل والحكمة فجميعهم ينتمون إلى جماعة عالمية طبيعية واحدة وعلى هذا دعا الرواقيون إلى جامعة إنسانية في إطار Cosmos العالم ككل والذي أطلقوا عليه بمدنية العالم.

Cosmopolis رمز الترابط والوحدة من كل أجزائه في كل واحد، حيث يعيش الأفراد جميعا في إطار هذه العائلة العالمية الكبيرة التي لا تحدها حدود سياسية أو انقسامات مفتعلة".[10]

وعلى هذا وإن كان الرواقيون قد وضعوا الأسس الفكرية للعالمية على المستوى الفلسفي، فإن العالمية من بعدهم قد استمرت في شكل قانون إداري في ظل الإمبراطورية الرومانية ثم في شكل ديني وسياسي في ظل الفكر السياسي المسيحي.

وعليه فلقد مهدت الرواقية الطريق للمسيحية لاستنباط مبادئ للتنظيم الحياة الاجتماعية تتضمن بعض خصائصها في اتصالها بالنظام السياسي وخاصة في القول بالنزعة العالمية.

بحيث آمن المسيحيون كما آمن الرواقيون من قبل بقانون الطبيعة أو بحكومة أرضية تحوطها العناية الإلهية وبمساواة جميع البشر أمام الله، إذ كتب بولس مستنكرا التفريق بين الناس على أساس الجنس او المركز الاجتماعي حيث يقول" ليس هناك يهود وإغريق، ولاحر، وعبد ولا ذكر وأنثى، فكلهم سواء في يسوع المسيح"[11]

ويمكن القول بصفة عامة بأن أباء الكنيسة كانوا متفقين لحد كبير مع شيشرون وسنيكا فيما يتصل بالقانون الطبيعي والمساواة الإنسانية وضرورة توفر العدالة في الدولة "إن فكرة الوحي الإلهي لم تكن في واقع الأمر تتعارض مع فكرة القانون الطبيعي هو بدوره قانون إلهي وقد كتب بولس خطاب موجه لقادة الرومان قائلا "أعطوا الجميع حقوقهم"[12]

وعلى هذا فإن من اهم الأسس العامة التي تشترك فيها الرواقية المسيحية، هو القول بسمو الحق الطبيعي في الدنيا والأولوية دائما للحقوق التي تمنحها الطبيعة للبشر في هذه الحياة لأن النظام الطبيعي هو أساس الحياة في المدينة الإلهية la cité du dieu التي استمدت من الفكر الرواقي قولهم.

إن حقوق الطبيعية هي التي تسمو على كل ما عداها من حقوق وتفوق كل ما يمكن أن يجيء به البشر من تنظيمات فهذا الحق الطبيعي ما هو إلا انعكاس للقانون الإلهي الذي يعيش في قلوب البشر ويمتزج بأفئدتهم ولذلك فهو قانون عام يخضع لأوامره ونواهيه كل البشر"[13]

لقد اعتبرت المسيحية أن للفرد حقوق فطرية خالدة وهبها له خالقه، لذلك فقد ساهم الفكر المسيحي في تعزيز والتأكيد على حقوق الإنسان وجعلها تقدم على دعائم أخلاقية. فالمسيحية نادت بالمساواة التامة بين الأفراد، وترى أن هذه المساواة وأن تعذر قيامها في العالم الزمني فهي حقيقية وهي أساس العلاقة بين الأفراد وبين الخالق"[14]

فالمساواة الطبيعية والحرية الطبيعية "اعتبر نهما المسيحية أكبر دعامتين في هذه الدنيا، فالإنسان مساو تماما للإنسان أينما كان وحيثما وجد إذ أن الإنسانية جمعاء على ذات الصلة بالله عز وجل وهذه الصلة المشتركة بين كل بني البشر تجعل الجميع متساوين في كل شيء.[15] فبحكم العقل او اللوجوس يتساو الإنسان مع أخيه إنسان في جميع الحقوق، ويصبح هذا الحق هبة طبيعية، وبفعلها تسمو بالذات الإنسانية وتجعل لكل فرد حق في الكرامة الإنسانية مهما كان جنسه أو طبقته ذلك لأنه يحكمه قانون إلهي وهو القانون الطبيعي وهو لا ينتمي إلى المدينة الأرضية فحسب بل المدينة أكبر تتجاوز حدود القانون الأرضي الزمني.

وقد جعل سنيكا الإنسان تابع إلى دولتين وكما اعتبرت المسيحية أن هذا العالم الأكبر الذي تكلم عنه سنيكا ليس مجرد أسرة إنسانية فحسب "وإنما صار يعني مملكة روحية، مملكة الله الحقة التي يرث فيها الإنسان حياة خالدة ومصيرا يفوق سمو أية حياة تستطيع أية مملكة أرضية أن تمنحها له"[16]

أدت فكرة المدينة العالمية أو القانون الطبيعي الرواقية تحولا عميقا في فكرة القانون وماهية الدولة، إذ لم يكن للنظرية المسيحية في بدايتها أساسا قانونيا أو سياسيا ذلك أنها اقتصرت على المدلول الأخلاقي فالقول بمبدأ المحبة ساعد على السمو بالضمير، كما أنها القول بالحرية والمساواة بين الناس قد انسجم مع التعاليم الانجيلية، فمن خلال دراسة الوصايا العسر من الإنجيل ثم استنتاج المبادئ العليا للقانون الطبيعي بحث أضافوا إليها من نظريات فقهاء الرومان من الذين تأثروا بالفلاسفة الإغريق والرواقيين إذ سلموا بوجود قانون طبيعي.

لقد تقبلت المسيحية المفهوم الروماني بوجود المستويات الثلاثة للقانون (القانون المدني، قانون الشعبي وقانون طبيعي).

"فالقانون الطبيعي حل محله إيمان رجال الكنيسة بالقانون الإلهي المستمد من العهد الجديد (الإنجيل) واعتبر رجال الكنيسة أن الأفراد قد عاشوا أساسا حياة مثالية سعيدة تقترب مما وصفه الرواقيون بالطبيعة بما وصفه سنيكا بالعصر الذهبي، وأن هذا الوضع المثالي تحقق في معيشة الأفراد في جنة عدن وان تدهور الأفراد جاء نتيجة عدم طاعتهم للإله وبالتالي ارتكابهم للمعصية أو الخطيئة الأولى وأن الخلاص من الشرور الدنيوية والخطيئة يوجد في طاعتهم للقانون الإلهي"[17]

إن فكرة سنيكا عن الحالة الطبيعية قد وجدت لنفسها صدى عند رجال الديانة المسيحية، فيستدل على الإيمان في طهر الحياة البدائية من قصة الخطيئة الإنسانية وهبوط الإنسان الأول إلى الأرض، لذلك فضت أحاديث المسيحيين عن الزهد وإقران الفقر بالعفة، وقد اعتبر الفقر أكثر مكانة من الثروة من الناحية المعنوية وأن حياة الرهبة أفضل من الحياة الدنيوية"[18]

فالكمال إنما وجد فقط في ظل الطبيعة الإنسانية الفطرية "الطاهرة غير أن قول المسيحية بالنظام الطبيعي في تسير أمور الدنيا وحفظ الحق، لايقابله دعوة المسيحية إلى ضرورة التخلي على النظم السائدة هي عبارة عن وسائل ضرورية لعلاج المجتمعات "إذن كل هذه النظم التي تقوم عليها المجتمعات المختلفة إنما هي من محض اصطناع اختلقه البشر من أجل حياة منظمة تخرج بهم من حالة الطبيعة الأولى"[19]

وهنا يأخذ الفكر المسيحي بفكر سنيكا السياسي الذي يرى أن في الطغيان أو النظم السائدة وسيلة لعلاج المجتمع من الفوضى والفساد الذي يعم الأفراد حيث يقول سنيكا" تعاقب هذه النتائج هو الذي أدى إلى لا مفر من قيام القانون، واستنباط وسائل القسر والإكراه للحد من مساوئ الطبيعة البشرية ومفاسدها وبعبارة مختصرة فإن الحكومة هي الدواء الضروري لعلاج الشر المتأصل في الإنسان"[20]

فالمسيحية لم تعارض الأنظمة السياسية السائدة بحيث بقي نظام الرق معترفا به كنظام من أنظمة الدولة، رغم تأكيدها على الأخوة بين الناس، كشريعة إلهية وقد اعتبر بعض أباء الكنسية أن الرق هو التدرب على الصبر والطاعة اتجاه أسيادهم وعلى السعادة ضرورة التعامل معهم بالرفق ولم ينادي أحدهم بضرورة إلغاء الرق فورا بل اكتفوا بالنصح بتخفيف وطأته بمبدأ المحبة "أعطوا لقيصر مالقيصر، لله مالله."

فعلى الرغم أن المسيحية أخذت من الرواقية مفهوم المساواة العالمية إلا إن لم تقصد بذلك المساواة العالمية بين البشر باعتبارهم بشر، فهي لا تؤكد على المساواة المطلقة كما هو الحال عند الرواقية، أي الوحدة الطبيعية البشرية فما جعله الرواقيون خاص بجميع البشر، جعله المسيحيون خاص بهم فقط، يحين نجد بوليس الرسول قد ميز بين البشر من حيث أبناء الحرة والجارية حيث يقول لأهل علاطية، الإصحاح الرابع 21-31 بالاستشهاد من التوراة، او العهد القديم من

الكتاب المقدس، رأت السارة ابن هاجر المصرية الذي ولدته لإبراهيم بمرح فقالت لإبراهيم أطرد هذه الجارية وابنها، لأن ابن الجارية لا يرث مع ابني إسحاق[21]

فعلى الرغم أنه بوليس الرسول قد سبق وأن أكد على المساواة من خلال قوله" لا عبد ولا حر ولا ذكر ولا أنثى لأنكم جميعا واحد على وحدة الطبيعة البشرية، وفي محاولة التوفيق بين المساواة وعدم المساواة يوجد الرق، فقد أوضحوا بأن قبل ارتكاب الخطيئة كانت المساواة المطلقة والحرية التامة، فعدم وجود المساواة على الأرض بالنسبة لبعض الأفراد (العبودية) فإن ذلك أمر عرض دنيوي فقط فعليه أن يتقبله كنوع من التكفير عن الذنب لأن المساواة والحرية موجودة في الحياة الأبدية ورق بمثل عبودية للجسد أم الروح فهي طليقة مع ذلك فقد كانت لفكرة المساواة باسم القانون الطبيعي بالغ الأثر بحيث انتقلت إلى فقهاء الكنيسة في القرون الوسطى وتطورت على يد الفلسفة المدرسية وعلى رأسها القديس توما الأكويني والقديس أوغسطين، وبالرغم من التحول الذي أحدثته المسيحية إلا أنها لم يفقد عناصره الأساسية بل اكتسب من التعاليم المسيحية حياة جديدة.

فقد أحدثت النظرية المسيحية تخفيف تدريجي وإنسانيي لأنظمة القانونية متعددة بإعطاء أهمية كبرى لحسن النية، تحريم التعسف في استعمال حق الملكية، محاربة الطلاق والعلاقات غير المشروعة وتعريض الأولاد للخطر.

القانون الطبيعي عند توما الاكويني d'Aquinas Tomas (1225 -1274)

لقد كان لفكر الرواقي القائل بأن العالم كله يخضع لقانون واحد، ولا يخضع لحكومة واحدة أثرا كبيرا على المسيحية التي نادت بدورها بخضوع الناس للقانون الطبيعي، والقول بفكرة المساواة الرواقية أي مساواة جميع الأفراد أمام القانون.

فلقد اصطبغت فكرة القانون الطبيعي بصبغة دينية في كنف الكنيسة، فالحاجة إلى فكرة القانون الطبيعي كانت من أجل الحد من سيادة الدولة وطغيان الملكية الفردية ولحماية الأفراد من طغيان الدولة على المستوى الداخلي".

أي أن الفلسفة المسيحية حاولت تنظيم علاقة الحاكم بالمحكوم، وهذا بتوجيه الحاكم إلى ضرورة حب رعاياه، حيث يستند في حكمه إلى نظام قانوني غايته تحقيق العدل والمساواة وإرساء الأمن والسلام والحق.

وقد تجلى تأثير الفكر الرواقي في فلسفة توما الأكويني واضحا، إذ اعتبر أن المسيحية جاءت لتبشر بدين يدعو إلى السلام، والمحبة، وكذا القول بالحقوق الطبيعية وأولويتها في حياة البشر، وهذا بالتميز بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي، فالحقوق الطبيعية هي التي تسمو على ما عداها من حقوق، وتفوق كل ما يمكن أن يجيء به البشر من تنظيمات، فالحق الطبيعي ما هو إلا انعكاس للقانون الإلهي الذي يعيش في قلوب البشر ويمتزج بأفئدتهم.

وقد اعتبر توما الاكويني "أن القانون الطبيعي هو المنظم الأساسي للأخلاقيات، لما تغرسه الطبيعة من خير وتجنب الشر، من سائر الكائنات الناطقة غير الناطقة فهو هبة من الله للبشر يحمل المساواة"[22]

فهذا القانون هو هبة من الله للبشر، صادر من الواحد الأزلي ثابت يحمل المساواة والعدالة، لا يقترب من تعديله بشر ولا يلغيه حاكم، فتعاليمه ليست أحكام من إبداع البشر ولكن يمكن الوصول إليها بالعقل.

"لقد تبني توما الأكويني مبدأ القانون الطبيعي الذي نادى به الرواقيون، إلا أن الاختلاف بينهما يكمن في أن القانون الطبيعي بالنسبة للرواقين يحل في الطبيعة بشكل مباشر، أي يتميز بالتسامي يحل في الطبيعة بشكل مباشر، بينما يتميز بالتسامي ويحل في الطبيعة بشكل غير مباشر [23] عند توما الاكويني

فالقانون الطبيعي عند نوما الأكويني "يتميز بشيء أوسع من مجرد وسيلة لتنظيم علاقة الناس بعضهم ببعض فإن القانون جزء لا يتجزأ من نظام الإلهي الذي يسيطر على كل شيء في السماء والأرض، بل كان يعتبره قبسا من حكمة الله ينظم العلاقات بين جميع المخلوقات".[24]

وفي هذا تتجلى رؤية الرواقيين القائلين كما سبق الذكر بوجود تنظيم منطقي للعالم تنعكس أثاره على المجتمع البشري، فالحاكم إذا استند على القانون الطبيعي الذي خص الله به الإنسان باعتباره جزء من العقل الإلهي فسنعكس إثاره على الحاكم والمحكوم بحيث تسود المحبة بين المحكومين وتغمرهم السعادة، وينعم الحاكم بالاستقرار والاطمئنان اتجاه الرعية.

هذا القانون هو أساس تحقيق العدل والمساواة وهو الكفيل بضمان للفرد حياته وسلامته.مادمت الإرادة تابعة للعقل فستميل إلى الخير، فإذا كان الفعل موافقا لحكم العقل كان خيرا ،وان كان منافيا لحكم العقل كان شريرا، وكل هذا يقره القانون الطبيعي وما يلقيه في الإنسان بالنظر إلى مايليق به أن يكون عليه، وفي الأشياء المحيطة به، أثرها فيه، والجماعات الانسانية هي راجعة الى العقل والإرادة، وهي تقوم على ضرب من التعاقد، هنا يظهر تأثره بشيشرورن الذي يعتبرها في كتابه الجمهورية هي كثرة منظمة خاضعة لقانون عادل .

وفي هذا يرى توما بأن السلطة السياسة تستمد قوتها بمقدار اقترابها وتمسكها من القانون الطبيعي، وعلى القانون الوضعي الواجب الأكثر من تفسير القانون الطبيعي، مثل تحديد العقوبات، الجرائم أي الجرائم التي يحرمها القانون الطبيعي وأن هذا المضمون مبنى على علاقة الإنسان بالله، فالإنسان مدفوع لأن يكون صورة الله في سلوكه"[25]

فالقانون الطبيعي هو القانون العقلي، وإن الله لا يأمر شيء إلا أنه حسن بحسب العقل، ولا ينهي عن شيء إلا لأنه قبيح في نظر العقل "إن الأشياء في القانون الإلهي مأمور بها لأنها حسنة ومنهى عنها لأنها قبيحة ونظام العدل يأتي من عند الله وكذلك نظام الطبيعة"[26]

وهنا يظهر تأثره بالفكر الرواقي خاصة الروماني الذي يعتبر أن القانون الكوني ينبثق من واقع العناية الإلهية للعالم كله وهو الذي يجعل الجنس البشري أقرب ما يكون إلى الله، والدولة لابد أن تخضع للقانون الأعظم وهو قانون الإله الذي يمثل أعلى قواعد الحق والعدالة والخير وينهي عن الشر.

وبناء على ذلك فقد جعل توما الأكويني أساس نظريته السياسية والقانونية تقسيم القانون إلى أنواع (أبدي، طبيعي، بشري).

وكان جوهر فكره هو محاولة الإعطاء الأولوية للعقل بحيث يرى ضرورة اعتماد القانون الوضعي على القانون الطبيعي الذي خلقه الإله لأن السلطة السياسية تستمد قوتها بمقدار تمسكها بالقانون الطبيعي، فالعدالة لا تتحقق في نظرة إلى في ظل حكومة عادلة ومنصفة لرعاياها، حيث يحترم فيها القانون، يعمل العقل فيها على تذليل الصعاب لتحقيق السعادة.

"والقانون الطبيعي هو الذي يجعل الأفراد يحافظون على بقائهم، وهو الذي يدفعنا لاستعمال العقل للبحث عن قواعد التي تمكن طبقات المجتمع من التعايش مع بعضها البعض في سعادة طبيعية. [27]

لذلك يجب أن يعتمد القانون الوضعي على الطبيعي وهذا حتى يمكن الإنسان من سد ثغرات ويمكنه من معالجة ظروفه حيث يتم تغليب صالح المجتمع على صالح الخاص، فنجاح السياسة يقدم على مبدأ العدالة الاجتماعية التي من شانها توجيه جميع السلوك البشري إلى الصالح العام.

فالانحراف القانون المدني عن القانون الطبيعي لم يصبح قانونا بل هو انحراف للقانون، لأن عدالته وإلزام للضمير ذلك أن القانون الطبيعي يختص مسعى الإنسان نحو الأعمال الصالحة ويحرم كل الأفعال التي تنتهك العمل الصالح، وعلى هذا فإن كل عمل يتنافى مع الأخلاق يتنافى بالضرر مع القانون الطبيعي.

فالقانون الطبيعي هو أساس استنتاج واستنباط ما ينظم العلاقة بين البشر في صورة قوانين وضعية، فهو بمثابة روح المجتمع يؤمن العدالة بين الأفراد ويسعى لتحقيق المصلحة المشتركة، فهو الذي يوقف بين مطالب الدنيا ومطالب الله.

لقد جعل توما القانون الطبيعي بمثابة عهد بين الله والبشر، فقوانينه ثابتة تسعى إلى الخير ونبذ الشر.

فعلاقة القانون الطبيعي بالواقع تتحدد في علاقة الضمير بالوجود الاجتماعي بحيث تكون مهمته أخلاقية فبفعله يأتي الفرد الفضيلة وبدونه يأتي الرذيلة.

كما تأثر توما الاكويني بالفكر الرواقي وخاصة شيشيرون في إن الكون له خالق أطلق عليه الطبيعة، تأثر كذلك بأرسطو أن عصيان القانون الطبيعي أمر يدل على الشر والبعد عن الخير، وأن الإنسان حيوان اجتماعي بطبعه وبناء عليه طالما يعش في مجتمع لابد من قانون ينظم العلاقة بين الأطراف، طاعته واجبة فهو صادر من الواحد والطبيعة لها سيد واحد.

كما اخذ من الرواقين رأيهم في وجود تنظيم منطقي للعالم تنعكس أثاره على المجتمع البشري، أي إذا كان الحاكم متمسكا بنصوص القانون الطبيعي الذي خص الله به الإنسان لأن يهتم بشؤونه وشؤون غيره وهو وحده الذي يستطيع المشاركة في العناية والعقل لأنه جزء من العقل الإلهي، كل ذلك ينعكس أثاره على المحكومين وأيضا الحاكم فعلى المحكومين أن يسود بينهم المحبة، وتغمرهم السعادة ويخص الحاكم بالاطمئنان اتجاه رعيته.

فرغم تأثر توما الأكويني بالفكر الرواقي وحضور هذا الفكر في فلسفته إلا أنه يوجه اختلاف في نظرتهما ذلك إن الرواقية ترى أن نظام الطبيعي ينظمه الله، وباسمه الناس جميعهم متساوون حتى ولو تفرقوا في المدن وشعوب كان لكل منهما قوانينه الخاصة فالفلسفة الرواقية تقوم على إيمان ديني بوحدة الطبيعة وكمالها لأن الطبيعة ذات سمات إلهية، بينما الفلسفة المسيحية ترى في القانون الطبيعي هو تفسير لطبيعة الإنسان وعلاقته بالله وبالطبيعة، والفكرة المركزية هنا هي العلاقة بين الطبيعة والوحي وقد أصر توما الإكويني على أن النعمة لاتنفي الطبيعة بل تكملها.

لقد جمعت الرواقية بين القانون الطبيعي والمدني، فالجميع يخضعون لنظام واحد مهما تفرقوا شعوب وأمم وكان كل لكل منهم قوانينه، فهم متساوون.

في حين ترى المسيحية في القانون الطبيعي يظهر قيمة الإنسان وتؤكد على تفاعله مع البيئة.

فالقانون عند توما الاكويني يحمل في طياته قوة جبرية ملزمة والالتزام هو فعل إرادي شخص يلزم فيه الفرد إتباع وصايا الإله.

وعلى هذا فإحلال النظام يبدأ فيه بالاعتراف بوجود الله والسعادة هي الهدف الأسمى يحصل عليها الفرد إذا اهتدى إلى الله وتعرف عليه بالفعل وهذا يتفق والفكر الرواقي الروماني الذي يعتبر بأن الاعتقاد هو عباده الله للحق التي تبعث في الروح الإنسانية الأمن والاستقرار كما غير أنه يتفق والفكر الرواقي في رفض الرق باعتبار أن الطبيعة الأخلاقية لا تخلق عبيدا وأحرار، ولكن تخلق بشر ترعاهم وتحافظ عليهم.

كما أنه نادى بالحق بانتقاده لسلطة حيث يظهر تأثره بالفكر الروماني بأن لكل فرد حقوق وواجبات وعليه يجب أن يلتزم بها كل من الحاكم والمحكوم لذلك نادى توما قائلا للحكام حدود في سلطة وعليه أن يمارس سلطته وفق للقانون.

ذلك أن توما الأكويني يرى أن القانون إلزام واحترام وأمانة في التنفيذ، والقانون الوضعي هو إرادة الشعب وليس إرداة للهوي، ولابد من مطابقته مع القانون الطبيعي، ويوكل للفرد أن يتولى أموره، هناك كذلك تجلى للفكر السياسي الروماني، أن هناك عقد حكومي بين الشعب والحاكم وليس للشعب أن يسحبها منه عكس الاجتماعي.

وهكذا فقد بدأ أبإرساء المساواة بين الناس حتى لا يعاق تنفيذ القانون وبين المحبة الإلهية التي تعانق القلوب وتخلصهم من العصبة بالمجاهدة ويكون الأقرباء وجبران رفقاءهم يعمهم السلام والوحدة.

يرى ملحم قربان أن هناك نقاط يمكن استخلاصها من القانون الطبيعي الذي نادى به توما الاكويني.

أولا: القانون الطبيعي هو تعبير عن كرامة الإنسان وسلطته وحدة الإنسان من جميع وبين جميع المخلوقات سيشارك فكريا وفعليا في نظام الكون، وطبيعته العقلانية هي ما تخوله ذلك لأن العقل هو جوهر الإنسان ونور العقل الطبيعي هو الذي يجعلنا نميز بين الخير والشر على حد تعبير توما لاكويني"[28]

ثانيا: إن القانون الطبيعي هو أساس الأخلاقيات ونتيجة مباشرة للكرامة والسلطة التي تتمتع بهما الطبيعة الإنسانية.

- لقد وظف توما الاكوني القانون الطبيعي الرواقي ،كما جعل قبول المفهوم الأرسطو طالسي للأخلاق والسياسة أمر لا تكتنفه الشكوك".[29]

- أما النقطة الثالثة: "فقد جعله أساسا لجميع المؤسسات، فهو المقياس الذي تميز هذه المؤسسات إليه في إطار حضاري معين، إطار كانت فيه الرغبة الأعمق والأكثر ألفة لقلوب وهي رغبة الجمع بين الحكمة الإلهية والحكمة العالمية"[30]

أي التكامل بين الدين والفلسفة لقد كانت للرواقية مبعثا لتطوير أفكار ومبادئ المسيحية وخاصة الإيمان بقانون الطبيعة، ذلك إذا كانت الطبيعة في قاموس الرواقين مرادفة للعقل والعقل مرادف لله، فإن المدينة الحقيقة للإنسانية ليست سوى مدينة الله.

وبهذا فلقد كان لمفهوم الحق الطبيعي أثر، وذلك باستحداث رؤية جديدة لدراسة دور الإنسان الأساسي ومكانته في العالم وعليه لما جاء القرن السادس والسابع عشر سمحت الفرصة لمحاربة الاستبداد بناءا على الحق الطبيعي والمساواة الطبيعية.

فقد أصبح القانون الطبيعي المحرك للفلسفات عصر الأنوار المطالبة بالحرية والمساواة.

المراجع

1. جورج سباسن ،تطور الفكر السياسي ج1ترجمة حسن جلال العروسي، الهيئة العامة للكتاب القاهرة دط 2001
2. جان توشار ،تاريخ الأفكار السياسية من اليونان الى العصر الوسيط ترجمة،**ناجي دروشة دار** التكوين للتأليف والترجمة والنشردمشق ط 1 ، 2010
3. حورية توفيق مجاهد ،الفكر السياسي من أفلاطون الى محمد عبده ،مكتبة انجلو المصرية القاهرة ط2(د س)
4. عبد الرحمن خليفة ،منال ابوزيد ،الفكر السياسي الغربي ،دار المعرفة الجامعية القاهرة،دط،2003
5. عمار بوحوش ،تطور النظريات والأنظمة السياسية ،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر دط 1972
6. فاضلي ادريس ،الوجيز في فلسفة القانون نديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون الجزائرد(ط س)
7. فضل الله محمد اسماعيل ،حقوق الانسان بين الفكر الغربي والفكر الاسلامي ،مكتبة بستان المعرفة ،مصر دط 2003
8. فضل الله محمد اسماعيل،سيعيد محمد عثمان ،نظرية القانون الطبيعي في الفكر السياسي الغربي ،مكتبة بستان المعرفة ،مصر دط 2006
9. مجدي السيد أحمد الكيلاني ،المدارسالفلسفية في العصر الهيلنستي ،المكتب الجامعي الحديث الاسكندرية دط2009
10. ملحم قربان ،من قضايا الفكر الساسي القانون الطبيعي، المؤسسة الجامعية للدرسات للنشر والتوزيع بيروت لبنان ط،19821

الهوامش

1.محمد السيد أحمد الكيلاني، المدارس الفلسفية في العصر الهيللستي، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، دط، 2009، ص321.

2. محمدي السيد أحمد الكيلاني، المرجع نفسه، ص321.
3. مجدي السيد أحمد الكيلاني، نفسه، ص327.
4. جورج سباسن، تطور الفكر السياسي، ج1، تر،حسن جلال العروسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 2001، ص73.
5. المرجع نفسه، ص72.
6. مجدي السيد أحمد الكيلاني، المرجع السابق، ص324.
7. بول تلتس، المرجع السابق، ص18.
8. حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة انجلو المصرية، القاهرة، ط2، (د.س،) ص109.
9. حورية توفيق مجاهد، المرجع نفسه، ص109.
10. حورية مجاهد، المرجع السابق، ص110.
11. جورج سباسن، تطور الفكر السياسي، ج1، ص11.
12. حان توشار، تاريخ الأفكار السياسية من اليونان، العصر الوسيط، II، تر ناجي الدراوشة ،دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر دمشق ط2010،1 ص149.
13. فضل الله محمد اسماعيل، حقوق الإنسان بين الفكر الغربي والفكر الاسلامي، مكتبة بستان المعرفة، القاهرة، دط، 2006، ص95.
14. عبد الرحمن خليفة، منال أبوزيد، الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، دط، 2003، ص87.
15. فضل الله محمد اسماعيل، حقوق الإنسان بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي، ص96.
16. جورج ساسن، تطور الفكر السياسي، ج1، ص81.
17. حورية مجاهد، فلسفة السياسة من أفلاطون إلى محمد عبده، ص125.
18. جورج سباسن، تطور الفكر السياسي، ج1، ص75.
19. فضل الله محمد اسماعيل، حقوق الإنسان بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي، ص95.
20. جورج سباسن، المرجع السابق، ص74.
21. حورية مجاهد، فلسفة السياسة من أفلاطون إلى محمد عبده، ص127.
22. فضل الله محمد اسماعيل، سعيد محمد عثمان – نظرية القانون الطبيعي في الفكر السياسي الغربي – مكتبة بستان المعرفة – مصر 2006، دط، ص26.
23. محمد أحمد كيلاني – المدارس الفلسفية في العصر الهيللنستي المكتب، الجامعي الحديث، الإسكندرية، دط 2009، ص343.
24. جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ج1، ص163.
25. فضل الله محمد اسماعيل، سعيد محمد عثمان، نظرية القانون الطبيعي في الفكر السياسي الغربي، ص27.
26. فاضلي إدريس، المرجع السابق، ص133.
27. عمار بوحوش، تطور النظريات والأنظمة السياسية – الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 1972، ص34.
28. ملحم قربان، من قضايا الفكر السياسي القانون الطبيعي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص72.
29. ملحم قربان، المرجع نفسه، ص72.
30. المرجع نفسه، ص73.

السلطة والعنف

خلوات حليمة

استاذة بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، قسم الفلسفة ، جامعة معسكر

إن العلاقة بين العنف والسلطة هي علاقة جدلية قديمة قدم الإنسان، بدأت مع تأسيسه لسلطانه على الأرض أولا من خلال الطموح الإنساني الرامي إلى امتلاك السلطة عن طريق استخدام العنف، أو لجوء السلطة بعد إرساء منظوماتها الفكرية والعملية إلى العنف، لذلك قيل بأن تاريخ البشرية هو تاريخ حافل بالعنف سواء الشرعي أو غير الشرعي، إذ ما نشهده اليوم من قيام حضارات إنما هي أيضا تخفي عنفا إنسانيا قل نظيره، وهذا ما أكدته المفكرة "**روز لكسمبورغ**" (1871–1919) قائلة: " **إن التاريخ لم يثبت لنا أكثر من أن جميع الحروب والحضارات التي قامت حتى الآن كان عمادها الدم والجماجم، جماجم الفقراء بدءً من الملايين التي سحقت تحت حجارة الفراعنة وصولا إلى الملايين الإفريقية التي شرب فراعنة رأس المال في أوروبا وأمريكا نخب حضارتهم المزيفة بجماجمها في أسواق النخاسة والتي ستبقى جرحا غائرا في ضمير البشرية** "[1] فبفعل العنف انهارت مجتمعات وقامت مجتمعات أخرى فأصبح بمنطقه الهدام والبناء في نفس الوقت المحرك الأول للتاريخ والمغير للنظم الاجتماعية، باعتبار أن الحقل السياسي هو الحقل الذي تفتعل فيه النزاعات، وعلى هذا الأساس تعتبر هذه الجدلية محورا هاما في تاريخ الفكر الإنساني على العموم والفكر السياسي على الخصوص .

وهذه الجدلية تفتح المجال للحديث عن مسائل عديدة، أو طرحها للنقاش والجدال كظاهرة التسلط وعلاقتها بالحرية من جهة وعلاقة هذه الجدلية بالسياسة والدولة على أصعدة مختلفة من جهة أخرى. فالربط بين السلطة والعنف هو ربط اجتماعي سياسي والأصل الاجتماعي للعنف يعود إلى درجة التسلط التي يعاني منها الفرد داخل المنظومات الاجتماعية والسياسية، لذلك فإن السلطة في علاقاتها مع الآخر تتأطر داخل المجتمع إما سلطة شرعية أو سلطة تمارس العنف على أفرادها، فالتسلط يظهر من خلال درجة العنف الممارسة داخل الكيان الاجتماعي والذي يؤثر على الاستقرار السياسي، فجدلية السلطة والعنف تبين متى تتحول السلطة إلى تسلط وهو التحول الذي يبين أن العنف إذا مُورس في أقصى درجاته ومختلف اتجاهاته بدون غايات يتحول إلى تسلط، وهذا يعني أن التسلط لا تقوم له قائمة بدون عنف.

ويظهر العنف لسيقا بالسلطة في ثلاث مظاهر حددها المفكر "**روبير رديكر** " قائلا: " **فهو أولا تهديد استهامي دائم يلازمها حتى خلال هدوء لحظاتها الأكثر صفاء** (...) **ثانيا ،هذا القصور الذي يجب على السلطة أن تتعايش معه وأن تصارع ضده :لأنه انحلال تدريجي وانهيار محتوم، بحيث تكون الأسباب داخلية بالأساس**(...) **وأخيرا يأخذ العنف بالنسبة للسلطة صور التهديد الخرجي: كالحروب والثورات وحالات فقدان السيادة، وكل حوادث التاريخ التي بإمكانها أن تقوضها** "[2].بمعنى أن العنف يسكن السلطة كهاجس مميت أو كابوس يراودها حتى في الحظات التي تعيش فيها الاستقرار، ويظهر أيضا كتهديد داخلي تُقوِمه أسباب داخلية، وهي الأسباب أو الظواهر التي سعى الفلاسفة عبر تاريخهم الفلسفي إلى تقويم هذا الاعوجاج داخل الأنظمة والمجتمعات، وليس هذا وفقط وإنما العنف إذا لم تخلقه الظروف الداخلية تأتي به الظروف الخارجية في شكل حروب مهددة باستقرارية السلطة وهو التهديد الذي يحركها إلى ممارسة العنف، لذلك نجد الدول تسعى إلى البحث عن الوسائل التي تضمن لها السيادة والبقاء واستمرار سلطتها مهما كانت ديمقراطية أو ديكتاتورية، وهو المسعى الذي يجعل الدولة تمارس العنف في حدود تراها مشروعة.

فالدول ترى ذاتها تمتهن العنف المنظم وهو العنف الذي يسعى إلى تنظيم المجتمع وفق مصالحه السياسية والاقتصادية، يقول في ذلك" بيار كلاستر ومارسيل غوشيه " **إن العنف** (...) **ليس سمةً من سمات التوحش** (...) **بل هو قبل كل شيء أداة" سياسية " تحافظ من خلالها جماعة ما على هويتها وكينونتها السياسية** "[3] ومن هذا الباب تُنشئ الدولة لذاتها مشروعية عبر قوانينها فتحتكر العنف وممارسته لذلك يقال أن :"**العنف يستمد قوته ومشروعيته من الأنظمة والقوانين، أي أنه عنف تبرره المصلحة العامة والعليا، على أنه لا يمكننا إغفال أن هذه المصلحة مرتبطة في أوجها بمن يملك القوة أي بمن هو في السلطة** "[4] . والدول اليوم التي تحتكر القوة والسلطة ترى في ذاتها امتلاك الأحقية في التدخل في القضايا الخارجية، فبعدما كانت ممارسة العنف داخلية خاصة بالإطار الذي تؤسس فيه الدول وخارجية في حدود الدفاع عن الذات، أصبحت في الفترة الحديثة تمارسه خارجيا وتعطي لذاتها المشروعية القائمة على حماية حقوق الانسان والحريات، وغيرها من الأقاويل التي أصبح

العنف يُمارس من خلالها كغايات متخذا أبشع الوسائل، فأصبح العنف منتشرا في كل مكان باسم شعار "**الغاية تبرر الوسيلة**" وهو الشعار الذي خطت حروفه الميكيافلية في تاريخ الفكر السياسي بماء من ذهب .

وقد تكلمت النظريات الحديثة عن "**عنف الدولة المنظمة وبضروب التمرد العنيف ضد الدولة، أما التيار السائد في الفكر السياسي الغربي، فيعد العنف وسيلة ًغير مستحبة ولكنها ضرورية أحياناً لبلوغ غايات سياسية ويمكن تبرير حد أدنى من العنف من جانب الدولة للمحافظة على النظام الاجتماعي** "[5] بمعنى أن الدول تعطي لممارساتها العنيفة تبريرا قائما على أحقيتها المستمدة من ضرورة المحافظة على النظام الاجتماعي، وهو العنف الذي استهجنته كثيرا الفلسفة الماركسية ورأته نوعا من الاستبداد بلورته معالم الرأسمالية أو رسمت الخطوط العريضة لملامحه فالدولة حسب الفكر الماركسي تسعى إلى" **إرغام الجماهير لسلطتها وعدم الخروج عليها، وأن العنف الاجتماعي كنتاج لذلك الاستغلال (...) فوتيرة وشكل العنف قد تطور مع تطور المجتمع الرأسمالي، وأنه أصبح على درجة عالية من التنظيم بسبب استغلاله للثورة التقنية وسيطرة المجتمع الرأسمالي**"[6] فالسلطة في التحليل الماركسي تمتهن نوعا جديدا من العنف هو العنف التقني، وهو عنف يظهر بشكل غير مباشر مقاوم لكل ثورة متخذا التقنية سلاحا جديدا له، وهذا النوع من العنف هو وليد النظام الرأسمالي الذي سعت الماركسية إلى فضح تناقضاته من استغلال واستلاب واستعمار للإنسان، وهو النظام الذي تصبح فيه الدولة تمتهن العنف إلى جانب السلطة لحماية مصالحها ومصالح فئاتها، لذلك تسعى الفلسفة الماركسية إلى القضاء على الدولة، لأن زوالها خير من بقائها المتسلط الذي يخدم طبقة ويحرم طبقة، وهذا الزوال لا يكون إلا بالعنف الذي تراه هذه الفلسفة الوسيلة الوحيدة للتغيير فهم " **يريدون أن يغيروا العالم بالعنف ولذلك يأخذ العنف عندهم مجامع تفكيرهم ويحملهم على أن يفرضوا تصوراتهم على عمليات التاريخ** "[7].

والعنف في الفكر الماركسي ليس فقط مُدعما لسلطة السياسة الاحتكارية والمستبدة وإنما هو أيضا محركا أساسيا لعجلة الاقتصاد ومغيرا لقوانينه، لذلك نجد هذه الجدلية أيضا تتخذ مسارا آخر داخل الحقل الإقتصادي وتتغذى من ينابيعه، وهو الحقل الذي أصبح يحرك الواقع السياسي والاجتماعي في ظل الانحصار الوظيفي للدولة في زمن العولمة ف " **الدور الذي يلعبه العنف في التاريخ تجاه التطور الاقتصادي واضحاً، إذن فكل سلطة سياسية أولاً تقوم مبدئياً على وظيفة اقتصادية ذات صفة اجتماعية**"[8].فالاقتصاد يشكل بسلطانه العظيم والواسع قوة محفزة لتوسيع شبكات السلطة على حدود أبعد، كما يشكل قوة مُفتعلة لنزاعات والصراعات خاصة في الأنظمة القائمة على المنافسة الفردانية. والنتيجة المترتبة هي أن: " **الصراع من أجل استغلال سلطة الدولة في الملكية الخاصة يؤدي إلى تحلل الدولة ويجلب لسلطتها الدمار**"[9].فسيطرة المنطق الاقتصادي على الحقل السياسي يضعف الممارسة السياسية من جهة ويعرضها لزوال والدمار من جهة أخرى، فالاقتصاد لا يحكمه إلا منطق الربح والخسارة بينما السياسة لا يحكمها إلا منطق العقل أو اللوغوس.

لكن ربط العنف بالدولة وانحصاره في ممارساتها، لهو قول يكذبه الواقع لأن العنف الاجتماعي كان سباقا في الوجود قبل تأسيس الدول، وهو متجذر في المجتمعات الإنسانية أينما حلت وأي صفة اتخذت، فهو ظاهرة إنسانية اجتماعية موجودة بوجود الإنسان الذي يتفاعل مع الآخر ويعيش معه في وفاق أو خلاف ،لذلك فوجوده ليس محصورا على وجود النظم السياسية ،و زوالها أيضا ليس شرطا ضروريا لزوال العنف، وخاصة وأن السلطة تم استبعاد مركزها من الدوائر السياسية وألقيت في دوائر أخرى اقتصادية ومعرفية وتقنية .

وهذا الحديث يحيلنا إلى سؤال يُطرح على كفاءة الأنظمة السياسية التي وُجدت من أجل ترويض الإنسان للعيش مع الآخر في وفاق وليس في خلاف يستدعي العنف. لأن الدولة ذات الكفاءة العالية، تمتهن السلطة ليس بغرض الأنانية المضفية إلى الصراع وإنما الإنسانية المضفية إلى الاستقرار والعيش في وفاق مع الآخر، حتى تتجنب التمرد وتجعل الأفراد يشعرون بذواتهم السياسية ف " **كل فرد يريد أن يحيا بفضل سلطة الدولة، آمناً على ما يملك وتبدو سلطة الدولة في نظره ...شيئاً غريباً يوجد خارجه** "[10] بمعنى أن أسلوب الاستلاب المبني على سياسية العنف والقهر لا يضفي إلى ضمان استمرارية السلطة بقدر ما يعمل على نفيها، لذلك فعلى سياسة الدولة أن تعود إلى المنطبق البناء الذي وجدت من أجله، وهو المنطق الذي يرى في السياسة القدرة على الخلق والعيش المشترك الضامن لحرية الانسان.

لذلك فإن جدلية السلطة والعنف تحيل إلى الحديث عن مسألة الحرية بل وتضعها موضع البحث والمطالبة في ظل هذه الجدلية التي تبين أن السلطة آخذة في التطور باتجاه الكليانية التي تمارس التغريب والتسلط بأشكال مختلفة، إذ تصبح الحرية مجرد مطلب شكلي وليس فعلي متحقق **"من المستحيل أن يتحقق مبدأ الحرية أعني المبدأ القائل :إن" المحكومين يصبحون هم ذاتهم الحاكمين "تحقيقاً تاماً، لأن الحكومة لا تستطيع التخلص من**

المنازعات القائمة بين المصالح الخاصة، وعلى ذلك فإن الحرية لا تظهر إلا في" المحاكم "وفي مناقشة القضايا والحكم عليها "[11].فالحرية ليست مطلبا جديدا تتوسله الأمم من خلال الأعمال الثورية التي تمارسها، وإنما هي مطلب قديم حاضر داخل الحضارات الإنسانية تثبته الصراعات التي كانت آخذة في البحث عنها، وكلما استبعدت من المحيط الذي يعيش فيه الإنسان كلما استبد التسلط واتسعت مجالاته.

والنظام السياسي إذا وصل في قهره واستبداده لدرجة التغريب والاستلاب فإنه لا محالة سيستنفذ كل إمكانياته ويتحول إلى نظام عنيف لا يصبح لوجوده مبررا، لأنه لم تعد له القدرة على انتاج آليات قادرة على ضمان الاستقرار الاجتماعي والأمن السياسي، وفي هذه الحالة لا يعود قادرا على انتاج ذاته إلا بإعادة النظر في استخدام العنف بكل مشروعية لذلك يقول "**ماكس فيبر**": **"الدولة(هي) الاستعمال المشروع للعنف (...) وإن الفكر السياسي المعاصر ينزع إلى فضح الدولة القمعية التي لا تفهم السياسة إلا على أنها استعمال القوة في سبيل فرض النظام إن السياسة التي تمارسها لا تقوم دونما عنف(...) إن جوهر السياسة ينطوي على العنف"**[12].ف "ماكس فيبر" يرى أن الدولة اليوم تمارس العنف في سبيل فرض النظام وإحكام السيطرة، وهي الممارسة التي تجعل من العنف قمعيا وتحول النظام إلى استبدادي، فأصبحت السياسة في ممارساتها لسيقة بالعنف لا تخمن إلا في حدوده كأداة فعالة من أدوات الاخضاع والسيطرة داخل المجتمعات المعاصرة، وهذا الجذب في العلاقة بين العنف والسلطة، جعل من المفهوم الذي أرسته الحضارة اليونانية عن السلطة كلوغوس مجرد تخمين مثالي لفلاسفة السياسة، وهو التخمين المرتبط دائما بما ينبغي أن تكون عليه الأنظمة والواقع الاجتماعي، لذلك كانت ترى الفلسفات اليونانية أن السلطة تنتفي بفعل العنف كممارسة مضادة ولا معقولة لعقلانية السلطة .

وبالرغم من التعارضات الجوهرية بين المفهومين إلا أن العنف يجد نفسه مقترنا بالسلطة ومتداخلا معها، وهذا حاولت الفلسفة الميكيافلية أن تبينه كجدلية تفرض ذاتها داخل الحقل السياسي شئنا أم أبينا، وهي المحاولة التي أحدثت قطيعة مع التخمينات التقليدية الفاصلة بين المفهومين، لذلك يقال بأن أصالة **ماكيافيلي** " **تكمن في حدود تقديرهما (العنف والسلطة) بأكبر قدر ممكن من الدقة، وفي التقدير الجيد لكمية كل واحد منها، أن عمل ماكيافيلي هو نوع من الصناعة الصيدلانية (الكيميائية) العبقرية في الفكر السياسي الذي يبحث داخل كل حالة عن القدر الصحيح للعنف الذي يتضح بأنه ضروري من أجل انقاذ السلطة، علما بأنه يأخذ بعين الاعتبار أن تداخلهما أمر حتمي**"[13] بمعنى أن "**ماكيافيلي**" حاول أن يحدد الجرعة المناسبة لممارسة العنف من قبل السلطة، لأن ممارسة العنف لا تستبعد السياسة أو تنفيها وإنما تؤسسها، و الحفاظ على السلطة السياسة لا يكون إلا بالعنف الذي ينبغي ألا نخطئ في تقدير جرعاته، فالإفراط في مقداره ينفي ولا يبني.

وهذا التحديد لجرعات العنف المسموح بها داخل الحقل السياسي تبرره العلل، فكما أن الجسم لا يأخذ جرعات الدواء إلا إذا استلزم الأمر، كذلك السياسة لا تأخذ جرعات العنف إلا إذا كانت هناك أسباب مقنعة ومشروعة وإلا تحول إلى مجرد فعل يفتعل ذاته بذاته دون مقدمات أو أسباب معقولة، وهي المسألة التي تحدث عنها "**هيدجر**" في كتابه "**مبدأ العلة**" قائلا: "**فالقوى الاستبدادية لا تعرف لماذا ولا بواسطة ماذا هي جائرة، إنها هي نفسها تسقط أولا ضحية هذا الجور قبل أن تصير استبدادية، إنها لا تعلم بتاتا بأن العنف بدون لماذا، بدون علة، بدون أساس فالعنف يتطابق مع آخر اللوغوس، اللماذا، العقل، من دون ان يبقى غير قابل للتفسير**"[14] بمعنى أن جدلية السلطة والعنف تتأطر داخل الأسباب وليس خارجها وإلا يصبح العنف لا معقولا والسلطة منفية داخل لا معقوليته، فالعنف بدون لماذا يصبح مجهولا وغريبا إنه لغز محير " **قريب من لغز الشر الأصلي الذي أشار إليه كانط و(...) يبقى العنف أخرسا أمام الدعوة التي دشنها التساؤل السقراطي لتقديم السبب، وأخرسا أمام النداء الذي يؤسس المعنى**"[15] إذا فللعنف مبررات تستلزم وجوده حتى نقول عنه مشروعا، ويجعل ممارسة القوة أمرا مسموحا. لكن هل كل المبررات التي يقدمها العنف في الفترة المعاصرة تكفي لإعطائه المشروعية التي تجعله ضروريا للسلطة، وكيف نفسر تزايد وتيرة استخدام العنف في العالم؟ .

قبل أن نجيب عن هذه الإشكالية ينبغي أن نعرج عن نقطة ضرورية تظهر من خلال هذه الجدلية، وهي الخاصة بمسألة القوة المرتبطة بالعنف والسلطة، لأن ممارسة العنف داخل السلطة ومن أجل السلطة وضد السلطة يستلزم وجود قوة، وهذا الموقف هو الذي سعت الفلسفة المابعد حداثية إلى تحليله، ولا غرابة أن نجد في الحضارة الغربية من يؤله القوة والعنف فها هو نيتشه يقول:"**أحبوا السلام كوسيلة لتجديد الحرب، وخير السلام ما قصرت مدته.**"[16] فنيتشه معروف بتقديسه للإرادة المبنية على القوة لا الضعف، وما الحرب عنده إلا تجديد لهذه القوة وتفعيل لحيويتها

لذلك كانت فلسفة القوة عنده مبنية على العنف، وهي الخاصية التي أكدها "**هابرماس**" كصفة بارزة في فلسفته وذلك من خلال تحليله لمواقفه من هذه الجدلية بين المفهومين إذ :" **يبني نيتشه نظرية في السلطة تميز بين قوى فاعلة وقوى تقتصر على رد الفعل** "[17] وهذا الفعل والرد الناجم عنه هو الذي يؤدي إلى تأطير الجدلية القائمة بين السلطة والعنف وإلى تفعيل الحركية بينهما إلى دينامية متطورة ومُسرعة للتغيرات الاجتماعية ومتحكمة فيها .

فهناك تصور يرى بأن العلاقة القائمة بين السلطة والعنف انبنت على أساس أن الحضارة لا تقوم لها قائمة إن لم تمارس العنف والقمع لكل الغرائز وخاصة الجنسية وهو الرأي الذي انفرد به "**سيجموند فرويد**" مبررا القمع الذي تمارسه السلطة على الأفراد، إلا أن هناك من يناقضه الرأي ويعتبر أن السلطة القائمة على الكبت والقهر والقمع ستؤدي إلى العنف الفوضوي يدمر المجتمع ويقضي على أيه سلطة، لذلك فإن العلاقة بينهما لا تقف عند هذا الحد وإنما هناك أبعاد أخرى تؤطرها منها (الاجتماعية والسياسية) وتعمل على خلق الحياة فيها.

ومادامت السلطة هي علاقات قوى فإنها لا تنحصر عند العنف وإنما تتعداه بمنطقها الخاص، وهذا ما عبر عنه "**جيل دولوز**" في تحليله لمواقف "**فوكو**" قائلا: "**بأن السلطة علاقة قوى وأن كل علاقة قوى هي على الأصح علاقة سلطة** (...)**والعنف ملازم للقوة أو نتيجة تترتب عنها وليس عنصرا مكونا لها** (...) **ذلك أن العنف ينصب على الأجساد والموضوعات أو على كائنات معينة يبيدها أو يبدل لشكلها بينما القوة لا موضوع آخر لها سوى القوة** "[18] فليس كل قوة عنف وإلا كانت السلطة في مجملها تمارس العنف لا غير أو التسلط مما يجعلها قوة هدامة وإنما هي علاقات تبحث عن القوة في مجالات أخرى في الحياة ليس بواسطة العنف وإنما بوسائل أخرى أو حيثيات وسيطة تمكنها من امتلاك القوة كالمعرفة والعلم مثلا، وعلى هذا الأساس ينبغي أن نميز بين قوة السلطة وسلطة القوة فالأولى هي خاصية ملازمة لفعل السلطة ككيان لا يتأسس إلا على القوة وممارستها، وهي القوة التي تضمن استمراريتها وفعاليتها، بينما الثاني هو تسلط لا يسعى سوى إلى ممارسة العنف كنتيجة عن هذه القوة.

لذلك يرى ميشال "**فوكو**" أن السلطة لا تشكل تهديدا فقط على الحياة من خلال استراتيجياتها القمعية التي قد تتحول إلى ممارسات عنيفة، وإنما هي أيضا تلقى تهديدا من قبل الأفراد داخل هذه الحياة المشتركة وهو التهديد الذي يتجسد في فعل المقاومة إذ يقول :" **في الوقت الذي اتخذت فيه السلطة الحياة موضوعاً أو هدفاً نجد أن مقاومة السلطة كانت هي الأخرى تستند إلى الحياة وتحولها إلى سلاح ضد السلطة** "[19] إذا فجدلية السلطة والعنف تكمن في تهديدات العنف للسلطة ومقاومة السلطة للعنف، فهي تلجأ إلى القوة لضمان استمراريتها وديمومتها داخل المحيط الذي تتشكل فيه، وهو الأمر الذي يسعفها على ممارسة العنف الذي قد يتحول إلى عنف استبدادي، وهو العنف الذي يلاقي مقاومة ورفضا من قبل الأفراد الممارس عليهم لضمان حياتهم واستمرارية وجودهم.

ومن هذا المنطق المحرك لجدلية السلطة والعنف وهو المنطق الذي يسعى في كلا الطرفين إلى ضمان استمراريته تتغذى هذه الجدلية على صراع دائم بينهما، يولد أحيانا قوى وتفاعلات جديدة أو يضمن حقوقا مفقودة (كالحرية) لأن هذا الصراع ليس صراعا سلبيا في كل الحالات.

فالعنف ليس هداما في أغلب جوانبه وإنما هو قوة بناءة ومسرعة للحركة التغييرية في كثير من الأحيان وخاصة عندما يكون ثوريا مرتبطا بمبادئ سامية يسعى إلى بلورتها في صيرورته الفعلية. كما أن عقلنة العنف قد تؤدي إلى تسلط يميت كل رغبة في المقاومة، وهي العقلنة التي تسعى إلى خلق النمطية داخل المجتمع وفق رؤية أحادية تنفي كل رغبة في التجاوز أو الانفلات منها، وذلك لا يحدث إلا بمساعدة نظام الانتاج، وهكذا يقبل الإنسان بالتسلط كإيهام بالسلطة العقلانية التي ترى في العنف فعلا عقلانيا وهذا ما عبر عنه "**ماركوز**" في كتابه "**الحب والحضارة**" قائلا : "**وخلال زمن طويل، اتفقت مصالح التسلط مع مصالح المجتمع كله، ذلك أن الاستخدام الناجح لجهاز الإنتاج أتاح لحاجات وملكات الأفراد أن تتكامل فيما بينها** (...) **و هو يعمل كسلطة مستقلة، على الأفراد أن يخضعوا لها إذا أرادوا الحياة** "[20].

فخلق النمطية الأحادية يكون بفضل جهاز الانتاج الذي يحول السلطة إلى تسلط من نوع جديد يظهر في صورة أكثر لينا ولكن وقعه أشد قسوة على الإنسان، وهو التسلط الذي يسلب إرادة التغيير ويُفَعل إرادة القبول.

وحديثنا عن القوة التي تملكها الدولة وتمارسها لضبط المجتمع ليس حديثا ينفي أو يلزم بضرورة تجاوز هذه القوة وإنما الدولة هي كيان سياسي يحتاج إلى القوة لغايات داخلية متعلقة بنظامها ولغايات خارجية متعلقة بحفظ سيادتها في علائقها مع الدول الأخرى، إذ يؤكد "ميشال فوكو" أن :" **القمع هو نتيجة للسلطة وليس أساساً لها ،فالقمع والنظام البرجوازي يشكلان جسماً واحداً** "[21] ولكن حديثنا يسعى إلى التأكيد على مسألة جد مهمة طرحها فلاسفة ما بعد الحداثة، وهي الخاصة بإعادة ضرورة ضبط

المفهومين لتحديد مناطق تواجد كل منهما في الحياة الاجتماعية والسياسية على الخصوص، وهو الأمر الذي حاول"**دولوز**"من خلال فلسفته التأكيد عليه، معتبرا أن عمل الفلسفة هو نحت المفاهيم، وكان فوكو من أهم الفلاسفة المعاصرين الذي حاول أن يعيد موقعة مفهوم السلطة داخل الحياة إذ " **وسع فوكو بشكل واضح هذا المفهوم المجرد للسلطة، وسيفهم السلطة بمثابة تفاعل بين الأطراف المتناحرة** (...) **غير أن هذه السلطة المكونة للقول، عليها أن تكون في الوقت ذاته سلطة انتاج، سلطة متعالية وسلطة مشخصة لتوكيد الذات**"[22] .

فإعادة قراءة السلطة من طرف "فوكو" في الأروقة المهمشة والحياة على العموم قاده إلى التأكيد على تجاوز المفهوم السلبي لها وهو المفهوم الذي يرى السلطة لسيقة بالعنف، حتى يخرج الحضارة الغربية من هذا التصور المرتبط بالقمع والقهر إلى الانتاج والخلق المتجدد لأنماط الحياة المسعفة لإنسانية الإنسان وليس ماديته وفقط.

إذ يتفق كل من أعلام مدرسة فرانكفورت و"**فوكو**" على ضرورة تجاوز هذا المفهوم السلبي للسلطة، وإعطاء للسلطة مجال أوسع للبناء، فالسلطة لو توقفت عند حدود القمع لكل ما ينافي منطقها سيتحول المجتمع إلى كتلة من الصراعات التي لا تهدأ بين مُمارس السلطة و القائم عليها، فهي إذا حاولت تأسيس وجودها وضمانه بناءً على العنف وحده، فستولد العنف وتجني الخراب والدمار لا الوجود، فالعنف المتسلط ينفي ذاته بذاته .

لذلك فإن الجدلية القائمة بينهما بَينها التاريخ من خلال أمثلة واضحة لا زال يحفظها في ذاكرته، وهي التي تؤكد أن السلطة إذا اقتصرت على عمل العنف تنفي ذاتها ويصبح العنف مخرب لها، مما يسمح لنا بالقول أن العلاقة بينهما علاقة إتزان وليس إفراط فالسلطة تستخدم العنف في حدود البناء والضبط والحماية، وعلى هذا ركزت مدرسة فرانكفورت اهتمامها نحو نقد هذا المفهوم الذي تمتهنه الحضارة الغربية وخاصة مع الحضارات الأخرى في الفترة المعاصرة إذ يقول "**بول لوران أسون**" عن هذه النزعة النقدية:" **إن النظرية النقدية (لمدرسة فرانكفورت) قد وجهت اهتمامها للسلطة بعد أن ظهرت دراسات حول السلطة والعائلة سنة 1936 م وتُوكل التاريخ إذاً بتحيين أشكال شرعية السلطة الذي تمنحه النظرية النقدية**"[23]. فكان الشغل الشاغل لهذه المدرسة هو توجيه النقد إلى الحضارة الغربية في توجهاتها المختلفة وأبنيتها بما فيها السلطة التي كانت ترفض أن تؤسس على العنف.

وهكذا بقيت الاشتراكية والرأسمالية تتراشق الاتهامات والنقد من قبل ممثليها والدارسين لها، بعيدا عن التحليل الجدي لمفهوم السلطة وآلياتها، فالاشتراكيون يرون في الرأسمالية نظاما قمعيا واستبداديا، والرأسماليون يرون في الاشتراكية نظاما كليانيا يسعى إلى الإطاحة بالدولة، وكلا الإتجاهين يفسر السلطة من منظوره الخاص ومنطقه الايديولوجي، وبهذا التحيز ينتفي الفهم الحقيقي للسلطة، وفي هذا الصدد يقول "**فونتانا** " في الحديث الذي أجراه مع ميشال فوكو: "**كانت السلطة في الاشتراكية السوفياتية تسمى توتاليتارية من قبل أعدائها في الرأسمالية الغربية وكان الماركسيون ينددون بالسلطة كتسلط طبقة، لكن آلية السلطة لم تخضع أبدا للتحليل**"[24].

لذلك عمد "**فوكو**" من خلال دراساته إلى إعادة بلورة مفهوم السلطة وآلياتها من جديد، والخروج عن التصورات المألوفة، وهي المهمة التي اشترك فيها مع مدرسة فرانكفورت حتى نتمكن من تمييز فعلها عن التسلط، وهو فعل نقدي موجها أساسا لحالة المجتمع التي انعدم النقد فيها من خلال تكريس النظام الأحادي البعد، وهو النظام الذي تحدثه عنه "**ماركوز**" في كتاب "الإنسان ذو البعد الواحد" إن الإنسان فعلا أصبح أحادي البعد مستبعدا كل طاقاته النقدية والتي تبين مدى انعكاس درجة الوعي مع هذا النظام الذي بات يتملك كل اهتماماته من خلال أحكام السيطرة على كل جوانب حياته، فأشلت كل أبعاد وجوده ككائن سياسي وحولته إلى كائن بيولوجي استهلاكي فلم يعد منطقه، أو بلغة ديكارت "**كوجيتو**" الإنسان هو تأكيد الذات العاقلة والمفكرة الدالة على الوجود، وإنما أصبح البعد الاستهلاكي للإنسان هو الدال على الوجود .لذلك نجده يقول " **إن مستقبل دولة الرفاه هو الذي يقرر إمكانية وقف مد الثورة وهي إمكانية قائمة بحكم سياسة السيطرة التكنولوجية، فمثل هذه الدولة تبدو قادرةً على رفع مستوى الحياة عن طريق إخضاعها لإرادته** " [25] .

وهذا الكلام إن دل على شيء إنما يدل على أن، خلق هذا المجتمع المنظم وفق سيطرة تكنولوجية عالية الجودة قادر على تكييف الحياة وفق منظوماته الخفية والمعلنة، فدولة الرفاه استطاعت أن تخلق نماذج من الحياة صبت فيها كل الاهتمامات التي تراها مناسبة لإحكام سيطرتها على الآخر، وهو الأمر الذي أدى إلى إضعاف روح المقاومة إن لم نقل انعدامها مع هذه السيطرة، وأصبح العنف من خلالها يمارس من اتجاه واحد من طرف دولة الرفاه التي سعت إلى إغلاق كل المنافذ التي تُمكن من تجاوز نظامها، وهو نظام الشمولي الذي أحكم قبضته على كافة السلطات في العالم لذلك قيل بأن " **السياسة الحديثة خلقت شكل دولة ذات سلطة لم يسبق لها مثيل أيضاً، وهي التي دفعت إلى نحت الكلمة الجديدة التوتاليتارية**"[26].

وهي السلطة التي يصطلح عليها المفكرين بالسلطة الشمولية، والتي اكتملت معانيها ودلالاتها مع النظام العالمي الجديد، فشكلت نوعا من " **العنف الممارس من قبل فئة ادعت حق الكلام باسم الشعب بأكمله (...) إنها تشكل الشكل الأكثر تعقيداً للعنف الممارس من قبل المجتمع ضد أعضائه** "[27] فبعد الانحصار الوظيفي للدولة في زمن العولمة، وظهور آليات جديدة للقمع والسيطرة، تم اختزال الوجود الإنساني في قوالب أكثرها بيولوجية كمستهلك أو منتج أو متفرج، وهو الأمر الذي أدى إلى خلق نماذج متماثلة للإنسان في العالم وفق نظام شمولي ينفي الخصوصية ويبشر بالعمومية في كافة الميادين، وهي الوضعية التي تطرح مسألة الخصوصية المدنية والسياسية، أو الوجود السياسي للإنسان موضع السؤال والنقاش، فقد حاولت النازية والستالينية كنموذجين لهذا النوع من النظام الكلياني أن تطبق إيديولوجياتها الشمولية بالبندقية على المستوى البيولوجي بتخيير أفضل الأجناس، فحصدت ملايين من الأرواح، إذ تدل هذه الكلياتية من خلال نتائج نظامها أن العنف يلتهم السياسة، فينعدم الحق الذي كانت تنبني عليه السلطات السياسية، ولذلك اعتبر أنه لمن الخطأ اعتبار الكلياتية تضمن الأولوية لسياسي على كل الاعتبارات الأخرى: "**فقدت تصرفت النازية تبعا لأولوية الطبيعة في مقابل السياسة، كما تصرفت الستالينية كذلك تبعا لأولوية التاريخ في مقابل السياسة، وإذا كان مبدأ العنف يحكم، داخل هذه الكلياتيات، خفايا مبدأ السلطة، فإنه بإمكاننا أن نخشى رغم خطابات المسكنة حول الديمقراطيات وعن نهاية التاريخ وانتصار السوق، ألا يكون لدى الكلياتية شيء ما تقدمه، إذ يتم :انتزاع الصفة السياسية عن الإنسان و إغراق السياسة في الاجتماعي والاقتصادي في عصرنا الحالي** "[28].

بمعنى أن الأنظمة الشمولية تُسَبِق مصالحها وإيديولوجياتها على كل الاعتبارات السياسة وخاصة وأن هذه الأخيرة مبنية على فكرة الحق، وهو الأمر الذي يؤدي إلى افتعال العنف وممارسته، وفي غياب الحق وظهور العنف القائم على المصلحة الخاصة والرؤية الشمولية المنغلقة على ذاتها، تضمر السياسة التي أصبحت السلطة ليست وقفا عليها فقط وإنما وسعت أماكن تواجدها في مجالات أخرى كالاقتصاد والمعرفة والتقنية التي غزت المجتمعات من مشارقها إلى مغاربها، بحيث أصبح الإنسان يعيش تجربة الفراغ السياسي إلى جانب الفراغ الروحي في ظل الإشباع البيولوجي، وفي هذا السياق " **أطلق كاستورياديس إسما على هذه الظاهرة هو "خوصصة الفرد " على اعتبار أن الفرد المخصخص هو نقيض الحيوان السياسي، فكل شيء يحدث كما لو أننا صرنا خارج فضائنا السياسي الخاص بنا كما لو أننا قد تخلينا عن مشروع الإنسان المواطن الذي هو من يؤسس هذا الفضاء، وكأننا استغنينا عن هذا المشروع برضانا وربما حتى بإنشائنا** "[29].

وما يمكن أن نقوله في ختام هذا المبحث المخصص للجدلية القائمة بين السلطة والعنف هو أنها جدلية عميقة بعمق التاريخ الإنساني، تؤكد في تاريخيتها على ملازمة العنف للسلطة إما كسلطة بناءة مشروعة أو سلطة هدامة غير مشروعة، إلا أن هذه الجدلية أصبحت أكثر تعقيدا من ذي قبل لأن القوانين التي تحكمها تطورت، فبعدما كانت تخضع لسلطة الدولة أصبحت خارج سلطتها تحكمها قوانين شمولية تسعى إلى تحويل المجتمع إلى قطيع ترعاه عصى هذا الراعي المستبد الذي لا يقبل حياد أي رعية عن نظامه أو توجيهاته، وهو الراعي الذي استبد بروحه وفكره على رعيته حتى تمكن من إماتة كل خصائص كينونته.

قائمة المراجع :

1. سهيل العروسي: العنف مقدمات ونتائج، الفكر السياسي، د(ط)،د(س)،ص 125
2. روبير رديكر:من السلطة إلى العنف، أفول السياسة، تر،فؤاد مخوخ،مجلة الفكر العربي المعاصر،العدد، 56 فبراير 2004
3. (http/www.aljabriabed.net)
4. بيار كلاستر ومارسيل غوشيه: أصل العنف والدولة، تر: على حرب، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1985 ص 31 . شعبان الطاهر الأسود: علم الاجتماع السياسي، قضايا العنف السياسي والثورة، الدار المصرية اللبنانية، ط1 2001 ص 19 .
5. رضوان جودت زيادة، صدى الحداثة ما بعد الحداثة في زمننا القادم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء د(ط)،د(س) ص- ص: 193 -194
6. شعبان الطاهر الأسود، علم الاجتماع السياسي، مرجع سابق، ص 21.
7. روبرت ماكيفر: تكوين الدولة، تر،حسن صعب، دار العلم لملايين، بيروت ،ط1، 1966، ص-ص: 350-351 .
8. راتكوفيتش بوبوفيتش_باسيتش بتشوليتش:الاشتراكية والدولة_أدوار العنف في التاريخ،تر جورج طرابيشي،منشورات دار الطليعة ،بيروت،ط 1965،1، ص31.
9. هاربرت ماركوز: العقل والثورة هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، تر فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1979،2، ص 73.
10. هاربرت ماكوز: العقل والثورة، ص74 .
11. المرجع نفسه: ص-ص 78 -79 .
12. رضوان جودت زيادة: صدى الحداثة، ما بعد الحداثة في زمننا القادم ،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، د(ط) د(س).ص 195.
13. (http):(www.aljabriabed.net/ روبير رديكر: من السلطة إلى العنف، أفول السياسة، مرجع سابق [13]-
14. المرجع نفسه .
15. (http):(www.aljabriabed.net/ من السلطة إلى العنف، أفول السياسية
16. فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زراديشت، ترجمة فيلكس فارس، منشورات دار أسامة، بيروت، د(ط)، د(س) ص 72.
17. [17]- يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د(ط)،1995 ص 199 .

18. جيل دولوز: المعرفة والسلطة مدخل لقراءة ميشال فوكو، تر سالم يافوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1 1987، ص 77.
19. جيل دولوز :فوكو والسلطة ،تر سالم يافوت ،مجلة الفكر العربي المعاصر،العدد 46 ،1987 . ص 41 .
20. هربرت ماركوز، الحب والحضارة ترجمة مطاع صفدي، دار الآداب، بيروت ،ط2، 2007 ،ص 55 .
21. ميشال فوكو: إرادة المعرفة، تر مطاع صفدي وجورج أبي صالح مركز الانماء القومي، بيروت،د(ط)،1990 ص 30 .
22. يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د(ط)،1995 ص 392.
23. بول لوران آسون، مدرسة فرانكفورت: تر، سعاد حرب المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1990،1، ص 63.
24. فونتانا، مقابلة مع ميشال فوكو عنوانها":الحقيقة والسلطة " مجلة عالم الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي بيروت، العدد 1980،1، ص 132.
25. هاربرت ماركوز: الإنسان ذو البعد الواحد، تر، جورج طرابيشي، دار الآداب لطباعة والنشر، بيروت، ط 3 1988، ص 84 .
26. فرنسيس فوكاياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، تر،حسن أحمد أمين، مركز الأهرام، ط1، 1993، ص 44 .
27. رضوان جودت زيادة: صدى الحداثة، مرجع سابق، ص 195 .
28. .(http):(www.aljabriabed.net/ روبير رديكر: من السلطة إلى العنف، أفول السياسة
29. المرجع نفسه.

رورتي والساخرية الليبرالية

بن زينب شريف

ما جستير فلسفة ، تخص فلسفة غربية حديثة ومعاصرة، جامعة الجزائر 2 بوزريعة.

" إن الشاعر لا يخلق الصورة والخيالات، وإنمـــــا يجدها أمامه فيلتقطها من اللغة العادية،ولهذا فإن الخاصية المميزة للشعر لا ينبغي أن تكـــــــــون مجرد وجود هذه الأخيلة وإنــما الطريقة الـــتي تستخدم بها".

شلوفسكي

مقدمة:

إن الدَّارس لأي فلسفة لابد له من ضرورة البحث أولاً عن مرجعياتها الفكرية، وعن الأطر المفاهيمية التي اعتمدت عليها في تأسسها. والوقوف على عوامل تطورها، والتساؤل عن مسببات ركودها، وأن يسأل عن أسباب انبعاثها من جديد، ففلسفة الحداثة عملت على تحرير الإنسان من براثين الخرافة والميثولوجيا والدوغمائية وبعث العقل التنويري النقدي، ما فتئت تعمل على التحرر حتى وجدت نفسها قد نسجت حول هذا الإنسان شرنقة قيود سلبته إنسانيته ،دافعة به إلى الاغتراب والتشيء. فكانت ما بعد الحداثة ثورة على النسقية والعقلانية، وإعادة للإنسان إنسانيته المسلوبة، هذا الأخير الذي أصبح مع الفلسفة المعاصرة محور العملية التفلسفية منطلقاً من ذاته ليصل إلى كينونته. الفيلسوف المعاصر ما هو إلاّ ذلك الإنسان الذي يعرف إن الحقائق متنافرة[1] كما أنه يملك تلك الروح النقدية الممحِصة المدركة لوجود ذلك الخيط الرفيع بين تلك الحقائق. فهو "يأخذ على عاتقه دائماً أن يواجهنا بالحقيقة حتى ولو كانت نسبية أو متعارضة أو غامضة أو ملتبسة".[2]

تعتبر الفلسفة البراغماتية من بين الفلسفات التي مثلت حقيقة الفيلسوف المعاصر ما بعد الحداثة، وهي الفلسفة الأكثر حضوراً في الساحة الفكرية الأمريكية، الأرض العذراء التي كانت ملاذاً للكثير من المضطهدين والمنبوذين من أوربا ،ولقد كان لرواد "النادي الميتافيزيقي" الذي تأسس ما بين عامي(1872-1874) السبق في التأسيس لهذه الفلسفة وهذا من خلال المقال الذي تقدم به شارل سندرس بيرس إلى النادي تحت عنوان "تثبيت الاعتقاد "The fixation of belief ومقال آخر بعنوان "كيف نوضح أفكارنا "How to make Our ideas clear الأول ظهر سنة 1877 والثاني سنة 1878. [3]

يعتبر المقالين بمثابة الوثيقة التأسيسية لهذه الفلسفة التي اطلع مؤسسوها على الفلسفات القارية من كانطية وهيغيلية وفلسفة تحليلية وغيرها كثير. وكان المناخ الفكري الأمريكي الأرض الخصبة لتنصهر هذه الفلسفات في مجتمع مجموع مولدين من شتى الأعراق والملل، مما ساعد البراغماتية من الاستفادة منها كثيراً، فأقل ما يقال عنها أنها الفلسفة الأكثر حضوراً والفلسفة التي أمركت العالم. وكان للثلاثي الفلسفي — بيرس، جيمس وديوي – الأكثر حضوراً في أمريكا حيث مثل الأول واضع الأساس وبيرس هو من أعطى تسمية البراغماتية pragmatisme وجيمس رافع بناء صرح البراغماتية وجون ديوي مُتمِّم البناء[4] ومنمِّقه بآرائه الفلسفية وخوضه في شتى المجالات من سياسة وتربية وفن.

وكما سبق وأن قلنا أن البراغماتية فلسفة أمريكية المنشأ والترعرع، هذا ما جعل روادها كثيري العدد مما يسمح لنا أن نقسمها إلى أجيال ثلاثة، جيل الآباء ويمثله كل من شارلز سندرس بيرس، وليام جيمس ،هربرت ميد وجود ديوي فيلسوف أمريكا كما يحلو لرورتي أن يلقبه. الجيل الثاني ويمثله سيدني هوك، وليام موريس وجوفاني بانيني .وجيل الأحفاد كل من ريتشارد رورتي وهيلاري بينتام ورتشارد برستين ونيلسون غودمان. [5]

وما نرومه من هذا هو جيل الأحفاد وخاصة ممثله ريتشارد رورتي الفيلسوف الذي حمل على عاتقه تجديد البراغماتية التي أفل نجمها خاصة بعد وفاة ديوي 1952. فكان رورتي الفيلسوف الذي أصيب بسرطان التفلسف منذ صغره حين سأل "سيدني هوك"Sidney Hook صديق العائلة عن إمكانية بلوغه مكانة الفيلسوف فمكان على هوك إلا أن ينصحه بالكتابة والنشر مبكراً وأن يعمل ذلك في غالب الأحيان. [6]

وكان رورتي سماعاً لنصيحة صديق والده، فعمد إلى توسيع أفقه المعرفي بالإطلاع على كتابات غيره من فلسفة قارية وتحليلية

والأمريكية منها خاصة كتابات جون ديوي، فكان مصاباً بهوس فلسفي لم يشأ أن يكون كغيره تابعاً منقاداً بل حمل هم التجديد والبحث عن مكان له في الدائرة الفلسفية المحلية –أمريكا–والعالمية . فآمن بما قال به الشاعر الأمريكي "هنري دفيد ثورو Henry David Thoreau" أنه لا يوجد فلاسفة بل مشتغلين بالفلسفة،[7] والفيلسوف الحق لابد أن يشتغل بمشاكل مجتمعه ويطرح حلوله وينزل الفلسفة من عليائها إلى اليومي ليهزم بذلك التجريد والصورية، فيعايش الهم الإنساني. وروريتي من الفلاسفة الذين أعادوا للفلسفة مهمتها المسلوبة، بالغوص في المجتمع والتفكير في جوانبه وأعماقه وإعادة الاعتبار لجميع أطيافه.

والكثير من المشتغلين أو الدارسين للفلسفة يعتقدون أن الفلسفة البراغماتية هي لسان حال السياسة الأمريكية التي تستعبد العالم وتأمركه، ولكن المتعمق في هذه الفلسفة سيجد ذلك الجانب الخفي في الزاوية المظلمة إن جاز التعبير، فلسفة رورتية حاولت طرح أنموذج لفيلسوف معاصر بعيد عن النسقية والعقلانية،فيلسوف وليد المجتمع الليبرالي ينتهج فلسفة مغايرة لسابقاتها، تُرجع للإنسان إنسانيته المسلوبة. نتيجة لقراءة روريتي لفيلسوفه المفضل ديوي ونيتشه، يقر أنه أعلن خروجه من إطار التفكير الشمولي الدوغمائي مثل ما يعترف في مؤلفه "الفلسفة والأمل الاجتماعي"، ويراهن روريتي على الرؤية التفاؤلية ومنفتحاً على التهكم باعتباره موقف استدلالي حر يحد من وطأة الصرامة المنطقية بمعناها الفج.[8] وعليه كان بحثنا محاولة لطرح هذا الفيلسوف الجديد الحامل للجانب الفني.

روريتي والثقافة الساخرية:

يعتبر روريتي من رواد موت الفلسفة أو الفلسفة بدون فلسفة، حيث حمّل كتابه "المصادفة، السخرية والتضامن" نموذجه لفيلسوف ما بعد الحداثة الشخص المؤهل لممارسة هذا النوع من التفكير.وبما أن روريتي قد تأثر بفيلسوف الغابة السوداء، وراعي الوجود مارتن هيدغر،هذا الأخير الذي أوجد للكائن محطة يحط فيها رحاله، وهي محطة الشعر من خلال عودته إلى هيدرلين ، ويقول هيدغر في هذا الصدد (وأساس آنية الإنسان هو الحوار بوصفه ما يعطي اللغة آنيتها التاريخية الحقيقة، غير أن اللغة الأولية هي الشعر باعتباره تأسياً للوجود. وعلى هذا فإن اللغة هي " أخطر النعم "والشعر هو إذن أخطر الأعمال، ولكنه في الوقت نفسه "أوفر الأعمال حظاً من البراءة").[9]

يناقش "ريتشارد رورتي"في كتابه "المصادفة، السخرية والتضامن" قضية المفهوم المبتذل والمتدني لدور المثقف في القضايا العامة التي تطال مباشرة هذا المزاج الراهن من تفكير الإجماع الليبرالي، وتتصدر الساخرية قائمة "رورتي" بما أنها ترمز إلى الاستعداد للتعامل مع أفكار وقيم ومواقف الشخص، بوصفها مجموعة من المعتقدات الطارئة والمتحركة دوما، حيث يكون التوصل إليها عبر علمية مفتوحة من "خلق الذات" لا تمنح الحق بانتقاد أو إطلاق الحكم في قضايا ذات تشعبات اجتماعية سياسية عريضة والساخرية لا تحمل ذلك المعنى النفسي الموصوف بالإستهزاء والتهكم بل "تعني مذهباً فلسفياً موجهاً ضد الميتافزيقا، ويقوم على ثلاثة أركان: التاريخانية، والعارضية والأسمانية".[10]

تدل المصادفة على الاعتراف الصريح بأن هذه المعتقدات تظهر بوصفها نتاج سياق ثقافي معين أو كرد على مرحلة طارئة من حوار البشرية، بحيث أنها لا تدعي امتلاكها لأية مصداقية أو حقيقة مطلقة بعينها .أما التضامن فإنه أفضل، فهو بحسب روريتي يتبني النظرة الليبرالية – الجمعية، وإبقاء الفصل بين المجالين الخاص والعام والتسليم بطريقة برغماتية حسنة: بأنه من العبث انتقاد تفكير الإجماع السائد، عندما يقدم الفرصة الوحيدة الممكنة للتحاور ضمن شروط مناسبة ومقبولة اجتماعا وبناء على ذلك، فإن الساخر الليبرالي هو من حذا حذو روريتي في التخلي عن جميع ادعاءات الحقيقة الواهمة، التي كانت يوما تستخدم للتفريق بين الفلسفة أو النظرية وبين نشاطات الفكر الأخرى الأقل أهمية. سيكون من الممكن إقناعه بأن الفلسفة قد تجاوزت غايتها على الأقل لمنهج مختص جدلا في الفصل في قضايا الحقيقة، المصداقية الحوارية، الضمانة الأخلاقية، العدالة السياسية، وما إلى ذلك، وصار الأدب المتخيل هو الآن مصدرنا الرئيس للتوقد الفكري ليس فقط من خلال القصائد والروايات بل ومن خلال أعمال "فلاسفة ما بعد الفلسفة" الذين سعوا لنسف هذا التمييز البائد بين الأجناس وبأننا مخطئون – نحن مازلنا أسرى للمعتقدات التنويرية بخصوص المسؤولية السياسية للمثقفين إذا نحن سعينا لردم الهوة بين الخاص والعام. فروريتي في تأسيسه لثقافة فيلسوف ما بعد الحداثة، كان لابد أن يجد الأنموذج الأمثل لهذه الثقافة التي نادى لها. فالفيلسوف الليبرالي لابد أن يتسلح بثقافة قوية ثقافة شاعرية ساخرة فيقول روريتي في هذا الصدد :"إن ثقافتي الشاعرية هي ثقافة تخلت عن محاولة توحيد أساليبنا الخاصة لتلاءمنا مع محدوديتنا(التناهي الذي نحن عليه) والشعور بواجباتنا نحو غيرنا (الآخرين)".[11]

الثقافة الشاعرية في فلسفة روريتي هي تلك الثقافة التي ستولد في المجتمع الليبرالي المؤمن بقيم الحرية، وقيم التضامن بين أفراده، خارج المؤسسات التي تمجد السيطرة أكثر من الحرية، المجتمع الذي أسس كيانه ووجوده عبر تصور معين لبناء مجتمعه منطلقاً من

العقلانية الأنوارية التي انتهى بها المطاف إلى تقسيم هذا المجتمع إلى طبقات، لكل طبقة مميزات خاصة بها، منطلقا من اليومي إلى الوجود العام الاجتماعي. إلا أن رورتي في خطابه الجمالي يخرج عن هذا التصور الليبرالي الكلاسيكي ويطرح أنموذجه الليبرالي خارج الأطر اللاعقلانية ولا كونية.[12] ولقد جدد رورتي ذلك الصراع القديم الذي كان ولا يزال بين العقل والجمال أو بالأحرى صراع بين الفلسفة والشعر، تلك اللغة اللاعقلانية المتجاوزة للغة العقل المقيدة لكل طموح بشري، ولا يخفي على أي دارس أن اللغة الشعرية الأكثر تحرراً من كل قيد، وهذا ما نجد له موقع في فلسفة ريتشارد شوسترمان richard shusterman صاحب كتاب "المنعرج الجمالي le tournant esthétique"، حيث يؤكد أن القرون الأخيرة التي مرّ بها الفكر الغربي سيطرت عليها إستراتيجيتين طوباويتين هامتين: من جهة نزعة عقلية تمثلت في قانون العقل المعقلن للحياة، ونزعة جمالية غرائزية اتسمت بالطموح في سعادة اللذة (المتعة) "،[13] وبما أن رورتي يعتبر من فلاسفة ما بعد الفلسفة أو الفلسفة اللانسقية، تلك الفلسفة التي تجسدت في البعد الجمالي المتحرر من كل عقلانية مقيدة، فكان عليه – رورتي — أن يوجد لنفسه بعداً جمالياً وهو ما تجسد في الفلسفة الشاعرية، يقول رورتي عن فلسفته الشاعرية الساخرة: "إنني أستخدم لفظ الساخري ironisteللدلالة على نوع الشخص الذي يجابه عارضية اعتقاداته الأساسية: هو نوع الشخص التاريخيني والإسماني بما فيه الكفاية ليتخلى عن الفكرة القائلة بأن الاعتقادات والرغبات تحيل إلى شيء ما يفلت من قبضة الزمان والصدفة"[14] ويضيف كذلك محاولا تقريب مفهوم الشاعر الساخري: "بالإمكان اختصار التاريخ الذي يرويه مؤرخون من طراز بلومنبورغ الزمن الماضي الحاجة إلى التعلق بشيء يوجد خلف العالم المحسوس وابتداء من القرن الثامن عشر جرت محاولات الاستعاضة عن محبة الإله بحب الحقيقة ومعالجة العالم كما يصفه العلم وكأنه ألوهية تامة، وانطلاقاً من نهاية القرن الثامن عشر انصبت المساعي على استبدال حب الحقيقة العلمية بمحبتنا لأنفسنا بإعادة اكتشاف ذواتنا وإنسانيتنا، التي غيبت بالحركية العلمية المتسارعة التي أفقدت الإنسان إنسانيته بحسب ظواهرية هوسرل،واستبدال عبادة الإله اللامرئي بعبادة طبيعتنا الروحية أو الشاعرية العميقة منظور إليها على أنها ألوهية جديدة"،[15] حيث أن عقلانية الأنوار قد أفقدت الإنسان كينونته بل اغترب عن إنسانيته، لهذا وجب أن يعود إلى كينونته من خلال الشعر، وقد عبر "ولاس ستيفنس[16] " wallace Stevens عن القصيدة أنها تلك الصرخة للداعي إلى كتابتها،[17] إنها صرخة أو شذوة الشعلة المتقدة في أعماق هذا الكائن لذا لابد أن تتبلور في الثقافة الشاعرية ويؤكد رورتي أن المجتمع الليبرالي الذي يتصوره يرتكز على دعامتين، الأولى نزع كل طابع تأليهي للثقافة بشكل خاص dédiviniser la culture ، ثم نزع كل طابع كوني عن الوعي dé universaliser la conscience، وبهاتين الدعامتين يمكن التوصل إلى ذلك الشاعر القوي، ذلك الشاعر الذي يملك ثقافة الارتياب والساخرية، قد فضل رورتي كيركغارد، ونيتشه، وبودلير، وبروست، وهيدغر لأنهم يمثلون الكمال الذاتي من خلال إثبات وجودهم بالابتعاد عن كل ما هو ميتافيزيقي لأنهم نماذج أعطت للذات حرية خلق ذواتها، لا مثل ماركس، وديوي، هابرماس، وراولس، فهؤلاء لا يتعدوا أنهم مجرد مواطنين أو كتاب فقط انخرطوا في جهد اجتماعي مشترك لجعل المؤسسات والممارسات أكثر عدلاً وأقل قسوة، ولهذا فرورتي يقترح الشاعر الساخري الليبرالي أو المثقف المستقبلي أو الشاعر القوى .

وعليه فما هي مميزات هذا الشاعر الساخري القوي ؟

شروط و سمات الشاعر الساخري :

إذا كان الفلاسفة النسقيون بنائيين constructifs في قضاياهم، أي يبنون براديجمات "سوية" ويقدمون براهينهم على ذلك، فإن "المنشئين"، وعلى غرار الوجوديين، هم فلاسفة ارتكاسيون réactifs، أي أنهم ينفعلون ويشكون في كل تراث أو عمل أبدي ولا–تاريخي، وهم مقتنعون أن صلاحية أعمالهم ستزول بزوال المرحلة التي ينفعلون اتجاهها. إنهم–على عكس النسقيين الذين يشيدون خطاباتهم من أجل الخلود– يتعمدون الهدم من أجل خير ومصلحة جيلهم الخاص.[18] الفلسفة اللانسقية فلسفة تمردية على المذهبية الدوغمائية ،الفلسفة التي سلبت إنسانية الإنسان، وكان الفن من المجالات التي ظهر فيها تمرد الإنسان،"فالإنسانية والمنطق في إنتاج الفكر والفن يجعل حركة التمرد، حركة قائمة في صلب كل تفكير وخلق ،لأنها متعلقة بشرط الفرد المتحولة دوما والمتفلّتة من القيد"،[19] فالفن المعاصر كان ثورة حقيقية على الفن الكلاسيكي العقلاني، أين وجد الإنسان نفسه بعد حربين عالميتين أفقدته الرغبة في كل شيء، وبنظرة سوداوية لمستقبل قاتم لابد من تغيره. فأصبح بحاجة للتمرد على كل حياته، فظهرت أساليب جديدة في يومه، ونمط عيشه، وتفكيره وحتى فنه، فلم يؤسس فنه على العقل والنظام بل الجنون والهدم والتمرد، فانتهى إلى التمرد على القيم والأخلاق وضد الواقع وعلاقاته.[20]

وما الشعر إلا ملاذاً لكل هارب من وطأة الواقع المعاش. فقدم رورتي لنا شاعره الذي لابد له من مميزات تميزه عن غيره فوضع له رورتي سيمات لابد أن تتوفر فيه من بينها، أن يكون هذا الشاعر

ذو عقلية إرتيابية شكّية وعليه أن لا يركن إلى الوثوقية أو إلى أحكام مطلقة، بل عليه أن يخضع كل حكم للنقد والتمحيص، كما يجب عليه أن لا يعتقد أن حكمه هو الحكم الأصلح والأصح، كما يجب عليه أن يترك نفسه ترتفع به إلى نرجسية تجعله في برجه العاجي بعيداً عن مشاكل مجتمعه، كما أن هذا الشاعر يعتمد الدب والفن كمطية لتبليغ مواقفه. ويؤكد رورتي أن الشاعر الساخري لا توجد بيئة أمثل لظهوره وتطوره مثل البيئة الليبرالية، البيئة المناسبة التي تعطي للفرد حريته من اجل خلق ذاته بعيداً عن كل ميتافيزيقي متعالي، فهذه المجتمع يفرق بين الميتافيزيقي والواقع مثل ما يفرق ما بين ما هو ديني واجتماعي .

فإذا كان الأنموذج الذي يقدمه رورتي عن الشاعر الساخري ما بعد الحداثة ، فلا يشك أنه – الساخري – لا يخرج عن الأفق الذي يميز ما بعد الحداثة بكونها "أسلوب في التفكير يرتاب إزاء الأفكار والتصورات الكلاسيكية مثل الحقيقة، العقل، الهوية والموضوعية، والتقدم أو التحرر الكوني، والأطر والأحادية، والسرديات الكبرى أو الأسس النهائية للتفسير". [21] ورورتي لا يطرح أنموذجه للشاعر الساخري بعيداً عن المجتمع الليبرالي وما يتميز به هذا الأخير من قيم الحرية، فالشاعر يكون ساخري ليبرالي، لا تنفك واحدة عن أخرى، وما يجمع بينها هي "الحرية بوصفها اعترافاً بالعارضية والمصادفة، لا بالضرورة .إن كل ما في العلم محكوم بالزمان والمصادفة، هذا هو منطلق الساخرية"،[22] والشاعر الساخري الحامل لقيم الليبرالية، ينبغي لشروط تتوفر فيه، من خلالها يمكننا الحكم عليه فيقول روتي: "حسب تعريفي له فإن الساخري هو من تتوفر فيه ثلاثة شروط:

–أن تكون لديه شكوك جذرية ودائمة حيال اللغة النهائية التي يستعملها باستمرار، لأنه يخضع إلى ضغط كبير من لغات أخرى، وهي لغات ينظر إليها على أنها نهائية .

–الإعتقاد بأن تفكيره في لغته الحاضرة لا يستطيع أن يؤكد أو يبدد شكوكه.

–عدم التصور أن لغته أقرب إلى الواقع من الآخرين، ويجب أن يكون على اتصال مع قوة أخرى غير ذاته."[23]

لا يهدف رورتي من ساخرية شاعره الليبرالي إنكار كل سلطة فوق إنسانية يمكن أن يكون لها توجيه للتفكير الإنساني ،وبهذا الموقف يهدف رورتي إلى مناهضة الفيلسوف اللاهوتي، مرتقياً إلى اللا دين. والثقافة الساخرية تنفي أية مسؤولية عن هذا الأنموذج خارج الأطر الإجتماعية التي يعيش فيها وبنفي مقولات المطلق، والجوهر، الحقيقة، يكون هذا الساخري صانعا لمصيره بعدما أدار ظهره لكل قوة غيبية تتحكم في مصيره. والسمة المميزة للساخري، هي مقدرته التخيلية التي يبني بها تصوراته حيث " في ظل ثقافة ليبرالية ساخرية، فإن الجمع، من طرف الميتافيزيقي، بين النظرية والأمل الاجتماعي ولكن أيضا الأدب بالكمال الخاص، سيكون معكوساً"،[24] فالساخري يمتلك لغة غير لغتنا وإن كانت عادية بالنسبة لنا، إلا أنها الوحيدة التي من خلالها يبني ثقافته الساخرية، ومن خلال الفروع المعرفية الخاصة يقوم بوصف داخلي للخاص والمزاجي، بالخصوص الروايات والأتنوغرافيا التي تعمل على التحسيس بالألم لأولئك الذين لا يتحدثون لغتنا. [25] ومنبع إيمان الساخري هو ذاته التي تؤمن بأن العالم محكوم بالزمان والمصادفة، فلا طبيعة ولا ماهية ولا جوهر، فأساس كيانه هو حريته المحققة لرغباته، فالوجود الإنساني عارض في الكون فهو "حسب عبارة رورتي المتكررة، نسيج ممتد في الزمان، بلا مركز، ولا حدود مرسومة سلفاً ولا غاية عليا محددة مسبقاً ".[26]

إن الثقافة التي يتمتع بها الساخري الليبرالي، هي ثقافة علمانية تنويرية بعدية عن كل تأليه أو سلطة خارجة عن هذا الساخري، غنها ثقافة المجتمع الليبرالي البرجوازي ما بعد حداثي، ثقافة لا يحمل لوائها فيلسوف منعزل في صومعته أو عالم متدثر بصرامته العلمية، بل هو الشاعر القوي لسان حال الأدباء والشعراء وكل من لديه الشجاعة أن يعترف بعارضية وجوده، حيث يكون الخيال معراج للكشف عن ماهية وجوده العارضي، وفي ظل الثقافة الساخرية التي يعبر بها الشاعر عن معاناة تجاربه الوجودية، فاصحاً عن كينونته العارضية، تصبح الفلسفة صوتاً داخل نسيج المحادثة والتواصل الإنساني، والشاعر الساخري الليبرالي هو اصدق الناس إدراكاً للوضع المعاش، والأقرب لليومي، فهو لسان حال الكثير من الذين عجزوا عن البوح والتعبير عن مكنوناتهم .

الهوامش:

1. زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، مصر، 19.
2. المرجع نفسه ، ص19.
3. فؤاد كامل، أعلام الفكر المعاصر، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1993، ص97.
4. زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص95.
5. بشير خليفي ،العدالة والإنسان :أسئلة الواقع ورهانات المستقبل، تأليف جماعي، درا رضوان ، الجزائر ، الطبعة الأولى 2008،ص152.
6. محمد جديدي ،" رورتي: الفيلسوف عاشق السحلبيات المتوحشة" ،أيس، العدد3، دار الصحافة، القبة، الجزائر، أكتوبر 2008/ مارس 2009، ص6.
7. محمد جديدي، مابعد الفلسفة: مطارحات رورتية، منشورات دار الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى ،2010،ص66
8. بشير خليفي،"ريتشارد رورتي: بين تحرير الفلسفة وتقيد الفيلسوف"، أوراق فلسفية، العدد الخامس والعشرون ،مصر ،2009، ص127.
9. مارتن هيدغر ،هلدرين وماهية الشعر، ص107.
10. ناصيف نصّار،باب الحرية :" انبثاق الوجود بالفعل"،دار الطليعة، بيروت، 2003 ، ص195.
11. Richard Rorty,contingence, Ironie et solidarité, traduit de l'anglais par Pierre-EMMANUEL Dauzat (Paris,Armand Colin,1993), p.105
12. محمد جديدي ،مابعد الفلسفة : مطارحات رورتية ، منشورات دار الاختلاف ، الجزائر، الطبعة الأولى ،2010،ص65.
13. المرجع السابق ، ص65.
14. Richard Rorty,contingence, Ironie et solidarité, p.p15-16
15. Ipid.,p.45
16. شاعر وأديب أمريكي (1879-1955)
17. تشارلز موريس، رواد الفلسفة الأمريكية، ترجمة إبراهيم مصطفى إبراهيم مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، طبعة 1996، ص15.
18. عبد المنعم بري،" نهاية الفلسفة النسقية: عرض لوجهة ريتشارد رورتي"، فكر ونقد، العدد14، السنة الثانية، ديسمبر 1998، ص 48.
19. حبيب مونسي، فلسفة القراءة وإشكالية المعنى، دار الغرب للنشر والتوزيع ، الجزائر، طبعة 2001/2000،ص136.
20. المرجع نفسه ، ص141.
21. محمد جديدي ، مابعد الفلسفة،ص77.
22. ناصيف نصّار،باب الحرية، ص195.
23. Richard Rorty,contingence, Ironie et solidarité, p.p112-113
24. Ibid.,p.138.
25. .Ibid.,p.138
26. ناصيف نصّار،باب الحرية،195.

فلسفة اللغة عند ابن جني

بن سعدية سعاد

طالبة في الدراسات العليا دكتوراه فلسفة ،قسم الفلسفة جامعة مستغانم

لقد نشطت الأبحاث اللغوية في السنوات الأخيرة غير أن هذا النشاط جعل يتخذ مسلكا قد يؤدي إلى غير ما ينبغي أن يؤدي إليه من تأصيل للمنهج العربي وتعميقه، مع أن العرب القدامى قد تناولوا اللغة بطريقة لا تبتعد كثيرا عما يقرره الدرس العلمي الحديث، وابن الجني[1] واحد من علمائنا الأجلاء وباحث لغوي أسس الفكر اللغوي وحدد معالمه وأخرج للناس من عصارة عقله الفذ ما أبهر العقول وأثلج الصدور، فكشف عن سحر العربية، وأجهر بأسرارها وبرهن على جمالها وقدم صورا رائعة عن حقائقها وفنونها.

سجل القرن الرابع هجري الارهاصات الأولى للتعامل مع المسألة اللغوية بشكل من الموضوعية والمنطقية، والغالب أن ابن جني هو أول من أعطى تعريفا للغة وكان ذلك في كتابه "الخصائص"، فلم يتطرق كل من ابن فارس والثعالبي في كتاباتهما عن "فقه اللغة" إلى تعريف اللغة، فتعريفه لها أثار دهشة الباحثين البعيدين عن تطور الحياة العلمية العربية، فهو يتطابق مع تعريفات المحدثين، وكذلك فإنه يشتمل على معظم جوانب التعريف التي عرضها" علم اللغة " في العصر الحديث، فكيف عبرت الفلسفة اللغوية العربية عن مرحلة ناضجة من مراحل الدراسات اللغوية؟ وكيف جسد ابن جني هذا النضج؟.

تعريف ابن جني للغة:

يقول ابو الفتح في كتابه "الخصائص" في باب القول على اللغة وما هي «أما حدها (فإنها أصوات) يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ، هذا حدها...»[2] يتضمن هذا التعريف أربع جوانب هي:

1. (المادة الصوتية تتمثل في كون اللغة أصوات)،
2. (تعبير لغوي يبرز أن اللغة تعبير)
3. (ظاهرة اجتماعية باعتبار أنها تعبير يعبر به كل قوم عن أغراضهم)
4. (تمام البيان والدلالة باعتبار انها تعبر عن أغراضهم).

لقد نال تعريف ابن جني للغة شهرة واسعة في كتب اللغة الحديثة، وفيه يقول الدكتور فهمي حجازي: «وهذا التعريف دقيق ويتفق في جوهره مع عناصر تعريف اللغة عند الباحثين المعاصرين فهو يؤكد- من جانب- الطبيعة الصوتية للرموز اللغوية، ويبين أيضا أن وظيفتها الاجتماعية هي التعبير ونقل الأفكار في اطار البيئة اللغوية، ويذكر كذلك أنها تؤدي وظيفتها في مجتمع بعينه، فلكل قوم لغتهم»[3] وذلك ان اعتبار اللغة أصوات لم يشهد إلا في العصر الحديث، فالباحثون أجمعوا على أن اللغة "أصوات"، والجدير بالذكر هو اخراج ابن جني "الكتابة" وقصر اللغة على الاصوات، وهذا إن دل على شيء، فإنه يدل على أن علماء العربية لم يدرسوا اللغة العربية باعتبارها مكتوبة شأن علماء "فقه اللغة" وانما درسوها باعتبارها لغة "منطوقة" قائمة على "الأصوات" شأن أصحاب "علم اللغة".

لا تبتعد معالجة اللغويين المحدثين لهذا الجانب من تعريف اللغة عن معالجة ابن جني لها، باعتبارها "أصواتا"، لأن اللغة سواء كانت "نظاما من الرموز الصوتية" أو أنها "نظام من العلامات الصوتية"-كما وردت في دائرة المعارف البريطانية- أو جزءا من العلامات "السيميولوجية" -كما يراها دو سوسير- فإنها تدرس باعتبارها حروفا -مكتوبة-.

أما الجانب الثاني الذي تضمه تعريف ابن جني للغة، فهو الذي يشير إلى وظيفة اللغة، "يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"، أي الوظيفة التعبيرية للغة. «تختلف اتجاهات اللغويين المحدثين بين كلمتين يطلقونهما على وظيفة اللغة، وهما "التوصيل"و"التعبير"، والكلمة الغالبة في كتب اللغويين هي أن "اللغة هي التوصيل داخل المجتمع"، بل إن الماركسيين يقصرون وظيفة اللغة على "الاتصال" على النحو الذي قرره لينين، من أن اللغة هي أهم وسيلة في الاتصال الإنساني»[4] بالاضافة إلى هذا الإتجاه ظهر اتجاه آخر يرفض قصر اللغة على وظيفة التعبير أو الاتصال فيقول أصحاب هذا الاتجاه: «هل اعتبار اللغة وسيلة من وسائل توصيل يجوز أن يعد تعريفا صادقا للغة؟ إن دراسة الأنواع المختلفة "للوظائف الكلامية" في لغة من اللغات الحية لا تؤيد أمثال هذه التعريفات ولا توحي بها»[5] ويقدم السعران أمثلة تبين أن الوظيفة الأساسية للغة ليست التوصيل أو التعبير من خلال طرحها للأمثلة التالية:

- القراءة المنفردة بصوت عال أو تدوين ملاحظات لا يريد الكاتب بها إلا نفسه، أو محادثة الإنسان لنفسه، ليس فيه أي نوع من التوصيل.
- إستعمال اللغة في السلوك الإجتماعي خاصة الجانب الديني، كالدعاء أو الصلاة.

- إستعمال اللغة كوسيلة لإخفاء أفكار المتكلم، كلغة السياسيين واللصوص والخارجين عن القانون.

ويضيف أيضا:«وهكذا نرى أن تلك النظرية (الكلاسيكية) في اللغة، تلك النظرية تقتصر وظيفتها على توصيل الفكر أو التعبير عنه، نظرية لا تمكننا من أن نحلل جميع أشكال (السلوك الكلامي)، وأصح منها وأدق أن ننظر إلى اللغة على أنها (وظيفة إجتماعية)، على أنها (طريقة من العمل)، فما من الشك أن مما يعيننا على فهم طبيعتها وجوهرها حق الفهم، أن ننظر إلى الدور الذي تقوم به في حياة الفرد، وفي حياة الجماعة التي يؤلف بين أفرادها الحديث باللغة المشتركة وفي حياة النوع الإنساني عامة».[6] لكن هذا الرفض ليس مقبول من طرف عدد كبير من اللغويين، خاصة "إدوارد سابير" الذي يرى أن حديث النفس هو صورة من صور التوصيل اللغوي، أو الاتصال مع النفس، بحيث يجتمع المتكلم والسامع في شخص واحد.

أما الجانب الثالث: فقد ذكر فيه ابن جني، أن اللغة أصوات يعبر بها كل قوم "عن أغراضهم"، هذا التعريف يدفعنا إلى التساؤل استخدام لفظة قوم، وعدم استخدامه "لفرد" أو "إنسان"؟ فهل ابن جني متعمد في استخدامه لـ "قوم" ؟ لا بد أنه كان يقصد بالقوم "المجتمع" ذلك أن العرب كانوا يستعملون كلمة "قوم" للدلالة على "المجتمع"، كما نفهمه في العصر الحديث، وهذا القول يدل على فطنة العرب وعلى سعة إدراكهم، فقد أدركوا قانون من قانون حياة اللغة، فاللغة لا تكون إلا داخل المجتمع، إذا فقد اعتبر اللغة ظاهرة اجتماعية.

اللغويون المحدثون يتفقون على أن اللغة بنت المجتمع، وأنها لا تنشأ إلا داخل مجتمع معين، قد عبر فندريس عن هذا بقوله: «في أحضان المجتمع تكونت اللغة، وجدت اللغة يوم أحس الناس بالحاجة إلى التفاهم فيما بينهم...فاللغة هي الواقع الاجتماعي بمعناه الأوفى، تنتج من الاحتكاك الاجتماعي، وصارت واحدة من أقوى القوى التي تربط الجماعات وقد دانت بنشؤها إلى وجود احتشاد اجتماعي»[7] وفي هذه النقطة بالذات يلتقي كل من ابن جني ودو سوسير، فكل منهما ينظر إلى اللغة على أنها ظاهرة اجتماعية، ويتضح ذلك عن ابن جني في قوله "كل قوم" وقول دوسوسير أن اللسان هو "نسق من الإشارات الصوتية التي يختص بها كل قوم من البشر في تواصلهم"، فهذا الأخير يعتبر اللغة، مؤسسة اجتماعية تشير إلى عقد واسع بين الناس، وأن لها استقلالها وقوانينها وتطورها.

يقول ابن جني في كتابه "الخصائص" قائلا: «وأعلم أن العرب تختلف أحوالها في تلقي الواحد منها للغة غيره، فمنهم من يخف ويسرع قبول ما يسمعه، ومنهم من يعتصم فيقين على لغته البتة، ومنهم إذا طال تكرر لغة غيره عليه لصقت به، ووجدت في كلامه، ألا ترى إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قيل: يا نبي الله، فقال: لست بنبي الله ولكنني نبي الله، وذلك أم عليه الصلاة والسلام ، أنكر الهمز في اسمه فرده على قائله »[8] هذا يعني أن الإنسان لا يتكلم بمجرد امتلاكه لجهاز النطق، لكنه يكتسب اللغة من المجتمع، ومنه فإننا إن أخذنا على سبيل المثال طفلا جزائريا وضعناه منذ الولادة في الصين أو في فرنسا أو في انجلترا، دون أن يكون في وسطه الاجتماعي من يتحدث العربية، فإن هذا الطفل سيتكلم اللغة الصينية أو الفرنسية أو الانجليزية.

يقول الدكتور حجازي في تعريف ابن جني للغة، أن ابن جني أكد «أولا الطبيعة الصوتية للغة، كما ذكر وظيفتها الاجتماعية، في التعبير ونقل الفكر، وذكر أيضا أنها تستخدم في المجتمع، فلكل قوم لغتهم، ويقول الباحثون المحدثون بتعريفات مختلفة للغة، وتؤكد كل هذه التعريفات الحديثة الطبيعة الصوتية للغة، والوظيفة الاجتماعية للغة، وتنوع البنية اللغوية من مجتمع إنساني لآخر»[9] فابن جني نبه على المعيار الاجتماعي في اللغة، باعتبارها تخص كل قوم، ومن هنا جاء ما يسمى حديثا "علم اللغة الاجتماعي"، كما عبر عن الطبيعة الصوتية للغة، وأفرد أول كتاب لدراسة الصوت اللغوي في العربية هو "سر الصناعة"، حدد فيه مخارج الحروف وصفاتها، والتفت إلى جهاز النطق الذي شبهه بمزمار له ثقوب، ولكل ثقب صوته الخاص. كما أشار إلى إلى غاية اللغة وهي التعبير عن الأغراض، ولا شك أن هذا التعريف شديد الاختصار، قد كان سباقا وذكيا وعقلانيا في جمعه بين كل جوانب اللغة كما جاء في العلم الحديث.

الجانب الرابع يكمن في أن اللغة "أصوات يعبر بها كل قوم "فإنها إذا "نظام من الرموز الصوتية" للتوصيل أو التعبير داخل مجتمع بعينه، إلى هنا نكون قد توصلنا إلى الجوانب الثلاثة من تعريف ابن جني للغة، ومنه يمكننا التوصل إلى الجانب الرابع عند التساؤل، عن ماذا تعبر اللغة؟.

يصوغ علم اللغة الإجابة عن هذا السؤال بالعلاقة بين الفكر واللغة، ويبرز ذلك في قول ابن جني تعبير عن "أغراض"، أي أن اللغة ليست مجرد أصوات عشوائية، أو تعبير عن أي شيء، بل هي تعبير عن أغراض، والتي يمكننا فهمها بأنها "التفكير"، التي قد يقتصر معناها على "الصورة العقلية" أو على " العمليات الذهنية".

إن موضوع العلاقة بين الفكر واللغة، شغل الدارسين والباحثين منذ القدم، كما أنه مجال يتخذ مكانته في في "علم اللغة الحديث" وأغلب العلماء يرون أن هناك صلة بين اللغة والفكر، وأن اللغة وعاء الفكر، أو لا وجود للفكر دون اللغة، وكذلك فإن العرب

اشتقوا اسم المنطق –والذي هو علم يدرس قوانين الفكر– من "النطق" إشارة إلى مابين اللفظ والفكر من صلات. فالأفكار لها وجود غير مستقل عن اللغة، كما أن وظيفتها غير مستقلة عن اللغة أيضا، فاللغة ليست رصدا للمفردات، ولا جمعا للألفاظ دون وعي، فاللغة قضايا مفيدة لها دلالة معينة.

في العلاقة بين اللغة والفكر، لا يمكننا الحكم بأسبقية أحدهما عن الآخر، فهما يخضعان لتأثير متبادل، وفي الأخير يمكننا أن نقول بأن ابن جني أكثر توفيقا في تحديده لوظيفة اللغة على أنها تعبير عن أغراض، لأن هذه الكلمة أوسع وأشمل من كلمة الفكر.

نشأة اللغة عنده:

لقد لقيت قضية نشأة اللغة حضورا مكثفا في مؤلفات الأقدمين، ربما لأن موضوع اللغة يشكل موضوع الإنسان، وقد انقسم الباحثون في نشأة اللغة –في نظر البعض– إلى قسمين: «قسم قائل بالضرورة والطبيعة ويتزعمهم ابن فارس في كتابه "الصاحبي في فقه اللغة"، أما القسم الثاني فهم من ذهبوا إلى أن أصل اللغة هو تواضع واتفاق، وهنا تبرز جهود عالمنا الجليل ابن جني الذي أخذ منحا جديدا في هذه الدراسة»[10] فقد خصص ابن جني في كتابه "الخصائص" فصلا كاملا أورد فيه الأراء التي ظهرت حتى عصره في نشأة اللغة، في باب سماه "القول في أصل اللغة إلهام هي أم اصطلاح" وقال فيه: « هذا موضع محوج إلى فضل تأمل، غير أن أكثر أهل النظر أجمعوا على أن أصل اللغة أنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي وتوقيف»[11] ثم يستأنف كلامه بذكر رأي ابن فارس في نشأة اللغة: «إلا أن أبا علي رحمه الله، قال لي يوما هي من عند الله، واحتج بقوله سبحانه وتعالى: "وعلم آدم الأسماء كلها" وهذا لا يتناول موضع خلاف، وذلك أنه يجوز أن يكون تأويله :أقدر آدم على أن واضع عليها، وهذا المعنى من عند الله

لقد عرض ابن موقف اللغوين القدامى من نشأة اللغة وقدم أدلة عن كل مذهب وسوف نعرضها كما عمد هو على عرضها

1/ اللغة توقيف من الله :

فقال عن أصحاب مذهب التوقيف مضيفا لهم تفسيرا آخر هو: «إن الله سبحانه وتعالى علم آدم اسماء جميع المخلوقات، بجميع اللغات: العربية والفارسية والسريانية والعبرانية والرومية، وغير ذلك من اللغات، فكان آدم و ولده يتكلمون بها، ثم إن ولده تفرقوا في الدنيا، وعلق كل منهم بلغة من تلك اللغات، فغلبت عليه، واضمحل عنه ما سواها، لبعد عهدهم بها »[12]

وقدم ابن الجني ردا على من ينكر أن تكون المواضعة من الله، إذ قال :« قالوا : والقديم سبحانه لا يجوز أن يصف بأن يواضع أحدا من عباده على شيء ، إذ ثبت أن المواضعة لابد معها من ايماء وإشارة بالجارحة نحو المومأ إليه ، والمشار نحوه، والقديم سبحانه لاجارحة له، فيصبح الإيماء والإشارة بها منه، فبطل عندهم أن تصح المواضعة على اللغة منه، تقدست أسماؤه»[13] كان هذا رأي الذين رفضو القول بالمواضعة لأن الله أعلى من أن يحاور أحدا من بشره ويتفق معه، ولأن المواضعة تحتاج لاداة أو ايماء أو حركة والله لاجارحة له وهنا يسقط القول بالمواضعة، ثم رد عليهم إبن جني بقوله : «إلا أنني سألت يوما بعض أهله، فقلت: ما تنكر أن تصح المواضعة من الله تعالى؟ وإن لم يكن ذا جارحة بأنه يحدث في جسم من الأجسام خشبة أو غيرها، إقبالا على شخص من الأشخاص وتحريكا لها نحوه، ويسمع في نفس تحريك الخشبة نحو الشخص صوتا يضعه اسما له، ويعيد حركة تلك الخشبة نحو ذلك الشخص على دفعات– مع أنه عز اسمه– قادر على أن يقنع في تعريفه ذلك بالمرة الواحدة، فتقوم في هذا الإيماء، وهذه الإشارة، مقام جارحة ابن آدم في الإشارة بها في المواضعة، وكما أن الإنسان أيضا قد يجوز إذا أراد المواضعة أن يشير بخشبة نحو المراد التواضع عليه، فيقيمها في ذلك مقام يده لو أراد الإيماء بها نحوه ، فلم يجب عن هذا بأكثر من الإعتراف بوجوبه» [14] هنا يحاور ابن جني الذين يرفضون أن تكون اللغة وحيا من الله ويناقشهم في دليلهم، ويقول بما ان الله قادر على كل شيء فإنه قادر على نفخ شيء من قوته في خشب مثلا ليحل محل جارحة اللسان.

2/ اللغة تواضع واصطلاح:

ابن جني دعا إلى أن أصل اللغة تواضع واصطلاح، وقد شذ عن رأي غالب علماء اللغة في عصره، ففسر الآية: "وعلم آدم الأسماء كلها"، على خلاف أصحاب مذهب التوقيف، على أن الله أعطى آدم القدرة على اصطلاح أسماء الأشياء أي: «أن الإنسان قد ركبت فيه استعدادات فطرية، وقواعد ذهنية بها يستطيع أن يسمي الأشياء الجديدة»[15] وفي هذا الصدد يقول ابن جني: «وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات، فيصيغوا لكل واحدة منها سمة ولفظا، إذا ذكر عرف به ما سماه، ليمتاز من غيره، وليغني بذكره عن احضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف احضاره»،[16] فبهذه القدرة التي وهبها الله للبشر تمت المواضعة الأولى، على يد جماعة من ذوي العلم الذين يتمتعون بعقليات عالية، اجتمعوا ليصطلحوا أو يتواضعوا على أسماء للأشياء، فتبنى جماعة هذا التواضع ليكون لغة للتفاهم فيما بينهم وليعبروا بها عن أغراضهم وتسهيل التواصل فيما بينهم.

ابن جني هنا استدل بالآية الكريمة ليبرهن على سقوط الاستدلال بها، حتى أن هناك كثيرا من العلماء من كاد يجزم برفض ابن جني للقول بأن اللغة وحي وذلك بحكم اعتزاله، بأن القرآن مخلوق، فانه ليس من المعقول ان يقولوا بأن اللغة وحي واهام.

لقي القول بأن أصل اللغة مواضعة واصطلاح نقدا كان مفاده أن التواضع في حد ذاته، يحتاج إلى لغة للتفاهم، فيكيف كان المتواضعون يتفاهمون حال وضع الألفاظ لمعانيها؟ اذن «إن التواضع نفسه يتوقف على لغة صوتية يتفاهم بها الواضعون، فما يجعله أصحاب النظرية منشأ للغة، يتوقف هو نفسه على وجودها من قبل»،[17] هذا لأنه حتى تتواضع جماعة من الحكماء على أسماء للاشياء يجب أن تكون هناك لغة من أجل التفاهم والإتفاق، والقول بأن يحضروا الشيء، ثم يصطلحوا له إسما، حتى يكون دالا عليه، يطرح تساؤلا هو، كيف تم التواضع على الافعال والحروف التي ليس لها مدلولات يشار إليها؟

3/ اللغة محاكاة:

مذهب المحاكاة هو المذهب الذي يرى ان اللغة نشأت تقليدا لأصوات الطبيعة، أو أن منشأها الحوادث الكونية التي تحيط بالإنسان فيقول ابن جني في هذا الصدد: «وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات: كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدوي الرعد وحنين البحر، وخرير الماء، وشحيح الحمار، ونعيق البغال، وصهيق الفرس، ونزيب الظبي، ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات من ذلك فيما بعد، وهذا عندي وجه صالح، ومذهب متقبل»[18] ابدى إبن جني إعجابا بالغا بهذه النظرية، فتحدث عنها في مواضع متعددة من كتابه، في باب سماه "باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني"، شرح في هذا الباب عدة ظواهر لغوية، تصب كلها في معنى أن اللفظة صورة من أصوات الطبيعة، فالإنسان الأول حاكى أصوات الاشياء والحيوان، حتى يدل بالصوت على مصدره الأول، من أجل الدلالة عنه، ثم وبفضل القدرات التي منحها الله إياها تمكن: « من التلفظ بأصوات مركبات ذات مقاطع، وكانت لغته الأولى محدودة الألفاظ قليلة التنوع قريبة الشبه بالأصوات الطبيعة، التي أخذت عنها ولا تدل دلالة واضحة على المعنى المطلوب منها، ولذلك كان يستخدم الإشارة بجميع أنواعها لتحديد مراده»[19] لكن حياة الانسان لا تستقر على درجة واحدة في سلم الرقي، بل إنها قطعت أشواطا عديدة وتعالت مراتبها فيه، فتطورت الحياة الإجتماعية وتطورت معها لغته فاستغنى شيئا فشيئا عن الإشارات المساعدة، وبازدياد هذا التطور والتقدم وجدت الألفاظ الدالة على الأشياء المعنوية، حتى وصلت إلى الغاية التي ينشدها الباحث والمتكلم، فهذه النظرية مقبولة من الوجهة العلمية والإجتماعية «فهي تتفق مع سنة النشوء والإرتقاء، التي تخضع لها الكائنات وظواهر الطبيعة، واللغة كائن اجتماعي، ولم يقم أي دليل يقيني على خطئها، وتتفق وحال الطفل والأمم البدائية»[20] فالتقليد هنا أساس اللغة، فالطفل في المرحلة الأولى من حياته يلجأ إلى محاكاة أصوات الأشياء، قصد التعبير عنها، أو عن مصدرها، ويستعين الطفل في هذه المرحلة بالإشارات المساعدة، ثم يستغني عنها شيئا فشيئا، إلى أن يكتسب اللغة من أبويه، فما الإنسان إلا طفل تاريخي، على حد تعبير البعض وكذلك هو الأمر بالنسبة للغات الأمم البدائية تكثر فيها المفردات التي تشبه أصواته أصوات ما تدل عليه.

لاقت هذه النظرية رفضا من قبل اللغويين المحدثين، أمثال ادوارد سابير الذي قال: «اعتبار اللغة نشاطا غريزيا، وأن اللغات كلمات مقلدة في الأصوات الطبيعية، وهم باطل، وان الكلمات التي تبدوا أنها تقليد لأصوات طبيعية لم ينشئها الانسان بطريقة آلية، أنها –كأي كلمات في اللغة – من ابتكار العقل الإنساني»[21] هذا باعتبار أن العقل الإنساني أرقى من أن يقلد أصوات أدنى منه وأحط، وهذا ايضا كان رأي رينان الفرنسي، وماكس مولر، وهناك من يرى ان تلك النظرية لا تعطي تفسيرا لأصل اللغة، لأن لغات بعض الشعوب البدائية، تكاد تخلو من هذه الكلمات المحاكية للأصوات، ولو صحت هذه النظرية لما تعددت اللغات ولتماثلت أو تشابهت على الأقل، لأن أصوات الطبيعة واحدة.

لقد صور ابن جني حقيقة كل رأي، في نشأة اللغة، وحدد أسسه، وقدم عن كل رأي أدلة، وناظرهم مناظرة علمية، يهدف من ورائها، تقصي الحقيقة بعيدا عن الاهواء، فهو لايسير وفق الرأي الالاهي ، على الرغم من إتصاله بالعواطف الدينية، لكنه يقول: أنه من الممكن أن يسلم بهذا الرأي ، إذا ما استحال الحال، وثبت أن تفسير الآية هو أن الله علو آدم الاسماء، ثم كذلك يناقش أراء الاصطلاحيين، ويرد عليهم في تصورهم عدم إمكان التوفيق، لأن الإشارة متعذرة من الله، فقدم أدلة عقلية تبطل رايهم، ثم يناقش النظرية القائلة بأن اللغة صادرة عن محاكاة الأصوات، فرأى انه لا مانع من الاخذ بهذا الرأي، وفي آخر الباب ذكر نصا يدل تحيره في القول بالإصطلاح أو التوقيف، فقال: «واعلم فيما بعد، أنني على تقادم الوقت، دائم التنقير والبحث عن هذا الموضع، فأجد الدواعي والخواجل قوية التجاذب لي، مختلفة جهات التغول إلى فكري،... فأقف بين تلك الخليتين حسيرا، وأكثرهما فأنفكيء مكثورا، وإن حظر خاطر فيما بعد، يعلق الكف بإحدى الجهتين، ويكفهما عن صاحبتها، قلنا به، وبالله التوفيق»[22] فهو وبحكم انصافه وروح العالم

التجريبي، يقف ابن جنى حائر الفكر ذاهل العقل، لأن نتائجه ظنية غير يقينية، فهو لم يقطع في هذا الأمر برأي، انما عرضه على بساط البحث بكل أمانة وروح علمية.

علاقة اللفظ بالمعنى:

على الرغم من اختلاف العلماء حول أصل اللغة إلهام أم اصطلاح؟ فإنهم كانوا يرون أن الأصوات اللغوية تعوض الإشارات والحركات الحسية، فانسان ما قبل اللغة، كان يعتمد الاشارات والايماءات لإبلاغ غرضه ومقصوده، ثم استعاض عنها بالأصوات اللغوية، وهذه الإستعاضة لابد أن تكون على أساس يحتفظ فيه البدل والمبدل عنه، بخصائص مشتركة تبرر عمليه الاستعاضة، وفي هذا المقام تصبح وظيفة الالفاظ هي الإشارة إلى الأشياء، في حالة غياب الحواس (أدوات الإشارة)، وذلك من أجل التعريف بها، وعليه فإن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة إشارية بحته، ولكن على الرغم من ذلك فإن وظيفة الدوال تبقى على إختلافها هي التعبير عن المعاني، وهذا ما يدفعنا إلى تحديد نظرة السلف، للعلاقة الرابطة بين اللفظ والمعنى التي تبرر حقيقة الوضع اللغوي كما تناولته الكتابة التراثية، هذا الوضع الذي عبر عنه الأستاذ الجابري بأنه هو الإشكالية الرئيسية في النظام المعرفي البياني العربي الذي اسسته هي: مشكلة الزوج: اللفظ/ المعنى، وعبر عنها بالتساؤل: كيف تم ضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى في الفكر القديم؟

الإجابة عن هذا السؤال اتخذت احدى منحنيين فقد «اختلف العلماء منذ القديم حول دلالة اللفظ على المعنى بذاته، أو بوضع الله أو الناس له: وكان لمفكري اليونان والرومان، ومفكري العرب أيضا وقفة عند هذه المشكلة، وهم فريقان: فريق يرى أن الصلة بين الألفاظ والدلالة لا تعدو أن تكون صلة اصطلاحية عرفية تواضع عليها الناس، وفريق يرى أن بين الألفاظ ومدلولاتها ربطا وثيقا، ويجعلها سببا طبيعيا للفهم والادراك، فلا تؤدي الدلالة إلا به، ومن أجل هذا كانوا يطلقون على الصلة بين اللفظ ومدلوله(الصلة الطبيعية أو الذاتية) ونلحظ هذا الاتجاه من التفكير فيما يرويه أفلاطون في محاوراته عن أستاذه سقراط الذي كان فيما يبدو يميل إلى هذا الراي»[23] وكان ابن جني ايضا واحدا من المفكرين الذين تنبهوا لأهمية الدلالة في ميدان الحقوق والمعاملات التجارية والاقتصادية والدين، وكذا لأهميته في كشف أخطاء فهم الآيات القرآنية الناتج عن عدم توافق الألفاظ ودلالاتها، فتخصص في كتابه "الخصائص"، فصلين لتحديد العلاقة بين الالفاظ ودلالاتها: وهما: "باب في تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني" و"باب في أمساس أشباه الالفاظ اشباه المعاني"

الإشتقاق الأكبر: هو اكتشاف عجيب توصل فيه ابن جني إلى نتائج لها أهميتها العلمية في القديم والحديث ، وتلخص هذه النتائج في ثلاث نقاط أساسية هي : دوران المادة حول معنى واحدا، الصلات بين الألفاظ ومدلولاتها، وإلقاء الضوء على ثنائية اللغة منذ نشأتها.

يهمنا من هذه النقاط التي توصل إليها عالمنا الجليل النقطة الثانية، أي الصلات بين الألفاظ ومدلولاتها، أي ما هو متصل بالدراسة المعجمية، ما عرض له ابن جني تحت ما أسماه " الإشتقاق الاكبر"، فقد كان ابو الفتح يعتقد أن اللغة – بأصواتها التي تمثلها الأبجدية – انما تقدم إحتمالات لا نهاية لها من الألفاظ التي ترمز إلى معان، ومن ثم أكد أن تقلبات اللفظ الواحد تؤدي إلى معان متقاربة، اعتمادا على ما قرره من وجود علاقة بين اللفظ ومدلوله، وهذه الطريقة في محاولة الوصول إلى الإحتمالات اللغوية من لفظة واحدة هي الطريقة التي إعتمد عليها الخليل في العين، وفي هذا يقول أبو الفتح: «باب في الإشتقاق الاكبر: هذا موضع لم يسمه أحد من أصحابنا، غير ان أبا على رحمه الله، كان يستعين به، ويخلد إليه، مع أعواز الإشتقاق الأصغر، لكنه مع هذا لم يسمه»[24] ومن هذا الكلام نفهم ان الإشتقاق الأكبر ليس من ابتداع ابن جني، وانما له فقط فضل التسمية، فالخليل هو أول من التفت إلى هذا العلم، وبنى تأليف " العين " عليه.

أعجب ابن جني بالعلاقة أو الصلة بين الألفاظ ومعانيها، المربوطة ربطا وثيقا، يكاد يشبه الصلة الطبيعية أو الذاتية: «فتتلخص نتائج بحوثه في هذا الموضوع في نقطتين: الأولى تتعلق بأصوات الحروف المفردة والمركبة، والصلة بينها وبين المعاني الموضوعة لها، والثانية تتعلق ببعض الصيغ التي وضعت فيها الصلة السابقة»[25] وفي هذا الصدد يقول ابن جني: «فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع، ونهج ملتئب، عند عارفيه مأموم، وذلك أن الطاء أخفض للصوت وأرسع قطعا من الدال، فيجعلون الطاء المناجرة لقطع العرض لقربه وسرعته، والدال المماطلة لما طال من الأثر وهو قطعه طوالا»[26] وهذا معناه أن للحرف قيمة تعبيرية فكل حرف يستقل بمنحى خاص، مادام يستقل بإحداث صوت معين، كذلك هذه القيمة تصدق على الصوت المركب، فالاشتقاق الأكبر يجمع بين الكلمات التي تقاربت حروفها لتقارب معنيها ، وهذا دليل «على وجود العلاقة الذاتية الطبيعية بين اللفذ ومدلولها أو بعبارة أخرى أدق، بين صوت الحرف البسيط وقيمته البيانية»[27] ففي باب "تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني" تجد الكثير

من الألفاظ التي عقد فيها الشبه بين حروفها ومعانيها، مع ثبوت الصلة بين الحرف ومعناه مهما تغير موقع الحرف.

أما بالنسبة للكلمات المركبة فهناك نوعين من الكلمات:

-أسماء الأصوات الطبيعية وفيها المناسبة واضحة بين الحروف ومعانيها، مثل تسمية الأشياء باصواتها، كالبط لصوته...

-أي أنهم يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث العبر عنها بعد ترتيبها، مثل قوله بحث، فالباء لغلظتها تشبه بصوتها خفقة الكف على الارض، والحاء لسحلها تشبه مخالب الأسد إذا غارت غي الارض والثاء للنفث والبث في التراب.

أما النطقة الثانية التي يثبت بها ارتباط الصيغ اللغوية بالمعاني الموضوعة لها وهي:

1-ما جاء من مضاعف الثلاثي أو الرباعي، وفيه حكاية للأصوات مثال ذلك ما وجدوا في صوت الجندب من استطالة ومد فقالوا صرصر، ووجد ابن جني أشياء كثيرة على سمة المثال مثل المصادر الرباعية المضاغفة التي تأتي للتكرير، نحو زعزعة، وقلقلة، صلصلة، قعقعة، صعصعة، جرجرة، وقرقرة.

2- ماكرر فيه العين أو اللازم: والأصل في هذا التكرير إنما يكون للعين، فتكرير العين هو تكرير للفعل، مثل: كسر، قطع، فقوة اللفظ دليل على قوة المعنى، وتكرير العين بالذات، نظرا لأن العين أقوى من الفاء واللام، كذلك تقطيع الفعل مثل: صرصر، حقحق، وهذا دليل على تقطيع الفعل، كذلك قوة المعنى.

3- المصادر التي تتابعت حركاتها، كالفعلان والفعلى، فالمصادر التي جاءت على وزن فعلان تدل على الاضطراب والحركة، مثل الغليان، وغثيان، والتي على زون فعلى، في المصادر والصفات إنما تدل على السرعة، وزن استفعل على أكثر الأمر المطلب نحو استسقى، واستطعم، استمتع...

ابن جني يعد رائد اللغويين القدامي الذين لاحظوا هذه الظاهرة وقرروها، فملاحظته لهذه الظاهرة أوحت إلى بعض الباحثين في العصر الحديث بنظرية القيمة التعبيرية للحرف في الألفاظ العربية.

مفهوم الملائمة عند ابن جني:

أدرك ابن جني أن تحديد المعنى المقصود ، لايتم إلا بمعرفة الظروف التي تحيط بالكلام، فعرض هذا الجانب في أكثر من موضع، منها قرر فيه أن المعاني قد لايوصل إلا بالظروف التي أحاطت بها، ومن ثم لاينبغي على اللغوي أن يكتفي "بالسماع" بل ينبغي إليه "الحضور والمشاهدة" أي يحيط بظروف الكلام، أو "سياق الحال" كما يطلق عليه المحدثون.

كذلك ذكر ابن جني في موضع آخر فيقول: «وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فيقول: كان والله رجلا، فنريد في قوة اللفظ بـ "الله" هذه الكلمة، ونتمكن من تمطيط اللام وإطالة الصوت وعليها أي رجلا فاضلا أو شجاعا أو كريما أو نحو ذلك، وكذلك نقول: سألناه فوجدناه إنسانا، وتمكن الصوت بإنسان وتفخمه، فتسعى بذلك عن وصفه: إنسانا سمحا، أو جوادا، أو نحو ذلك، وكذلك إن ذممته وصفته بالذيق فقلت: وجدناه انسانا، وتزوي وجهك وتقطبه، فيغنى بذلك عن قولك: إنسانا لئيما أو مبخلا أو نحو ذلك »[28] وهذا ما يؤكد إدراكه لضرورة معرفة سياق الحال، حين ذكر العوامل التي تؤثر في المعنى كالنبرة والتنغيم، والاستعانة بإشارة الوجه أو اليدين أو غير ذلك.

وفي موضع آخر يقول: « ومن ذلك ما أقيم من أحوال المشاهدة، مقام الأفعال الناصية، من ذلك أن ترى رجلا قد سدد سهما نحو الغرض ثم رأسه فتسمع صوتا فتقول: القرطاس والله قذ اصاب في حكم الملفوظ به البته، وإن لم يوجد في اللفظ، غير أن دلالة الحال عليه، نابت مناب اللفظ به، وكذلك قولهم للرجل مهو بسيف في يده، زيدا، فصارت شهادة الحال بالفعل بدلا من اللفظ به فالحال المشاهدة، إرسال السهم والهوي بالسهم حدثان غير كلاميين، ناب مناب الحدث الكلامي لأنهما جزء من سياق الحال، فاستغنى بهما عن الفعل الناصب، إذا كانت لهما نفس الدلالة وبالتالي نفس العمل »[29] هذا معناه أن ابن جني رأى أن حال المشاهدة أي الحدث غير الكلامي، يمكن أن ينوب عن اللفظ، ويكون له تأثير في بيان المعاني النحوية، التي تترتب عنها المعاني الدلالية.

هنلك من يرى ان ابن جني ومن تابعه مبالغون في هذ الرأي باعتبار أن المناسبة لا تتضح في كل الفاظ اللغة، فمثلا الدكتور نجا يرى أن هناك امثلة كفيلة بتحقيق المناسبة بين اللفظ والمعنى، إلا أن هذه الألفاظ موضوعة للأشياء المحسوسة، وهناك أشياء لها أسماء لا صلة لهم به، فهناك ألفاظ كثيرة موضوعة للمعنويات كالحلم، والعقل، وبعض أسماء الحيوانات، كالقط، والثعلب، لا تظهر فيها مناسبة بين اللفظ والمعنى.

والدكتور محمد مبارك الذي يقول: « أن الامثلة التي قدمها الباحثون في هذا الباب لا تكتفي لاستنتاج قانون عام يشمل ألفاظ العربية كلها»[30] مبررا ذلك بوجود:

- بعض الألفاظ قد فقدت الصلة بين أصوات حروفها ومعانيها نتيجة لتطور بعض الأصوات بالقلب والابدال وهنا تفقد العلاقة بين الصوت وما يدل عليه.

– بعض الألفاظ وضعت لمعان جديدة في العصور المختلفة بعد نشأة الانسان ولا شك أن الانسان ارتقى من طور البدائية أخذ يضع ألفاظ للمعاني دون أن توجد صلة بينها وبين اصواتها.

فعلينا اذا أردنا معرفة القيمة التعبيرية للحرف: « أن نعرف أن لكل لفظ نشأة وميلادا وأن لكل لفظ اشتقاقا وتوليدا إذ يجب أن نفرق بين الدلالة الذاتية والدلالة المكتسبة وأن ندرك أن الدلالة الذاتية لا تلتمس إلا في اللفظ عند نشأته الاولى وأن هذه المناسبة فيما حدده الاستعمال من مدلولات ذاك اللفظ انما تحمل حملا على المعنى الاصلي الأقدم ...فالدلالة ذاتية في كل ما يتصل بالطبيعة»[31]

ومنه فالصلة وثيقة بين اللفظ ومدلوله —كما قال ابن جني لكن هذا الرأي لا يمكن تعميمه على كل الألفاظ.

آخر ما يمكن قوله هو أن الموضوعية العلمية تقتضي درس القديم (الفلسفة اللغوية العربية) درسا صحيحا، بتحري الدقة والامانة، ذلك أن للدراسات اللغوية العربية، فلسفة عربية محضة، وليدة منهج عربي بكل خطواته، فدراسة القديم تمكننا من رؤية المناهج الحديثة، فما نؤكد عليه هو أن المنهج اللغوي القديم هو الذي حفظ لنا اللغة العربية لقرون طويلة، فاللغة العربية جوهر حياة امتنا نظرا لارتباطها بالقرآن الكريم، لذلك يجب النظر إلى الدرس اللغوي العربي نظرة خاصة، وتأصيل هذه الدراسات.

المراجع:

1- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، مصر، ط2، 1988.
2- الراجحي عبده، فقه اللغة في الكتب العربية، الاسكندرية، مصر، 1988.
3- الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005.
4- عثمان ابن جني، الخصائص، ج1، دار الكتب المصرية، مصر، ط2، أوت 1955
5- عثمان ابن جني، الخصائص، ج2، دار الكتب المصرية، مصر، ط2، أوت 1955
6- عبد الغفار محمد هلال، عبقري اللغويين، أبو الفتح عثمان ابن جني، المجلد 1، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2006.
7- عبد الغفار محمد هلال، عبقري اللغويين، أبو الفتح عثمان ابن جني، المجلد 2، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2006.
8- مجاهد عبد الكريم، علم اللسان العربي، فقه اللغة العربية، دار أسامة للتوزيع والنشر، ط1، الاردن، 2005.
9- صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة في الكتب العربية، الاسكندرية، مصر، 1988.

الهوامش:

1. هو أبو الفتح عثمان ابن الجني الموصلي النحوي واللغوي، كانت ولادته بالموصل، وذكرت المصادر أنه ولد قبل سنة 330هـ، واذا كانت المصادر التاريخية تجمع على أنه توفي سنة 392هـ، وكان ذلك في السبعين من عمره، فإن ولادته تكون في سنة 322هـ ومما عرف عنه أنه كان ممتعا لإحدى عينه، وهي كناية عن عوره.
– أهم مؤلفاته "الخصائص" الذي تمت طباعته أول مرة سنة 1913، لكنه لم يطبع كاملا، وطبع كاملا على يد محمد علي النجار عام 1955، وله أكثر من 50 مؤلفا مثلت ثورة ثقافية أثرى بها خزانة العرب اللغوية والفكرية.
2. عثمان ابن جني، الخصائص،ج1أ دار الكتب المصرية، مصر، ط2، أوت 1955، ص33.
3. مجاهد عبد الكريم، علم اللسان العربي–فقه اللغة العربية– دار أسامة للتوزيع والنشر، ط1، الاردن، 2005، ص ص 10–11
4. الراجحي عبده، فقه اللغة في الكتب العربية، الاسكندرية، مصر، 1998، ص69 [1]
5. المرجع نفسه، ص70
6. المرجع نفسه، ص70.
7. المرجع السابق، ص 72.
8. عثمان ابن جني، الخصائص، ج2، دار الكتب المصرية، مصر، ط2، أوت 1950، ص 383.
9. مجاهد عبد الكريم، مرجع سابق، ص 11.
10. الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005، ص35.
11. عثمان ابن جني، الخصائص، ج1، ص 40.
12. عثمان ابن جني ، الخصائص، ج1، ص 45
13. المصدر نفسه، ص 45
14. المصدر نفسه ، ص45
15. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، مصر، ط2، 1988، ص 136
16. عثمان ابن جني، الخصائص، ج1، ص45
17. عبد الغفار محمد هلال، عبقري اللغويين، أبو الفتح عثمان ابن جني، المجلد، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2006، ص299
18. عثمان ابن جني، الخصائص، ج 1، صص46–47
19. عبد الغفار محمد هلال، عبقري اللغويين، المجلد1، ص 303
20. المرجع نفسه، ص305 1
21. عبده الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، مرجع سابق، ص92
22. عثمان ابن جني، الخصائص، ج1 ، ص41
23. عبد الغفار حامد هلال، عبقري اللغويين، المجلد2، ص863
24. الخصائص، ج1، ص133
25. عبد الغفار محمد هلال، عبقري اللغويين، ج2، ص864
26. عثمان ابن جني، الخصائص، ج2، ص550
27. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة في الكتب العربية، الاسكندرية، مصر، 1998، ص ص 153–154 1
28. عثمان ابن جني، الخصائص، ج2، ص370
29. المصدر نفسه، ص371
30. الصالح صبحي، دراسات في فقه اللغة، ص ص 182، 183.
31. المرجع نفسه، ص 83.

العولمة الثقافية وأثرها على العلوم الإنسانية
ـ علوم التربية في المغرب العربي نموذجا ـ

بوزار نور الدين

أستاذ بجامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

لقد كثر الحديث في السنوات الأخيرة، وبالتحديد منذ مطلع الثمانينيات من القرن الماضي، حول العولمة وتجلياتها وخصائصها وتداعياتها، وعلاقاتها بما يجري في العالم من تغيرات وتحولات على كل الأصعدة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، كذلك علاقتها بما يجري من تطورات في أنظمة المعلوماتية والاتصال والتطور العلمي والتكنولوجي .

فإذا كان مصطلح العولمة قد ظهر أول ما ظهر في مجال الاقتصاد والمال والتجارة، فإنه لم يعد اليوم مصطلحا اقتصاديا محضا، بل أصبح الحديث عنه بوصفه نظاما أو نسقا ذا أبعاد تتجاوز دائرة الاقتصاد، فلقد أصبح اليوم نظاما عالميا يمتد ليمس جميع المجالات، خاصة منها المجالات العلمية.

وعلى ذكر ارتباط العولمة بالعلم، فإننا نعني أن العلوم هي الأدوات الضرورية التي تعتمدها العولمة في الانتشار والتغلغل داخل كيانات المجتمعات الأخرى، كما أنه لا يمكن حصر العلم في العلوم الطبيعية التي تعنى بالمادة، وإنما المقصود أساسا هو العلوم الإنسانية بجميع فروعها التي يعتبر الإنسان موضوعها،ومن هذا المنطلق تحضر علوم التربية بقوة، ويطرح التساؤل حول علاقتها بظاهرة العولمة، فإذا كان العلم الطبيعي بجميع فروعه أداة للعولمة،فهل يمكن لعلوم التربية أن تكون كذلك؟ فهل علوم التربية في المغرب العربي تتوافق مع العولمة الثقافية أم أنها تناهضها؟ فهل تحقيق علوم التربية في المجتمعات المغربية لأهدافها الوطنية مرهون بإنفتاحهاعلى العولمة الثقافية الكونية أم بمناهضتها والتمرد عليها؟ وكيف يمكن للنظام التربوي والتعليمي في دول المغرب العربي أن يعمل على تأصيل المعرفة في ظل العولمة ؟

إن هذا الإشكال عل خطورته يضعنا أمام فرضيات ثلاث تقتضي منا دراسة تحليلية نقدية، أولها فرضية القائلين بضرورة انفتاح علوم التربية في المغرب على العولمة الثقافية، وثانيها فرضية القائلين بضرورة مناهضة هذه العولمة الثقافية، وفرضية ثالثة يذهب أنصارها إلى ضرورة خلق آليات للتقارب بين العولمة الثقافية الوافدة وعلوم التربية المتشبعة بعناصر الثقافات الوطنية. فالمقال الذي نود تقديمه يهدف إلى تحقيق فهم أرحب وأعمق لقضايا العولمة الثقافية وتأثيراتها على علوم التربية في المغرب العربي.

إن الإشكالية موضوع البحث لا يمكننا معالجتها في غياب شبكة مفاهيم أساسية، تتشكل من مفهوم العولمة بشكل عام ومفهوم العولمة الثقافية بشكل خاص، وهذا يحيلنا إلى الحديث عن أدوات ووسائل انتشارها وأهدافها، كذلك يستوقفنا مفهوم العلوم الإنسانية، والذي لا يمكن بلورته إلا من خلال الوقوف على موضوع بحث هذه العلوم بجميع فروعها والتعرف على طابعه الخاص والمتميز، ومادام موضوع المقال يتعلق بتأثير العولمة على علوم التربية، فجدير بنا أن نقف على هذه العلوم معرفين بها من خلال مجالات بحثها وأهدافها .

أولا : العولمة : المفهوم والأدوات والأهداف .

مفهوم العولمة: إن مسألة وضع تعريف دقيق للعولمة مسألة لا تخلو من صعوبة، ومرجع هذه الصعوبة إلى أن المفكرين لم يحصل بينهم اتفاق حول أصل نشأة العولمة، فهي ليست ظاهرة جديدة، فقد تضمن التطور التاريخي أشكالا مختلفة من العولمة، فهي في وضعها الراهن نتاج تطور يمتد إلى قرون ماضية، شهدت أشكالا مما نشهده اليوم، كتزايد العلاقات المتبادلة بين الأمم وانتقال رؤوس الأموال، وكذلك انتشار المعلومات والأفكار والتأثير المتبادل في العادات والتقاليد والقيم، فضلا عن ارتباط ذلك كله بالتقدم في التكنولوجيا والاتصالات. [1]

إنها إذن ظاهرة نشأت مع ظهور الإمبراطوريات في القرون الماضية، ففي ما مضى حاولت الإمبراطوريات مثل الإمبراطورية الرومانية والفارسية أن تصبغ الشعوب التي تبسط نفوذها عليها بثقافتها، وتسعى لترسيخ هذه الثقافة في مختلف جوانب حياة هذه الشعوب، كما عملت هذه الإمبراطوريات على توجيه فهم هذه الشعوب وتقاليدها وفق أنماط الحياة التي تريدها، فكانت هذه الخطوة الأولى نحو العولمة، فمنذ القرن التاسع عشر، شهد العالم ثلاث موجات من العولمة:

- الموجة الأولى انطلقت في الفترة بين 1870 ـ 1914، وترافقت مع انخفاض تكاليف النقل، بسبب التحول في أساليب النقل البحري من السفن الشراعية إلى السفن التجارية واستخدام سكك الحديد، وتوافق ذلك مع تخفيض الرسوم الجمركية، وانفتاح الأسواق وحرية التجارة تلبية لاحتياجات الدول الاستعمارية .

توقف زحف الموجة الأولى بقيام الحرب العالمية الأولى (1914)، وعندما نشبت الأزمة العالمية (الكساد العظيم 1929) تم اللجوء إلى أساليب الحماية المختلفة، وقامت الدولة بالتدخل بالشأن الاقتصادي، وفي هذه المرحلة تراجعت التجارة الدولية، وتم التركيز على حماية الاقتصادات الوطنية ، وبقيام الحرب العالمية الثانية، كان التوجه نحو اقتصاد الحرب وتوجيه الجهود نحو المجهود الحربي. [2]

- أما الموجة الثانية فهي الممتدة بين سنة (1945- 1980) وهي المرحلة التي تلت الحرب العالمية الثانية، والتي يذهب كثير من المفكرين إلى اعتبارها المرحلة الأساسية لظهور العولمة، بل إنهم يعتقدون أن جذورها الفعلية تعود إلى مشروع مار شال (MARSHALL) الأمريكي بعد الحرب العالمية الثانية، والذي نتج عنه ظهور اتفاقية (بروتون وودز) عام 1944 والتي تأسس بموجبها صندوق النقد والبنك الدوليان لتحقيق الاستقرار المالي واللذين أصبحا فيما بعد من مؤسسات العولمة وأدواتها الفاعلة، بالإضافة إلى إنشاء (الاتفاقية العامة للتعريفة والتجارة عام 1947)، أو ماسميت لاحقا باتفاقية الجات (GATT).

في هذه المرحلة ساد نظام القطبية الثنائية، ونشوب الحرب الباردة بين المعسكرين الاشتراكي بزعامة الإتحاد السوفياتي والغربي الرأسمالي بزعامة الولايات المتحدة، ودخل المعسكران في منافسة وسباق لاكتساب القوة التي تجعلهما قادرين على الوقوف في وجه التقدم الذي أحرز في الجانب الآخر. الأمر الذي أدى إلى تراجع الإتحاد السوفياتي والدول الاشتراكية، في الوقت الذي كانت فيه الدول الصناعية المتقدمة تحرز تقدما على الصعيد الاقتصادي مع انطلاقة السياسات الرامية إلى إعادة توزيع الثروة والرعاية الاجتماعية ودعم البحث العلمي وتحقيق قفزات هائلة في المجال التكنولوجي والمعلوماتي . [3]

- أما الموجة الثالثة فهي الموجة الجديدة من العولمة والتي بدأت بذورها الأولية تنمو مع الازدهار الذي حققته الدول الصناعية حتى أوائل السبعينات، فاندفعت الليبرالية الاقتصادية الجديدة منادية بحرية التجارة والانفتاح وتخفيض الإنفاق العام وانسحاب الدولة من الشأن الاقتصادي، خاصة في ظل انهيار الإتحاد السوفياتي، وتحول بعض جمهورياته إلى اقتصاد السوق، ونشوء منظمة التجارة العالمية سنة 1995، حيث وصل عدد الدول المنضمة إليها (137) دولة سنة 2001.

إن هذا الاختلاف في تحديد النشأة هو الذي جعل من الصعوبة تقديم مفهوما موحدا للعولمة، بل اختلفت مفاهيمها باختلاف زوايا النظر إليها، فالاقتصاديون يعتقدون أن العولمة هي حرية الاقتصاد وانتقال رؤوس الأموال الضخمة، وإقامة الشركات العملاقة وحرية التجارة بين الدول دون قيود تذكر، لأن الشركات لم تعد تنتمي إلى هوية دولة بعينها، فهي شركات بلا هوية وتنتج للعالم كله .

أما السياسيون فيعتقدون أن العولمة هي ظاهرة انتهاء الحدود الجغرافية ـ السياسية بين الدول، وميلاد حكومة عالمية واحدة يمتد أثرها على الشعوب وهم في دولهم المختلفة، بحيث تسهم في تدعيم الحقوق السياسية للأحزاب وحقوق الإنسان وحريته أين ما كان، على اختلاف الدول التي ينتمي إليها .

والإعلاميون وأصحاب تكنولوجيا المعلومات يرون أن العولمة هي توجه المنظومة الإعلامية والاتصالية إلى الجمهور العالمي عن طريق وسائل الإعلام المرئية خاصة عن طريق الفضائيات الهوائية المتصلة بالقنوات التلفزيونية، وانتقال المعلومات عن طريق شبكة الإنترنت لجعل العالم قرية كونية صغيرة تتبادل المعلومات بشفافية .

إن هذا الاختلاف في النظر إلى العولمة لا يمنع من تقديم مفهوم لها رغم أن هذا المفهوم ما يزال الغموض والإبهام يكتنفانه، فمفهومها كما ظهر في اللغة الإنجليزية هو (Globalisation) ، وهو اشتقاق من كلمة (Globe)

والمقصود بها الكرة الأرضية، أي الكوكب الأرضي الذي نعيش فيه، ولذلك نلاحظ بعض الكتابات في العربية تستخدم تعبير (الكوكبية) للدلالة على العولمة، التي يعني معناها في اللغة: تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله. [4]

فإشكالية تحديد المفهوم لا زالت قائمة، فظهرت نتيجة ذلك العديد من التعريفات، بعضها اتسم بالتركيز على بعد واحد، وبعضها نظر إلى العولمة على أنها ظاهرة متعددة الأبعاد، ولقد ظهر البعد الاقتصادي طاغيا في مجموعة من التعريفات، فقد عرفها صندوق النقد الدولي بأنها «التعاون الاقتصادي المتنامي لمجموع دول العالم، الذي يحتمه ازدياد حجم التعامل بالسلع والخدمات وتنوعها عبر الحدود، إضافة لتدفق رؤوس الأموال الدولية والانتشار المتسارع للتكنولوجيا في أرجاء العالم كله».[5]

ويقدم فريدمان توماس تصورا مماثلا لمفهوم صندوق النقد الدولي، فيرى أن «العولمة تنطوي على ذلك التكامل الصارم في الأسواق، وفي الدول والأمم وفي التكنولوجيات إلى درجة لم تحدث من قبل، وبطريقة تمكن الأفراد والشركات والدول والأمم من التجول حول العالم والوصول إلى مسافات أبعد وبصورة أسرع وأعمق وأرخص».[6]

من هذه المفاهيم وغيرها يتضح أن العولمة في الأساس ظاهرة اقتصادية، إلا أن ذلك لا يعني أنها ذات بعد اقتصادي خالص، بل إنها امتدت لتمس أبعادا أخرى، من أبرزها البعد الثقافي، فظهر ما أصبح يعرف بالعولمة الثقافية، والتي تعني ترك الحرية المطلقة للثقافات الأخرى أن تعبّر عن نفسها وتنتقل من نطاقها الضيق إلى آفاق رحبة وواسعة من العالم وفق فرص متكافئة بحيث تتفاعل الثقافات في ما بينها في ظلّ ثورة الاتصالات التي تسهل من نقل الأنماط الحضارية والثقافية من منطقة إلى أخرى، فهي محاولة مجتمع ما تعميم نموذجه الثقافي على المجتمعات الأخرى من خلال التأثير على المفاهيم الحضارية، والقيم الثقافية، والأنماط السلوكية لأفراد هذه المجتمعات بوسائل سياسية مختلفة وتقنيات متعدّدة .

إن هدف العولمة هو خدمة البشرية عامة، وذلك بتوحيد المصير، وإزالة الحواجز الجغرافية، وإشاعة القيم الإنسانية وحمايتها، وتوحيد الجهود لتحسين حياة الإنسان عن طريق نشر التقنية الحديثة من مراكزها في العالم المتقدّم إلى أقصى أطراف الأرض، والمساعدة في حلّ مشكلات جميع الدول حباً في الخير للإنسانية .

لاشك إذن في أن البحث في موضوع العولمة يتشعب ليمس كثير من الجوانب والأبعاد، والتركيز في هذا المقال لا ينصب على العولمة في ارتباطها بالبعد الاقتصادي والسياسي، بقدر ما يتم التركيز على ما يثيره مصطلح العولمة من جدل حول النواحي الثقافية، باعتبار هذه الأخيرة مادة العلوم الإنسانية التي تعمل على إحداث نوع من التوازن بين الجانب المادي والروحي لدى الإنسان والمجتمع الإنساني ككل .

ولا يمكننا الحديث عن هذه العلاقة والكشف عن طبيعتها، دون الإشارة ولو بصورة موجزة لمفهوم هذه العلوم من جهة، والكشف عن مجال البحث فيها، وطبيعة موضوعها وفروعها المختلفة، وخاصة منها علوم التربية من جهة أخرى .

ثانيا : مفهوم العلوم الإنسانية :

إن العلوم الإنسانية محورها الإنسان وسلوكه اتجاه نفسه واتجاه الآخرين على كافة المستويات، ولا نستطيع أن نسلم بعلم إنساني واحد ينظم كافة النشاطات الإنسانية في نسق واحد على نحو تندرج فيه من حيث درجة الشمول والتعميم، كما لا نسلم بأن العلوم الإنسانية متعددة إلى درجة التمايز والتباين والاستقلال بعضها عن بعض، وإنما يمكن القول بنظرة تكاملية للعلوم الإنسانية تتأسس على التعدد، إلا أنها تدور حول محور واحد هو الإنسان، إنها جميعا تدرس سلوك الإنسان .

ونجد الفيلسوف الفرنسي (أندريه لالاند) يقدم تعريفا لها في موسوعته الفلسفية، حيث يقول عنها: "تعبير حديث لكنه يعم أكثر فأكثر للدل على ما كان متفقا من قبل على تسميته "العلوم الأخلاقية" يزداد تشديد هذا التعبير على السمات الممكن رصدها خارجيا ، لطريقة تصرف البشر وسلوكهم، فرديا أو جماعيا". تجدر الملاحظة أن "العـــــلوم الإنسانية " ليست كل العلوم المتخصصة بالإنسان، مثلا، لا تسمى بهذا الاسم علوم التشريح أو الفيزيولوجيا البشرية، إنها العلوم التي تميز الإنسان في مقابل علوم الطبيعة ...."[7]

من مفهوم (لالاند) هذا، يفهم أن العلوم الإنسانية تدرس جميع أوجه النشاط الإنساني، فتدرس كل ما يتعلق بالإنسان من ظواهر نفسية واجتماعية وتاريخية وسياسية واقتصادية ولغوية واتصالية ودينية وغير ذلك. ولقد عرفها (هبرماس) قائلا:" فهي هيكل من المعرفة تطور متوازيا مع العلوم الطبيعية ... بموضوع متميز، ويضم هذا الهيكل علوما كالتاريخ والاقتصاد والسياسة والدراسات القانونية، والدينية، ودراسات الأدب والشعر، والموسيقى والفلسفة، وعلم النفس. فكل هذه النظم المعرفية تشترك في حقيقة هامة هي أنها تدرس الجنس البشري، إنها تصف هذه الحقيقة وتحكم عليها وتتوصل بشأنها إلى مفاهيم ونظريات ... ومن ثم فإن إمكانية تعريف هذه المجموعة من العلوم تتحقق من خلال اشتراكها في موضوع واحد هو دراسة الإنسانية. وهذا هو ما يفرقها عن العلوم الطبيعية".[8]

وهذه العلوم تضم فئة كبيرة من العلوم الفرعية، التي يتعلق كل واحد منها بنوع من النشاط أو السلوك الإنساني، وهذه الفروع هي علم النفس الذي يدرس سلوك الإنسان بوصفه معبرا عن عدة عوامل داخلية فيه، مكتسبة كانت أم فطرية، وعلم الاجتماع الذي يعنى بدراسة الظواهر الاجتماعية بصفة عامة، ومدى تغيرها، باعتبارها تجسيدا للسلوك الإنساني، أما علم الأنتروبولوجيا فهو يدرس الإنسان وتطور سلوكه من حيث العادات والتقاليد، سواء في المجتمعات البدائية أو الأولية أم المجتمعات المتحضرة أو المعاصرة من كافة الجوانب والأنحاء، وعلم الاقتصاد الذي يدرس أوجه النشاط الإنساني سواء من حيث الإنتاج أو الاستهلاك أو التوزيع، أما علم السياسة فهو يهتم بدراسة سلوك الفرد من حيث الحقوق والواجبات، وأيضا علاقة الفرد إزاء السلطة السياسية أو الدولة بكافة أجهزتها التشريعية والتنفيذية، والمركزية والمحلية، وكيفية قيام السلطة وأنواعها وتوزيع أدوارها مع تحديد القنوات الشرعية للتعبير عن آراء المواطنين السياسية .

أما علم التاريخ فيدرس السلوك البشري عبر مراحل أو فترات زمنية متباينة أو مساره العام، ومن هذه العلوم الإنسانية، نجد

علوم التربية، والتي تعرّف بأنها تلك العلوم التي تنظم النشاطات الاجتماعية (العمليات التربوية) الموجهة لتنشئة الأفراد، وهي العلوم التي تشمل النظريات والقوانين والأحكام التي تنظم العلاقة بين مختلف النشاطات الموجهة لتنشئة الأفراد، وتفسر الحقائق المرتبطة بالظواهر التربوية وعلاقة هذه الظواهر بالحياة الاجتماعية، وبهذا تصبح علوم التربية هي علوم تنشئة الأفراد صغارا وكبارا، والتي تبحث في مجمل الأهداف والمضامين والطرائق والوسائل لعمليات التنشئة هذه.

إن علوم التربية إذن هي مجموع الدراسات التي تقام حول النشاط التربوي ومختلف مكوناته وعوامله ونتائجه، بالانطلاق من نتائج الأبحاث في مختلف العلوم المرتبطة بالإنسان مضافا إليها مختلف المباحث التي تنظر أو تؤرخ أو تخطط للتربية. يقدم "غاستون ميالاري" (Gaston Mialaret) صنافة لعلوم التربية في كتابه (les sciences de l'éducation .p.u.f 1987)، بحيث يقسمها إلى ثلاثة أقسام رئيسية، وتحت كل قسم تندرج مجموعة من العلوم، الثلاثة الرئيسية هي: أولا: علوم تهتم بالشروط العامة والمحلية للمؤسسة المدرسية، وتتضمن العلوم التالية [تاريخ التربية ـ الديموغرافيا المدرسية ـ اقتصاد التربية ـ التربية المقارنة ـ الإدارة المدرسية ـ اثنولوجيا التربية]، ثانيا: علوم تدرس العلاقة التربوية والفعل التربوي نفسه، وتندرج تحتها العلوم الآتية [فسيولوجيا التربية ـسيكولوجيا التربيةـ سيكوسوسيولوجيا الجماعات الصغرـ علوم الاتصال ـ علوم الديداكتيك ـ علوم الطرق والمناهج والتقنيات ـ علوم التقويم]، ثالثا: علوم التأمل والتطور، وتتضمن [فلسفة التربية ـ التخطيط التربوي].

وبهذا المعنى الذي قدم لعلوم التربية يتضح الاختلاف بينها وبين مفهوم التربية، والتي تعتبر إحدى صيغ النشاط الاجتماعي التي تخص تنشئة الأفراد، وتحوي مجموعة من العمليات التي تهدف التأثير في نمو الأفراد جسميا وعقليا وخلقيا واجتماعيا، وتزويدهم بالقيم والمعارف والخبرات الاجتماعية لضمان استمرارية الحياة . (9)

وبالرغم من هذا التمايز بين علوم التربية والتربية من حيث المفهوم ، فإن العلاقة بينهما محكمة ، لا معنى لأحدهما في غياب الآخر، ولا معنى لهما معا في غياب علاقة بينهما والعلوم الإنسانية الأخرى .

إن هذا التعدد في الحقل المعرفي للعلوم الإنسانية يوضح الطابع الخاص لموضوع العلوم الإنسانية من جهة، والثراء الذي يتصف به هذا الموضوع من جهة أخرى، وبالتالي لا يمكن استغراب تعددها رغم أن موضوع الدراسة فيها واحدا وهو الإنسان، فالظاهرة الإنسانية مهما كانت تجلياتها النفسية والاجتماعية والتاريخية والسياسية والتربوية...الخ ظاهرة معقدة، تتصف بخصائص خاصة بها، منها: أنها نابعة من ذوات الأفراد وترتبط بإرادتهم وبوجودهم الاجتماعي، بالإضافة إلى كونها قيمية تحمل معنى ولا يمكن اعتبارها شيئية بأي معنى من المعاني، إنها مترابطة ومتداخلة لا يمكن عزلها، وهذا ما يجعلها ظاهرة متفردة، وهذا يضفي عليها طابع التعقيد الذي يفضي إلى تعذر استخلاص التعميمات، والتنبؤ بها، وإجراء التجارب واستخدام القياس.

إن الإنسان إذن هو موضوع علوم التربية، وهو موضوع يمتاز بطابع التفرد، وبالتالي تعذر تعميم النتائج المترتبة عن دراسته لتصبح قوانين عامة تفسر السلوك الإنساني ككل، وبالتالي فهذا الطابع الخاص للظاهرة التربوية يجعلها ظاهرة مركبة يقتضي تحديدها وتحليل أبعادها المكونة لها، الاستعانة بعدة علوم تتضافر فيما بينها لتحقيق فهم دقيق وشمولي لها.

إن علوم التربية تهدف من خلال دراستها للإنسان إلى تعهد الفرد وإخضاعه لعمليات تعليمية وتوجيهية وتدريبية عملية وإيحائية، لتلقينه ثقافة معينة،ومهارات خاصة، يتحدد من خلالها سلوكه، ومواقفه وتفاعله وتعامله مع الإنسان والبيئة والأحداث، فالتربية هي عملية التواصل بين الأجيال الاجتماعية الراشدة التي تعمل على ترسيخ قيمها لدى الأجيال اللاحقة وفق أنساق ثقافية سائدة لدى المجتمع، وهذه الأنساق تشمل الأفكار والعادات والتقاليد الراسخة والمكتسبة.

فكل مجتمع يهدف من خلال عملية التربية إلى خلق جيل يحقق من خلاله الأهداف العامة له، التي تتأسس في الأصل على فلسفة المجتمع وثقافته، والتي تكون لا شك مغايرة لفلسفة وثقافة المجتمعات الأخرى .

فالثقافة هي روح الأمة وعنوان هويتها، وهي من الركائز الأساسية في بناء الأمم ونهضتها، فلكل أمة ثقافة تستمد منها عناصر بقائها ومقوماتها وخصائصها وتصطبغ بصبغتها فتنسب إليها، وكل مجتمع له ثقافته التي يتسم بها. " فالثقافة ذات طبيعة اجتماعية، فلا توجد جماعة بشرية معروفة تستطيع أن تعيش من غير أن تكون لها لغتها وتقاليدها ونظمها الاجتماعية الخاصة بها، كما لا توجد الثقافة إلا في الجماعات أو المجتمعات، لأنها تتكون نتيجة تجمع الأفراد، وهي خاصة بالأفراد كأعضاء في جماعة وليست خاصة بهم كأفراد متفرقين". (10)

ولعلنا نجد في المفهوم الذي قدمه الجابري للثقافة، الطابع الخاص للثقافة، فيقول: " إنها ذلك المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز، والتعبيرات، والإبداعات، والتطلعات، التي تحتفظ لجماعة بشرية، تشكل أمة أو ما في معناها، بهويتها الحضارية،

في إطار ما تعرفه من تطورات بفعل ديناميتها الداخلية وقابليتها للتواصل والعطاء، وبعبارة أخرى، إن الثقافة هي المعبر الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم، عن نظرة هذه الأمة إلى الكون، والحياة، والموت، والإنسان، ومهامه، وقدراته، وحدوده، وما ينبغي أن يعمل وما ينبغي أن يأمل". (11)

إن الالتفات إلى الثقافة كمفهوم، القصد منه بيان الطابع الخاص للمقومات الثقافية، والتي تعتبر التربية بمختلف علومها أدوات أساسية لنقل هذه المقومات بين الأجيال المختلفة للمجتمع الواحد وللأمة الواحدة، وبهذا الشكل يحفظ كل مجتمع مقومات هويته الخاصة، والتي بها يتميز عن غيره من المجتمعات .

إلا أن هذا الطابع الخاص للثقافة يؤثر بشكل آلي على التربية وعلومها، ويصبغها بطابع الوطنية والإقليمية، الأمر الذي يؤدي إلى بروز فكرة التصادم بين هذه الثقافة الوطنية وظاهرة العولمة الثقافية، فإذا كانت هذه العولمة تهدف إلى صياغة ثقافة عالمية، تقوم على أساس نسق عالمي من القيم المؤثرة في سلوك البشر على نحو متشابه في كل مكان، فهي عملية لتحويل القيم حول المرأة والأسرة، وحول الرغبة والحاجة وأنماط الاستهلاك في الذوق والمأكل والملبس، إنها طريقة توحيد طريقة التفكير والنظر إلى الذات وإلى الآخر، وإلى القيم وإلى كل ما يعبر عنه السلوك، وهذه هي الثقافة التي تدعو العولمة إلى توحيدها.(12) فهي تدعو إلى إعادة تشكيل الشخصية الإنسانية على نحو غير ما نشأت علية وتوارثته عبر الأجيال، فالهدف العولمي هو توحيد السلوك الإنساني وفق معايير عالمية. وهذا يعد تعديا صارخا على الخصوصية الثقافية للمجتمعات المختلفة.

فإذا كان الجانب الثقافي لأي مجتمع إنساني منظم، يتضمن تلخيصا للجوانب السلوكية والإبداعية والاجتماعية والعقائدية، وهذا ما يسمح بإيجاد نوع من التمايز بين هذا المجتمع وغيره من المجتمعات، وبين ثقافته وثقافة المجتمعات الأخرى، فإن العولمة تعمل على توحيد أو صهر ثقافات الشعوب المختلفة والمتفاوتة في ثقافة كونية واحدة .

فهذا الطابع الخاص للثقافة الوطنية والقومية والطابع العام للعولمة الثقافية، يطرح إشكالية أساسية عويصة وخطرة في آن واحد، وهي هل العولمة الثقافية تعتبر تحديا مصيريا لثقافتنا الوطنية والقومية؟ وهل هي ظاهرة ينبغي أن تقاوم أم أنها ظاهرة يجب الاندماج فيها والأخذ بمقوماتها للنهوض بالثقافة الوطنية ؟ أم أنها ظاهرة يجب أن تفهم وتحلل بحذر والتعايش معا ؟

إن هذه التساؤلات تفضي بنا إلى تساؤلات أخرى تتعلق بالتربية وعلومها، انطلاقا من اعتبار ها الوسيلة والأداة الضرورية للانتشار الثقافي في المجتمع الواحد داخليا، والتفتح على الثقافات الوطنية الأخرى خارجيا. من هذه التساؤلات نجد، إشكالا مركزيا هو ما هو موقع التربية وعلومها في منطق العولمة؟، هذا الإشكال المركزي تتفرع عنه جملة من المشكلات الفرعية منها : هل يمكن تصور تربية وعلوم تربية متمركزة على مقومات المجتمع التراثية غالقة كل المنافذ في وجه التربية وعلوم التربية الوافدة من الآخر عن طريق العولمة أم أنها يجب أن تتفتح على هذه العولمة حتى وإن كان في هذا التفتح اقتحاما للخصوصية الثقافية وتهديدا لها ؟

إن هذا الإشكال أفرز وجهات نظر مختلفة، أولها وجهة نظر من يعتقد بضرورة تقديم الاستقالة للتراث والارتماء في أحضان العولمة، والقول أن العولمة هي حضارة الغرب المتقدم، وعليه يجب الأخذ بجميع مظاهر الإبداع بجميع نواحيه بما في ذلك الجانب التربوي. ثانيها، وجهة النظر التي يذهب أنصارها إلى ضرورة التصدي للعولمة، والوقوف منها موقف الخصم، وبالتالي ضرورة المواجهة خاصة منها العولمة الثقافية، لأنها في نظرهم وسيلة تستخدمها القوى العظمى للهيمنة على المجتمعات الأخرى وإخضاعها لهيمنتها .

أما وجهة النظر الثالثة، فهي التي يذهب المدافعين عنها إلى الوقوف من العولمة موقفا توفيقيا يتأسس على الحوار الحضاري، والتفاعل الثقافي بين خصوصيات الثقافة الوطنية وبين عناصر الثقافات العالمية التي تحملها العولمة، دون الرفض المطلق أو الاندماج التام .

مما لاشك فيه، أن العملية التربوية تأثرت كثيرا بثورات الاتصالات والمعلومات التي أفرزتها العولمة وأحدثت فيها تغييرات في أساليب تدريسها ومناهجها وأهدافها، وطلبتها ومعلميها، وطرائق تقويمها، ولغة تدريسها، وفي مجمل ما يحدث في البيئة المدرسية والغرفة الصفية، ومن هنا تبدو الحاجة ملحة لفهم العلاقة بين العولمة والتربية على قاعدة أن أي تغيير في المعرفة والتكنولوجيا وإدارة الاتصال، سيؤدي بالنتيجة إلى تغيير في العملية التربوية. لكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام هو كيف تؤثر العولمة في عملية التربية ؟ وكيف ستتعامل المجتمعات العربية عامة والمغاربية بوجه خاص مع هذه الظاهرة ؟

إن العولمة لها تأثير بارز على التربية ومختلف علوم التربية، فتؤثر على اللغة كوسيلة من وسائل التربية، وكذلك على المؤسسات التربوية كالأسرة والمدرسة، وكذلك على المناهج التربوية، وكذلك على عمليات تقويم الأداء التربوي، والأهداف التي ترمي التربية إلى تحقيقها. فإذا كانت اللغة هي عماد الثقافة، فوظائف اللغة ذات صلة بالثقافة، وعمليات التعليم والفكر والسلوك التي تتم بواسطة اللغة هي عناصر ثقافية، فلقد عبر ساطع الحصري عن هذا المعنى فقال: "إن

اللغة من أهم الروابط المعنوية التي تربط الفرد البشري بغيره من الناس، ولأنها واسطة للتفاهـــم بين الأفراد وآلة للتعليم".[13]

ويقول ألبورت في الإطار نفسه: "إن اللغة تحتفظ بالتراث الثقافي جيلا بعد جيل، وتجعل للمعارف والأفكار البشرية، قيمها الاجتماعية بسبب استخدام المجتمع للغة، للدلالة على معارفه وأفكاره، وباعتبار اللغة من أقوى الوسائل التعليمية، فهي تساعد الفرد على تكييف سلوكه، وضبطه، حتى يناسب هذا السلوك تقاليد المجتمع الذي يعيش فيه." [14]

إن هذه الأقوال تؤكد جميعها أن التواصل بين أجيال المجتمع الواحد عبر العصور المختلفة يتم بواسطة اللغة، وهي الأداة ذاتها التي تعتمدها التربية وعلومها. ويظهر تأثير العولمة على لغة التعليم في الدول المغاربية وهي اللغة العربية، بحيث أصبحت اللغات الأجنبية وخاصة اللغة الفرنسية أكثر حضورا ، باعتبارها لغة موروثة عن المستعمر الفرنسي الذي كانت المجتمعات المغاربية واقعة تحت هيمنته، فصارت هذه اللغة تنافس اللغة العربية في الأسرة والمدرسة والجامعة والإعلام، بحيث يخيل للمرء أن اللغة العربية أصبحت عاجزة عن مواكبة وتيرة التقدم العلمي والتكنولوجي، ولم تعد لغة العلم، بل صارت في نظر الكثير بن من المولعين باللغة الفرنسية عائقا لأي نهضة علمية أو عملية إبداعية .

فالتوسع في بث البرامج الإعلامية باللغات الأجنبية سيدفع في اتجاه تعلمها، وتلقي مضامينها الثقافية، وسينتج هذا الوضع تراجعا في استخدام اللغة العربية، فثقافة العولمة أصبح ينظر إليها على أنها (ثقافة ما بعد المكتوب) أي ثقافة الصورة، حيث تتراجع الكلمة المكتوبة أمام قوة الصورة وتأثيرها، فمن خلال متابعة المواد الإعلامية التي يتم بثها عبر القنوات الفضائية العربية، نلاحظ أن العديد من البرامج الأجنبية تعرض دون ترجمة مصاحبة لها. وبالتحديد فإن أغلب برامج الأطفال (الرسوم المتحركة) يتلقاه الطفل دون ترجمة، وهذه تسهم في التكوين الثقافي المبكر للطفل الذي يجد نفسه ــ فيما بعد ــ معزولا عن جذوره الثقافية. [15] كما يظهر تأثير العولمة الثقافية على بث البرامج التلفزيونية، فإحصاءات منظمة اليونسكو عن الوطن العربي تشير إلى أن شبكات التلفيزيون العربية تستورد ما بين ثلث إجمالي البث كما في سوريا ومصر، ونصف هذا الإجمالي كما في تونس والجزائر، أما في لبنان فإن البرامـــج الأجنبية تزيد على نصف إجمالي المواد المبثة إذ تبلغ (58,2) في المائة.[16] وما يؤكد هذا التأثير هو ما نراه اليوم من طغيان الثقافة الغربية، حيث تشكل اللغة نسبة عالية من الإسهام في نقلها، ولأدل على ذلك من أن (88) في المائة من معطيات الانترنت باللغة الإنجليزية، و(09) في المائة بالألمانية، و(02) في المائة بالفرنسية، و(1) في المائة يوزع على باقي اللغات. [17]

بالإضافة إلى اللغة، نجد المدرسة التي تعتبر مقرا أساسيا من مقرات التربية، ومن أهم المؤسسات المساعدة لها، والتي تواجه اليوم تحديات عديدة أفرزتها متغيرات متعددة في عالم سريع التغير، ولعل ظاهرة العولمة التي اكتسبت أبعادا متشابكة تكاد تشكل صلب التحديات التي تواجه المدرسة، فهناك متغيرات أفرزتها تكنولوجيا المعلومات في كافة مجالات الحياة تتلاشى فيها الحدود وتحوّل عمل الأفراد في تلك المؤسسات إلى إبداع وتطوير مستمر سعيا وراء الأخذ بالجديد، كما أن هناك الطفرة المعلوماتية وعصر الإلكترونيات، والاندماج المتسارع للاقتصاد العالمي وما يرافقه من تعاون وتحالفات ومعاهدات لها أثرها الكبير على جانب التربية والتعليم ومخرجاته لسوق العمل المحلي والعالمي، بالإضافة إلى أننا نسمع ونشهد تغييرات تنظيمية عالمية تتمثل في الأدوار والمسؤوليات والعلاقات وأساليب المشاركة وعمليات الاتصال والتواصل **على** مستوى المؤسسة الواحدة أو بين مستويات عدة من المؤسسات، كما أن هناك تيارات ثقافية ومعلوماتية وعولمة السياسة والفكر والإدارة والإعلام .

وفي خضم تلك التحديات تجد المدرسة نفسها أمام عقبات كثيرة جدا، ذلك لأنه يفترض ألاّ تعمل بمعزل عن معترك الحياة المعاصرة بكل مظاهرها، بل تعمل في غمار تلك الأحداث لأن مهمتها أن تنشئ أجيالا تتسلح بالعلم وتوجد أمما من المفترض أن تتعايش مع الواقع وتساير الركب البشري وإلا ضاعت هويتها ودفنت أصولها.

نعم ... عندما نقول بأن المدرسة مطالبة بأن تدخل معترك الحياة المعاصرة وتستفيد منها، فذلك لأن دورها أكثر عمقا وخطورة ويتمثل في توجيه عقول ورعاية مشاعر فيطلب منها اليوم أكثر مما يطلب من أي مؤسسة أخرى، لأنها بالأخص تتعامل مع مشاعر وخصوصيات وأفكار ولذلك تعتني بالدرجة الأولى بجودة هذا المنتج والمتمثلة في اكتساب هذا الفرد للمعارف والسلوكيات والمبادئ والمعتقدات التي تحسّن هذا السلوك وتثري هذا المعتقد وتوجه هذا الفرد إلى المستقبل برؤية إستراتيجية تستشرف المستقبل فيها تفاؤل وطموحات وواقعية وتحديات وفرص.

وفي الحقيقة فإن دور المدرسة ووظيفتها في التغيير السليم ليس هو في حد ذاته ما يقصد به التغيير الحاصل في المناهج وأساليب التعلم ومؤهلات العاملين والمبنى المدرسي الجديد بقدر ما يكون العمل على إكساب العادات والقيم الفكرية والاجتماعية، ومدى التغيير الذي تنجح في تحقيقه في سلوك الأفراد ومعلوماتهم الثقافية

والاجتماعية والعلمية والأخلاقية بما يساعدهم على التكيف الصحيح في المجتمع وتفاعلهم معه، بل ويساعدهم على التقدم بهذا المجتمع.

فالتعليم المقدم في المدرسة هو المدخل الفعلي لمواجهة التداعيات السلبية للعولمة وامتلاك رؤية واضحة لبناء إنسان جديد ومتجدد قادر على فهم العولمة ومواجهتها، فنحن أمة في خطر، ولا سبيل لمواجهة العولمة إلا بالتربية التي تعطي إجابات واضحة على معرفة من نحن، وما هويتنا، وماذا نريد وما هو الإنسان الذي نسعى إلى إيجاده وإعداده، فالنظام التربوي يعاني أساسا من أزمة تربوية تختلف حدتها من بلد إلى آخر، منها ما يتعلق بالتعليم وسوق العمل فنحن نتعلم وفقا لطاقة التعليم المتاحة لا وفقا لحاجاتنا الفعلية، وفي ظل فلسفة تربوية تضع حواجز بين المعارف النظرية والمهارات العملية، ومنها عدم تكافؤ فرص التعليم وتعدد مسارات التعليم فهناك ازدواجية تربوية بين تعليم النخبة وتعليم العامة، والعزوف عن مداومة التعليم وسلبية المعلمين، فهم قادة الثورة التربوية وعدم فاعلية البحث العلمي وانفصاله عن المشاكل العملية وتدني مستوى الخريجي، وفقدان المجتمع ثقته بمؤسساته التعليمية، وعدم تعريب العلوم، وتخلف المناهج وطرق التدريس وضعف الإدارة التعليمية .[18]

فالمجتمعات المغاربية، كغيرها من المجتمعات العربية قد وفرت الأرضية المناسبة لتغلغل العولمة واختراقها لأهم مؤسسات الحصانة الذاتية ونعني بذلك المؤسسات التعليمية بجميع مراحلها، فالعولمة تهدف إلى تغيير نوعية التعليم المطلوب في المجتمعات العربية والذي يهدف إلى ترسيخ القيم الوطنية التي تتميز بها هذه المجتمعات عن غيرها، وذلك بترويج نمط أخر من التعليم، وهو التعليم الذي تطلبه الشركات الكبرى التي ستوفر فرص العمل، وهذا سيؤدي إلى تقلص الدور التربوي للمدرسة، بحيث يسيطر جانب إعداد الفرد ليتخصص وليعمل في هذه الميادين الاقتصادية بعيدا عن الإعداد الفكري الاجتماعي، والإعداد البنائي التربوي.

وفي هذا المعنى يقول الأستاذ حكمة عبد الله مبرزا آثار العولمة الثقافية على التربية ومؤسساتها: "إضعاف البعد الفلسفي للتربية، وتوجيه المعرفة العلمية بحسب القوى التي تمتلكها، والتأثير في اتخاذ القرار التربوي، وربط العلماء والباحثين بولاءات معينة للشركات المستغلة... ونشر مفاهيم برجماتية ." [19]

وما يمكن استخلاصه من هذا القول، هو أن العولمة تهدف إلى صبغ المؤسسات التربوية بصبغة اقتصادية، يقتصر دورها على إنتاج الموارد البشرية القادرة على المشاركة في العملية الاقتصادية وتفعيلها ومن ثم الرفع من كم الإنتاج الذي يعتبر أساس المعاملة الاقتصادية، وهذا ما عبر عنه (ريكاردو باتريلا) عندما قال: "إن التربية تقتضي في منطق العولمة تعاملا نفعيا صرفا مع موضوع التربية لتسخيرها لمصلحة تكوين "المورد البشري" الذي يعتبر مجرد سلعة اقتصادية التي يجب أن تتوفر في كل مكان، إنه مجرد "مورد" يتم تنظيمه وخفض قيمته، وإعادة تأهيله، والتخلي عنه عند الاقتضاء حسب فائدته للمقاولة، فالوظيفة الأساسية التي أسندت للتربية هي تكوين الموارد البشرية لفائدة المقاولات."[20]

وإذا كانت التربية هي النظام الرئيسي الأكبر، فإن المنهاج التعليمي هو النظام الفرعي، ومن ثم فكل ما يتعرض له النظام الرئيسي من متغيرات ينعكس على النظام الفرعي وهو المنهاج، وما يلحق المجتمع أيضا يمتد أثره على التربية بصفتها نظاما فرعيا لنظام كلي أشمل هو المجتمع، وفوق ذلك كله فإن المنهاج هو الوعاء الذي يترجم الفلسفة التربوية إلى إجراءات، وطرق تدريس تأخذ طريقها إلى الطالب في غرفة الصف ليتم بناء الإنسان. ويجمع المربون على أن المناهج التعليمية تتأسس على أسس أربع، يتمثل الأول في الأساس الفلسفي والذي يعني أن كل منهج يقوم على فلسفة تربوية، تنبثق من فلسفة المجتمع، التي يقصد بها ذلك الجانب من ثقافة المجتمع المتعلق بالمبادئ والأهداف والمعتقدات، التي توجه نشاط كل فرد وتمده بالقيم التي ينبغي أن يتخذها مرشدا لسلوكه في الحياة .

أما الأساس الثاني، فهو الأساس الاجتماعي والثقافي، ويعني أن المناهج يجب أن تعكس التراث الثقافي للمجتمع، والقيم والمبادئ التي تسوده، والاحتياجات والمشكلات التي يهدف إلى حلها والأهداف التي يحرص على تحقيقها.

ويتمثل الأساس الثالث في الأساس النفسي، والذي يعني أن كل منهج يجب أن يراعي المبادئ النفسية التي توصلت إليها دراسات علم النفس وبحوثه حول طبيعة المتعلم وخصائص نموه واحتياجاته وميوله وقدراته واستعداداته، وحول طبيعة عملية التعلم، ثم يأتي الأساس الرابع و هو الأساس المعرفي والقيمي، ويعني المبادئ والمعايير التي على أساسها تعطى المعلومات الكافية للمناهج أو تختار المحتويات المعرفية للمناهج أو يتم تفضيل المناهج على بعضها حسب القيمة المستفادة منها، أو تقوم مدى الدقة في المعلومات التي تحتوي عليها المناهج.[21]

يتضح من هذه الأسس الأربع، أنها توفر للمناهج الدراسية مضامين تربية مواطنية سليمة ،تحافظ على البعد الوطني، وهذا من شأنه أن يتعارض مع البعد العالمي الذي تروج له العولمة الثقافية، والتي جلبت عبر ممارسات المنظمات العالمية نوعا من الثقافة التربوية العالمية التي تفرض نفسها كمعايير للتقييم وذلك في ما يخص تقييم المؤسسات والأفراد والتمويل وتدريب المعلمين والمناهج الدراسية وطرق

التدريس والاختبارات، ولقد برزت منظمة اليونسكو كأقوى مؤسسة تربوية عالمية في هذا المجال، ومن خلال برامج منهجية متوالية تمكنت هذه المنظمة من وضع برامج لتدريب المعلمين ولوضع المناهج الدراسية وللتقييم، بحيث أصبحت نموذجا لتحقيق مستوى عالمي مقبول، الأمر الذي أجبر الدول على ضرورة تعديل معاييرها لتتفق مع هذه المعايير العالمية.

يبدو أن العولمة أصبحت تفرض نفسها على المؤسسات التربوية بصورة غير مسبوقة، تضعف من دورها التقليدي في تحقيق أهدافها المنشودة، لذا ينبغي على هذه المؤسسات أن تتكيف مع متطلبات العولمة بإعادة تخطيط منظومتها التربوية من حيث أدواتها ومضامينها وتقنياتها المختلفة لعلها تتمكن من مواجهة التحديات التي تفرضها العولمة في الحاضر والنفاذ إلى مستقبل تربوي أرحب، ويمكن تخطيط هذا العمل من خلال القيام بالآتي:

- تربية الأجيال على ثقافة العولمة لكي يتمكن المواطن من التفاعل معها وفق منطقها لا منطق التخلف من أجل الهيمنة على هذه الظاهرة واستيعاب منطلقاتها وتوجيهاتها للنهوض بالمؤسسات التربوية لتكوين آلية صادقة لتحقيق التنمية المستدامة داخل المجتمع.
- تصميم مناهج تربوية معاصرة بدلالة الأهداف التربوية الصادقة بأبعادها العلمية والإنسانية والدينية والوطنية والفكرية واللغوية والاجتماعية والأخلاقية والبيئية والتكنولوجية والمعلوماتية، وأن تقدم هذه المناهج إلى المتعلمين وفق نماذج تعليمية ملائمة تساعد على إنماء شخصية المتعلم وتطوير تفكيره الناقد ليتلاءم مع الدور الاجتماعي المتغير، حتى يتمكن من التكيف مع الواقع الثقافي. مع ضرورة المراجعة الدائمة لمحتوى هذه المناهج، التي ينبغي أن تبنى على حاجات التلاميذ ورغباتهم، وتراعي خصائص نموهم الجسمي والعقلي والعاطفي، وتتفق مع ميولهم واتجاهاتهم، وليس على رغبات المستشارين والمختصين.
- اختيار أساليب التعليم المعاصرة التي تقوم على معالجة المعلومات والاستدلال المنطقي والاستقصاء وحل المشكلات والتعلم الذاتي، ليتمكن المتعلم من مجابهة مختلف التحديات، والتعامل بانفتاح مع الغير وقادر على التفاعل مع الثقافات الأخرى قصد التعلم منها بدل التصادم معها، والتعامل بنجاح مع ما تزخر به المجتمعات من مشاكل، كالتطرف وانتشار الجريمة بجميع صورها، وهذا يفرض على المؤسسات التربوية أن تستشعر دورها لتمكين المتعلم من الأدوات والوسائل التي تتيح له إمكانية التصرف السليم، الأمر الذي يضمن سلامته الشخصية والوطنية .
- إعادة النظر في بنية المعرفة المعاصرة وطريقة اختبار بدائلها المختلفة، بحيث تكون معرفة معاصرة وفعالة ومرتبطة بالواقع الاجتماعي المعاصر ومساراته التنموية.

فلقد فرضت العولمة تحدياتها على المنظومة التربوية بكل أبعادها من حيث الفلسفة والأهداف والمحتوى والأساليب وتقنيات التقويم، وغير ذلك من العناصر التربوية الأخرى كالمعلم والمتعلم والمنهجيات والتقنيات .

وانطلاقا من كون التربية آلية المجتمعات الإنسانية الفعالة من أجل التكيف مع المستجدات، فإنها لا تستطيع أن تبقى خارج التغيير الحاصل في المجتمع بعيدة عن التحديات، بل ينبغي أن تواجه ظاهرة العولمة وتكنولوجيا المعلومات، وذلك من خلال جعلها قادرة على أداء دورها وتطوير مناهج البحث. فهذه المناهج ليست سلعا معروضة في واجهات غربية، يمكن للدول العربية والإسلامية أن تستورد منها ما تشاء، فللمجتمع العربي المغاربي خصوصياته ومميزاته التي تحدد أهداف وغايات مناهجه، في وحدة متكاملة لا تفصل بين الجانب الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والعقائدي، هذا لا يمكن اعتباره دعوة للانغلاق، فضرورة تلاقح الثقافات تتجاوز مستوى الصراع، والاستفادة من "الآخر" في هذا المجال وغيره أمر حتمي دون فقدان الهوية.

الخلاصة :

إن ما يمكن أن يستخلص من هذا المقال، هو أن العالم يسير في طريقه إلى العولمة حتى ولو لم يقتنع البعض بها، فهي توشك أن تكون حقيقة واقعة، وعلى دول المغرب العربي أن تعيد النظر في مسلماتها الثقافية والتربوية، انطلاقا من الحقائق الراهنة في علومهم الإنسانية وفي غيرها، لا بقصد التكيف معها فحسب، وإنما بقصد المشاركة في إنتاجها، لما تملكه هذه الدول من تراث حضاري وثقافي تزخر به علومهم المختلفة، حتى لا يتم تهميش مؤسساتهم البحثية والعلمية وجعلها عاجزة عن تبني إستراتيجية ذات أثر فاعل في حركة مجتمعاتها.

إن موقف العلوم الإنسانية بما في ذلك علوم التربية وما تحويه من ثقافات ومعتقدات من العولمة بحكم التأسيس الغربي لها، يتلخص في عدم العداء المطلق لها، فعلى المؤسسات العلمية ومؤسسات المجتمع المدني التربوية دور هام في تحصين الشعوب المغاربية وخاصة فئة الشباب منها ضد الآثار السلبية للعولمة الغربية بجميع أبعادها خاصة الثقافية منها، وفي المقابل ضرورة الاستفادة علميا وتقنيا من كل ما تحمله من فرص إيجابية لتحسين أوضاعها الثقافية والاقتصادية.

فمن الضروري مواكبة العولمة، وتحولاتها المختلفة، من خلال "الاستجابة لمطلب الديمقراطية بخلق أدوات استشارية حقيقية، بالانفتاح على طاقات المجتمع المدني ورد الاعتبار للاختلاف والتسامح، وإدماج البعد الاجتماعي في عملية التنمية الشاملة، فلا تنمية اقتصادية دون تنمية اجتماعية تقلص الفوارق وتوفر العمل".[22]

إن مقاومة العولمة الثقافية لا تتأتى ببناء الأسوار حول الهوية، أو بالانغلاق على الذات، أو رفض ما هو آت، بل الأمر يتطلب فهما عميقا للذات وفهما مماثلا للأخر، وعندئذ تتم المراجعة الثقافية مع الاستفادة من العناصر الإيجابية في ثقافة الآخر... الآخر الذي من الضروري أن نتعايش معه .

فدول المغرب العربي مطالبة بالتصدي لأخطار العولمة بجميع أشكالها، خاصة منها الثقافية، وذلك بالتمسك أكثر من أي وقت مضى بخصوصياتها الثقافية ومقومات شخصيتها الوطنية، والتفتح في الوقت نفسه على مقومات العولمة بوعي كامل، لخلق ديناميكية تمكنها من إحداث النهضة الحضارية في كافة المجالات العلمية والتقنية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية .

الهوامش:

1. الحمش، منير، العولمة وتأثيراتها، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، سنة 2012، ص : 8 .
2. المرجع نفسه، ص : 8 .
3. المرجع السابق ، العولمة وتأثيراتها، ص : 9 .
4. الجابري، محمد ،العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات، ورقة قدمت إلى ندوة العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، نشرت ضمن كتاب: العرب والعولمة، القاهرة، مركز دراسات الوحدة العربية، سنة 1998، ص: 300.
5. البرغثي، محمد حسن، الثقافة العربية والعولمة، دراسة سوسيولوجية لآراء المثقفين العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، سنة 2007، ص : 60.
6. فريدمان، توماس، السيارة ليكساس وشجرة الزيتون: محاولة لفهم العولمة، تر: ليلى زيدان ، الدار الدولية للنشر، القاهرة، سنة 2000، ص : 30.
7. لالاند، اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد 3، تعر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات (بيروت . باريس) ط: 1، س: 1996، ص: 1254.
8. Habermas, j, Knowledge and Human Interest, London,1972, p : 141
9. مزعل، جمال أسد، الديداكتيكا (دراسة في نظرية التعليم/التعلم في ضوء المفهوم المعاصر لعلم التربية)، جامعة الموصل، بغداد، سنة 1981، ص : 5.
10. وصفي، عاصف، الثقافة والشخصية، دار المعارف، القاهرة، سنة 1975، ص : 75 .
11. الجابري، محمد، "العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات"، المستقبل العربي : العدد 228 ، فبراير، سنة 1998، ص : 13.
12. البرغثي، محمد حسن، الثقافة العربية والعولمة، ص، ص : -64،65.
13. الحصري، ساطع، آراء وأحاديث في الوطنية العربية، دار العلم للملايين، بيروت، (د.ط)،(د . س)، ص: 26 .
14. البر غثي، محمد حسن، الثقافة العربية والعولمة، ص : 96 .
15. المرجع نفسه، ص : 104 بتصرف.
16. المسيري، عبد الوهاب، العالم من منظور غربي، منشورات دار الهلال، فبراير 2001، ص : 103.
17. المرجع نفسه، ص : 111 .
18. الزواوي، محمد خالد، الجودة الشاملة في التعليم، مجموعة النيل العربية (القاهرة)، سنة 2003، ص ، ص : 77،78.
19. حكمة، عبد الله، دراسة لكتاب البزاز (العولمة والتربية)، جريدة البيان، دولة الإمارات العربية المتحدة دبي، تاريخ 2001/7/16، ص:11.
20. رشيد أبو ثور، مقال "التربية وتحديات العولمة"، منشور بموقع إلكتروني www.nosos.net (نصوص معاصرة . مركز البحوث المعاصرة في بيروت)
21. مرعي توفيق الحيلة، محمد، المناهج التربوية الحديثة . مفاهيمها وعناصرها وأسسها وعملياتها. دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان (الأردن)، سنة 2002 ، ص، ص: 139،209 .
22. يفوت، سالم، "هويتنا الثقافية والعولمة: نحو تناول نقدي"، العولمة والهوية الثقافية، المجلس الأعلى للثقافة (القاهرة) سنة 1998، ص:292.

معالم الخطاب الأدبي في تفسير الإمام محمد متولي الشعراوي

حمو عبد الكريم

باحث بالمركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران.

بات تعلم اللغة العربية والتبحر في علومها ومباحثها شرطا من شروط التفسير القرآني، ومن بين العلوم التي يحتاجها المفسر علاوة على اللغة والنحو والتصريف والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع والقراءات،[1] علم أسباب نزول الآيات ومعرفة المكي والمدني، ومعرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل... وقد اشترط الواحدي(ت: 468م) تعلم النحو والأدب للذين يمارسون مهنة التفسير، فقال: «إنَّ طريق معرفة تفسير كلام الله تعالى، تعلم النّحو والأدب، فإنهما عمدتاه وإحكام أصولهما، وتتبع مناهج لغات العرب فيما تحويه من الاستعارات الباهرة والأمثال النادرة، والتشبيهات البديعة، والملاحن الغريبة، والدلالة باللفظ اليسير على المعنى الكثير، مما لا يوجد مثله في سائر اللغات».[2]

وبالتالي فعلم التفسير هو من أهم العلوم التي انصرفت إلى النظر في ألفاظ القرآن الكريم، إلى جانب عنايته بالآيات وما يتعلق بها من معان وتأويلات، وأول من قام بتفسير مفردات القرآن الغامضة تفسيراً لغوياً الصحابي عبد الله بن عباس (68م)، وكان يعتمد على الشّعر القديم في تفسير عريب القرآن، وفي الإتقان روى أبو عبيدة أنَّ ابن عباس رضي الله عنه قال: «إذا أُشْكِل عليكم الشّيء في القرآن، فارجِعُوا فيه إلى الشّعر فإنَّه ديوان العَرَب»،[3] وكان يُسْأل عن القرآن فيُنشِد الشَعر.[4]

إذن فالمفسر في حاجة ماسة إلى معرفة دلالة اللفظ والمعنى التي تحدد مقاصد النَّص القرآني في استنباط الأحكام: فقهياً، وتشريعياً، وتربوياً.

والمتأمل في– تفسير الشعراوي (ت:1998م)[5] يجده ملتزماً بمواصفات وأدوات التفسير المعروفة والتي منها: أن يكون مالكاً لناصية علوم اللغة العربية، وعالماً بأسباب نزول الآيات ومواطن نزولها والناسخ والمنسوخ وعلم القراءات؛ وله دراية بقصص الأنبياء وقارئاً لسيرة الرّسول صلى الله عليه وسلم وسير الصحب الكرام، ومطلعاً على جُل التفاسير السابقة، فهذه الشروط كلها وجدناها في شخص الشعراوي بالإضافة لورعه وزهده وحبه للعرب والمسلمين عامة.

وما لوحظ عليه أيضا هو التزامه بالتَّدقيق اللغوي للآيات القرآنية، واهتمامه بالمفردة القرآنية ولهذا يقول: «فإننا لا بد أنْ نتناول دقة اللفظ، أو دقة التعبير في القرآن الكريم، وكلام الله يجب أنْ يكون في غاية الدقة، بحيث يعبر عن الشّيء تعبيراً كاملاً، فلا تجد حرفاً زائداً بلا معناً».[6]

فتفسير الشعراوي هو من أحسن التفاسير لما فيه من قيمة إيمانية وقيمة دعوية وقيمة اصلاحية؛ وقد صنفه محمد أمين إبراهيم التندي ضمن قائمة مفسري المدرسة الاجتماعية،[7] وذكر أنَّ الشعراوي كثيراً ما يتعرض للنظريات العلمية ليربطها بالقرآن الكريم، مبيناً أنَّه لا تناقض مطلقاً بين القرآن الكريم والحقائق العلمية، لكنه يُحذِر من أنْ يُخضع القرآن الكريم للتفسيرات العلمية دائماً، خاصة النظريات العلمية التي قد تتغير من زمان إلى زمان وبالترقي العلمي.

وقد أدرك الشعراوي بملكته العربية وفصاحته البلاغية، قيمة المفردة وأنها «أصل في التعبير والوضوح في المعنى والصدق في الدلالة، لأنَّ الكلمة إذا تمكنت في موضعها دلت على المعنى كله فإذا حُشِرت حَشْراً أو قُسرَت قَسْراً دَلَتْ على بعض المعنى، أو ألجأت إلى غيره».[8]

ومن خلال هذا الطرح نتساءل: كيف كان خطاب الشعراوي أثناء التفسير؟ وماهي الأساليب الدعوية التي مارسها في تبليغ كلام الله تعالى؟

فالشعراوي طيلة حياته وهو يدعو الناس إلى محبة القرآن الكريم والعمل به، وظل يقرأ ويحقق ويفكر ويستوعب قبل أنْ يخرج إلى الناس وينقل لهم عصارة فكره؛ خمسين عاما من الجهد والمذاكرة المستمرة، حتى أوجد لنفسه مكاناً ومكانة في وسط المسلمين في مصر وخارجها، وتُصْبح له هذه الجاذبية المثيرة التي تجعل مستمعيه يطربون ويهتزون نشوة وانتعاشا، وهو بعمق تحليله وبرجاحة فكره ونبرة صوته، يملأ عقول وقلوب وأفئدة محبيه، حتى إنك إذا سمعت منهم صيحات التكبير الله أكبر الله أكبر.. تدرك أنّ الفهم قد وصل، وأنّ الخطاب سلك مسلكه وأدى مؤداه. ومن معالم الخطاب الأدبي الذي اعتمده الشعراوي ما نجد:

1. مزج الدعوة الإسلامية بالأدب:

جعل الشعراوي من الدعوة أدباً وجعل الأدب وسيلة من وسائل الدعوة الإسلامية؛ أي جعل من الأديب داعية ومن الداعية أديباً، فخرج من الدعوة التقليدية الوعظية التي تعتمد على الأداء الصوتي والقوالب والصيغ المحفوظة إلى حد الاندماج بينه وبين مستمعيه، وذلك عن طريق التواصل الشفوي والوجداني، لأنه امتلك

ناصية الكلمة العربية وامتلك القدرة على الارتقاء والتحليق بمعطيات الروح المتحررة، وامتلاك ذلك كله هو معيار التمايز بين دعوات الفقهاء ودعوات الأدباء؛ بل هو معيار التوفيق ونجاح الداعية، فالأولون يخاطبون في المتلقي عقله لا غير، والعقل قد يصحوا وقد ينام؛ أما الآخرون فهم يخاطبون في المتلقي عقله ووجدانه، وبين حالتي الخطاب لا بد أن يضفروا به وأن يستولوا عليه، وهذا هو الداعية الموفق وهذه هي الدعوة الناجحة.

وقد سُئل الشعراوي يوما: هل تحتاج الدعوة الإسلامية إلى الأديب الداعية أم الداعية الأديب؟ فأجاب: الدعوة الإسلامية في حاجة إلى الداعية الأديب لأنّه يميل الناس إلى الدعوة، ويستحسن عرض المطلوب الديني بالأدب المستميل المطرب، المعجب، المقنع والممتع.[9]

ومن النماذج التفسيرية الأدبية التي ارتفع بها في الأسلوب، من مرتبة الإقناع إلى مرتبة الإبداع تفسير قوله تعالى:**{وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ}**،[10] فكأن الإنسان قد ملك المال وبعد ذلك "آتاه". وعندما تقول: "آتَيْت" فهي تعني أعطيت، وهي تختلف عن "أَتَيْت" التي تعني "جِئْت". ويمكن أنْ نفهمه على أكثر من معنى: يمكننا أن نفهمها على أنه يعطي المال وهو يحب المال، ويحتمل أن نفهمها على أنه يؤتي المال لأنه يحب أن يعطي مما يحبه من المال. ويمكن أن تُصَعِّد المعنى فيصير "وآتى المال على حب الإيتاء؛ أي يُحب الإعطاء وترتاح نفسه للإعطاء، ومن الممكن تصعيدها تصعيدا آخر يشمل كل ما سبق فيصبح المعنى: وآتى المال على حب الله الذي شرع له ذلك، وكل هذه المعاني محتملة. إذن الآية تعطينا إما منزلة إخراجه من المِلك؛ وإما منزلة إخراجه من القلب الذي يحبه.[11]

ففي النفس الإنسانية ملكات متعددة، وهذه الملكات المتعددة متشابكة تشابكا دقيقا فتستطيع حين تخاطب ملكة سمعية أنْ تحرك مواجيد وجدانية، فإنْ لم يكن العالم بالملكات عليما بها لما أمكن أنْ يجيء المنطق موافقا لملكة سمعية، وموافقا لملكات وجدانية قد تتأتى بها طبيعة تداعي المعاني، ومعنى "تداعي المعاني" أنّ الإنسان يستقبل معنى من المعاني فيشير ذلك المعنى إلى معان خبيئة يستدعيها لتحضر في الذهن.[12] فعندما يذكر الإنسان بعض الكلمات تتداعى المعاني التي ترتبط بها أو تستثيرها هذه الكلمة أو تلك في نفسه، حيث يستدعي معنى معنى آخر لتتصل المعاني ببعضها البعض كسلسلة مترابطة فيما بينها، فتكون صورة ذهنية واضحة المعالم.

وهذا التحليل أنبأنا بأنّ الشعراوي يمتلك من مفتاح اللغة والبيان ما يأهله لتبليغ مرادات الله تعالى .

2. **حسن العرض والتقديم:**

ما ميز خطاب الشعراوي هو قدرته الفائقة في إقناع القارئ والسّامع، مثال ذلك قوله تعالى: **{ثُمَّ آتَيْنَا مُوْسَى الْكِتَابَ}**،[13] فنحن إذا سمعنا بكلمة "ثُّم" نعلم أنها من حروف العطف، وإيتاء موسى الكتاب كان قبل أن يأتي قوله: {قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ} فالتوارة جاءت ثم الإنجيل، ثم جاء القرآن ككتاب خاتم. ويتساءل الشيخ: فكيف جاءت العبارة هنا بـ "ثم"؟ مع أن إتيان موسى الكتاب جاء قبل مجيء قوله الحق:**{قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ}**،[14] فوظيفة "ثّم" لترتيب أفعال وأحداث، وهنا جاءت "ثّم" لترتيب أخبار؛ إذن، فأنت تقوم بترتيب أخبار. وتتصاعد فيها، وتترقى، ولذلك قال الشاعر العربي:

قُل لِمَنْ سَادَ ثُم سَادَ أبوهُ ثُم قَدْ سَادَ قبلَ ذَلكَ جَدُّه[15]

فالسيادة جاءت أولاً للجد، ثم جاءت للأب، ثم انتقلت للابن. و"ثُمَّ" في هذه الحالة ليست لترتيب الأحداث وإنمَّا جاءت للترتيب الإخباري.[16] وبالتالي فعرض الشعراوي كان مبسطاً واضحاً معتمداً على العرض الأدبي السهل الخال من التعقيد، والمشيد بالشاهد الشعري الذي جاء ليؤكد مضمون ما يريد دون تكلف.

فهو لا يترك القضية حتى يطرقها من كل جانب ويحيط بأطرافها ويلم ما يثور حولها من فرعيات ويناقش كل ذلك في موضوعية مقنعة فتتسلسل له القضية ويصل القارئ إلى منتهى الاقتناع بها. فهو يتحرك بيديه ويميل بمرفقيه ويعصب ملامحه ويضحك أسنانه، ويشير بكفه ويضرب على فخذه؛ كما أن أداؤه الانفعالي والصوتي واضح الدلالة، فكل انفعالاته تتركز على نغمات صوته الذي يرتفع وينخفض ويخشن ويرق ويغلظ وينعم...

2- **الاستشهاد بالشعر:**

يعد الشاهد الشعري من أبرز الشواهد التي استعان بها المفسرون في تبليغ مقاصد الشارع الحكيم، «فالشعر ديوان العرب، وبه حُفظت الانساب، وعُرفت المآثر، ومنه تُعلمت اللغة، وهو حُجة فيما أشْكَلَ من غريب كتاب الله جل ثناؤه وغريب حديث رسول الله وحديث صحابته والتابعين»،[17] وقد ألح الطاهر ابن عاشور على اعتماد الشعر العربي في ايضاح المعاني واقناع السامع، فقال: «إنه لم يكن غني للمفسر في بعض المواضع من الاستشهاد على المراد في الآية، ببيت من الشعر أو بشيء من كلام العرب، لتكميل ما عنده من الذوق عند خفاء المعنى، ولإقناع السامع والمتعلم اللذين لم يكمل لهما الذوق في المشكلات».[18]

ولقد كان الشعراوي يحفظ مائة ألف بيت شعري فضلا عن تجويده للقرآن، وبراعته في تناول سير الأنبياء وقصص الصالحين

والعلماء.[19] وفي تفسير[20] قوله تعالى:{**وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ**}،[21] جاء بقصيدة شعرية للشاعر الفِنْد الزماني، يقول الشاعر:

صَفَحْنَا عَنْ بَنِي ذُهْلٍ وقُلْنا القَوْمُ إخْوانُ
عَسَى الأيامُ أنْ يَرْجِعْنَ قَوْماً كَالذِي كَانُوا
فَلَمَّا صَرَّح الشَّر فَأَمْسَى وَهْوَ عُرْيَانُ
مَشَيْنَا مِشْيَةَ اللَيْثِ غَدا واللَيْثُ غَضْبَان
بِضَرْبٍ فِيهِ تَوْهِينٌ وتَخْضِيعٌ وإقرانُ
وَطَعْنٍ كَفَمِ الزِّقِّ غَدَا والزِّقُ مَلآنُ
وَفِي الشَّرِّ نَجَاة حِينَ لاَ يُنجِيكَ إحسَانُ
وَبعضُ الحلمِ عِنْدَ الجَهلِ لِلْذلةِ إذْعَانُ[22]

فهذه الآية من سورة الحجر قد دعت إلى خفض الجناح كناية عن التواضع ولين الجانب، وقد استدل جل المفسرين بأبيات شعرية تقوي المعنى وتثبته، ومنهم صاحب الكشاف الذي قال:

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رفعة أجدلا[23]

وقد استدل الشوكاني في الفتح القدير[24] بقول الكميت لتأكيد هذا المقال، فقال الشاعر:

خَفَضْتُ لَهُمْ مِنِي جَنَاحَيْ مَوَدةٍ إلى كنفِ عِطْفَاهُ أهْلٌ ومَرْحَب[25]

3-براعة الاستطراد:

والاستطراد سمة من سمات المنهج الأدبي، والشعراوي في استطراداته يخرج عن المضمون؛ بل يوثق كل ما صلة بالموضوع، ويلملم المتفرقات التي تجعل من الجزئيات كلا متكاملا فنفهم الصورة كاملة من خلال جزئياتها ولم يأتي الاستطراد عبثا؛ وإنما قصد إليه قصداً يقول الإمام في تفسير قوله تعالى: {**يَقْدُم قَوْمه يَوْم الْقِيَامَة فَأَوْرَدَهُمْ النَّار**}،[26] وكلمة "يَقْدُم" هي من مادة "القَافْ" و"الدَالْ" و"الميْم". وعند استخدام هذه المادة في التعبير قولاً أو كتابة، فهي تدل على الإقبال بالمواجهة؛ فيقال: "قَدِمَ فُلان" دليل إقباله عليك مواجهة. وإذا قيل: "أَقْبَل فُلان" فهذا يعني الإقبال بشيءٍ من العزم. و"قَدِم القَوم يَقْدُمُهُم"؛ أي: أنهم يتقدمون في اتجاه واحد، ومن يقودهم يتقدمهم. ويأتي القرآن بآيات ويُبيِّنها، مثل قول الحق سبحانه: {**فَوَرَبِّك لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِين ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْل جَهَنَّم جِثِيًّا**}،[27] ويقول الحق سبحانه:{**وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا**}،[28] ولم يقل الحق سبحانه: "وإنْ منهم إلاّ واردُها". وإنما قال:{وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا}. وبذلك عمَّم الخطاب للكل، أو أنه يستحضر الكفار ويترك المؤمنين بمعزل. وهنا يقول الحق عن قوم فرعون:{**فَأَوْرَدَهُمْ النَّار وَبِئْسَ الْوِرْد الْمَوْرُود**}؛[29] أي إنهم يشعرون بالبؤس لحظة أن يروا ماء جهنم ويشربون منه. إذن: فكلمة "الوِرْد" تطلق على عملية الشرب من الماء، وقد تطلق على ذات الوِرادين مثل قوله:{**وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا**}،[30] وقد قال الشاعر الجاهلي زهير بن أبي سلمى في معلقته:

فَلمَّا وَرَدْنَ الماءَ زُرقاً جِمَامُهُ وَضَعْنَ عِصِيَّ الحاضِرِ الْمُتَخيِّمِ[31]

والشاعر هنا يصف الرَّكْب ساعة يرى المياه الزرقاء الخالية من أي شيء يعكرها أو يُكدِّرها، فوضع القوم عصا الترحال.[32]

ولأنّ حاسة الشعراوية اللغوية والأدبية تدفعه إلى مراجعة الكلمة القرآنية في مختلف السّور متى وردت لأول مرة في النص المشروح، وبذلك يكون الموضوع متماسكا أمام القارئ لا يكاد يفلت منه شيء، فهو يكاد يأتي بلفظ قرآني في أية كريمة إلا ذكر مثيله في الآيات الأخرى رابطا بين الآيات بسلسلة وثيقة من المعاني فيقدم لسامعه تفسيرا رائعاً ثمين الدرر... إنه بذل فوق المستطاع حتى جذب إلى روضة القرآن نفوسا لم تكن تفكر في أن تجلس مجلس المستفيد من كتاب الله، فإذا انجذبت إلى تفسير الشعراوي هذا الانجذاب فمعنى ذلك أنَّ الرجل قد امتلك من أزمة الإمتاع وأعنة التوجيه ما جعل تأثيره ذا سطوع نفاذ.

4-التمثيل الكاشف:

استخدم الشعراوي التمثيل من الواقع المعاش، وبه أَوْصَل مدول الآيات ومعانيها، والتمثيل والتصوير سمة من سمات الأداء الخطاب القرآني، ومن هنا كانت خاصية خطابه الوضوح لأنه غاية المتكلم من الكلام، وبه يدرك السياق، لأنَّ الذي يلغز في قوله لا يفهمه أحد؛ بل يحاول أنْ يستطيل بما يلغز مدعيا أنه بذلك يصعد مراقي الفكر، وما علم أنه أوصد الأبواب بينه وبين قارئيه فما أفاد أو استفاد.

يستعرض الشعراوي الآية التالية ويقدم الصورة إجمالاً للمقارنة والموازنة بين أهل النار وأهل الجنة، يقول الله في أهل النار:{**إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ،وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ**}.[33] فالآية تعرض لنا سورة المكذبين بالله وجزائهم. يقول الشعراوي: «فهم لن يدخلوا الجنة وعلى ذلك فقد سلب منهم نفعاً، ولا يتوقف الأمر على ذلك، ولكنهم يدخلون النار، إذن فهنا أمران: سلب النافع وهو دخولهم الجنة، إنه سبحانه حرمهم ومنعهم ذلك النعيم، وذلك جزاء إجرامهم. وبعد ذلك كان إدخالهم النار، وفي قول الحق:{**لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ**}،[34] فكأنَّ الإجرام كان سبباً في ألا يدخلوا الجنّة، والظلم كان سبباً في أنْ يكون من فوقهم غواش، لهم من جهنم مهاد، وهم في النَّار يحيطهم سرداقها».[35] فهذه الصورة العجيبة توحي بكم هائل من الدلالات والصور والمشاهدات، وكأنَّ القاري والسامع تتكشف أمامه صورة للمُكذب العنيد ومصيره

المنتظر. وهكذا الشعراوي يتبع المفردة تلوى الأخرى كاشفا عن مدلولها ومستنطقا دوراها الإيحائي التبليغي.

5-مزج العلم بالأدب:

فالشعراوي جعل من الأدب علماً ومن العلم أدباً، فالعلم يخاطب العقل والأديب يخاطب العاطفة أو يخاطبهما معا؛ فالعالم يلتزم بالتسلسل المنطقي والأديب يلتزم بالترتيب الوجداني دون مراعاة للنسق المنطقي، والعالم يلتزم بالموضوعية والأديب ينحو إلى التلقائية، والسّياق في العلم يرتبط بنتائج مَعْلَميه؛ أما السياق في الأدب فإنه يرتبط بالأديب الذي يترجم عن الواقع والمجتمع من خلال نفسه ومشاعره. مثال عن ذلك قوله تعالى في سورة الكهف:**{لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ}**؛[36] فلقد تنوعت أقوال المفسرين في أسباب التقليب، وعدد مراته، وكيفيته، ومصدره، وتعليل ذلك هو أنَّ تقلبهم كان لجهة اليمين واليسار، والذي يقلبهم هو الله سبحانه، وأنَّ التقليب كان مرتين في كل سنة أو في مدة رقدتهم كلها، ومن المفسرين الطبري الذي يرى أنّ تقليب هؤلاء الفتية في رقدتهم مرة للجنب الأيمن ومرة للجنب الأيسر. [37]

وفي تفسير الشعراوي نجده يقول: "لو أتيح لك النظر إليهم لخُيِّل إليك أنهم أيقاظٌ غير نائمين، ذلك لأنَّ ربهم حفظهم على حال اليقظة وعلى هيئتها، ثم أظهر فيهم آية أخرى من الإعجاز بأنْ يُقلِّبهم في نومهم مرة ناحية اليمين، وأخرى ناحية الشمال، لتظلّ أجسامهم على حالها، ولا تأكلها الأرض، ومعلوم أنَّ الإنسان إذا قُدِّر له أنْ ينام فترة طويلة على سرير المرض يُصَاب بمرض آخر يُسمُّونه قرحة الفراش.. وقد جعل لهم هذا التقليب ذات اليمين وذات الشمال على هيئة الإيقاظ".[38] وفي العصر الحديث والاكتشافات المعاصرة رأى الباحثين أنّه لولا هذا التقليب لما بقي هذا الجسم يتلقى إمداداته من الدم بأوعية واسعة، بل لمات من مرض خطير اسمه قرحة السرير.وفي بعض المستشفيات الغربية يضعون للمريض أَسِرّة تهتز بشكل دائم بفعل محرك كهربائي من أجل أن تقي المريض قرحة السرير.[39]

6- الأسلوب المطبوع:

الأسلوب المطبوع هو الذي يترك في النفس أثرا، لأنَّ الجماهير تملك أدوات الحس التي تميز به الصدق والكذب، وتملك القدرة على التفرقة بين الكلمة الصادقة والمطبوعة والكلمة الزائفة المصنوعة. مثال عن ذلك قوله تعالى في سورة يوسف:**{ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ}**؛[40] والخطاب مُوجَّه إلى محمد صلى الله عليه وسلم؛ أي: أنك يا محمد لم تَكُنْ معهم حين قالوا:**{إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا}**؛[41] فالحق أخبرك بأنباء لم تكن حاضراً لأحداثها، والغيب هو ما غاب عنك، ولم يَغِبْ عن غيرك، وهو غيب نسبيّ؛ وهناك الغيب المطْلق، وهو الذي يغيب عنك وعن أمثالك من البشر. والغيب كما نعلم له ثلاثة حواجز: **الأول:** هو حاجز الزمن الماضي الذي لم تشهده؛ أو حاجز الزمن المستقبل الذي لم يَأْتِ بَعْد. **والثاني:** هو حاجز المكان. **والثالث:** هو حاجز الحاضر، بمعنى أن هناك أشياء تحدثُ في مكان أنت لا توجد فيه، فلا تعرف من أحداثه شيئاً.[42]

فجل القصص القرآني يترك في النفس انطباعاً حقيقياً، لأنَّ مشاهد وحركات كل قصة حقيقة، تنغرس في نفس المؤمن ويعتبِرُ بها ويخشع لها، وقد برع الشعراوي في هذا الجانب، إذْ تعددت التأويلات والتفسيرات في الآية الواحدة، وهذا بسبب الأسلوب الانطباعي الذي ترك أثره في نفس المفسر وفي خلجاته.

7-أسلوبه بين الفصحى والعامية:

واضح من تفسير الشعراوي أنّه مازج في خطابه بين اللغة الفصحى اللهجة المصرية، بغية منهم ايصال المعنى لعموم الناس والمنصتين، وقد عبر بهذا الرأي فقال "وَجَدْت نفسي أُحِب أنْ أقول ما يُمتع النّاس فكتبت الشّعر العامي والزّجل، ثُم بدأت انتقلُ إلى الشّعر الفصيح، فمن يكتب بالعامية معذور، لأنَّه لم يتعلم، ولذلك يقول الزّجل والشّعر العامي، لكني أكتب بها، ولا بد أنْ أكتُب بالفصحى".[43]

فالملاحظ أنه غلبت عليه مصريته التي تميل إلى المرح والدعابة، ويندر أنْ خلا حديث للشيخ من دعابة أو طرفة أو ملحة أو نادرة يشيع جوا من الألفة والمودة بينه وبين جمهوره، وتخفف من جفاف العلم ودسامة الحديث، وتربط بينه وبين الناس برباط إنسان حميم. وهو بهذا الطرح يصعد من أسلوب الاقتراب اللغوي إلى المعنى الذي تضمه العبارة؛ ثم يبدأ صعوده من المعاني حتى ينتهي إلى ذروة جديدة، ومن يسمع لدرسه يحس بخشوع وبحرارة ايمانية، بالإضافة الى الاصطفاءات الروحية التي يكشفها في أحاديثه...

الخاتمة:

جاءنا الشعراوي بأسلوب قديم ومعاصر معاً، فهو يتكلم في رواق مثلما كان العلماء القدامى يفعلون، وهو يتحدث إلى جمهوره ليحس بالصلة الحية بينه وبينهم، وبالطبع فتفسيره من طينة التفاسير التي يسمع لها أكثر من أنْ تُقرأ، وهذا الأسلوب يغني عن كثير من الجهد بالنسبة للمتعلم، ولكنّه يضع على كاهل المعلم صعوبته إلاَّ أنّ

الشعراوي يقوم به بيسر وبلا تكلف، وقد أحاط بمعالم الخطاب الأدبي في تفسيره وأبدع فيها.

الهوامش:

1. ينظر: جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدارسات الإسلامية، السعودية، (د،ت)،2/ 1209
2. الواحدي، التفسير البسيط، تحقيق: محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان، الرياض، السعودية، (د،ت)، 22/1.
3. الإتقان، جلال الدين السيوطي، 112/1
4. ينظر: العباس محمد بن يزيد المبرد، الفاضل في اللغة والأدب، تحقيق: عبد العزيز الميمني، طبعة الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 1975، ص10.
5. محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، تحقيق ومراجعة: أحمد عمر هاشم، دار أخبار اليوم، 1991، مصر.
6. محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، دار أخبار اليوم، ط1، 1993، 46/1.
7. نشأت هذه المدرسة من ناحيتها الإصلاحية الاجتماعية في مطلع القرن العشرين مع الامام محمد عبده وتلاه تلاميذه محمد رشيد رضا، ولقد حدد الذهبي منهجها في التفسير، فقال: "فالذي نحمده لهذه المدرسة: أنَّها نظرت للقرآن نظرة بعيدة عن التأثر بمذهب من المذاهب، فلم يكن منها ما كان من كثير من المفسرين من التأثر بالمذهب إلى الدرجة التي تجعل القرآن تابعا لمذهبه، فيؤول القرآن بما يتفق معه، وإنْ كان تأويلا متكلفا وبعيدا...كذلك لم تغتر هذه المدرسة بما اغتر به كثير من المفسرين من الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي كان لها أثر سيء في تفسير القرآن الكريم" ينظر: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط7، 401/2.
8. أحمد حسن الزيات، دفاع عن البلاغة، مطبعة النهضة، مصر،1967، ص4.
9. الشعراوي، مجلة الأدب الإسلامي، العدد1، ربيع الأول 1417هـ، مصر، ص 62.
10. سورة البقرة، الآية: 177.
11. الشعراوي، تفسير الشعراوي، 1610/1.
12. المرجع السابق، 1609/1.
13. سورة الأنعام، الآية: 154.
14. سورة الأنعام، الآية:151.
15. البيت للشاعر أبي نواس الحسن بن هانئ، وهو من سبعة ابيات مدح بها العباس بن عبيد الله بن أبي جعفر، وهو عم هارون الرشيد، ينظر: ديوان أبي نواس برواية الصولي، تحقيق، بهجة الحديثي، دار الرسالة ، بغداد، 1980، ص 380.
16. ينظر: الشعراوي، تفسير الشعراوي،7 /4004
17. ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، تعليق، أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص 212.
18. الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984، 21/1.
19. أحمد فرغلي، روحانيات وذكريات، مصر، دت، ص 06
20. الشعراوي، تفسير الشعراوي، 7770/12.
21. سورة الحجر، الآية: 88.
22. ينظر: عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط4، 1997، 451/1.
23. الزمخشري، الكشاف، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان،1998، ط1، 131/3.
24. الشوكاني، فتح القدير، دار المعرفة، 1،2004/ 769.
25. الكميت بن زيد الأسدي، ديوان الكميت، جمع وتحقيق: محمد نبيل طريفي، دار النشر: دار صادر، ط1، 2000، ص85.
26. سورة هود، الآية: 98.
27. سورة مريم، الآية: 68
28. سورة مريم، الآية: 71.
29. سورة هود، الآية: 98.
30. سورة مريم، الآية: 86.
31. زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط3، 1980، ص13.
32. الشعراوي، تفسير الشعراوي،11/ 6659.
33. سورة الأعراف، الآية:40.
34. سورة الأعراف، الآية:41.
35. الشعراوي، تفسير الشعراوي،4138/7-4139.
36. سورة الكهف، الآية: 18.
37. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار ابن تيمية، دت، 194/8.
38. الشعراوي، تفسير الشعراوي،14/ 8860.
39. محمد راتب النابلسي، الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، 22-11-2003 http://nabulsi.com
40. سورة يوسف، الآية: 102
41. سورة يوسف، الآية: 08.
42. تفسير الشعراوي، 7097.
43. محمد متولي الشعراوي، مجلة الأدب الإسلامي، العدد11، 1999مصر، ص 59.

إشكاليّة الثّقافة الشّخصيّة والمشتركة عندم لويس دوللو

سعاد بسناسي

*** أستاذة بجامعة وهران السّانية، كليّة الآداب، اللّغات والفنون، قسم اللّغة العربيّة وآدابها**

تصدير:

لقد اخترنا عنوان هذا البحث وإشكاليته انطلاقا من قراءتنا لكتاب تحدّث بتفصيل عن الثّقافة، وتاريخها وتطوّر مفاهيمها، وكذا مجالاتها، وكلّ ما له صلة بالثّقافة، وعنوان هذا الكتاب كالآتي: "الثّقافة الفرديّة وثقافة الجمهور" (Culture Individuelle Et Culture De Masse) يتكوّن من مائة وخمس وثلاثين صفحة، وهو من الحجم الصّغير؛ بيد أنّ مضمونه وعناوينه ثريّة وهامّة وخطيرة، مؤلّفه لويس دوللو (Louis Dollot) وترجمه إلى العربيّة الدّكتور عادل العوّا (Dr. Adel Awa) وهو أحد منشورات عويدات، بيروت– باريس، بموجب اتّفاق مع المطبوعات الجامعيّة في فرنسا، وكان اعتمادنا في هذا البحث على الطّبعة الثّانية لسنة 1982م.

جاء الكتاب مصمّما وفق الخطّة والعناوين الآتي ذكرها: مدخل وثلاثة فصول؛ حيث وَسَمَ الفصل الأوّل منه بإسهام التّاريخ والزّمان الحاضر، وخصّ المؤلّف الفصل الثّاني للحديث عن الثّقافة الشّخصيّة والثّقافة المشتركة، وختمه بالفصل الثّالث الذي تناول فيه إشكاليّة العلوم والتّقنيات والثّقافة الحديثة، ومنه وقع اختيارنا على تحليل إشكاليّات الفصل الثّاني لأهمّيتها من جهة، وخطورة خلفيّاتها من جهة أخرى.

الثّقافة مفهوم ومجالات

لقد احتلّ مصطلح الثّقافة مكانة الصّدارة في حياة الأفراد والمجتمعات، ولعلّ فكرة لم تحظ إلى اليوم بمثل ما تحظى به الثّقافة من ذيوع، ولا سيما منذ أن وجدت فكرة الثّقافة التي ظلّت خلال دهر طويل تعتبر شيئا فرديّ النّزعة وارستقراطيّ، ووجدت نفسها وجها لوجه أمام ظاهرات الجمهور والتّقنيات المسمّاة تقنيّات جماهيريّة؛ لأنّها تحدث في الجماهير تأثيرا جسميّا، ومع ذلك ينبغي التّفريق بين (ثقافة الجماهير وثقافة للجماهير؛ إذ الأولى تعني خصائص الثّقافة عند جمهور معيّن في فترة زمنيّة محدّدة، أمّا الثّانية فهي تعني نوع المنتج الثّقافيّ الذي تبلغه وسائل الاتّصال...وقد تبيّن من الدّراسات التّتبعيّة أنّ الطّبقات الوسطى أكثر انجذابا وتأثّرا بالثّقافات الموجّهة للجمهور، وليس الطّبقات الشّعبيّة كما كان مفترضا من قبل كما أنّ الثّقافة الموجّهة للاستهلاك الجماهيريّ لا يتلقّاها الجمهور بنفس الطّريقة) [1] والسّبب في ذلك يرجع إلى كون الثّقافة هي منتوج تاريخيّ متغيّر ومتطوّر بتطوّر أفراد المجتمعات.

ومن المجالات التي اهتمّت بالثّقافة كما ذكر (لويس دوللو) المجمع الكنائسيّ المسكونيّ حينما طرح (بولس السّادس) في المؤتمر الثّاني الفاتيكاني أوّل مرسوم حول علاقة الكنيسة بالثّقافة الحديثة ساسة، بدءا من رئيس الجمهوريّة الفرنسيّة؛ فأولوا الاهتمام بالثّقافة، ويضاف إليهم جميع محترفي الثّقافة من (الكتّاب، الشّعراء، الفنّانون، العلماء) أو الذين يتّخذون رسالتهم التّفكير في شؤونها مثل (الأساتذة، علماء الاجتماع، الفلاسفة...) ولكن لم يكونوا مدعوّين رسميّا لإبداء رأيهم في وضع سياسة ثقافيّة موضع التّنفيذ، وقد دعا المجمع الفرنسيّ سنة 1972م في جلسة خاصّة (بالمعجم) إلى إعادة تعريف مفهوم الثّقافة وإضفاء صفة الأهمّية الحاليّة عليه[2]

وتمّ وضع تعاريف جديدة ومتعدّدة لمصطلح الثّقافة، مع تدقيق كبير وحذر في معناها المجازيّ، فأصبحت تطلق بالمعنى المجرّد العامّ مقابل كلمة طبيعة؛ فهي العبقريّة الإنسانيّة مضافة إلى الطّبيعة بغية تحوير عطاءاتها وإغنائها وتنميتها، والثّقافة تدلّ على (انكباب الإنسان بصورة منهجيّة على تنمية ملكاته الفطريّة بدراسة الآداب والعلوم والفنون وكذلك بالملاحظة والتّفكير. ومن الممكن النّظر إلى المجال الذي تمارس فيه هذه الفاعليّة وتمييز ثقافة الذّكاء وثقافة الحكم وثقافة الحساسيّة... وعندما تضاف كلمة الثّقافة فإنّها تدلّ على معلومات خاصّة ببحث معيّن: ثقافة فلسفيّة، أدبيّة، فنّية، علميّة... ومن الجائز تتبّع شروط التّحصيل أو شكل المعرفة ...ويقال بوجه الإطلاق: ثقافة واسعة، ثقافة متينة. أمّا الثّقافة العامّة فإنّها تدلّ على المعلومات الأساسيّة التي تسبق وتواكب، بصورة نافعة كلّ اختصاص مهنيّ) [3] فالثّقافة بهذا المفهوم، تشمل المقوّمات الإنسانيّة المعنويّة المتمثّلة في التّفكير، ومختلف الوجوه الفكريّة والذّهنيّة والمبادئ الأخلاقيّة، كما تشمل المقوّمات الماديّة المساعدة على تطوّر الحياة بمختلف مجالاتها؛ لأنّ الثّقافة موجودة في كلّ مكان وزمان.

ازدهار مفهوم الثّقافة.

لقد احتلّ موضوع الثّقافة مكانة هامّة قديما وحديثا؛ فهي مركز اصطدام الأفكار وفي الوقت ذاته اصطدام المستقبل، مثلما كانت في تعاقب الأزمان حال (أهداف المعرفة) و(رسالة الفكر) وليس بمستغرب أن نجد الثّقافة تفسح المجال، تبعا لما أمكن مقارنته بها في الماضي، بحسب البلدان والأفراد، تفسح المجال أمام أكثر التّأويلات اختلافا وتباينا، ودور التّفاعل الملاحظ بصددها بين الجهد

الفرديّ وضغط الجماهير. وتوقّف الشّاعر الإنجليزيّ والمؤلّف الدراميّ (ت.س.إليوت/T.S.ELIOT) طويلا أمام مشكلة تعريف مصطلح الثّقافة؛ حيث قال في ذلك: (إنّ حاجة الكلمة للتّعريف تزداد بعد استعمالها السّيئ مثلما يحتاج مذهب بعد ظهور بدعة فيه)[4] وذلك باعتبار مشكل الثّقافة، يطرح في كلّ عصر وفي كلّ مجتمع بطريقة مستمرّة ومتواصلة، وسواء استعمل اللّفظ بصيغة المنكّر أم المعرّف، أم بصيغة المفرد أم الجمع، وإن استخدم للدّلالة على شخص أو جماعة أو على المجتمع بأسره، أو عني به الفرد أو رسالة أو دولة، أو قصد الباحث منه الدّلالة على سبل التّحصيل والاكتساب أو على النّتيجة المحقّقة؛ فإنّ المعنى يتغيّر في كلّ حال، ويقابل لفظ الثّقافة جملة من الألفاظ منها: اللاّثقافة (Inculture) والثّقافة المضادّة (Contre-Culture)[5] والثّقافة الطّباق (Anti-Culture)[6]

وكثيرا ما يتمّ ربط كلمة "الثّقافة" بكلمات أخرى؛ فتبدو تتمّة لها أو طباقا نحو: المسرح والثّقافة، العمل والثّقافة، العلم والثّقافة؛ بينما تبدو عبارة (ثقافة فرديّة) تركيبا فيه حشو، وعبارة (ثقافة الجمهور) عند البعض فيها تناقض داخليّ. وتداخلت الكثير من المصطلحات التي أنجبتها الثّقافة معها[7] مثل: (التّفاعل الثّقافيّ/ Acculturation) ويعني التقاء أو اصطدام ثقافتين مختلفتين ومتفاوتتين، إضافة إلى مصطلح (المذهبيّة الثّقافيّة /Culturalismes) وهي كلمة من أصل إنجليزيّ تدلّ على تأثير الوسط الاجتماعيّ المعارض للوسط العقائديّ، بل ومثل (التّكلّف الثّقافيّ/Culturisme) فالملاحظ أنّ مصطلح الثّقافة يزدهر وينمو ويتطوّر في كلّ لحظة، كما نجده يحمل دلالة فرديّة حينا، ودلالة جماعيّة أحيانا.

الثّقافة والثّقافات

لقد تبيّن من خلال كلّ ما سبق ذكره، أنّه من العسير تقديم مفهوم واحد للثّقافة وذلك لتباين الخلفيّات والذّهنيّات بين الأفراد والمجتمعات، ونجد الكثير من المصطلحات التي تزاحمها كمصطلح الثّقافات بصيغة الجمع التي هي (طرز حياة جماعيّة نوعيّة، وهي تؤلّف ما يسمّى الثّقافة من الدّرجة الأولى؛ أمّا الثّقافة الشّخصيّة فهي تحتلّ الدّرجة الثّانية، وقوامها وعي قيمة الثّقافات، وغنى الفكر الذي قد ينتج عنه...وعلى الصّعيد الجغرافيّ نجد الثّقافات تتوزّع أيضا على سلم كبير سواء أكانت في إطار الأمّة أم المنطقة أم الجماعة)[8] وذلك ما يلاحظ حينما تنسب الثّقافة إلى مجتمع معيّن، نحو الثّقافة الفرنسيّة، والثّقافة الأمريكيّة، وغيرها.

وينبغي معرفة الشّروط والأسس التي ينبغي أن تراعى في الفرد والمجتمع حتّى يستحقّ اسم ثقافة أو ثقافات؛ إذ يرى (إليوت) أنّه من العسير إطلاق اسم الثّقافات على "ثقافات" إيكوسيا وغالوا وإيرلندا مادامت تتبع الثّقافة الإنجليزيّة في اتّصالها بالعالم الخارجيّ، فيعتبرها ثقافات فرعيّة، أو ثقافات تابعة[9] ويفهم من هذا، أنّه بالإمكان أن تلتقي ثقافة مجتمع بآخر أو تتشابهان؛ إذ نجد الكثير من نقاط التّلاقي مثلا بين بلدان الغرب نفسها أو بلدان العرب فيما بينها؛ لكن لا تتماثل ولا تتوحّد في كلّ الخلفيّات والمعطيات، ومع ذلك فهذه التّقاربات قد تمكّنهم من السّعي إلى معالجة مشتركة لفكرة الثّقافة الشّخصيّة.

مقدّمات الثّقافة

إنّ الحديث عن الثّقافة واسع متشعّب المفاهيم والدّلالات، بسبب المفاهيم المتقاربة بينها وبين مصطلحات أخرى، وهي في حقيقة الأمر تمثّل جانبا من جوانب الثّقافة، وهناك من يسمّيهم "بالأصدقاء الزّائفين[10] وعددهم ستّة: المعرفة والمعلومات، وسعة الاطّلاع، والتّعليم، والتّربية، والتّكوين، يعرّف بعضها ببعض غالبا؛ فالمعرفة (Savoir) [11] تدلّ على المعلومات النّاجزة، وتدلّ على التّجربة، وعلى قيمة كميّة لا كيفيّة، وتدلّ على خزن الفكر والوقائع والأفكار بالمعنى الذي استعمله (موليير/Moliere) في كلامه عن "النّساء العالمات"، والثّقافة هي صياغة عالمة للفكرة المشهورة التي نسبت إلى (إدوار هريو/E.Herriot) (الثّقافة هي ما يبقى بعد نسيان كلّ شيئ) فبعض المعرفة ينبغي أن يستمرّ، ولا وجود للثّقافة إذا لم يسبقها تفكير يرمي إلى استخلاص روحها ومعناها.

كما يقترب مصطلح المعلومات (Connaissances) من مفهوم المعرفة، وهي تجعل المفهوم أكثر تجريدا. وسعة الاطّلاع (Erudition) تدلّ على اختصاص المعرفة أو المعلومات في فرع معيّن، وبوجه عامّ فرع أدبيّ أو ما ينتمي إلى العلوم الإنسانيّة، وكلّ إنسان مثقّف لا يستغني عن المعلومات؛ ولكن لا يفرض عليه أن يكون واسع الاطّلاع، كون ذلك يبقى أمرا اختياريّا؛ أمّا التّعليم (Instruction) فهو مقدّمة حقيقيّة للثّقافة، وسمة إلزاميّة، فهو سبيل من سبل التّحصيل ورصيد المعلومات، ووسيلة نقل؛ ولكنّه معطى أوّلي وضروريّ للثّقافة.

ويتمّ التّعليم عن طريق معلّمين، وأدوات ووسائل تساعدهم على ذلك، إضافة إلى إسهام الطّريقة السّمعيّة البصريّة. وتعتبر التّربيّة العمليّة وسيلة للتّعليم، والثّقافة هي غير التّعليم وغير التّربية، مع أنّ التّربية هي أحد أهمّ طموحات الدّول، وهي تستهدف تقديم المعلومات، كما تمنح الفرد تكوينا أتمّ، كالتّربية البدنيّة، والتّربية الأخلاقيّة، والاجتماعيّة، والمدنيّة، وغيرها، وكلّها وسائل أساسيّة لنقل الثّقافة.

فالتّربية تمثّل صعيدا متوسّطا بين التّعلّم والثّقافة؛ لأنّ الفرد المتعلّم والفرد المثقّف قد يكونان شخصين مختلفين، والثّقافة تمضي إلى أبعد من ذلك، وتنطوي على علاقة توازن يقيمها المرء بينه وبين أقرانه، وبينه وبين مواضيع الثّقافة، ويساعد على كلّ هذا التّكوين (Formation) وهو ذو أهمّية، لأنّه يساعد على ما يعوز المرء وينقصه، كجمع معلوماته وتنظيمها تنظيما موائما وتأمّليّا؛ بغية أن يستخلص بالتّكرار أفضل ما تنطوي عليه[12] ومع ذلك ينبغي أن تقوم عمليّة التّكوين من أجل هدف معيّن، وترتبط بغايات محدّدة. ونستخلص ممّا سبق، أنّ المعرفة، والمعلومات، والتّعليم، والتّربية، والتّكوين، وسعة الاطّلاع تعتبر مقدّمات الثّقافة. وللثّقافة مناخ ينطوي على ثلاثة معطيات أساسيّة هي: الحريّة، والتّهيّؤ، ثمّ الوراثة الاجتماعيّة فالبيئة[13] كما يحتاج الإنسان إلى عناصر حيّة لنموّه الثّقافيّ، وهما عنصران يتداخلان في تقدير المعطى والمكتسب، مفهوم "كمّي" أو موضوعيّ، ومفهوم "ذاتيّ" يحدّد هويّة الإنسان المثقّف بالنّسبة لأقرانه، وينجز منح فرديته ميزاتها الخاصّة.

إنّه ورغم تعدّد روافد الثّقافة عند الأفراد، فإنّ إحداها حتما تكون سائدة بوجه عامّ؛ فكيف بإمكانه استخدام الملكات التي يتصرّف بها، وما الإمكانات المتاحة له لبلوغ ثقافة جديرة بهذا الاسم؟ إنّ المفهوم الكمّي أو الموضوعيّ له دوره في تحديد الهويّة الفرديّة؛ فالثّقافة الفرديّة كانت تسرف في التّغاضي عن سعة الرّفد الاجتماعيّ، وكان الاهتمام كثيرا بالتّربية البدنيّة التي تولي الاهتمام بالجسم، لكي يكون الفرد مثقّفا. فتأليف ما يسمّى بنواة الثّقافة الشّخصيّة، هو نسيج ثقافيّ، يشتمل على متحوّلات إلى جانب اشتماله على عناصر ثابتة، وهذا ما يدفعنا إلى ممارسة نوع من التّحليل ثلاثيّ الأبعاد، وبالتّرتيب، مضمون الثّقافة الحديثة، ودرجتها، وسعتها.

وخلاصة ما سبق، أنّ الثّقافة بجوهرها تجرّد ومشاركة، وينبغي أن تبلغ مستوى معيّن من المعلومات حتى تستحقّ اسم الثّقافة. وهي مستويات بحسب سمات ومستويات أفرادها؛ فهناك الثّقافة الرّفيعة لكبار المفكّرين الذين لا يتّسمون بسمة اختصاص معيّن، وفي طرفها المقابل توجد الثّقافة الأساسيّة أو الأوليّة التي تمثّل الحدّ الأدنى من المعلومات التي لا ترفد صاحبها بما يفتّح كيانه بصورة تامّة، وقد يرفض البعض تسميتها ثقافة؛ بل لا تزيد عن كونها تعليما أو تربية، وبين هذين الحدّين توجد الثّقافة المتوسّطة وهي الأكثر شيوعا؛ إذ تتيح للفرد أن يحيا حياة لائقة.

ومهما يكن من أمر، فإنّ الإنسان المثقّف لا يتألّق على نحو واحد في جميع مجالات الفكر، والثّقافة ينبغي أن تتجدّد وتتطوّر بتجدّد العلوم والمجتمعات؛ فلا ثقافة بلا جهد، لأنّ كلّ ثقافة بجوهرها لا ترتوي، والثّقافة هي كلّ ما يرقى بالحياة، ولذا يجب تغيير الحياة وتجديدها ومسايرة ذلك، كما لا ننسى دائما أنّ الثّقافة بدون الآخرين من المستحيلات، وهي فضلا عن ذلك عطاء من الذّات، ومشاركة في ترصّد الإنسان، ومساهمة في المواهب والمعلومات، وهي ليست ترفا ولا امتيازا، ولا تكوينا إضافيّا يلي التّعليم والتّربية؛ بل الثّقافة هي شكل حياة أسمى كما جاء كلّ ذلك في مفهوم (لويس دوللو) للثّقافة الفرديّة وثقافة الجمهور.

الهوامش:

1. ينظر، محمّد العربي ولد خليفة، المسألة الثّقافيّة وقضايا اللّسان والهويّة، ديوان المطبوعات الجزائريّة، الجزائر، 2003م، ص74/37، باختصار. وينظر، خريستو نجم، الثّقافة بين العالميّة والمحليّة في النّقد الأدبيّ والتّحليل النّفسيّ، دار الجيل، بيروت، مكتبة السّائح، طرابلس، ط1، 1991م، ص280.
2. ينظر، لويس دوللو، تر، عادل العوّا، الثّقافة الفرديّة وثقافة الجمهور، منشورات عويدات، بيروت لبنان، ط1982م، ص06، وما بعدها.
3. نفسه، ص08 باختصار.
4. نفسه، ص10.
5. نفسه، ص11. هذا المعنى استخدمه (هربرت ماركيوز/H.MARCUSE) في مؤلّفه الثّقافة والمجتمع 1965م.
6. نفسه، ص11. ويقابل هذا الثّقافة المتوحّشة.
7. نفسه، ص12.
8. نقسه، ص56، وما بعدها، باختصار.
9. نفسه، ص57.
10. نفسه، ص58.
11. وإشكاليّة المعرفة سؤال مركزيّ في العلم المعرفيّ، طرحه بشكل دقيق العالم اللّسانيّ النّحويّ تشومسكي سنة 1975م؛ حيث قال: (كيف يحدث أنّ الكائنات البشريّة في ارتباطها المحدود والشّخصيّ بالعالم تكون رغم ذلك قادرة على معرفة ما تعرفه، فالإنسان يمتلك معرفة ما عن حقائق موجودة فعلا، وعن بعد "distal" سواء كانت طبيعيّة أو اجتماعيّة أو رياضيّة أو لسانيّة، ويدخل معها في تفاعل، عن طريق الحواس ثمّ بواسطة الحدس، وأخيرا عن طريق التّفكير المعقلن) ينظر، عبد السّلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، مقاربة تداوليّة معرفيّة لآليات التّواصل والحجاج، إفريقيا الشّرق، المغرب، 2012م، ص26.
12. لويس دوللو، الثّقافة الفرديّة وثقافة الجمهور، ص61، بتصرّف واختصار.
13. نفسه، ص63 وما بعدها بتصرّف.

أطروحة وحدة المنهج بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية عند كارل بوبر

أ. محمد بوحجلة

أستاذ مساعد بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة الشلف

تحتل العلوم الاجتماعية مكانة أساسية في الفكر الفلسفي للفيلسوف الانجلوساكسوني كارل ريموند بوبر Karl Raimund Popper (1902–1994) باعتبارها جزءا من المشكلة الابستمولوجية والمنهجية من جهة، وباعتبارها متعلقة بالمجال السياسي من جهة أخرى، وسنركز في هذا البحث على دراسة الشق الأول من هذه المشكلة أي الشق الابستمولوجي والمنهجي، وذلك انطلاقا من إشكال مركزي يتمحور حول مدى علمية العلوم الاجتماعية في نظر هذا الفيلسوف، والذي يمكن صياغته كالآتي: كيف يمكن اعتبار العلوم الاجتماعية دراسات علمية على غرار العلوم الطبيعية في نظر كارل بوبر؟

ولكن هذا الإشكال المركزي تترتب عليه تساؤلات فرعية كثيرة لابد من المرور عبرها من أجل الوصول إلى حله، ومن أهم هذه التساؤلات ما يلي: ماهي العلوم الاجتماعية؟ وماهو الهدف منها؟ وماهي الخصوصيات التي تتميز بها؟ وماهو المنهج المناسب لها؟

تتميز فلسفة كارل بوبر بمنهجية واضحة هي منهجية الهدم والبناء أو النقد والتجاوز، فهو في مشروعه الايستمولوجي الذي يتأسس على معيار القابلية للتكذيب Falsifiabilité كبديل هيكلي لمبدأ التحقق التجريبي الذي اشتهرت به الفلسفة الإمبريقية الكلاسيكية ووريثيها الشرعيين التيار التحليلي والوضعي المنطقي، ويتأسس هذا المشروع كذلك على منهج المحاولة والخطأ أو منهج التكذيب Falsification كمنهج للعلم بديلا لمنهج الاستقراء، وفي هذا المجال يعتبر بوبر من ألد خصوم الاستقراء كما أشار إلى ذلك كثير من الباحثين ومنهم الباحثة العربية يمنى طريف الخولي التي قالت في هذا الصدد: «لو أردنا تلخيص فلسفة بوبر في كلمة واحدة لكانت ضد الاستقراء أو (اللا استقراء)، فما من محاضرة يلقيها أو مقالة يكتبها إلا ويؤكد فيها أن الاستقراء خرافة»،[1] وفي هذا السياق يمكن القول أن نقد كارل بوبر للوضعية المنطقية ولدافيد هيوم يمثل مرحلة الهدم، بينما قوله بمبدأ القابلية للتكذيب كأساس للعلم وقوله بمنهج المحاولة والخطأ أو التكذيب كمنهج علمي يمثل مرحلة البناء، وهو كذلك في مشروعه السياسي المعروف بالمجتمع المفتوح اتبع نفس المنهجية أي منهجية الهدم والبناء، فدراسته وتحليله للمجتمع المغلق تمثل مرحلة الهدم، حيث قام بوبر بدراسة جينالوجية للفكر السياسي لكل من أفلاطون وهيغل وماركس ووجه لهم انتقادات شديدة واعتبرهم الممثلين الأساسيين للفلسفة التاريخانية Historicisme التي تأسست عليها الأنظمة الشمولية القديمة والحديثة، بينما تمثل دراسة وتحليل المجتمع المفتوح مرحلة البناء، حيث يقترح بوبر مجتمعا مفتوحا يقوم على أسس ليبرالية محضة كالديمقراطية والحرية والمسؤولية والتسامح.

ولكن قبل الشروع في الحديث عن منهج العلوم الاجتماعية عند كارل بوبر ارتأينا أن نحدد بعض المفاهيم الابستمولوجية الخاصة التي يستعملها هذا الفيلسوف مثل **إمكان التكذيب** Falsifiabilité (Falsifiabilité) **والتكذيب** Falsification (Falsification) وذلك نظرا للتداخل الموجود بين هذين المفهومين، وفي هذا السياق يقول كارل بوبر: « يجب علينا أن نميز بوضوح بين قابلية التكذيب والتكذيب، لقد سبق أن قدمنا قابلية التكذيب كمعيار للخاصية الإمبريقية لنسق من القضايا، أما بالنسبة للتكذيب يجب علينا أن نقدم قواعد خاصة تحدد لنا تحت أي الشروط ننظر للنسق على أنه مكذب»،[2] ومعنى ذلك أن كارل بوبر يستعمل مصطلح إمكان التكذيب كمعيار للتميز بين الخطاب العلمي والخطاب اللاعلمي، وهو المعيار الذي على أساسه نفى بوبر صفة العلمية على نظريتي التحليل النفسي والماركسية واعتبرهما نسقين تأويليين ودوغمائيين غير قابلين للتكذيب، وانطلاقا من هذا المعيار أيضا اعتبر نظرية النسبية لأنشطاين نظرية علمية مستوفية لشرط القابلية للتكذيب كما يقول: «في صيف عام 1919 بدأ يداخلني شعور بعدم الارتياح لهذه النظريات حول ادعائها للمنزلة العلمية، وبدأت أتساءل: لماذا تبدوا هذه النظريات [يقصد التحليل النفسي والماركسية] مختلقة عن النظريات الفيزيائية مثل نظرية نيوتن وبالأخص عن نظرية النسبية»،[3] بينما يستعمل مصطلح التكذيب كمنهج للعلم، وما يهمنا في هذا الموضوع هو التكذيب أو كما يسميه أحيانا منهج المحاولة والخطأ، وهو منهج استوحاه بوبر من مصدرين أساسيين، أولهما تأثره بمفهوم الحقيقة عند ألفريد تارسكي، والذي رأى أنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة على أساس اليقين، لأن اليقين الوحيد هو الخطأ،[4] وثانيهما تأثره بنظرية الانتخاب الطبيعي في الأنواع الحية لداروين (البقاء للأصلح)،[5] حيث رأى بوبر أن النشاط المعرفي هو عملية انتخاب تعمل وفق مبدأ المحاولة والخطأ، ويقصد بذلك الصراع بين النظريات العلمية من أجل البقاء، وهنا نلاحظ أن بوبر رغم أنه

لا يعترف بعلمية التفسير الداروينى لتطور الكائنات الحية باعتبارها نظرية غير قابلة للتكذيب إلا أنه يوظف منهجيتها في تفسير تطور العملية المعرفية،[6] ويجب الإشارة هنا أيضا إلى أن كارل بوبر ومن منطلق أنه فيلسوف أنجلوساكسوني فإنه لا يوجد بالنسبة له فرق بين الابستمولوجيا (Epistémologie) وفلسفة العلوم (La philosophie des science) ونظرية المعرفة (la La théorie de connaissance) والميتودولوجيا (Méthodologie) وذلك بخلاف الفلاسفة الفرنسيين الذين يميزون تمييزا واضحا بين هذه المفاهيم .

وتجدر الإشارة هنا أيضا إلى أن المشروع الابستمولوجي لبوبر يندرج في إطار مساهمة هذا الفيلسوف في البحث عن مخرج للأزمة التي عرفها العلم المعاصر والمقصود بالأزمة هنا كما يعرف ذلك جيدا كل باحث في الفلسفة هي أزمة العلوم الرياضية والفيزيائية التي أدت إلى تغيير جذري في المفاهيم العلمية والفلسفية، وفي هذا المجال أصدر بوبر كتابه (منطق الكشف العلمي La logique de la découverte scientifique) سنة 1934، وهو العمل الذي عبر فيه عن موقفه الابستمولوجي اتجاه أهم القضايا العلمية التي طرحت بعد هذه الأزمة، بينما يندرج مشروعه السياسي في إطار البحث عن مخرج للأزمات المتتالية التي أصابت النظام والمجتمع الليبرالي الغربي في النصف الأول من القرن العشرين، وفي هذا الصدد أصدر كتابه الشهير (المجتمع المفتوح وأعداؤه La société ouverte et ses ennemis) سنة 1945، وهو العمل الذي عبر فيه عن موقفه النقدي السياسي وعن محاولته تقديم الحل المناسب للأزمة الليبرالية الداخلية خصوصا مع تصاعد المد الشيوعي والنازي والفاشي آنذاك، ونقطة التقاء هذين الموضوعين أي (المشروع السياسي والمشروع الايستمولوجي) عند بوبر هي العلوم الاجتماعية وذلك باعتبار السياسة علما اجتماعيا، وهذا ما أوضحه في كتابه الثالث (بؤس الايديولوجيا La misère de l'historicisme) الذي أصدره سنة 1957، فما هو الموقف الابستمولوجي والمنهجي لكارل بوبر من العلوم الاجتماعية؟

يعرف أندري لالند العلوم الاجتماعية بقوله: « هو مصطلح واسع جدا لا يقال فقط على علم الاجتماع (Sociologie) بل يقال على كل العلوم المتعلقة بالمجتمع كالاقتصاد والتاريخ والجغرافيا البشرية...الخ»،[7] وانطلاقا من المفهوم السابق يمكن القول أن العلوم الاجتماعية هي التي يختص بها الباحثون والعلماء لتطوير المعرفة في مجالات التاريخ والجغرافيا البشرية والسياسة والاقتصاد والاجتماع والانثروبولوجيا وغيرها، أي أن مصطلح العلوم الاجتماعية يطلق على أي نوع من الدراسة تهتم بالإنسان والمجتمع، أوهي مجموع العلوم التي تدرس الإنسان داخل المجتمع، وإذا كان هذا هو المفهوم والهدف العام للعلوم الاجتماعية، فما هو مفهومها وهدفها حسب كارل بوبر؟

من المعلوم أن كارل بوبر ليس فيلسوفا ماهويا، بل هو على العكس من ذلك فيلسوف لا ماهوي (Anti-essentialisme)، أي لا يهتم بتقديم تعريفات بالماهية للمفاهيم التي يبحث فيها لأن ذلك يتناقض مع مبادئه الفلسفية، فهو لا يرى مهمة العلم هي البحث عن ماهيات الأشياء ووصفها عن طريق تعريفات ثابتة، لذلك كان عادة ما يكتفي بتقديم تعريفات وظيفية تساعد على توضيح المشكلة التي يبحث فيها ويرفض إعطاء تعريف بالماهية للعلوم الاجتماعية، أي أنه يعرف العلوم الاجتماعية من حيث مهمتها وهدفها، وعليه فما هي المهمة الأساسية للعلوم الاجتماعية حسب بوبر ؟

نظرا لتلك الأسباب التي ذكرناها سابقا والمتعلقة خصوصا بلا ماهوية بوبر، فان مهمة العلوم الاجتماعية لا يجب أن تعود إلى تلك الأسئلة من نوع: ما هي الأسرة ؟ وما هي الأمة؟ وما هي الدولة؟ وما هو المجتمع؟، لأن محاولة تعريفنا ودراستنا لهذه الظواهر انطلاقا من هذه الأسئلة يؤدي بنا إلى السقوط في فخ الماهوية، حيث يعرف بوبر العلوم الاجتماعية بقوله: «إن الهدف الأساسي للعلوم الاجتماعية هو تفسير الآثار والنتائج التي تترتب على أفعالنا»،[8] ويعرفها أيضا بقوله: «إن الهدف الأسمى للعلوم الاجتماعية هو دراسة المؤسسات الاجتماعية (مثل مؤسسة الأمن وشركات التأمين والمؤسسات التربوية والحكومة) والجماعات الاجتماعية (مثل الدول والأمم والطبقات الاجتماعية ومختلف المجموعات الاجتماعية)،[9] أي أن العلوم الاجتماعية تدرس ظواهر من نوع خاص يختلف نوعا ما عن الظواهر الفيزيائية، وهدفها هو دراسة كيفية ظهور هذه الظواهر وتطورها وأبعادها وكيف تؤدي إلى نتائج متوقعة أو غير متوقعة .

وإذا كان كارل بوبر في كتابه (المجتمع المفتوح وأعداؤه) هاجم الخطر الذي تشكله فلسفة المذهب التاريخاني (Historicisme) على المجتمعات فإن النقد لهذا المذهب في كتابه (بؤس الايديولوجيا) يأخذ بعدا مختلفا حيث ركز فيه على نوعية المنهج المتبع من طرف هذا المذهب في دراسة المجتمع، حيث انتقد كارل بوبر المنهجية التي تصل إلى أحكام خاطئة حسبه « إن الاعتقاد بالمصير التاريخي مجرد خرافة، وأنه لا يمكن التنبؤ بمجرى التاريخ الإنساني بطريقة من الطرق العلمية أو العقلية »،[10] وهو يقصد بذلك منهج العلوم الاجتماعية الذي يقوم على التنبؤ التاريخي كهدف أساسي له والذي يرى أن هذا الهدف يكشف لنا القوانين والاتجاهات التي تسير التطور

الاجتماعي، وهذا عين الخطأ في نظر بوبر، حيث يعرف كارل بوبر المذهب التاريخاني في كتابه بؤس الإيديولوجيا كما يلي: «أقصد بهذه العبارة [أي المذهب التاريخاني] طريقة في معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبؤ التاريخي هو غايتها الرئيسة، كما تفترض إمكان الوصول إلى هذه الغاية بالكشف عن القوانين والاتجاهات التي يسير التطور التاريخي وفقها»،[11] أي أن مهمة العلوم الاجتماعية في نظره ليست هي التنبؤ بالمستقبل وبالتطور الاجتماعي على غرار العلوم الطبيعية وعلم الفلك وفي هذا يقول: «لا أعتقد أن التنبؤ التاريخي من مهام العلوم الاجتماعية»،[12] وهنا يعطينا بوبر مثالا حيا من العلوم الاقتصادية: « لنفرض مثلا التنبؤ بأن سعر الأسهم سوف يأخذ في الارتفاع مدى ثلاثة أيام ثم يهبط بعدها، فمن الواضح أن كل من له صلة بالسوق سوف يبيع أسهمه في اليوم الثالث، وذلك يتسبب في هبوط الأسعار ويكذب التنبؤ ... وعليه فان التنبؤات الاجتماعية العلمية الدقيقة هي إذن مستحيلة»،[13] وهذا الموقف يشبه موقف بوبر الرافض للاستقراء والتعميم في العلوم الطبيعية والفيزيائية .

وقد صنف كارل بوبر أنصار المذهب التاريخاني إلى صنفين: «نستطيع أن نصنف المدارس الفكرية التي عنيت بالنظر في مناهج العلوم الاجتماعية إلى مدرستين : الأولى مؤيدة للمذهب الطبيعي، والأخرى معارضة له»،[14] ويقصد بالمذهب الطبيعي ما يعرف بأصحاب النزعة الوضعية الذين يرون أن منهج العلوم الطبيعية يمكن تطبيقه على العلوم الاجتماعية، ويقصد بالاتجاه اللاطبيعي ما يعرف بأصحاب النزعة التأملية والذين يفكرون بطريقة معاكسة للفئة الأولى ويعتقدون أنه لا يمكن تطبيق منهج العلوم الطبيعية على العلوم الاجتماعية من أجل الوصول إلى قوانين على غرار القوانين الطبيعية، ورغم التعارض والاختلاف الظاهر بين الطرفين حول عدة مسائل متعلقة بالعلوم الاجتماعية، فإن كلا النظريتين تتأسس على منهج خاطئ وغير موثوق في نظر بوبر وينتقدهما معا قائلا: «إن الآراء والحجج المختلفة سواء منها ما كان معارضا للمذهب الطبيعي أو مؤيدا له هي حجج وآراء تقوم على فهم خاطئ لمناهج العلوم الطبيعية»،[15] ويحمل كارل بوبر أنصار منهج المذهب التاريخاني المسؤولية على الحالة السيئة للعلوم الاجتماعية النظرية لأنها اعتقدت بوجود قانون للتاريخ، ومعنى ذلك أن بوبر يركز في نقده هنا على الجانب المنهجي، وأمام هذا الوضع السيئ للعلوم الاجتماعية من الناحية المنهجية، ما هو المنهج الذي يقترحه بوبر للعلوم الاجتماعية ؟ وما هي مميزات هذا المنهج ؟

تعتبر أطروحة (وحدة المنهج) بين العلوم من أهم الأطروحات الابستمولوجية والميتودولوجية التي ظل بوبر يدافع عنها، أي أن العلوم الاجتماعية يجب أن تطبق نفس المنهج الذي اقترحه للعلوم الطبيعية أي منهج (المحاولة والخطأ) لأنه لا يوجد على العموم فرق بينهما «تنطلق العلوم الطبيعية – مثلها في ذلك مثل العلوم الاجتماعية – دائما من مشكلات ... ولحل مثل هذه المشكلات فان العلوم الطبيعية تستخدم نفس المنهج الذي يستخدمه العقل البشري السليم ألا وهو منهج (المحاولة والخطأ)،. هذا المنهج يفترض أن هناك حلولا كثيرة، يتم اختبار كل منها ومن ثم استبعاده إذا ثبت خطئه . ويبدوا أن هذا المنهج المنطقي الوحيد الممكن، إذ أنه المنهج الذي تستخدمه حتى أدنى الكائنات العضوية ألا وهو الأميبا ذات الخلية الواحدة في محاولتها لحل مشكلة من المشكلات»،[16] وانتقد كارل بوبر بشدة الاتجاه اللاطبيعي أي الاتجاه الذي يرى أن المنهج المطبق في العلوم الطبيعية وعلى الخصوص في الفيزياء لا يمكن تطبيقه في العلوم الاجتماعية وقال في هذا الشأن: «يزعم البعض أن المناهج التي تتميز بها العلوم الطبيعية لايمكن تطبيقها على العلوم الاجتماعية، ويقول هؤلاء إن القوانين الطبيعية هي قوانين صادقة في كل مكان وزمان، ... وينكر هؤلاء أيضا أن يكون لانتظام وقوع الظواهر الاجتماعية ما لنظيره في العالم الطبيعي من طابع ثابت وذلك لأن الظواهر الاجتماعية تتغير بتغير الشروط التاريخية، والفوارق الحضارية...وحججهم الرئيسة... تتعلق بالتعميم والتجريب وتعقد الظواهر الاجتماعية وصعوبة التنبؤات الدقيقة »،[17] وعلى العكس من ذلك يرى بوبر أنه لا يمكن التمييز بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية من حيث المنهج لأن كلاهما يخضع لنفس عملية التخمين والرفض، ويجب دائما إلغاء النظريات الخاطئة من أجل الاقتراب من الحقيقة، ويبرر بوبر موقفه هذا بإمكانية وصول العلوم الاجتماعية بما وصل إليه علم الاقتصاد، وهو العلم الذي يعتبره علما نموذجيا في العلوم الاجتماعية من حيث أنه أقلها تأخرا مقارنة مع العلوم الطبيعية، حيث أشاد بوبر بعلم الاقتصاد ولاحظ أنه أكثر العلوم الاجتماعية تقدما، وهو دليل على إمكانية وجود قوانين علمية اجتماعية مثل : « لا يمكن رفع المداخيل الحقيقية للطبقة النشطة دون الرفع من الإنتاج ... ولا يمكن تحقيق المساواة في المداخيل الحقيقية ورفع الإنتاج في نفس الوقت... ولا يمكن إتباع سياسة عامة للتشغيل دون أن يحدث تضخم»،[18] ومما سبق نستخلص أن فكرة وحدة المنهج عند بوبر تعني أن العلوم الاجتماعية يجب أن تتبع نفس الخطوات التي تتبع في العلوم الطبيعية، وهذا معناه أيضا أن المعرفة حسب بوبر تتطور بنقد النظريات السابقة وتفنيدها، وهذا ما يجب

أن يكون عليه الحال في العلوم الاجتماعية، والمنهج المفضل – طبعا – بالنسبة لبوبر هو المنهج الفرضي الاستنباطي : «أعتقد أننا في كل مرحلة من مراحل البحث العلمي نبدأ دائما بشيء له طبيعة النظرية وذلك كالفرض أو الحكم السابق أو المشكلة – وتكون في غالب الأحيان مشكلة تكنولوجية – وهذه الأشياء هي التي توجه مشاهداتنا على نحو معين. وهذا الأمر واضح جدا في العلوم الاجتماعية منه في العلوم الطبيعية، وذلك لأن معظم الأشياء التي تدرسها العلوم الاجتماعية إن لم تكن كلها أشياء مجردة ونظرية»،[19] ومع ذلك فإن كارل بوبر رغم وحدوية المنهج التي يدعوا إليها لم ينكر وجود اختلافات بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، وهذه الاختلافات في نظره ناتجة عن طبيعة الموضوع الذي تدرسه العلوم الاجتماعية ألا وهو الإنسان الذي لا يمكن اعتباره مجرد مادة مكونة من ذرات، وهذا يطرح صعوبات كثيرة مما يجعل العلوم الاجتماعية حسب بعض فلاسفة العلم من الاتجاه اللاطبيعي (التأملي) خاصة تتميز بتعقد وصعوبة التجريب، فإذا كان التجريب ممكنا في الظواهر الطبيعية سواء كان الغرض منه إثبات الفرضية أو تفنيدها، فان هذا الأمر مستبعد في العلوم الاجتماعية، وذلك لأن الظواهر الاجتماعية سواء كانت تاريخية أو سيكولوجية أو اقتصادية أو سياسية لا يمكن أن تكون موضوعا للتجربة، ولكن بوبر يرد على أصحاب هذه الحجة ويرى على العكس من ذلك أن المواقف الاجتماعية كموضوع للعلم أبسط وأقل تعقيدا من المواقف الفيزيائية « الحق أن هناك أسبابا قوية تدعونا إلى الاعتقاد بأن العلوم الاجتماعية أقل تعقيدا من العلوم الطبيعية، لأن المواقف الاجتماعية أقل تعقيدا من المواقف الفيزيائية، ذلك أنه يوجد في معظم المواقف الاجتماعية إن لم يكن فيها كلها عنصر عقلي»،[20] وهذا العنصر العقلي هو النقطة المعلمية التي تسهل العمل للباحث في العلوم الاجتماعية « لأن الناس يكادون لا يعملون قط بما يطابق العقل تمام المطابقة، ولكنهم يعملون بما يتفق والعقل في كثير أو قليل، وهذا من شأنه أن يمكننا من ترتيب نماذج بسيطة تمثل أفعالهم وتفاعلاتهم، وهذه النماذج يمكن استخدامها بوصفها صورا قريبة من الواقع»،[21] وهنا يقترح بوبر منهجا فرضيا استنباطيا للعلوم الاجتماعية يسميه المنهج الصفري «إننا نستطيع في العلوم الاجتماعية أن نستخدم منهجا يمكن تسميته بمنهج التركيب المنطقي أو العقلي، وربما أطلقنا عليه أيضا عبارة (المنهج الصفري) Méthode Zéro وأعني بذلك منهج تركيب النماذج بناءا على افتراضنا المعقولية التامة في جانب كل الأفراد الذين يحتويهم موقف معين، ثم نقدر انحراف السلوك الفعلي لهؤلاء الأفراد عن السلوك النموذج باعتبار هذا الأخير احداثيا قيمته الصفر»،[22] ونفهم من هذا أن كارل بوبر يدعوا إلى استخدام المنهج الإحصائي الرياضي في العلوم الاجتماعية ليرد بذلك على حجة خصوم العلوم الاجتماعية الذين يتخذون من مشكلة التكميم الرياضي مبررا للتشكيك في علمية العلوم الاجتماعية، لأن من مميزات العلوم الطبيعية وخاصة الفيزياء صياغة نتائجها وقوانينها صياغة رياضية كمية تجعل منها علوما دقيقة، ولكن ذلك غير ممكن في العلوم الاجتماعية، إلا أن هذا العائق يمكن تجاوزه حسب بوبر: «إن الصعوبات المتعلقة بتطبيق المناهج الكمية، من الممكن التغلب عليها، بتطبيق المناهج الإحصائية،...إذا أردنا مثلا أن نتخذ من معادلات الاقتصاد الرياضي أساسا نعتمد عليه لأننا بدون مثل هذا القياس عاجزون عن تبيين ما إذا كانت بعض الآثار المضادة تفوق ما قدرناه من نتائج ... ففي علم الطبيعة يمكن من حيث المبدأ رد البارومترات الواقعة في المعادلات إلى عدد قليل من الثوابت الطبيعية، وليس الأمر كذلك في الاقتصاد، حيث يكون البارومترات فيها في معظم الحالات الهامة كميات سريعة التغير». [23]

وعلى ضوء ما سبق يتضح أن الموقف الابستمولوجي والمنهجي لبوبر من العلوم الاجتماعية هو موقف نقدي للمذهب التاريخاني الذي يؤكد أن الهدف من العلوم الاجتماعية هو تحديد القوانين الإنسانية وتوجيه النشاط السياسي حسب هذه القوانين، حيث قام بوبر خاصة في كتابه (بؤس الايديولوجيا) بتحليل وجهة نظر المذهب التاريخاني وانتقده بشدة، و كشف أن وجهة نظره خاطئة لأنها تتأسس على منهج غير موثوق، واعتبرها خطاب ما ورائي ودعا إلى تأسيس خطاب عقلاني ونقدي للعلوم الاجتماعية لتلعب دورا ايجابيا في المجتمع، وهذا النقد الابستمولوجي البوبري للعلوم الاجتماعية يندرج تحت إطار الاعتبارات الابستمولوجية العامة من أجل تطوير مفاهيم علمية للعلوم الاجتماعية وتأسيس برنامج منهجي للبحث في هذه العلوم، وهو كذلك برنامج يعتمد على منهجية الهدم والبناء التي أشرنا إليها في بداية هذا البحث، حيث قام كارل بوبر بنقد المناهج المستعملة في العلوم الإجتماعية وبالتحديد المنهجين الوضعي والتأملي ثم اقترح منهجه المعروف بمنهج التكذيب أو المحاولة والخطأ كمنهج مشترك بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، ولاشك أن نقد المناهج السابقة يمثل مرحلة الهدم واقتراحه لمنهج التكذيب يمثل مرحلة البناء .

هذه هي إذن مبادئ المشروع الابستمولوجي والمنهجي للعلوم الاجتماعية عند كارل بوبر، وهو مشروع يختلف تماما عن المشروع الابستمولوجي للعلوم الاجتماعية عند كل من المدرستين الوضعية التي ترى أن الظواهر الاجتماعية يمكن تفسيرها علميا على

غرار الظواهر الطبيعية والتأملية التي ترى أن الظواهر الاجتماعية هي ظواهر قابلة للفهم لا للتفسير العلمي الموضوعي بخلاف الظواهر الطبيعية، وهو أيضا مشروع يتضح من خلاله أن العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية في نظر بوبر تخضع إلى منهج واحد هو منهج المحاولة والخطأ أو التكذيب.

مصادر ومراجع البحث:

1- باللّغة العربية:

1- بوبر كارل، الحياة بأسرها حلول لمشاكل، ترجمة بهاء درويش، منشأة المعارف، الإسكندرية .

2- بوبر كارل ، بؤس الايديولوجيا ، ترجمة عبد الحميد صبرة ، دار الساقي، بيروت ، ط1 ، 1992.

3- بوبر كارل، منطق الكشف العلمي، ترجمة ماهر عبد القادر محمد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت،1986.

4- الخولي يمنى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2000.

5- لالاند أندري، موسوعة لالاند، الجزء الثالث، ترجمة خليل أحمد خليل، مؤسسة عويدات، بيروت، ط1.

2- باللغة الأجنبية:

1. Popper Karl, Conjectures et réfutations, traduite de l'anglais par Michelle Irène et Marc de Launay, édition Payot, paris.
2. Boudoun Jean, Karl Popper, que sais-je ?, 2édition, 1991, P.U.F, Paris.
3. Raulet Gérard, de l'épistémologie à la politique, la philosophie de l'histoire de Karl Popper, P.U.F, Paris, 1991.

الهوامش:

1. الخولي يمنى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2000، ص، 333.
2. بوبر كارل، منطق الكشف العلمي، ترجمة ماهر عبد القادر محمد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ص، 125.
3. Popper Karl, Conjectures et réfutations, traduite de l'anglais par Michelle Irène et Marc de Launay, édition Payot, paris, p, 61.
4. Boudoun Jean, Karl Popper, que sais-je ?, 2édition, 1991, P.U.F, Paris, p, 9.
5. ibid., p, 10.
6. Raulet Gérard, de l'épistémologie à la politique, la philosophie de l'histoire de Karl Popper, P.U.F, Paris, 1991, p, 114.
7. الاند أندري، موسوعة لالاند، الجزء الثالث، ترجمة خليل أحمد خليل، مؤسسة عويدات، بيروت، ط1، ص، 1300.
8. Popper Karl, Conjectures et réfutations, OP.Cit. , p 188.
9. Ibid, p 190.
10. بوبر كارل ، بؤس الايديولوجيا ، ترجمة عبد الحميد صبرة ، دار الساقي، بيروت ، ط1 ، 1992 ، ص5 .
11. المصدر نفسه، ص 13.
12. المصدر نفسه، ص 24.
13. بوبر كارل، بؤس الايديولوجيا المصدر السابق، ص 25.
14. المصدر نفسه ، ص 12 .
15. المصدر نفسه ، ص، ص، 12، 13.
16. بوبر كارل، الحياة بأسرها حلول لمشاكل، ترجمة بهاء درويش، منشأة المعارف، الإسكندرية ص27 .
17. بوبر كارل، بؤس الايديولوجيا ، مصدر سابق، ص ،18،17 .
18. Popper Karl, Conjectures et réfutations, OP.Cit, p 499.
19. بوبر كارل ، بؤس الايديولوجيا، مصدر سابق، ص، 139.
20. بوبر كارل، بؤس الايديولوجيا، مصدر سابق، ص، 144.
21. المصدر نفسه ، ص 144.
22. المصدر نفسه، ص145.
23. بوبر كارل، بؤس **الايديولوجيا، مصدر سابق، ، ص، 145، 146**.

يورغن هابرماس: التفكير مع مدرسة فرانكفورت ضد مدرسة فرانكفورت

موقاي بلال

قسم الفلسفة ،جامعة معسكر

إن الملاحظ الحذِق والمتتبع لتاريخ الفلسفة الطويل، وذلك عبر مر السنين والحقب، يجد أن للفلسفة وظيفة نقدية، الأمر عائد بالأساس إلى طبيعة الموضوعات التي كانت تبحث فيها الفلسفة، من بحث في الوجود إلى البحث في الأشياء ذاتها وفي علاقة هذه الأخيرة مع أشياء أخرى، وبالتالي كان التناول الفلسفي لهذه المواضيع يتم عن طريق المساءلة والنقد والتحليل وأحياناً التجاوز أو المجاوزة، وهنا تكمن أصالة الفلسفة، وذلك من خلال استخدامها لآلياتها المتمثلة بالأساس في المساءلة والنقد والتحليل، إضافة الى آليات أخرى.

بناء على هذا الأساس يمكن أن نقول بأن الوظيفة الأساسية للفلسفة تكمن في النقد ـ وهو أخطرها وأهمها إذا ما نظرنا لهذه المسألة من وجهة نظر يورغن هابرماس ـ إن مثل هذا التصور هو ما نجده جلياً وواضحاً عند أحد أشهر المدارس الفلسفية المعاصرة شهرة وشعبية وأصالة، وهي مدرسة فرانكفورت النقدية l'école de Francfort، التي اتخذت من النقد Critique الأرضية المتينة التي بنت عليها أسسها الفكرية.

لكن الملاحظة الجديرة بالالتفات أن المدرسة وإن كان النقد شكل لها أرضية متينة بنت عليها أسسها الفكرية، فإنه وبالمقابل ظهرت فيها بعض الاختلافات الواضحة بين أهم أعلامها وأقطابها الأساسيين، الأمر الذي جعلها تعرف أجيالا ثلاث، حيث كل جيل إلا وتفرد بميزة جعلته يسرق إليه الأنظار.

إذاً وبما أننا في مقالنا هذا نود معالجة مسألة كيف فكر هابرماس مع المدرسة وضدها، فإن الفرضية الجلية Hypothèse évidente، هي أن هابرماس باعتباره ينتمي إلى هذه المدرسة والممثل لجيلها الثاني بامتياز، فإنه كان موافقا لهم أحيانا ورافضا أحياناً أخرى، بل وناقداً أحايين كثيرة، وبالتالي يمكن القول أن هابرماس يتفق مع المدرسة في مسائل وضدها في مسائل، ولكن ما يمكن إضافته هو أنه بالرغم من كل ذلك فهو يمثل امتداداً تواصلياً لها.

إن مثل هذا الأمر يدفعنا إلى طرح تساؤل مفصلي مفاده:

هل وافق هابرماس طبيعة التفكير العام في مدرسة فرانكفورت ؟

أو بمعنى آخر كيف فكر هابرماس مع المدرسة ضد المدرسة؟

بداية وقبل الولوج في معالجة إشكاليتنا هاته، كان من الضرورة بمكان أن نتبع في ذلك خطة Plan d'action تشكل لنا خارطة الطريق وتبعدنا بالمقابل عن العشوائية Aléatoire أو الحشو المعرفي الذي قد يكون في كثير من الاحيان في غير محله، متوخين في ذلك الدقة Précision وتجنب الإطنابRedondance قدر المستطاع، منطلقين في ذلك من رؤية فرنسيس بيكون التي يؤكد فيها بأن الأعرج الذي يسير في الطريق الصحيح ليسبق المتعجل الذي يحيد عنه.

وفق هذا التصور Visualisation يبدو أنه من الضروري وضع خطة معرفية بغرض تحديد المعطيات، وهو ما تم اقتراحه بحسب التصور التالي:

1 ـ تحديد الإطار الفكري العام للمدرسة، وذلك من حيث:

- التعريف بالمدرسة وأجيالها
- موضوعاتها الرئيسية
- طريقة التناول: المنهج النقدي

2 ـ دراسة مقارنة بين فكر هابرماس والفكر العام للمدرسة (هوركهايمر ـ أدورنو ـ ماركوز)

- مكانة هابرماس في المدرسة:
- هل كان قدوم هابرماس إلى المدرسة مرحبا به ؟
- خصوصية فكر يورغن هابرماس
- مقارنة بين فكر هابرماس والفكر العام للمدرسة (رواد الجيل الأول).

3 ـ **خلاصة**:

هل هناك تجايل في المدرسة (اتصال أم انفصال في الحركية الفكرية للمدرسة).

هابرماس: 1 ـ مع المدرسة في ماذا ؟

2 ـ ضد المدرسة في ماذا ؟

1 ـ الإطار الفكري العام للمدرسة:

بداية من المعروف أن مدرسة فرانكفورت ـ كما كتب بوتومور ـ هي ذلك الاتجاه الذي تحقق في فرانكفورت عند إنشائه بقرار من وزارة التربية الألمانية بتاريخ 3 فبراير 1923 بالاتفاق مع معهد الأبحاث الاجتماعية، وهي تطلق على هذا التيار الذي يدعوا ويؤكد على الحداثة الفلسفية Modernité philosophique ، ويمثل أهم تيار لها، مقابل الاتجاهات الحالية التي ترى أن الحداثة استنفذت مهامها.[1]

وقد ألحقت بها عدة أسماء منها: النظرية النقدية Théorie critique نظرا لاتخاذ أصحابها من النقد كاتجاه أساسي، كما سميت كذلك "الماركسية الأوربية"Le marxisme européen .[2]

هذا وقد دأب المختصون في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت على تقسيم مراحل تطورها إلى ثلاث مراحل أساسية Trois étapes، المرحلة الأولى التي تأسست فيها المدرسة في بداية العشرينيات من القرن السابق عندما تجمع مجموعة من الباحثين وعلى رأسهم ماكس هوركهايمر Max Horkheimer وفريدريك بلوك Frédéric Bloquer، وفرانز نيومان Franz Neumann ثم تيودور أدورنو Theodor Adorno ، وهربرت ماركوز Herbert Marcuse، الذين يمثلون ما يسمى بالجيل الأول لهذه المدرسة الفلسفية، والمرحلة الثانية التي ضمت كل من يورغن هابرماس Jurgen Habermas وكارل أوتو آبل Karl Otto ApeL و ألبرشت فيلمر Albrecht Filmer وكلاوس أوفه Klaus، أما المرحلة الثالثة فيمثلها اليوم أكسل هونيث Axel Hnnit بشكل أساسي، وهو رائد الجيل الثالث ومدير معهد الدراسات الاجتماعية بفرانكفورت.[3]

أما بخصوص موضوعاتها الرئيسية فيمكن اختصارها في النقاط التالية:

1 ـ نقد الوضعية والنزعة العلمية: وجه الرعيل الأول لمدرسة فرانكفورت انتقاداته الحادة إلى النزعة العلمية Tendance scientifique المفرطة وأنساقها، الأمر عائد بالأساس إلى أنها تحولت بنظرهم إلى إيديولوجيات شمولية تنظم علاقات الإنسان بالإنسان والإنسان بالأشياء، مما حدا برواد مدرسة فرانكفورت رصد تحول العقلانية كايدولوجيا ومحاولة الكشف عن مكامن التسلط فيها ومحاربة نزعتها الوثوقية.[4]

2 – نقد التقنية والنزعة التكنوقراطية:

لقد انتقد هابرماس الوضعية متهما إياها بأنها تعمل على إعطاء المشروعية للسيطرة التقنية technique، والمصالح القائمة، ذلك أن الإنسان أصبح يعيش تحت رحمة التقنية في ظل المجتمعات الرأسمالية التي أصبحت تستمد شرعيتها من هذه التقنية، وذلك أن الدولة التكنوقراطية تسعى إلى جعل التقنية والعلم وسيلة للسيطرة على الطبيعة والإنسان في نفس الوقت حيث أن المنهج العلمي La méthode scientifique الذي قاد دائما إلى التحكم في الطبيعة متواصل وأكثر فاعلية (...) واليوم تتأكد السيطرة ويتسع مداها، ليس فقط بواسطة التقنية، وإنما كتقنية تقدم للسلطة السياسية المتنامية التي تأخذ في ذاتها مجالات الثقافة كلها الشرعية الكبرى.[5]

3 – نقد فلسفة الوعي:

لقد وقفت النظرية النقدية من خلال ممارستها النقدية على بؤر التمركز والتقوقع على موضوعات دون غيرها، إلى درجة أنها أصبحت هي القانون la loi الذي ينطلق منه العقل في مسيرته الدائمة للبحث عن الحقيقة، وكان من أبرز واخطر هذه المركزيات مركزية التأمل الذاتي L'auto-réflexion أو العقل المتمركز على الذات.[6]

لكن أهم ما يميز هذه المدرسة الفلسفية يتحدد في كونها أتخذت النقد منهجاً، وحاولت القيام بممارسة نقدية جذرية للحضارة الغربية قصد إعادة النظر في أسسها ونتائجها في ضوء التحولات الأساسية الكبرى التي أفرزتها الحداثة الغربية، وخاصة منذ الأنوار، التي تعتبر نقطة تحول جوهرية في مسار هذه الحداثة، كما أنها لعبت دوراً هاماً في رصد مختلف الاعراض الباثولوجية (المرضية) التي عرفتها المجتمعات الغربية المعاصرة، كالتشيؤ والإغتراب Alienation وضياع مكانة الفرد وأزمة المعنى la crise du sens وغيرها، مما حدا بالنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت بتوجيه انتقادات جذرية وعميقة Profonde للمفاهيم والقيم Valeurs التي تأسست عليها هذه المجتمعات كالعقلانية **Rationalité** والحرية libération والتقدم العلمي والتقني Le progrès scientifique et technique ، وما ارتبط بها من نزعات وضعية وعلموية وتقنوعلمية، وغيرها من النزعات التي عملت على الحفاظ على الوضع القائم والمصالح المهيمنة فيه، ولهذا قدم مفكرو مدرسة فرانكفورت تحليلا نقديا للمجتمعات المتقدمة تكنولوجيا ولأسسها الايديولوجية قصد الكشف عن الآليات الفكرية والسياسية التي تتحكم وتوجه هذه المجتمعات.[7]

2 ـ دراسة مقارنة بين فكر هابرماس والفكر العام للمدرسة (هوركهايمر ـ أدورنو ـ ماركوز):

– مكانة هابرماس في المدرسة: Position de Habermas à l'école

أ ـ هل كان قدوم هابرماس إلى المدرسة مرحبا به ؟ Était-ce l'avènement de Habermas bienvenue à l'école?

إن تاريخ المدرسة يبين أن هوركهايمر كان يمارس نوعا من السياسة الإقصائية D'exclusion داخل المجموعة، وذلك بتفضيله كل من "بلوك" و"أدورنو" أما بقية الأعضاء فقد كان مجحفا في حقهم خاصة منهم: "نيومان"Neuman، "فروم "Fromm، "بنيمين" Benyamin، و"بلوخ" bloch، كما أن "هوركهايمر" و"أدورنو" ذهبا إلى أبعد من ذلك من خلال محاولتهما إلى تقليص

دائرة المجموعة، ويظهر ذلك جليا من خلال تشجيع ماركيوز المستمر على التخلي عن المعهد، بعدما التحق بديوان أعلام الحرب بواشنطن سنة 1942، كما كتب هوركهايمر إلى أدورنو قائلا: "علينا إلا نعول عمليا على نفسينا إذا أردنا انجازا حسنا لأهدافنا". ما يفسر عدم بروز صيت أسماء مدرسة فرانكفورت رغم أنهم يسمون أقطاب Pôles المدرسة خاصة منهم: بلوخ، بنيمين، نيومان، فروم وكورش.[8]

أما عن علاقة هابرماس هوركهايمر وكيفية انضمامه إلى المدرسة، فإن هوركهايمر لم يكن يرحب إطلاقا بهابرماس، وهو من قالها صراحة في رسالته إلى "أدورنو" من خلال تأكيده على ضرورة حصر العمل بينهما فقط دون إشراك أحد حتى يتمكنا من تحقيق الأهداف Objectifs المسطرة، لهذا عمدا إلى قطع الطريق أمام هابرماس حتى يغير فكرة الانضمام إلى المدرسة، وقد عبر عن ذلك صراحة في رسالة أخرى لأدورنو سنة (1958) قائلا أنه يرى فيه كاتبا أمامه حياة مرضية وحتى لامعة، ولكنه لن يجلب للمركز سوى متاعب خطيرة.[9]

والسؤال المطروح هنا عن أية متاعب يتحدث هوركهايمر؟ La question ici d'une difficulté à parler Horkheimer?

أن السبب قد يكون هو التخوف من أن يفقد مكانته وشهرته في المركز أمام بارعة هابرماس، خاصة وأن هابرماس أكد بنفسه من تخوف هوركهايمر الكبير منه مبرزا أنه "كان هوركهايمر خوفا كبيرا من أن أنزل إلى دهليز المركز لنفتح الخزانة التي تحتوي على سلسلة كاملة من المجلة".[10]

إذا ما يمكن قوله من خلال ما تقدم، أن قدوم هابرماس لم يكن مرحبا إلى حد ما، خاصة من طرف هوركهايمر، لكن هذا لا يعني أنه تم رفضه أو إقصائه...الخ، وإلا كيف نفسر أن هابرماس أصبح بعد ذلك الوريث الشرعي للمدرسة ؟ وإنما هابرماس أن صح التعبير كان منعرجا Tournant أو منعطفا حاسما في تاريخ النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، فقد جاء بنظرة جديدة تتفق وتخالف إلى حد ما رؤية مدرسة فرنكفورت النقدية، الأمر الذي جعله يفكر معهم وضدهم Pensez à eux et contre eux ، وهو ما سنحاول تبيانه من خلال دراسة مقارنة بين فكر هابرماس والفكر العام للمدرسة (هوركهايمر ـ أدورنو ـ ماركوز)، ولكن قبل ذلك لا بدا أن نعرج على خصوصية فكر هابرماس.

إن فلسفة يورغن هابرماس ترمي إلى أبعاد ثلاث:

أولا: فـــلسفة أخـلاقيـــة:

يمكن أن نطلق على فلسفة هابرماس أنها فلسفة ترمي إلى بناء مشروع أخلاقي Projet moral متميز وموحد، وهو في هذا يماثل مشروع السلام الدائم لكانط.

ثانيا: فلسفة اجتماعية سياسية:

لقد احتل الجانب الاجتماعي والمجال العمومي عند هابرماس صدارة اهتمامه، وذلك من خلال وعيه الكبير بأسئلة العصر الراهن وتأثره الكبير بهموم ومآسي الإنسانية بصفة عامة، إلى درجة أن "كوسي" ذهب إلى القول: "أنه في الواقع المعاصر يمكن الجزم دون تردد بأن فوكو وهابرماس ينتميان إلى المؤلفين الذين قدموا الإجابات الأكثر جوهرية حول التأسيس النظري لفلسفة اجتماعية نقدية بعد الماركسية". [11] فمن جهته فوكو من خلال تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي1961، وهابرماس من خلال المجال العمومي 1962.[12]

ثالثا: فلسفة نقدية:

يمثل هابرماس بامتياز أنموذج الفيلسوف النقدي المعاصر، حيث بدأ تشكل الوعي النقدي لديه في سن مبكرة من حياته الإبداعية حيث اعتبر أن النقد ضرورة معرفية، وأداة فعالة نستطيع من خلالها استكشاف أعماق العقل Raison والواقع في آن واحد. وقد بدأ هذا الوعي النقدي جليا في مؤلفاته الأولى التي أثارت انتباه الباحثين والنقاد لصرامتها وقوتها ووضوحها المنهجي، وبخاصة مقاله الشهير (التفكير مع هيدغر ضد هيدجر) (penser avec Heidegger contre Heidegger)الذي نشر سنة 1953.[13]

إذا بعد ما أشرنا إلى مكانة هابرماس داخل مدرسة فرانكفورت Position de Habermas à l'intérieur de l'école de Francfort، وذلك من خلال قدومه إلى المدرسة إضافة إلى خصوصية فلسفته، يمكن أن ننطلق الآن وباطمئنان في دراستنا المقارنة بينه وبين الفكر العام للمدرسة، خاصة رواد الجيل الأول (هوركهايمر ـ أدورنو ـ ماركوز).

إن هابرماس باعتباره أبرز أعضاء الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت كانت لديه اختلافات مع أقطاب الجيل الأول (هوركهايمر ـ أدورنو ـ ماركوز)، فمن خلال نزعته النقدية التي اكتسبها باحتكاكه بهؤلاء، عمل هابرماس على تجاوز الانسداد الذي وقع فيه اعضاء الجيل الأول المتمثل في عجزهم عن إيجاد بديل عملي Trouver une alternative pratiqueوملموس للعقلانية الأداتية.(...)، ذلك أن هابرماس يميز بين مستويين من العقلانية، الأولى أداتية تستند إلى معرفة تجريبية ورياضية وتخضع للقواعد التقنية التي تهدف إلى التحكم أو السيطرة، والثانية تواصلية Communicatif التي تعني ذلك

التفاعل الذي يحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية أو الإنسانية في حقبة تاريخية ما بواسطة الرموز، والتي تخضع للمعايير التي تحدد تطلعات أفراد المجتمع وتصوغ فهم هؤلاء لذواتهم، ويتحدد ذلك في المجالات الأخلاقية والجمالية والسياسية، قصد تحقيق التفاهم ComprendreوالاتفاقAccord .[14]

بناء عليه يحصي هابرماس جملة من الأسباب التي أدت إلى فشل النظرية النقدية، ذلك أنها بنظره لم تكن تملك من القوة Puissance والأساس الصلب Des fondations solides الذي يمكنها من الصمود، وبالتالي البقاء، وهو يخص بالذكر النظرية النقدية، التي أعتمد عليها أقطاب النظرية من خلال فترة الأربعينات، حيث كان التحامل على العقل وعدم الثقة به نهائيا أحد الأسباب التي أدت إلى فشل النظرية النقدية بزعامة كل من "هوركهايمر" و"أدورنو".[15]

إن كلامنا هذا يمكن أن نؤكده من خلال مقولة هابرماس التي يقول فيها:

"لقد بالغ هوركهايمر في صياغة فلسفة سلبية للتاريخ، لقد كان في نقده جذرياً أكثر من اللازم لكي يتسنى له أيضاً اكتشاف شرارة من العقل في الممارسة التواصلية العادية".[16]

كما أن هابرماس إضافة إلى ما تقدم يرى بأن كل من هوركهايمر وأدورنو قد أخطاء "وذلك من خلال الانسياق وراء التنقيب على مواطن فشل العقل وانزلاقاته التي أثرت على الإنسان تأثيراً سلبيا، مهملين بذلك الواقع المعيش والجانب الاجتماعي الذي يحتوي على آثار وأشكال تدل على معقولية تواصلية من شأنها أن تعود بالمجتمع الذي كان هو نقطة انطلاق النظرية النقدية الأولى والذي يسعى العودة إليه مجدداً.[17]

إضافة إلى هذا ينتقد هابرماس النظرية النقدية وخاصة اتجاه هوركهايمر نحو اللاهوت Théologie الذي وجد فيه "المنقذ الوحيد الذي يسمح بالتمييز بين الحق والباطل، وبين الأخلاقي واللاأخلاقي، وكقادر وحيد على اسناد معنى للحياة"، وذلك أمام فشل العقل l'échec de l'esprit الذي انهزم وخضع تماماً.[18]

لكن الملاحظة الجديرة بالالتفات هي أن كثير من الباحثين "يعتبرون هابرماس وريثاً لأدورنو وهوركهايمر، ولكن ليس كمنفذ لوصاياهم بالمعنى الدقيق للكلمة، بل كمجدد للنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ذلك أن هذا الأخير يجتهد من أجل تقديم تعريف جديد لمهام النظرية النقدية للمجتمع والتي هي مختلفة عن نظرية الجيل الأول(...)، من هذا المنطلق فإن هابرماس يؤكد بأن نظريته النقدية في بداية السنوات الأربعين، تواصل هدف تجديد نظرية اجتماعية نقدية مؤكداً أن المبدأ الأساسي الذي أصبح الوصفة المركزية لنظريته الاجتماعية الجديدة هو الفعل التواصلي، وعليه فإن السمة الأساسية التي تميز فكر هابرماس عن فكر النظرية الأم هو كون هابرماس يريد أن يضطلع بمبدأ العقل العملي لكانط خاصة في طريقه التواصلي".[19]

لهذا تعد النظرية النقدية في ثوبها الجديد المتجدد مع هابرماس نظرية بينذاتية مؤسسة على الكلام خاصة وأن الإنسان معروف تاريخياً وانتروبولوجياً عن طريق الكلام الذي هو ملكة تخص النوع البشري دون غيره.[20]

وعليه فإن النظرية النقدية لهابرماس لا تشغل نفسها بالتحليل على مستوى الأنساق بقدر اهتمامها بالتفاعل الرمزي المتشكل عبر اللغة Langue، وذلك استناداً إلى حقيقة مهمة هي أنه على الفرد أن يستوعب أدوار الآخرين، بل وعليه التفاعل معهم، وذلك من خلال الإيمان المشترك Foi commune بأن المعنى ليس مفروضاً عليهم، وإنما هو موضوع خاضع للتفاوض والتداول بين الأفراد.[21]

3 ـ خلاصة:

ما يمكن قوله في الأخير أن الرابط الذي يجمع بين يورغن هابرماس وأعلام مدرسة فرانكفورت، يتمثل بالأساس في كونهم اتخذوا من النقد منهجاً لهم، ذلك "أن فلاسفة النظرية النقدية الأوائل كان يسكنهم هاجس أساسي يتمثل أولا في جعل النقد أسلوباً رئيسياً في النظر إلى الأشياء والأفكار والأحداث، وثانياً في التبرم من كل نزعة نسقية تستهدف الدمج والاحتواء، وثالثاً في الابتعاد عن كل استقطاب مؤسسي لا سيما مؤسستي الدول والحزب هذا من جهة، ومن جهة ثانية لم يفصلوا بين الممارسة الفلسفية وبين مختلف العلوم الاجتماعية باعتبارها علوماً نقدية لا تصالح الواقع كما تريدها النزعة الوضعية، ويبدو أن هابرماس لا يختلف كثيراً عن هذا المسار فبرنامجه يدخل منذ كتاباته الأولى ضمن ما يسميه ب"عقلانية تحررية". [22]

لكن ما يعيبه هابرماس على رواد مدرسة فرانكفورت الأوائل خاصة مع (هوركهايمر ـ أدورنو ـ ماركوز)، هو أنه بالرغم من انتقاداتهم اللاذعة والشديدة للعقل الأداتي إلا أنهم ظلوا عاجزين عن تقديم عقل بديل يدرأ مثالب العقل الأداتي، وهو ما اعتبره هابرماس انسداداً كبيراً وقع فيه رواد الجيل الأول.

أذا هابرماس يتفق مع مدرسة فرانكفورت في عنصر النقد، لكنه بالمقابل يختلف معهم في كيفية هذا النقد، بل الأمر يتعدى ذلك إلى اجتهاد هابرماس في الإتيان بعقل بديل هو سبيل الخلاص للخروج من فلسفة الوعي المتمركزة حول الذات، وهنا تكمن أصالة فلسفة يورغن هابرماس.

بناء عليه نقول أن نقد هابرماس للنظرية النقدية ما هو في الحقيقة إلا تطوير وتعديل لمقولات النظرية النقدية، وإن كان أحد أقطابها الأساسيين فهو أحد مطوريها أيضاً، لهذا نجده يتدخل نقدياً لا لشيء إلا من أجل تجديد وتطوير مفاهيم النظرية النقدية.

وفق هذا يمكن أن نخلص الآن وباطمئنان إلى القول بأن هابرماس وإن كان قد وجه انتقادات كثيرة إلى رواد الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت، فإن هذا لا يعني أنه قطع الصلة نهائياً مع النظرية الكلاسيكية، رغم تلك الانتقادات التي وجهها لها، ذلك "أن هابرماس يدافع عن نظرية ديالكتيكية للمجتمع (...) علماً بأن نظريته للمجتمع ولدت من رحم فكر "أدورنو" الذي لا يتنكر له هابرماس بل يعمل على تطويره".[23]

الهوامش:

1 - أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، د(ط.ت)، ص .18

2 - بوتومور توم، مدرسة فرانكفورت، تر: سعد هجرس، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس، ط1، 1998، ص 14.

3 - بومنير كمال، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 10.

4 - مصدق حسن، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2005، ص .37

5 - شراد فوزية، فلسفة اللغة عند "يورغن هابرماس"، أطروحة دكتوراه في الفلسفة ، غير منشورة، لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الفلسفة، إشراف أ.د غيوة فريدة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر 2010/2009م، ص .52

6 - المرجع نفسه، ص .54

8 - المرجع نفسه، ص 20.

9 -Wiggershaus , l'école de Francfort, un panorama biographique, histoire et développement, trad par, lilyane seroche gurcel, PUF, Paris 1993,p156.

10 - المرجع نفسه، ص .21

11-Habermas Jürgen, L'avenir de la nature humaine, vers un eugénisme libérale? trad par, Bouchindhomme, ed Gallimard, Paris, 2001.p10.

12 - شراد فوزية، **فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس**، مرجع سابق، ص .26

13 - مهييل عمر، **من النسق إلى الذات**، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص .139

14 - بومنير كمال، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث**، مرجع سابق، ص .34

15 - شراد فوزية، **فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس**، مرجع سابق، ص .57

16 -Habermas : Textes et contextes (essais de reconnaissance théorique), trad par : Marc Hunyadi, ed Cerf, paris 1994, p. 65.

17 - شراد فوزية، فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس، مرجع سابق، ص .57

18 - المرجع نفسة، الصفحة نفسها.

19 - المرجع نفسه، ص .60

20 - المرجع نفسه، الصفحة نفسها

21 - المرجع نفسه، ص .61

22 - أفاية نور الدين، **المتخيل والتواصل**، مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1993،1، ص .48

23 - Michael Theunisen : Théorie critique de la société, introduction à la pensée de Jürgen **Habermas**، نقلا عن: شراد فوزية، فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس، مرجع سابق، ص 58.

الحضارات بين الصدام والحوار
(شروط ومتطلبات الحوار الثقافي)

مونيس أحمد

ماجستير فلسفة سياسية معاصرة، قسم الفلسفة جامعة وهران

في العالم الحديث وربما كان القوة المركزية التي تحرك البشر وتحشدهم".[1]

في القرن الواحد والعشرين البشر خائفون فالحياة أصبحت محفوفة بالمخاط، الخوف تغلغل في الجانب الاجتماعي والاستقرار الثقافي ليلامس كل هوية، خوف من الآخر لأن الأعداء يشكلون تهديدا مروعا، وفي مقابل ذلك العالم الغربي أصبح أكثر أمنا بعد فقدان العدو العملاق أي **الاتحاد السوفييتي** (الشيوعية) فلا حرب تتهدد هذا العالم و لا صراعات نووية تقف مباشرة عند أبواب البيوت إلا أن الحياة و العالم الاعتيادي لم يغدوا أكثر أمنا.

فقد تصدعت أمور كثيرة ولم يحدث ذلك من خلال انتهاء أزمة الشرق والغرب نفسها، ولكن من خلال العملية ذاتها التي أدت إلى هذه النهاية.التشابك العالمي المتنامي للاقتصاد والتسارع التجاري المالي والتدفق الاتصالي المرتبط به لم تعد الحياة اليومية مثلما كانت عليه سابقا و بات المستقبل غامضا .

هذا الإشكال دفع **بهنتغتون** إلى محاولة فهم وتأصيل جذور الصراع. لقد كتب هنتغتون مقالته بعنوان صدام الحضارات سنة 1993م والتي نشرتها مجلة شؤون خارجية، وطورها لاحقا في كتابه الشهير " صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي " ضمنه عرض النموذج الأمثل لصدام الحضارات الذي أصبح عين التعريف المحدد لطبيعة سياسة النظام العالمي الجديد خلال القرن الواحد والعشرين.عبر فيه أن البعد الرئيسي والأكثر خطورة في السياسة الكونية الناشئة سيكون الصدام بين جماعات من حضارات مختلفة كما تطرق فيه هنتغتون لتوضيح وشرح الصراع موضحا ذلك بشروح ومنحنيات وكذا توضيح العلاقات بين الدول. ومنه الصراع الحضاري كما يراه هنتغتون " لن يكون أيديولوجيا أو اقتصاديا، بل سيكون الانقسام الكبير بين البشر والمصدر الغالب للصراع ثقافيا ...فكان قديما بين الملوك والأباطرة، ثم

بين الشعوب (الدول القومية)، ثم بين الإيديولوجيات ولكن بعد انتهاء الحرب الباردة سينشب الصراع بين الحضارات مع حلول النظام العالمي الجديد فما يهم الناس ليس هو الأيديولوجية أو المصالح الاقتصادية، بل الإيمان و الأسرة و الدم و العقيدة فذلك هو ما يجمع الناس وما يحاربون من أجله ويموتون في سبيله، فالدين محوري، فبعد القضاء على آخر عدو ظهر على المسرح العالمي (العراق) دخل الغرب مرحلة البحث عن عدو جديد يحقق ويؤكد التفوق والمركزية. فأتت أحداث 11 سبتمبر 2001م لتؤكد الأطروحة الهنتغتونية هواجس الخطر القادم (إرهاب الإسلام/ الإسلام فوبيا) فتاريخ الحضارة عند الغرب هو تاريخ التمايز بينه كجنس أبيض متحضر وبين بقية العالم كأجناس وأعراق وبرابرة وهمج. تمايز اختلقه الغرب ليبرر حملاته الاستعمارية العدوانية ضد الشعوب الأخرى سواء لاستعمار البلاد أو للاتجار في أهلها رقيقا أو استنزاف ثرواتها. ووجد في هذا المفهوم مبررا يبرئ نفسه من آثامه بل كما اعتاد أن يدعي دائما أنه استعمر هذه الشعوب لينقلها إلى الحضارة أي لمحاكاة الغرب وإن كانت في نظره ونظرياته أعجز عن ذلك بحكم طبيعتها وجيلتها.

إن ماهية الصراع الحضاري تفهم في ظل نقاشات فكرية حول ماهية الصراع في حد ذاته فهو السبيل الوحيد للكشف عن الحقيقة حسب **هيرقليطس**. الذي يعتبر أول من قال بالتغيير والصيرورة المستمرة وصراع الأضداد، يجعل من هذا الأخير في الوجود الكيفية الميتافيزيقية الأولى كطرح قديم في الفكر الإنساني.

فالصراع في تاريخ الفلسفة يفهم في ظل تصور تقليدي وتصور حديث. تصور تقليدي يمثله كل من **هيجل** و الجدل الفكري مع **كارل ماركس** من أن الحضارة في صراعاتها تتطور إلى الأحسن. والتصور الحديث يمثله النقاش الفكري بين **فرنسيس فوكوياما** و**صموئيل هنتغتون** من أن الحركة المضطردة للحضارة في تطورها إلى الأحسن. فدراسة الصراعات الحضارية في مرحلة العولمة يغلب عليها النقاش النظري في ظل غياب نماذج واضحة عن هذه الصراعات لأن الصراع الحضاري ما هو إلا نموذج من نماذج الدراسات المتعددة.

وعليه فكرة وحيدة تمخضت عن أطروحات أو نظريات الصدام منذ الفلسفة الأولى إلى غاية فكرة صدام الحضارات لصموئيل هنتغتون هي أن العالم ينقسم إلى عالم غربي واحد وكثرة من العوالم غير الغربية أو هو الغرب والآخر. ومن هذا المنطلق تظهر الذهنية

الأمريكية التي يصفها **"جون جراي"** والمعيار الذي يستخدمه هنتغتون ضمنا في أغلب الأحوال إنما يعكس الفكرة الأمريكية المتسلطة بشأن تعدد الثقافات. فالثقافة أو الشعب يعد حضارة إذا كان له ما لأقلية أمريكية من فاعلية سياسية وفي غير هذه الحالة فهو يتجاهلها"[2] هذا ما فتح باب النقد من طرف فلاسفة ومفكرين عبر أقطار العالم طارحين أفكار ونظريات هي العوض عن الصدام كما تقدم السيد **محمد خاتمي** إلى الأمم المتحدة عام 2001م بفكرة حوار الحضارات. في سياق الرد على أطروحة صدام الحضارات فكانت بالأحرى رد حضاري من طرف رئيس مثقف يتحدث بنبض الثقافة الإسلامية وروح الشرق وبين خبير في دولة لم تتحرر من سبات الهيمنة على العالم . ومنه للحوار الثقافي شروط ومتطلبات من أهمها هو الاستعداد أولا للحوار، فكل ثقافة فيها جانب إيجابي وجانب سلبي وكل حضارة وكل ثقافة تريد أن تتحاور وتتقاطع مع ثقافات أخرى أو تتثاقف مع ثقافات أخرى ينبغي أن نبحث عن هذا الجانب الإيجابي وعن هذه العناصر القمينة بتفعيل هذا الحوار.

وعليه حوار الحضارات يبحث أصلا عن المشترك الإنساني، إذا كان البحث عن المشترك الإنساني يبحث فقط تصبح الغاية غاية معرفية. وقد يؤول هذا في آخر المطاف إلى نوع من العبثية. لأن الهدف من المعرفة أساسا هو صناعة وعي بالحدث الحضاري، وصناعة وعي بالآخر ومحاولة لصالح الإنسانية عامة، هذا من جانب تحديد أولي أما بالنسبة لمتطلبات الحضارة فمعلوم أن الناس لن يشاركوا في وعيهم للآخر، ولن يشاركوا في الصالح العام للإنسانية إلا إذا انطلقوا من ذواتهم الثقافية المستقلة عن الآخر، وكذلك من متطلبات الحوار هو الاعتراف بالآخر كحقيقة مستقلة وإذا اعترفنا بالآخر من هذه الزاوية فينبغي قراءته قراءة موضوعية على وفق ما هو عليه في الواقع، على وفق ما هو متمثل في تصرفات أهله وهذا هو المتطلب المعرفي. أما بالنسبة للمتطلبات الأخرى فأهمها تحديد مقصد واضح للحوار وكذا توفير جو الحرية في اختيار المؤسسات التي تمثل في إقامة هذا الحوار، ومنه حوار الحضارات هو الخلفية الفكرية التي ينتج عنها انسجام الإنسان الذي يعتقد هذه العقيدة وهذه المبادئ وينخرط من أجل المساهمة في صالح الإنسانية العام بالإضافة إلى ذلك يجب أن تكون هذه الخلفية الفكرية أرضية لاكتشاف الآخر، ومن خلال ذلك تترتب علاقته بنفسه وبالمجتمع الذي يعيش فيه ومن ثم علاقته بالآخر وبالتالي مضمون لفظ حوار الحضارات معلوم لدى الجميع، والإشكالية المطروحة ليست إشكالية الصدام بل إشكالية الحوار بمعنى هل نحاور؟ هل نقبل الحوار أم نرفض الحوار؟ هذه الفكرة هي الفكرة المركزية وبالتالي الحوار هو المسلك الوحيد للإنسانية.

وعليه العنوان الأنسب للحوار هو الحوار الحضاري بين الثقافات وليس الحوار بين الحضارات لسبب بسيط وهو أنه ليس ثمة حضارات تتعاصر في آن واحد. ربما في قديم الزمن وفي حقب تاريخية متقدمة جدا وبسبب العزلة وبسبب التأخر على مستوى الاتصال، فقديما كانت الحضارات تعيش في آن واحد وتتعاصر مع بعضها، لكن في عصر ثورة الاتصالات لا يمكننا أبدا أن نعيش أكثر من حضارة واحدة، وهذا ما نستخلصه من تعريف ابن خلدون للحضارة، الحضارة هي صناعة القوة وقوة الصناعة، الحضارات لا تتحاور، الحضارات تتناوب وهي تخضع لمفهوم النشوئية بمعنى البقاء للأصلح،[3] وعليه لا يمكن أن نناقش الغرب في الجانب المادي الابتكاري بل نناقشه في تلك الثقافة أو ذلك الاستفحال الذي نتج عن الحداثة وإفرازاتها. فأصبح الإنسان مستلبا في أشيائه وأصبحت علاقته بالأشياء علاقة مأزومة وعلاقة إشكالية. وهذا الموضوع عالجه نقاد حداثيون ينتمون إلى الغرب ومدارسه مثال على ذلك مدرسة فرانكفورت من ماركيز مرورا بهوركيمر وأدور نو إلى يورغن هابر ماس...الذي قال الحداثة مشروع لم ينجز " ومعنى ذلك أن هناك جوانب مهمة جدا في الحضارة الغربية ومن هذه الحداثة يمكن أن نغير كيفيتها لصالح الإنسان. **ابن خلدون** حيثما يتحدث عن الحضارة فإنه يفرق بين الحضارة والبداوة، ولا يصادر على البداوة قيمها وعوائدها. فللبداوة قيم وأخلاق وهذا هو التعريف الثقافي للبداوة ولا يصادر على البداوة قيمها وعوائدها. ومنه حينما نقول حوار حضاري بين الثقافات معناه أننا نملك شيئا ننازع فيه الغرب، ويبدأ هناك النزاع مع أشياء الغرب وليس مع صميم علاقته بهذه الأشياء. ومنه إذا أردنا أن نفهم الغرب وحضارة الغرب علينا أن نفهم الحداثة وفلسفتها وكيف ينظر الغرب إلى تقاليده الحداثية. وبالتالي الغرب بصفته الغالب و الشعوب الأخرى بصفتها مغلوبة في آخر المطاف لابد للغالب من أن يحاور المغلوب، ولابد للمغلوب من أن يحاور الغالب والعكس كذلك لأن المغلوب يريد أن يرافع عن نفسه ويريد أن يرافع عن مظلوميته، فالمدافعة عن المظلومية تقتضي حوارا بالإضافة إلى هذا دفاعا عن النفس والدفاع عن النفس هو نوع من الحوار. والغالب لكي يسوق بضاعته المعرفية أو سلعته يحتاج إلى محاورة المغلوب بشكل أو بآخر. فالحوار ضرورة إنسانية في أي لحظة من لحظات الصراع أو الوفاق أو التضامن أو التوافق.

الهوامش:

1. صاموئيل هنتغتون "صدام الحضارات ..إعادة صنع النظام العالمي "ترجمة طلعت الشايب، تقديم د.صلاح قنصوه، مؤسسة سطور للنشر والتوزيع ،،القاهرة عام 1998،ص 10
2. جراي جون، الفجر الكاذب ص170 ت:أحمد فؤاد بلبع ص170 ط1. 2001م مكتبة الشروق
3. ابن خلدون عبد الرحمان :المقدمة صس450 دار القلم، بيروت لبنان 1978م .

شعرية المفارقاتِ الصوفية
في ديوان"جرس لسماوات تحت الماء"لعثمان لوصيف*

أ. محمد الأمين سعيدي
شاعر وأكاديمي، جامعة سيدي بلعباس

إنَّ التصوُّف قبل أنْ يكون خطابا أدبيا هو ممارسة واقعية وذاتُ طبيعة دينية خالصة تؤسس لرؤية مختلفة في النظر إلى الأشياء. ولأنَّه ينهلُ مما هو روحيٌّ، أيْ من غير المرئيِّ في الإنسان، أسَّس لنفسه منظومة متكاملة من العقائد والقناعات التي تمنحُه الخصوصية وتميِّزه عن غيره من الفرق الدينية**. ولأنه هكذا، فقد توخَّى أصحابُه أنْ يُعبِّروا عن قناعاتهم ومواجدهم بمصطلحات ومفردات استعملوها على غير ما جرى الحالُ عليه في استعمالها، وشحنوها بدلالاتٍ ما كانتْ لتحملها قبلهم. لهذا وصفهم صاحبُ المقدمة بأنَّ"لهم آدابٌ مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدورُ بينهم"[1] جعلوها رموزا تنتظم ضمن تواضع لغويٍّ جديد يخالفُ السائد في عُرف كلام الناس، ويؤسس لأعراف في القول مختلفة عن السائد من الأعراف.

ولكيْ نفهم الجديد الذي أضافه التصوُّف باعتباره خطابا فكريًّا وتمظهرا إبداعيًّا لابدَّ من الوعي بأنَّ طبيعة الممارسة الدينية التي يصدر عنها التصوُّف هي الدافعُ إلى تحقيق لغة مغايرة، تساهم في تشكيلها طبيعة الحال والمقام التي يكونُ فيهما الصوفيُّ. لهذا اعتبر مصطفى عبد الرزاق بأنَّ التجربة التي يمرُّ بها الصوفيّ هي السبب الأساس في تجاوزه للعرف الفكريّ واللغويِّ وفي تأسيسه لأسلوبية مختلفة. وقد أكَّد بأنهم–أيْ الصوفية–كانتْ لهم"ألفاظٌ موهمةُ الظاهر صدرتْ من كثير من أئمة القومِ يُعبِّرون عنها في اصطلاحهم بالشطحات، والشطح لفظة مأخوذة من الحركة يُقال شطح إذا تحرَّك، وهو عبارة مستغربة في وصف وجدٍ أفاض بقوَّته وهاج لشدَّة غليانه وغلبته."[2] وقد اعتمد مصطفى عبد الرزاق في تعريف الشطح هنا على ما أورده السراج في"اللمع".

يدلُّ مصطلح الشطح في اللغة على نوع من الحركة غير المتراتبة ولا المحسوبة. ويذهبُ به الصوفية في اصطلاحهم بعيدا حيث يكون مدار التجربة الصوفية وعمودها لارتباطه بالذوق والوجد. وهو يعني ما يفيض عن نهر الروح من أنوار الحقيقة التي لا يتحمَّلها الصوفيِّ"فيردِّد لسانُ المشطوح كلاما يدركه السامع بفهمِ أنه ينطوي على مفارقات خطيرة،[3]" تبدو مشتملة على تناقضاتٍ كثيرةٍ ومخالفة لظاهر الشريعة. وهي كذلك تضاعف من دهشة المتلقي الذي"لم يكن في ذلك الوقت مهما كانتْ دائرة انتمائه، يستسيغ هذا الوضع الذي يُنمُّ كل شيء فيه عن انفجارية مفرطة للأنا تجاه الله"[4] من جهة، وتجاه النظر إلى معاني الموجوداتِ وإلى موجوداتِ المعاني من جهة أخرى.

يحيلنا ما سبق ذكرُه الآنَ إلى أنَّ التجربة الصوفية كما نقرأها في شطحات كبار المتصوفة، وعلى رغم ما قد تبدو عليه من لا واقعية، هي تجربة صادقة تتشابه فيها غرائبية اللغة بغرابة الحال وبعسر التجربة والمكابدة التي يخوضها الصوفيّ وهو يبحث عن الحقيقة فيما وراء الوجود، أي في المطلق. لهذا، يمكن القول إنَّ أهمّ ما ينتج عن هذه التجربة هو"تطابقُ الذات واللغة، وهو أوَّل الطريق إلى الدخول إلى واقع تشكّل الكلمة وجودَه"[5] المفعم بمغامرتين اثنتين:مغامرةٍ في الواقع المعاش، وأخرى على مستوى اللغة. وكلا المغامرتين، في جوهر الممارسة الصوفية، تلتقيان وتنصهران بحيث يصبح التفريق بينهما شيئا بالغ الصعوبة. من هنا تتبدَّى أهمية العلاقة بين التصوُّف والشعر، ويظهرُ هذا الأخير أكثر قدرة على التعبير عن مواجد الصوفيِّ التي تتصف بالعفوية والصدق والاندفاع. وهذه العناصر الوجدانية هي ذاتها ما يرتكز عليه الشعر إضافة إلى الرؤيا المشكلة للخطاب الصوفيّ والخطاب الشعري على حدٍّ سواء. إذًا؛ هناك التقاء بين الخطابينِ في الطبيعة والجوهر، كما أنهما"يصدران عن رؤية روحية للعالم، رؤية إشراقية حدسية لا نهائية، وكما يتفقان في الرؤية يتفقان أيضا في الأسلوب؛ الصورة والإيقاع واللغة وطريقة الترميز والأسلوب اللاعقلاني".[6] وكل هذه العناصر التي هي في الأصل من مشكلات الخطاب الشعريِّ هي مشكلاتٌ رئيسة للخطاب الصوفيِّ.

إنّ انبناء الخطاب الصوفيّ في عمقيَّتِه على الرؤيا وإيمانه بالكشوفات، جعلاه ينطلق في تأسيس معارفه من التجربة التي تتجاوز الماضوية والوراثية التي ينطلق منها غيره. وتسعى إلى اكتشاف آفاق جديدة للنظر إلى العالم وإلى الله. ومن ثم كان لزاما على هذا الخطاب أنْ ينطلق"من الحضور هنا والآن، وليس من معرفة ماضية. فهذه المعرفة التي تمَّتْ ماضيا، وتأسَّستْ، لم تعد قادرة أنْ تستجيب لهذا الحضور، فهي عامة وما يقتضيه هذا الحضور يتمثَّل في فرادة التجربة." [7] من هنا يكونُ أهمُّ ما يتميَّز به الخطاب الصوفيُّ، ويتشابه فيه مع الشعر العربي المعاصر، هو السعيُ الحثيثُ إلى تجاوز الماضوية التي تأسرُ النص في أتونِ الاجترار وفي دهاليزَ التكرار التي تميت النّصّ وصاحبه على حدٍّ سواء.

لقد استطاع الخطاب الصوفيّ قديما أنْ يكسِر القيود الشكلية للخطاب الشعريِّ القديم التي كان يعتبر الخروج عنها خروجا عن شعرية العرب كما نظَّر لهذا كثير من النقاد وعلى رأسهم المرزوقي. وبهذا الخروج أيضا استطاع شعراءُ الصوفية الموهوبون أنْ يؤسسوا لخطابٍ شعريٍّ مغاير ينطلق من حرية الابتكار، ويسعى إلى إعادة تسمية الأشياء عن طريق منح معانٍ جديدة لكلمات اللغة؛ منطلقا في هذا كله من الحدس الصوفيّ الذي هو-كما يرى أدونيس-"طريقة حياة وطريقة معرفة في آن: بهذا الحدس نتصل بالحقائق الجوهرية، وبه نشعر أننا أحرار قادرون بلا نهاية، إنه يرفع الإنسان إلى ما فوق الإنسان. [8]"

لقد كان الخطاب الصوفيّ السبّاق إلى تأسيس المفارقة عربيا باعتبارها نظرة إلى القيمة الناتجة عن تناقض واختلاف في أشياء العالم ومعانيه(خير-شر، حياة-موت، حب-كره)، معتمدا في ذلك على الرؤيا المختلفة التي انطلق منها، جاعلا من خطابه الشعريّ أفقا لاكتناه جميع العناصر مهما بدتْ متناقضة أو متعارضة. لأنه خطابٌ يؤمنُ أنَّ داخل التضادِّ قد يوجد التوافق، وضمن المتجانس قد ينشبُ المتنافر والمتباعد، وفي الحضور قد تتراءى ظلال الغياب، وفي عمق المأساة قد يبزغ فرح غامر. وكل هذا متحقق وممكن الوقوع ما دامتْ نظرة الصوفيِّ إلى الأشياءِ هي نظرة"تأملية باطنية، تختلط فيها معاني اللغة، وتتساوى فيها الأضداد، ويتوازى فيها المعنى باللامعنى". [9]

من هنا سنحاوِلُ في هذا المقال الاقتراب من ديوان "جرس لسماواتٍ تحت الماء" للشاعر الجزائري عثمان لوصيف. وهو اقترابٌ يروم الكشفَ عن تمظهرات القيم الصوفية والمفاهيم الجديدة التي أسّسوا لها من خلال شعرية المفارقة الصوفية في القصيدة الجزائرية المعاصرة .

شعرية العوالمِ المقلوبة في ديوان"جرس لسماوات تحت الماء"(قراءة في العنوان):

إنَّ أوّلَ ما يربك القارئ وهو يخوض مغامرة قراءة ديوان"جرس لسماوات تحت الماء" للشاعر الجزائري عثمان لوصيف هو عنوانه الغريب والمحيِّر في آن واحدٍ. ذلك لأنه يقدِّم للمتلقي لوحة مقلوبة تماما ينسحبُ فيها العلويُّ؛ أي السماوات، إلى الأسفل، ويرتفع فيها السفليُّ؛ أيِ الماء، إلى الأعلى. فيتحقق نوع من المفارقة الشعرية يجمع بين التناقض الحادِّ والتضادِّ معا في بوتقة واحدة يظهرُ عليها تماهي هذه العناصر المتنافرة مع بعضها بعض. ثم إنّ القارئ بعد هذا سيشعر بأنَّ العنوان غامض حتى ليصعب فهمه واكتشافُ المقصودِ من ورائه. غيرَ أنَّ التدبُّرَ في تركيب جملة العنوان يجعل المتلقيَ يصلُ إلى القناعة بأنَّ هذا العنوان يقدّم صورةً مغلوطةً عن الدلالة المقصودة منه. ويرجعُ هذا إلى كونِه لا يكتفي بتقديم دلالة معيَّنة بقدر ما يحملُ رؤيا شعرية تتجاوزُ الظاهر المغلوط إلى باطن عامرٍ بالمعاني والدلالات. وإذْ نتأمَّل في تركيب عبارة العنوان يظهر لنا بأنَّ ما ساهمَ في إحداثِ تلكَ الصورة المغلوطة بشكل خاص هو ظرف المكانِ:"تحت" الذي قلب منحى الدلالة صوب اختلافٍ ما كان ليكون لها لو استعمل الظرف:"فوق" على سبيل المثال والحصر.

"جرس لسماواتٍ تحت الماء"، هذا العنوان جمع في بنيته أمورا ذات صلة ببعضها ظاهريا أولا، فالجرس هو الصوت المتكرر الذي يحمله الهواء، هذا الأخير الذي استعير له لفظ السماوات، ولا ريب بأنَّ ارتباط الجرس بالسماوات هو ارتباطه بالعلوِّ ظاهريا أيضا، بينما تأتي المفارقة الأسلوبية بإدخال الظرف "تحت" الذي يوهم القارئ بأنَّ ما كان يبدو له علوًّا أصبح في الأسفل، وما كان يعتبره هواءً يمتدُّ فيه الجرس أصبح ماءً فيه يسبح. كلُّ هذا التفسير هو باعتبار ما تدلُّ عليه القراءة الأولى لظاهر الكلام. ومع أنَّ هذا التفسير ليس ما تحملُه الرؤيا العميقة للعنوان، إلا أنه سبيل ضروريٌّ للوصولِ إلى المعنى الكامن خلف البنية السطحية له. فما يتميَّزُ به النص الشعريُّ، وعنوانه خاصة، هو تلك الخصائص الشعرية التي تجعل منه"كونا مفتوحا (Open – end) بإمكان المؤوّل أن يكتشف داخله سلسلة من الروابط اللانهائية". [10] وتجعلُ من عنوانه بوابة واسعةً للتعرُّف على الرؤيا الشعرية التي يحملُها الديوان بكامله. من هنا يرمز لفظ "الماء" الموظف في نهاية العنوان"إلى الحياة السابقة على الشكل، الحياة التي لم يتحدد شكلها بعد، ويرمز إلى ما يجري ويتدفق دائما: إلى الصيرورة، إلى المتحوِّل، المتغيِّر." [11] فهو إذن رمز لكل ما يسبق المادة، التي يمكنُ تفسيرها في هذا الموضع بالجسد، ورمز لكل ما يتدفَّق ويتحوَّل ولا يقرُّ على شكلٍ ثابت، أيْ كل ما يتوق إلى التحرر والانعتاق.

ونصلُ بعد هذه القراءة إلى كونِ المقصود بلفظ "الماء" في العنوانِ هو عالم الروح، ويصبحُ هذا العنوانُ المتناقض في ظاهره دالاًّ-باطنيا وشعريا-على عوالم الروح الكثيرة المتداخلة التي قد يضيق بها الجسد في حالة المتصوف، وتتوقُ إلى مفارقته طلبا للعالم العلويِّ الذي تدلُّ عليه في بنية العنوان كلمة "الجرس" و"السماواتُ"، ويُصبِحُ كلُّ هذا العالم المقلوب على رأسه فيما يبدو أوّل وهلةٍ داخل الروح لا خارجها.

امتداداتُ الجرس:شعرية المفارقة ولعبة الالتفات:

يبتدئ الشاعر قصيدتهُ بالكلمة ذاتها التي ابتدأ بها عنوانَه"جرس لسماوات تحت الماء"، إذْ يفتتح النص بالحديث عن ذلكَ الجرسِ الذي تأوَّلناهُ في قراءة العنوان عن طريق ربطه بعوالِم

الروح. ويصف حاله معه بتصويره كشيء معزول عن ذاتِ الشاعر يسعى وراءه للظفر به بعد الفقد، والإمساك به بعد الاستحالة:

"جرسٌ أطاردُه فتخطفني البروقُ

غمامة تدنو وأخرى تهربُ." [12]

تتجلَّى في هذا المقطعِ أوَّلُ مفارقة بين الفعل"أطارده" وبين العبارة"تخطفني البروق". فكأنَّ الشاعر وهو يسعى وراءَ هذا الجرس الغامضِ يتعرضُ للتشويش أو السلب. فالفعل خطف في اللغة يدلُّ على المفاجأة كأنْ يشرد الإنسان في لحظةِ سكون فيخطفه صوت مدوٍّ أو ضجيج. وتدلُّ كذلك على معنى الخطف بمعنى أخذ الشيء على حين غرَّة من صاحبه. وهذان المعنيان متصلان ببعضهما ودالٌّ أحدهما على الآخر. ويدلُّ فعل الخطف في النص–استنادا إلى المعنى الأول–على مفاجأة الشاعر وقد أوغلَ بعيدا وراء طريدته لدرجة الشرود. ويدلُّ ذاتُ الفعل–استنادا إلى المعنى الثاني–على أخذ الشاعر من مجال بحثه ومطاردته وإدخاله إلى مجالٍ آخر مختلف وغرائبي. وكأننا هنا أمام حال السّالك الصوفيّ وهو مخطوف بالحقيقة يسعى وراءها في كل جهة.

وتحدثُ المفارقة الثانية بعد هذا بواسطة الالتفاتِ الذي عدَّه"ابن المعتزّ من محاسن الكلام وبديعه، فعرفه بقوله:"الالتفات هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك. ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر." [13] ولعلَّ هذا التعريف الثاني الذي أوردَهُ ابنُ المعتزِّ هو الذي تحقق في بداية القصيدة، وبه أخذتْ مفارقة التضادِّ تفرض انوجادَها داخل النص. فبعدما عبَّر الشاعر عن هرولته وراء ذاك الجرس الغامض، ينتقل إلى التعبير عن الهرولة في "سهوب العمر" بما يدلُّ على الحياة البيولوجية للإنسان:

"وأنا أهرولِ في سهوبِ العمرِ

أبحثُ عن جراحاتي التي انهمرتْ

بالأمسِ مني هل رعاها الأنبياءُ" [14]

وقد ينخدِع القارئ–وهذا ما تفعله مفارقة التضادِّ–فيظنُّ بأنَّ الشاعر قد انتقل من معنى إلى غيره عن طريق الالتفات في البلاغة العربية القديمة. إذ يوهم ظاهرُ النص بأنه انتقل بشكلٍ مفاجئ وغير محسوبٍ من دلالة الهرولة بحثا عن الجرس إلى الهرولة بحثا عن جراحات الشاعر. غير أنَّ المعنى الخفيَّ الذي تكتمُه المفارقة عن المتلقي هو كون الجرس المنهمر بعيدا هو ذاتُه الجراحات المنهمرة التي يبحث عنها الشاعر. وإذْ يردف كلامه بجملة استفهامية توحي بأنَّ نشوء"الحالة العامة للسؤال–وهي أكثر الحالات بداهة–عن فراغٍ معرفيٍّ"،[15] تخدع المفارقة المتملِّصة فيه قارئها، وتأخذهُ إلى معاني الإنكار التي قد يُعبِّرُ عنها الاستفهام في اللغة العربية، أو قد يفهم منها جهلُ السائل بما يسأل عنه. غير أنَّ الحالَ هنا في الاستفهام الوارد في النص هو على غير ما يبدو عليه من الإنكار أو الجهل لأنَّ الشاعر هنا يلقي"السؤالَ ليستدرجَ المتلقي إلى الإدلاء بحقيقة هو يعلمها أو يتوقَّعها"[16] أصلا وهذا ما يعرف في البلاغة بـ:"تجاهل العارف". وتلك الحقيقة تقرُّ برعاية الأنبياء لجراحاته. وتقرُّ بالمعنى الثاني الذي أدلى به بعد حرف الربط "أم" الدالِّ على التخيير في قوله:"أم أنها طارتْ إلى آفاقها تتلهَّبُ".

وحين نعودُ إلى مفارقة التضادِّ التي دلَّتْ على معاني البحث والمطاردة، والتي وصلنا بها إلى أنَّ الجرس والجراحات هما شيءٌ واحدٌ في النصّ، يتأكَّدُ لنا هذا من خلال مسار المعنى من البداية إلى غاية أنْ يُفصح الشاعر عن هذا الجرس الغامض فيتوضحُ قليلا حين يُخرجُه من الهروب والبعدِ وينسبُه إلى ذاته بما يشاكلُه من أسماء الأصوات(لحن):

"ويسيلُ لحنٌ من فمي

فإذا البروق تدغدغ الأرض المريضةَ" [17]

هذا المقطع يكشف لنا بصورة جليَّة عن مفارقة التضادِّ التي وظفها الشاعر باعتبارها تعارض لظاهر الكلام مع باطن معناه. ويعيدنا اللحن والبروق هنا إلى الجرس والبروق في أولِ سطر من القصيدة:"جرس أطاردُه فتخطفني البروق".ومع ثالث التفاتٍ واضح في القصيدة يعودُ به الشاعر إلى مناجاة الجرس وكأنه بعيدٌ عنه متفلِّتٌ من يديه لا يزال يأمل في القبض عليه بشوق التائق إلى المعرفة. فيدخلُ بهذا إلى حالة صوفية تبدأ بالأسى على مفارقة الحبيب/الجرس وعدم الظفر به، وتنتهي بجوٍّ روحانيٍّ بديع يصوِّر مشهد الصلاةِ وقد تأهبتْ لها جميع العناصر التي تدل على ما يكوِّن الإنسان، وتحيل هنا بشكلٍ واضح على ما ذكره الشاعر من عناصر الطبيعة (البروق، الأرض المريضة، الأعشاب، الشجر، الطبيعة...). يقول الشاعر:

"آهٍ على جرسٍ توغَّل في الضبابِ

فلا يعودُ سوى على زفرات نايٍ نازفٍ

أمطارُه لا تنعبُ

أشدو

أصلِّي

فالعناصرُ كلها تتأهَّبُ" [18]

وإذ يواصلُ الشاعر بحثه عن الجرسِ ومطاردتَه له، يتساءل عن طبيعته ويجيب عن ذلك السؤالِ في الآنِ نفسهِ معتمدا على تعريف الجرس بنسبته إلى أصله ومصدره الذي انبعث منه:

"من أيِّ حنجرة بزغتَ على الوجودِ

موقِّعا تاريخكَ الشبقيَّ

يا وجعا سماويا ويا شفقا مذاب؟"[19]

يأخذُ الجرسُ ابتداءً من هذا المقطع يتكشّفُ على أنه منعزِلٌ عن الشاعر بعيد عنه، فيعود إلى إثبات ظاهر المعنى الأول الذي يحيل على غيابِ الجرس وسعي الشاعر وراءه. ويُكثر من الالتفات في محاولة لتعريف الجرس على أنه بعيدٌ عنه، إذ نسبه إلى السماوات، وإلى الإلهيِّ، ثم إلى الشعر حين خاطب الجرسَ بأنه قصيدته. ثمَّ إلى السديمية الأولى التي سبقتِ الوجودَ وإلى الكون في الآن نفسه، إذ يقول:

"جرسٌ..هو النبضُ السديميُّ البعيدُ

هو الهوى الكونيُّ وهْوَ المعجزاتُ الألفُ

تزهرُ في كتابْ" [20]

وإذْ تتعدد حالاتُ التفاتِ الشاعر في مخاطبة الجرس بأنه المجهول البعيد، وتارة السماويُّ الخفيُّ، والأبديُّ المستمرُّ، والنبوءاتُ القديمة، يلتفتُ الشاعر بصورة عامرة بالمفاجأة ليجعلَ من نفسِه ذات ذلكَ الجرس الذي بحث عنه طويلا، وهو موجود في العالم، في الغيب، وفي ذاته التي سرعان ما تتحوَّل إلى جرسٍ ينتشرُ في الكون، ويرحل إلى ما وراء الفيزيائي التقني. والشاعرُ إذ يتنقل بين كل هذه المعاني يخرج بالإنسان من ظاهر الأشياء الضيِّق ليجعله حُرًّا في السفر بين معاني الموجودات ما دام السفر بين الموجودات المادية الكثيرة محدود ومقيَّد. ويستثمر الشاعر كل هذه العناصر الظاهرة والمخفية ليؤكِد على أنَّ قدره هو في "أنْ يتماهى مع حريته وأنْ يُعْتِقَ فاعليته الغائية من كلِّ معطلاتها وأنْ يظلَّ يبحث عما لا يلاقيه."[21] وهذا المتاح الممتنع في هذه الحالة هو الجرس.

وتتجلَّى المفارقَة فيما سبقَ في تنويع توجيه الخطابِ إلى المتكلِّم فالمخاطب، وإلى المعنى السابق على اللاحق والعكس. والحقيقة أنَّنا بعد هذه القراءة في عمق ما تفضي إليه بنية تلك المقاطع يتأكَّد لنا بأنَّ الشاعر كان يسلك طريق الباحث عن المعرفة أو طريق العرفان أثناء ملاحقته لذاك الجرس المتلوِّن والمنتمي إلى أكثر من جهة. فالشاعر ها هنا يتوقُ إلى الانعتاق و"يشتاق إلى التحرر من كل شيء متمنيا لو تنطلق روحُه في الفضاء تشرب النور"[22] وتكتنه حقيقة العوالم وأسرار تجلياتها سواء الظاهرة للإنسان أو الخافية عنه، الموغلة في الغياب المطلق:

"روحٌ أنا والكونُ روحُ

يا نحلةً طنَّانةً إني أسيحُ

جرحاً تؤججه المدائحُ

والمدى بحرٌ فسيحُ

الشمسُ نبعٌ والنجومُ زنابقٌ

والغيمُ خُبَّازٌ وشيحُ" [23]

شعرية الحضور والغياب(مفارقة العناصر المتنافرة):

يُمثِّل الحضور والغيابُ طريقةَ تفكيرٍ وملمحا أسلوبيا عند الصوفية قديما، وهو أيضا أساسٌ لتكوُّن شعرية النصِّ المعاصر الناهلِ من منابع الرؤيا الصوفية من حيثُ انفتاحُها وتعددُها. ويمكنُ اعتبارُ الحضور والغياب من أشدِّ الظواهر الشعرية التي تبرز فيها المفارقة بشكلٍ واضحٍ واستثنائي. ذلكَ لأنَّ موقف الصوفيِّ ذاته-ونحنُ هنا نتخذُ الديوان دليلا على كلامنا-ورؤيته إلى العالم وإلى نفسه ينطويان على مفارقة صارخة، تجعلُه يتوقُ إلى الغائب والمخفيِّ وإلى كلِّ ما وراء المادة، ولكنَّهُ في الآنِ ذاته محكومٌ بكلِّ قوانين العالم المادية انطلاقا من جسده الذي يتراءى له سجنا ضيِّقا لروحه، وصولا إلى الأرض فالكون جميعه. ويمكنُ القول هنا بأنَّ الحضور والغياب يتحقق شعريا-من منظور صوفيّ-في رؤيةٍ توقنُ بالمفارقة الحادةِ التي تؤكِّدُ بأنَّ"الإنسانَ في وجودِه الدنيوي موجود من جهة، مفقود من جهة أخرى. فهو موجود برسومه ومعانيه وآثاره وصفاته، أيْ موجودٌ للأشياء، غير أنه مفقودٌ عن وجودِه بالحق. لذلك فهو في توقٍ دائم إلى التوحُّدِ معه. [24]" مع علمه بأنَّ ذلك لن يتحقق إلا إذا استطاع أنْ يتجاوز سلطة الظاهر الماديِّ لينفذ إلى الروحيِّ البعيد. وهو في هذا ينتصرُ لرؤياهُ على حسابِ العالم، بل إنه يضيقُ ذرعا بما فيه من قسوة وكثافة فيستعين بالرياضاتِ الروحية لكسر سلطة المادة القاسية ممثلةً أولا في جسده:

"يا بحرُ روحُك حرَّةٌ وأنا سجينُ الطينِ

حوِّلْني إلى ماءٍ لعلي أبتدي

أو تهتدي روحي إلى معراجي

يا بحرُ لا تبخلْ وخذْ مني جفوني

أضلعي كبدي وخذْ أوداجي"[25]

من هنا يمكنُ القولُ إنَّ حضور الغياب في خطابٍ شعريّ كهذا هو السبيلُ لتحقيقِ شعريةِ مفارقةٍ صوفيةٍ تجمع كل التناقضات والتنافرات في وقت واحدٍ لتستخرج منها الحقيقة المنسجمة المتماهية مع سمفونية الروح الداخلية المبتغاة. وإذْ لا يجدُ الشاعر في هذا الديوان وسيلة أخرى للفكاك من قيد المادة الترابية المظلمة المتناقضة مع نور الروحِ التي حصلتْ للإنسان بفضل أوَّل النفخ إذ قال الله تعالى في كتابه العزيز:﴿فإذا سوّيْتُه ونفختُ فيه من روحي فقعوا له

ساجدين.﴾.[26] إذْ لا يجدُ تلك الوسيلة يسعى إلى العبور إلى الغياب من خلالِ موجوداتِ العالم العينيَّة. وهذا ما يُفسِّر–في الديوان–كثرة الألفاظ ذات الدلالة على العالم الماديِّ، والتي وظفها الشاعرُ في تراكيب تجعلها تنسلخ من ماديتها التي تعبِّر عنها في العرف اللغوي لتمنح المتمعِّنَ فيها معانيَ ماثلة في الغياب ومطلَّة–من خلال الشاعر–على الحضور:

"لي روحُ هذا الماءِ
لي الغاباتُ تغزلُ سندسا أو نرجسا
وليَ المسافةُ والفضاءُ" [27]

هذا المقطع ينحو في سبيلِ دلالة تتعاكسُ تماما مع نداءات الشاعر وترجيه في المقطع السابق بأنْ يُسلَبَ جسده ويتحرر من قيد الطين المظلم تماما كما فعل الحلاج حين نادى:

"اقتلوني يا ثقاتي إنَّ في قتلي حياتي
أنا عندي محْوُ ذاتي من أجلِّ المكرماتِ"[28]

غير أنَّ الشاعر هنا يُحاولُ أنْ يصلَ إلى الغائب والمخفيَّ من خلال الظاهر المشاهد في الكون. فيركِّز على إيصال معاني تحرره باعتماده على الألفاظ:"الماء، المسافة، الفضاء". وهو بهذا يمهِّدُ بشكلٍ هادئ إلى ما سيقلبُ كل مفاهيم هذا المقطع وما سبقَه ليفتح بابا مشرعا بين السماء والأرض، بين الإلهيّ والبشريّ:

"شعري كتابات الطيور على المدى
وقوافلُ النواياتِ يحدوها الرجاءُ
ويدي بريدُ الله منسابا
على وجع الثرى
وقصائدي ريشٌ وماءُ" [29]

إنَّ الشاعر هنا يضع المتلقي مباشرة أمام صدمة حقيقية إذْ يعيدُ إنتاج عبارة:"أنا الحق" بطريقة حلاجية واضحة في "الطواسين"***، تجعل من البشري الماثل في لبوسات العالم أثرا ظاهرا لله عزَّ وجلَّ، وهذا تأويل يكون أقوى نظرا لأنَّ مقولة الحلاج تعرض فكرة أنَّ العوالم جميعا، بما فيها عالم البشر، هي آثار عينيَّة دالة دلالة قاطعة على الله عزَّ وجل. وتتجلَّى تلك المقولة الحلاجية في المقطع السابق في قول الشاعر:"يدي بريد الله منسابا"، والمعنى هو تحقيق القرب من الله عن طريق الاقترابِ من مخلوقاتهِ وإظهارِ آثاره سبحانه وتعالى عليها جميعا.

يمنحُ الحضورُ والغياب–الفجوة مسافة التوتُّر كما اصطلح أبو ديب–للنصِّ إمكانية تحققه بين عالمين: ظاهرٍ وباطن. يتمظهران بشكلٍ أكيد ونهائيٍّ"في إطار مفهومين جوهريين في دراسة اللغة حدَّدهما وطوَّر تطبيقاتهما بشكلٍ خاص تشومسكي في دراساته التوليدية والتحويلية، هما مفهوما البنية السطحية والبنية العميقة." [30] فكما رأينا في النصِّ تبرز المفارقة حادَّةً جدا بين معاني الكلمات في اللغة وبين ما تدلُّ عليه في تراكيب الشاعر بشكلٍ يجعلُنا ننطلق من حضور اللغة إلى حضور الموجودات ثم منهما إلى البنية العميقة للنص وللعالم على حدٍّ سواء.

مفارقاتُ الرؤيا الصوفية وأثرها على التشكيل اللغوي:

إنَّ ما يصطلحُ النقَّادُ على تسميته بالرؤيا، هو أفقٌ دلاليّ ومعرفيّ يتجاوزُ أنْ يكون مجرَّد فكرة أو موضوعٍ في نصٍّ معيَّن، لأنّه تأسيس فلسفيّ لتفكير شعريّ. ويتحدَّدُ بكونِه الفضاء الذي يتحوَّلُ معه النصُّ"مسرحا لحركة جدلٍ لا تعرف التوقُّفَ ولا يدركها السكون." [31] ببساطة لأنها تُخرج النصَّ من كونه مجرَّد تعبيرٍ عن عاطفة أو فكر إلى عالم يتجاوزُ التعبير عن الواقع ليصنعَ واقعه الشعري الخاصَّ، الذي تصبحُ معه "اللغة الشعرية أكثر من وسيلة للنقلِ أو التفاهم." [32] بل إنَّ هذا النوع من الوظيفة الاتصالية يتوقَّف عن نقلِ الرسائل عبر اللغة إلى فتح النصِّ على مداراتٍ شعرية واحتمالات لتحقق القول الشعريِّ تتحوَّل معها اللغة الشعرية إلى"وسيلة استبطانٍ واكتشافٍ، ومن غاياتها الأولى أنْ تثير وتحرِّك، وتهزَّ الأعماقَ وتفتحَ أبواب الاستباق"[33] إلى الجهات التي لا تزالُ بكرا على رقعة المعنى.

وإذْ نعودُ إلى ديوان"جرس لسماوات تحت الماء" ندرك خصوصية الرؤيا التي انطلق منها، وهي رؤيا صوفية عميقة تتخذُ السلوكَ والمقامَ سبيلين مرتبطين أولهُما أرضيٌّ يسلكُه الصوفيّ في حياته. وثانيهما سماويٌّ يتمثَّلُ فيما يفضي إليه السلوكُ من مقامات المعرفة بالله وبالعالم. وهذه الرؤيا تقوم في عمقها على المكاشفة التي يصلُ إليها الشاعر بعد بحث طويل:

"وإذا الطبيعةُ كلها سرٌّ يُكاشفني
فأبصرُ في مراياها الحميمةِ
طفلة عصماءَ
تسقيني الحنان فأشربُ" [34]

وإذْ يقوم هذا المقطع على المكاشفة يفترضُ أنْ يكون الإنسان قادرا على الإيغال في الإصغاء إلى حركة الكون ذات الدلالات الكثيرة. فالطبيعة في نظر الشاعر هي سرٌّ يُكاشفُه، وليستْ تجسيدا ماديا لمظاهر العالم. من هنا يتبيَّنُ بأنَّ الشاعر ليس يهمُّه النظرُ إلى الطبيعة بما هي ظواهر العالِم، وإنما فيما تخفيه ظواهر الموجوداتِ من أسرارِ العالم والإنسان.

بعدَ هذا إننا نفترض بأنَّ لمثل هذه الرؤيا أثرا في التشكيل اللغوي للديوان. وذلكَ لقناعتنا بأنَّ القصيدة في طرائق تشكيلها تتولَّد عن الرؤيا التي تحملها مثلما تتولَّد الموجودات من معناها لا من تحققها الماديِّ. فالشيء لا يُعرف إلا بعد أنْ يسمى، والاسم ما هو إلا الوصول إلى وجود لغويٍّ ينوب عن معنى الشيء أولا وعن الشيء ذاته ثانيا. ومثلما يكون ظاهر الشيء تمثيلا لباطنه، يكون تشكيل القصيدة تمثيلا للرؤيا الكامنة خلفه. لهذا ذهب النقاد إلى اعتبار أنَّ التشكيل في الشعر ينبعُ "من الإقرار أنَّ القصيدة ليستْ مجرد مجموعة من الخواطر أو الصوَر أو المعلومات، لكنها بناءٌ متدامجُ الأجزاء، منظم تنظيما صارما"[35] تقتضيه طبيعة البنية وطبيعة التشكيلِ اللغويّ في آن واحد.

وفيما يتعلق بهذا الديوان/القصيدة نستطيع القول بأنها تولَّدتْ من عنوانها"جرس لسماوات تحت الماء". إذْ يستطيعُ القارئ أنْ يتأكَّد بأنَّ الجرسَ الذي يلاحقه الشاعر في كل مكان، هو نفسه المصدر الذي برز منه كلُّ مكانٍ. هذا النوع من المفارقة الصارخة في تكوين رؤيا القصيدة، والتي جعلتْ الشيء هو نفسه وهو نقيضة في الآن ذاته، هي التي ساهمتْ في تشكيلِ اللغة بصورة تبدو تتماهى وطبيعة ذاك الجرس الغامض الذي يظهر تارة على أنه البدء، وأحيانا الكون، وتارة الإنسان، وهو قبل هذا كله، وباجتماع هذا كله، اللهُ عزَّ وجل. ويعبِّر الشاعر عن كل هذا بصورة تكون أقرب إلى التخييل باعتباره"يعني شيئا أشمل وأعمق من الخيال. فالتخييل هو "رؤية الغيب"[36] أو السعيُ إلى رؤيته:

"ها إنَّها انتابتْ شعوري حاله شبقيّةٌ
فرأيتُ بحرا يعتلي عرش السماءِ
رأيتُ نجما يحتفي بحنينهِ
ورأيتُني سرًّا يسافرُ في جرسْ
هل كانَ مسَّ عناصري بعض الهوَسْ" [37]

يصوِّر الشاعر هنا الحالة الشعوريَّة التي جعلتْ مسارَ النص متجها صوبَ البحثِ عن غائب/حاضر، فالجرسُ الذي يهرولُ الشاعر باحثا عنه في أرجاء العوالم الظاهرة والخفية، هو بعض من روح الشاعر، أو هو الشاعر وقد تخلَّص من لبوسِه الماديِّ في سفرٍ صوبَ المطلق. وهذا ما يؤكِّدُ عليه قولُه:"ورأيتُني سرًّا يُسافر في جرس". ومع ما يشوب هذه الصورة المشهدية التي قدمها لنا من تغريبٍ وعجائبية، يشوبُها بعضُ قلقٍ حادٍّ يُعبِّر عنه الشاعر في قوله:"هل كان مسَّ عناصري بعض الهوس". لكنَّه سرعانَ ما يتجاوزُ قلقَه ليكشف لنا عن سرِّ هذه "الحالة الشبقية" التي أخذتْه بعيدا عنه:

"هي رعشة صوفيَّةٌ تنساب في الملكوتِ
فالأزمان سكرى والطبيعة تنغمسْ
في عرسها المائيِّ
يا مطر القصيدة هيِّج الآيات والناياتِ
واعتنق القبسْ" [38]

يبدو بعد هذا بأنَّ القصيدة قد أحكمتْ بناءَ تشكيلها عن طريق الكلمات الثلاثة المفتاحية التي وردتْ في بنية العنوان وهي:الجرس، السماوات، الماء. إذ تكادُ تكون هذه الكلماتُ اختزالا كبيرا ومكثَّفًا لكلِّ ما يوجدُ في الديوان، وتكونُ القصيدة بعد ذلك توسُّعا في دلالاتِها. بل يمكنُ القول بأنَّ العالمَ الشعريَّ الضخم الذي أسَّسه الشاعر في قصيدته قد انبثق مما توحي به تلك الكلمات. ويبدو الجرسُ كأنه بمثابة الفعل "كنْ" الذي يعتبَر قولا من حيثُ هو يُحسن السكوت عنده، والذي انبثقتْ منه جميع المخلوقات والموجودات. ويمكنُ التأكيد على هذا التأويل نظرا لأنَّ الشاعر على مدار النص بكامله ظلَّ يبحث عن معاني الوجودِ وتجليات الروح بواسطة الحفر في دلالات الجرس والماء والسماوات بمعوَلِ الاشتياقِ إلى كشف الحقيقة المختفية في أعماق العالم.

يقول الشاعر:

"عطشانةٌ روحي
ونبتُ الماءِ يقتلهُ اليبسْ
يا وردة الرؤيا تلظيْ في دمي لهبا
وسيلي مثل طوفانٍ
تلظيْ..وافتحي لغوايتي غدكِ الشرسْ" [39]

ولا يتوقَّف الشاعر عند هذا الحدِّ بل يذهب إلى تصعيد الخطابِ ليصل به إلى التعبير عن وحدة الوجودِ باعتبار أنها"تعترف بثنائية الخلق والحقِّ، وتنفيها في الوقت نفسه. فهي تحافظ على الثنائية فيما تقول بالوحدةِ، وتحافظ على الوحدة فيما تقول بالثنائية." [40] وتظهرُ هذه الرؤيا، أو العقيدة، مبثوثة في كثير من مقاطع الديوان التي ترى الحق في الخلق، بل تسيرُ إلى الحق تعالى عن طريق الخلق:

"لا تخافي! إنني من جوهر حيٍّ
ومن شجرٍ إلهيٍّ
أحبُّكِ أو أحبُّ اللهَ
صوفيُّ..وأعبدُ مقلتيكِ
أقدِّسُ القدُّوسَ باسمكِ
والهوى عندي احتراق بالجميلة والجميلْ" [41]

ولا يتوقَّف الشاعر عند هذا المستوى من رؤية الخلقِ في الحق بل اعتبار العالم هو الله، وهذا ما اصطلح عليه الصوفية بوحدة الوجود، وإنما يقوم بتصعيد الخطابِ حتى يصل به إلى أهمِّ وأخطر مفهوم عندَ الصوفية هو مفهوم الحلول. والذي يعدُّ بشكلٍ أو بآخر "قوة محركة وهو يبيّن السفر إلى الله"[42] عزَّ وجلَّ حتى ليكون العبد أشدُّ قربا من الله فيحسبُ بأنه هو. ويتجلَّى بشكلٍ واضح وحادٍّ عند الشاعر عثمان لوصيف في قوله:

"الشعر نار والحبيبةُ موجةٌ

يا من رأى ماءً إلهيًّا يغازل مهجتي

يا من رأى نَفَسًا يغلغل في نَفَسْ"[43]

خلاصة:

يمثِّل ديوان"جرس لسماوات تحت الماء" فضاءً شعريا يتحقق فيه أمران اثنان: أولهما استثمارُ الخطاب الصوفيّ عقيدة ولغة وأسلوبا بشكلٍ تظهرُ فيه خصوصية الشاعر عثمان لوصيف في بهاءِ لغته وصفائها. والأمر الثاني يتمثَّلُ في غلبة أنواعِ المفارقات الناتجة عن طبيعة الخطاب الصوفيِّ المستثمَر في هذا النص. وهي مفارقات جعلتْ المعنى ينفتحُ أكثر فأكثر على التأويل والقراءة، وحتى قراءة القراءة. من هنا كانتْ هذه المجموعة الشعرية طريقا لدراسة مفاهيم الصوفية المختلفة التي تشرّبها الشاعر، وعبّر عنها في أشعاره المختلفة، وفي هذا الديوان خاصة.

الهوامش والمراجع:

*عثمان لوصيف، شاعر جزائري، ولد سنة 1951 بطولقة ببسكرة، ينتمي شعريا إلى جيل الثمانينيات، أصدر مجموعة كبيرة من الدواوين الشعرية والكتب من أهمّها:الكتابة بالنار 1982، شبق الياسمين 1986، أعراس الملح 1988..وغيرها من الأعمال.

** يكتشف المتتبع لتاريخ التصوّف الإسلاميّ بأنَّ مفهوم المحبة الذي انطلق منه جميع المتصوفة وأسسوا عليه عقيدتهم وإيمانهم، هو محاولة لإعادة لحْم الفرقة التي حدثت بين المسلمين باسم الدين، وسعي لإظهار المعنى الكوني للإسلام الذي حثَّ على محبة الله تعالى، ومحبة مخلوقاته جميعا حبا فيه، ومن ثمة كان التصوّفُ في أحد معانيه هو سعيُ المسلم لكي ينتصر للإنسان ولقيم المحبة والتسامح.

1. ابن خلدون، عبد الرحمن. المقدمة. دار الشرق العربي، بيروت–لبنان، طبعة جديدة منقحة؛ 2004. ص:438.
2. ماسينيون، مصطفى عبد الرزاق. التصوُّف. دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى؛ 1984. ص:77.
3. البسطامي، أبو يزيد. المجموعة الصوفية الكاملة ويليها كتاب الشطح. تحقيق وتقديم:قاسم محمد عباس. دار المدى، دمشق، الطبعة الأولى؛ 2004. ص:16.
4. بلعلى، آمنة. تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة. الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى؛2010. ص:31.
5. البسطامي، أبو يزيد. المجموعة الصوفية الكاملة ويليها كتاب الشطح. ص:13.
6. عبد الله العشي. أسئلة الشعرية: بحث في آلية الإبداع الشعري. منشورات الاختلاف. الطبعة الأولى2009. ص128.
7. أدونيس. الصوفية والسوريالية. دار الساقي، بيروت–لبنان؛ الطبعة الثالثة، ؟. ص116.
8. أدونيس. مقدمة للشعر العربي. دار العودة بيروت. الطبعة الثالثة؛ 1979. ص131–132.
9. شقروش، شادية. سيميائية الخطاب الشعري في ديوان(مقام البوح) للشاعر عبد الله العشي. عالم الكتب الحديث، إربد–الأردن، الطبعة الأولى؛ 2010. ص:101.
10. إيكو، أمبرتو. التأويل بين السيميائية والتفكيكية. ترجمة وتقديم:سعيد بنكراد. المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية؛2004. ص:42.
11. أدونيس. النص القرآني وآفاق الكتابة. دار الآداب، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى؛ 1993. ص:136.
12. لوصيف، عثمان. جرس لسماواتٍ تحت الماء. منشورات البيت، الجزائر، الطبعة الأولى؛ 2009. ص:8.
13. عتيق، عبد العزيز. علم البديع. دار النهضة العربية، بيروت–لبنان، ط؟ ص:143.
14. لوصيف، عثمان. جرسٌ لسماوتٍ تحت الماء". ص:8.
15. البهلول، عبد الله. في بلاغة الخطاب الأدبيّ(بحث في سياسة القول). قرطاج للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى؛ 2007. ص:59.
16. نفسه. ص:59.
17. لوصيف، عثمان. جرسٌ لسماوتٍ تحت الماء". ص:8.
18. لوصيف، عثمان. جرسٌ لسماواتٍ تحت الماء". ص:9–10.
19. المرجع نفسه. ص:11.
20. نفسه. ص:12.
21. ضاهر، عادل. الشعر والوجود(دراسة فلسفية في شعر أدونيس). دار المدى للثقافة والنشر، دمشق–سوريا، الطبعة الأولى؛ 2000. ص:267.

22. ملحس، ثريّا عبد الفتاح. القيم الروحية في الشعر العربيّ قديمه وحديثه. دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط؟ ص:337.
23. لوصيف، عثمان. جرسٌ لسماواتٍ تحتَ الماء. ص:22.
24. حرب، علي. التأويل والحقيقة قراءة تأويلية في القراءة العربية. دار التنوير. ط؟؛ 2007.. ص:229.
25. لوصيف، عثمان. جرس لسماوات تحت الماء. ص:39.
26. سورة الحجر. الآية 29.
27. لوصيف، عثمان. جرس لسماواتٍ تحت الماء. ص:31.
28. عباس، قاسم محمد. الحلاج الأعمال الكاملة. منشورات رياض الريس، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى؛ 2002. ص:294.
29. لوصيف، عثمان. جرس لسماوات تحت الماء. ص:30–31.

*** ورد في "طاسين الأزل والالتباس" قول الحلاج:"إن لم تعرفوه(الله عزَّ وجلَّ)، فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، وأنا الحقُّ، لأني ما زلتُ أبدا بالحقِّ حقا."

30. أبو ديب، كمال. في الشعرية. مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى؛ 1987.ص:57.
31. اليوسفي، محمد لطفي. لحظة المكاشفة الشعرية: إطلالة على مدار الرعب. سراس للنشر، تونس، طبعة جديدة؛ 1998. ص:33.
32. أدونيس. مقدمة للشعر العربي. ص:79.
33. نفسه. ص:79.
34. لوصيف، عثمان. جرس لسماواتٍ تحت الماء. ص:9.
35. المقالح، عبد العزيز. الشعر بين الرؤيا والتشكيل. دار العودة، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى؛ 1981. ص:14.
36. أدونيس. مقدمة للشعر العربي. ص:132.
37. لوصيف، عثمان. جرس لسماواتٍ تحت الماء. ص:32.
38. نفسه. ص:32.
39. نفسه. ص:33.
40. خياطة، نهاد. دراسة في التجربة الصوفية. دار المعرفة، دمشق–سوريا، الطبعة الأولى؛ 1994. ص:17.
41. لوصيف، عثمان. جرس لسماواتٍ تحت الماء. ص:42.
42. ينظر:ماسينيون. عبد الرزاق، مصطفى. التصوُّف. دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى؛ 1984. ص:36.
43. لوصيف، عثمان. جرس لسماوات تحت الماء. ص:33.

الإنسان ومستقبله في خطاب نهاية التاريخ

محمد بن علي

أستاذ بالمركز الجامعي غليزان

مدخل:

فكرة نهاية التاريخ، ليست من قول فوكوياما وحده،فقد استوحاها من فيلسوفين سابقين هما،هيغل وماركس، فقد تصور هيغل وماركس بعده،أن التاريخ الإنساني منذ البدايات الأولى للمجتمعات الإنسانية إلى اليوم،سلسلة متماسكة من الوقائع والأحداث والتطورات،التي أدت إلى الانتقال من المجتمع العشائري،إلى المجتمع الحديث،لكن هيغل وماركس لم يتصورا التاريخ مستمرا في تطوراته وتناقضاته إلى مالا نهاية،بل قال كل منهما بنهاية التاريخ،عند الحالة التي تؤدي فيها تطوراته إلى وجود شكل من المجتمع،يلبي فيه الإنسان رغباته العميقة والأساسية.غير أن هيغل وماركس اختلفا،مع ذلك في تصور الشكل الذي يكون بالنسبة إليهما نهاية تاريخ تطور أشكال المجتمع،فقال ماركس، بأن هذا الشكل هو المجتمع الشيوعي،[1] وقال هيغل بأن الحرية هي المحرك الأساسي للتاريخ الإنساني. وأن هذا التاريخ اجتاز ثلاث مراحل للوصول إلى التحقق المطلق لفكرة الحرية،مرحلة ابتدائية شهدت استبداد الطاغية بالحكم (عصر الإمبراطوريات الشرقية الصينية والفارسية والفرعونية)،ومرحلة وسطى أضحى فيها بعض الناس أحرارا (عصر الدولة اليونانية الرومانية)،ومرحلة عليا غدت معها الحرية حقا عاما يتمتع به كل فرد (عصر الدولة المسيحية الجرمانية)،فالروح-كما رأى هيجل -شهدت اغترابا في المرحلتين الأوليتين، لكنها ما لبثت أن عادت في المرحلة الثالثة إلى ذاتها،حيث حققت الفلسفة-والفلسفة الهيجلية على وجه الخصوص-التعبير الكامل عن"روح المطلق"[2]. وعمل بعد ذلك الفيلسوف ألكسندر كوجيف على تعميق هذه الأطروحة من خلال إعادة قراءة وتأويل أعمال هيجل.يقول كوجيف بهذا الصدد: "لقد اعتقدت لزمن طويل أن القول بنهاية التاريخ ترهة وأكذوبة، ولكنني لما قلبت الأمر من جميع وجوهه، اتضح لي أن هذه الفكرة، استشراف ذكي رائع.وفي الوقت الذي اعتقد الدارسون،أن حكاية "نهاية التاريخ" قد دفنت مع صاحبها، قام المفكر الأمريكي-الياباني الأصل-فرانسيس فوكوياما، بإحياء الفكرة وتجديد القول في هذه المسألة في محاضرة له،نشرتها مجلة NATIONALINTEREST سنة 1989، حيث ربط فكرة نهاية التاريخ،بتحقق الديمقراطية الليبرالية،[3] لكن فوكوياما-ورغم تبنيه للفكرة- يختلف مع هيغل وماركس، فهو يأخذ عنهما فكرة نهاية التاريخ،ولكنه لا يتابعهما في الشكلين اللّذين تصورا بهما هذه النهاية."

إن نهاية التاريخ-بالنسبة لفوكوياما هي حقيقةً حول ما يحدث للمجتمعات وهي تتطور اقتصادياً،وتحقق مستويات معيشية أعلى، وتُطوِر مؤسسات سياسية جديدة"،[4] والشكل الأخير لتطور أشكال المجتمع في التاريخ، في نظر فوكوياما يعتمد على وجود طريقة واحدة فقط قابلة للحياة،وهي الديمقراطية الليبرالية التي تعني مجموعة من المؤسسات،ترتكز على الجانب الليبرالي، الذي يشير إلى وجود سلطة محدودة للدولة، حيث يُسمح للأفراد والمواطنين بممارسة قدر كبير من الحرية الشخصية... وقدرتهم على المشاركة في الحياة السياسية، وحرية التعبير وما إلى ذلك،والجانب الديمقراطي يعني أن الجانب المشروع في اختيار الحكومة هي الديمقراطية والخيار الديمقراطي، وهذا ما يوجد اليوم في أكبر دول العالم، في الولايات المتحدة وفي دول أوروبا الأساسية. [5] من هذه الفكرة سوف يكشف فوكوياما عن الغرض الأساسي من وراء فكرة نهاية التاريخ، إنها الفكرة التي تعبر عن الاختلافات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بين شعوب العالم، شعوب ليبرالية وأخرى ما قبل ليبرالية إن صحّ هذا الوصف، من هذا المنطلق سينقسم العالم-في نظر فوكوياما- في المستقبل المرئي إلى شطر قد تخطى التاريخ وشطر لا يزال غارقا في التاريخ وفي عالم ما بعد التاريخ، وسيكون الاقتصاد هو المحور الرئيسي للتفاعل بين الدول، ففي الوقت الذي تتضاءل فيه أهمية القواعد العتيقة لسياسة القوة،سيكون ثمة تناقض كبير في المجال الاقتصادي، ولكنه محدود في المجال العسكري، وسيظل عالم ما بعد التاريخ (والمقصود هنا الدول الغربية ذات التوجه الليبرالي) مقسما إلى دول قومية، غير أن قومياته المستقلة ستكون قد تصالحت مع الليبرالية، وسيكون تعبيرها عن نفسها على نحو متزايد في مجال الحياة الخاصة وحدها،وفي هذه الأثناء ستكون العقلانية الاقتصادية سببا في تأكل مظاهر تقليدية عديدة للسيادة بقدر ما ستؤدي إلى توحيد الأسواق والإنتاج.[6] أما العالم التاريخي-والمقصود هنا الدول التي لا تتبنى النهج الليبرالي بغض النظر عن موقعها الجغرافي-، فسيبقى فريسة لمختلف الصراعات، الدينية والقومية والإيديولوجية،...وستظل الدولة القومية هي المحور الرئيسي للهوية السياسية في العالم التاريخي،[7] سيقوم العالمان التاريخي وما بعد التاريخي جنبا إلى جنب ولكنهما منفصلان من وجوه عديدة،ولن يكون بينهما تفاعل إلا في حدود ضيقة، غير أنه ستكون ثمة محاور يصطدم العالمان حولها.أول

هذه المحاور هو النفط،فإنتاج النفط لا يزال مركزا في العالم التاريخي، وهو حيوي بالنسبة للرخاء الاقتصادي لعالم ما بعد التاريخ، النفط لا يزال السلعة الوحيدة،التي يتركز إنتاجها بصورة كافية في منطقة معينة،(*) بحيث يمكن التلاعب في سوقه أو زعزعته لأسباب سياسية،وهو ما قد يؤدي على الفور إلى عواقب اقتصادية مدمرة، بالنسبة لعالم ما بعد التاريخ. (8)

والطريق الوحيد لدخول التاريخ الكوني-في نظر فوكوياما-هو الديمقراطية الليبرالية،وعلى هذا تصبح كل المراحل السابقة على الديمقراطية الليبرالية مراحل ما قبل التاريخية،وبوصول المجتمعات البشرية إلى هذه المرحلة من التاريخ الكوني ينتهي التاريخ.والتاريخ الأوروبي في نظر فوكوياما هو التاريخ الجوهري المستمر،بينما تواريخ العالم الآخر مجرد تواريخ سطحية عارضة يمكن القفز عليها،ومن ثم فإن نهاية التاريخ تتجسد في إخضاع الأوروبي-الغربي المنتصر-لغير الأوروبي كتاريخ متخلف.وهذا ما عبر عنه هيجل بوضوح قائلا:" ولقد كان من الواجب ربط هذا الجزء من إفريقيا بأوربا،ولا بد بالفعل أن يرتبط بها... والواقع أن ما نفهمه من اسم إفريقيا،هو الروح غير المتطور الذي لا تاريخ له،والذي لا يزال منغلقا تماما،وفي حالة الطبيعة المحضة، والذي كان ينبغي أن يعرض هنا بوصفه واقعا على عتبة تاريخ العالم فحسب".ومن هذا المنطلق اتخذ فوكوياما من التاريخ موقعا متشائما في وجه المجتمعات غير الأوروبية،فعندما يقف المفكر الأوروبي في موقع مرجعي،غير الذي انطلق منه صاحب أطروحة نهاية التاريخ،فإنه يرى الواقع المعاصر لا من حيث نهايته للتاريخ،بل هو استمرار لتاريخ لم ينته بعد بالمعنى الذي يجري وراءه فوكوياما، لأن إنسان العالم الثالث ما تزال تكبله مشكلات عديدة تحول دون وجوده على خط السير نحو الليبرالية الديمقراطية،فبصرف النظر عما تشكله دول تاريخية معينة، من خطر على جيرانها سيكون لدول كثيرة من دول ما بعد التاريخ مصلحة في منع انتشار تكنولوجيات معينة إلى العالم التاريخي على أساس أن ذلك العالم هو أكثر عرضة لحدوث الصراعات،وتشمل هذه التكنولوجيات في الوقت الراهن الأسلحة النووية، والأسلحة الكيميائية والبيولوجية،غير أنه بالإمكان في المستقبل أن يتسع نطاق مسائل النظام العالمي فيشمل أنماط معينة من الشؤون البيئية التي يتهددها الانتشار غير المنظم للتكنولوجيا،فإن صح حديثنا عن اختلاف سلوك دول ما بعد التاريخ عن سلوك الدول التاريخية،فستكون لدى ديمقراطيات ما بعد التاريخ مصلحة مشتركة في حماية نفسها من الأخطار الخارجية،وفي نشر قضية الديمقراطية في الأقطار التي لا توجد بها الآن نظم ديمقراطية،(9) وتوحي الاختلافات بين الدول الديمقراطية والدول غير الديمقراطية وإمكانية قيام عملية تاريخية أوسع تؤدي إلى انتشار الديمقراطية الليبرالية في مختلف أنحاء بأن النزعة الأخلاقية التقليدية ،باهتمامها بحقوق الإنسان،والقيم الديمقراطية،قد انحرفت عن خطها الأصيل كأكبر دولة ديمقراطية ليبرالية في العالم ،لأنها أصبحت توظف مفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان لغرض التدخل في شؤون الغي،وهذا ينفي تماما زعم فوكوياما بأن السياسة الخارجية الأمريكية لم تنحرف تماما عن الصواب.(10)ويؤكد التحليل الفوكوياميي على أن الديمقراطية الليبرالية (ومعها الاقتصاد الليبرالي) تشكل أفضل تلبية ممكنة لرغبة الاعتراف في شقيها (الإيزوتيميا(*) والميغالوتيميا ومن هذه الناحية يمكن ،أن تشكل نهاية التاريخ.

إن رغبة الاعتراف* وما يتولد عنها من صراعات ليست فقط حاسمة في تفسير الانتقال نحو الديمقراطية الليبرالية،بل أيضا في الحكم على نهاية التاريخ،أي في اعتبار الديمقراطية الليبرالية منتهى الفعل التاريخي فالسؤال الذي يطرح هنا،هل تلبي الدولة الديمقراطية الليبيرالية،مطالب الاعتراف لدى الجميع ؟ وهل هي حقا دولة شمولية منسجمة تؤمن وتحمي حقوق الجميع؟هل تستطيع الدولة الديمقراطية الليبرالية إشباع تيموس سكانها بشكل يرضي الجميع؟ (11)

يؤكد فوكوياما على أن الإيديولوجيا التي يمكن أن يقنع العالم كله بصلاحيتها،هي الديمقراطية الليبرالية،وهو يستند هنا على نتائج الثورتين الفرنسية والأمريكية،اللتين قامتا على مبادئ الحرية الفردية وهي مبادئ لا زالت تحافظ على قدرتها على الانطلاق في حيوية من جديد.(12)في نهاية التاريخ ليس ثمة منافسون إيديولوجيون للديمقراطية الليبرالية-هذا طبعا بعد ما تمّ القضاء على الإيديولوجيات المنافسة، والتي كان الناس في نظر فوكوياما يؤمنون بأفضليتها على النظام الليبرالي الاشتراكية،"وقد رفض الناس في الماضي هذه الديمقراطية الليبرالية، لاعتقادهم أن الملكية والأرستقراطية أو الحكومة الدينية والشمولية الشيوعية وسائر الإيديولوجيات التي اتفق أن آمنوا بها أفضل منها،أما الآن فيبدو أن ثمة إنفاقا عاما،إلا في العالم الإسلامي على قبول مزاعم الديمقراطية الليبرالية بأنها أكثر صور الحكم عقلانية،وهي صورة الدولة التي تحقق إلى أقصى حد ممكن إشباع كل من الرغبة العقلانية والاعتراف العقلاني".(13)

يؤكد " فوكوياما " أن المجتمعات الديمقراطية الليبرالية،استطاعت بالفعل إرضاء جانب كبير من الإيزوتيميا،كما أنها ما زالت تعمل على إزالة الأسباب التقليدية للامساواة،غير أن ذلك لا يعني أن تحمل على عاتقها إلغاء كل مظاهر اللامساواة،فالعديد من تلك المظاهر يصعب حلها،خصوصا تلك المتعلقة بالطبيعة وليس بإرادة البشر،فالشابة الجميلة لها حظوظ أكبر للزواج،والأمي له حظوظ أقل

في ممارسة عدة مهن،واستمرار هذه اللامساواة يجعل التوتر قائما بين مبدأي الديمقراطية الليبرالية (الحرية والمساواة)، فمثلا اهتمام الدولة بتخصيص نسبة معينة من مناصب الشغل لصالح المكفوفين يتم في العديد من الأحيان على حساب غير المكفوفين،أما دولة الرعاية فهي تقوم على حساب حرية السوق، إلا أن ذلك لا يعني –حسب "فوكوياما"–إن الدولة الليبرالية الديمقراطية تقف مكتوفة الأيدي أما ذلك،فهي تحاول جاهدة تحقيق أكبر قدر من المساواة وتعويض المتضررين تعويض ماديا ومعنويا لكنها في أي حال من الأحوال لا يمكن أن تحقق المساواة بشكل كلي ونهائي لأنها ببساطة لاستطيع ذلك، [14] فإلغاء الميغالوتيميا بشكل كلي يؤدي حسب" فوكوياما" إلى الإنسان الأخير" إنسان بلا طموح، يكتفي بتلبية متطلباته من حاجات ورغبات،إنسان غير قادر على الإبداع، لأنه إنسان الوفرة والأمان الشخصي، وليس إنسان الحرية والخلق. يعني إلغاء الميغالوتيميا– الرغبة في التفوق على الآخرين–الحصول على مجتمع جامد بلا إبداع وبلا حماس مجتمع أخير مأهول بالإنسان الأخير.[15]

إن المجتمع الديمقراطي الليبرالي المدافع عن المساواة،لا يمكنه في أي حال من الأحوال،أن يلغي الميغالوتيميا فهي تظل حاضرة،وفي حدود معينة ضرورية للحياة،هنا يميز"فوكوياما"بين وجهين الميغالوتيميا،وجه إيجابي وأخر سلبي. الميغالوتيميا السلبية هي التي تؤدي إلى الاستبداد السياسي والطغيان.أما الميغالوتيميا الايجابية فهي التي تؤدي إلى المنافسة وتحفز على الإبداع والابتكار،إذا المهمة المطروحة أمام الديمقراطية الليبرالية ليست إلغاء الميغالوتيميا، بل تهذيبها عبر إيجاد مخارج يذكر"فوكوياما" المبادرة والعمل (تحقيق التفوق على صعيد العمل والإنتاج).ورغم ذلك،تظل حسب–فوكوياما إمكانية انفجار الميغالوتيميا بشكل عنيف ممكنة دوما،لأنها خاصية مغروسة في البشر إذا لم يجدوا ما يقاتلون من أجله فإنهم سوف يقاتلون بسب الضجر،إذ ليس بوسعهم تخيل أنفسهم في عالم بدون صراعات وإذا كان الجزء الأكبر من العالم،الذي يعيشون فيه يتميز بديمقراطيات ليبرالية مزدهرة وسليمة فإنهم عندئذ سيقاتلون ضد هذا السلام وذلك الازدهار وضد الديمقراطية. وهذا ما ينطبق اليوم وصورة فعلية على الولايات المتحدة التي لا تستطيع أن تبقى خارج دائرة النزاعات لإرضاء لرغبتها في التفوق وإثبات الذات إن الديمقراطية الليبرالية استطاعت حسب فوكوياما، أن تشبع جانبا كبيرا من الرغبة في المساواة(وهنا يمكن الحديث على السكان السود)،لكن تبقى دائما مساواة نسبية دون الأمل في تحقيق الإيزوتيميا المطلقة، كما استطاعت أن ترويض الميغالوتيميا وتهذيبها بشكل كبير. [16] المشكل فيما نرى ليس ما تطرحه الميغالوتيميا على المستوى الفردي، بل خطرها يتعاظم عندما تنتقل إلى مستوى الدولة،وما نراه اليوم على مستوى السياسة الأمريكية يوضح بدون شك أن رغبة التفوق على الآخرين قد تجاوزت كل الحدود وانقلب إلى طغيان.

لكن ما لهدف من وراء المناداة بديمقراطية ليبرالية؟

إن القصد من وراء تأسيس ديمقراطية ليبرالية،هو أن يكون عملا سياسيا عقلانيا بالدرجة القصوى،يتداول بمقتضاه أفراد المجتمع حول طبيعة الدستور ومجموعة القوانين الأساسية التي ستحكم حياتهم العامة،لكن لماذا لم تعم الديمقراطية الليبرالية العالم كله؟

السبب في نظر فوكوياما يعود لقصور التجاوب بين الشعوب والدول، فالدول تشكيلات سياسية ذات هدف، أما الشعوب فجماعات معنوية سبقت الدول في الظهور،ومعنى ذلك أن الشعوب هي جماعات لها عقائد مشتركة خاصة بالخير والشر وطبيعة الإلهي والدنيوي، وهي عقائد غرست عن عمد في الماضي البعيد،وأضحت الآن إلى حد كبير مجرد تراث،أو كما يقول نيتشه:" كل شعب له لغته الخاصة عن الخير والشر قد اخترع لغته من عاداته وحقوقه"،[17] التي لا يعكسها الدستور والقوانين فحسب، بل تنعكس كذلك في العائلة،والدين والبناء الطبقي، والعادات اليومية وأساليب الحياة المحترمة ، ميدان الدول إذن هو السياسة،ميدان الاختيار الواعي ذاتيا لنمط الحكم السليم في حين نجد ميدان الشعوب هو فيما دون السياسة،أنه ميدان الثقافة والمجتمع الذي نادر ما تكون قواعده جلية صريحة أو مستوعبة عن وعي ذاتي حتى من جانب المساهمين فيه،وحين نسمع توكفيل يتحدث عن نظام القيود والتوازنات في الدستور الأمريكي،أو عن توزيع المسؤوليات بين الحكومات الفيديرالية وحكومات الولايات،فإنما هو يتحدث عن الدول،أما حين وصف روحانية الأمريكيين التي تتسم أحيانا بالهوس والتعصب، أو عن غرامهم بالمساواة، أو عن تعلقهم بالعلوم العملية دون النظرية فإنما هو يصفهم كشعب، والدول تفرض نفسها على الشعوب من القمة،وهي أحيانا تشكل الشعوب...كمبادئ الحرية والمساواة التي شكلت الوعي الديمقراطي لدى الشعوب المهاجرة العديدة التي تتكون منها الولايات المتحدة الأمريكية غير أن علاقة الدول بشعوبها في الكثير من الحالات هي علاقة متوترة، بل وقد يقال أحيانا أنها في حالة حرب مع شعوبها،كما في حالة الشيوعيين الروس والصينيين حين سعوا إلى هداية شعبيهما إلى المثل الماركسية ولذا فإن نجاح الديمقراطية الليبرالية واستقرارها لا يتوقفان أبدأ على مجرد التطبيق الآلي لمجموعة معينة من المبادئ العامة والقوانين، وإنما هما في حاجة إلى درجة من التوافق بين الشعوب والدول. [18]

لكن ما هي العقبات التي تحول دون تأسيس الديمقراطيات الليبرالية المستقرة في نظر فوكوياما؟

يمكن تصنيف تلك العناصر على النحو التالي:

أ)– عناصر تتعلق بدرجة وطبيعة الوعي القومي والعرقي والجنسي في دولة من الدول ،فالديمقراطية لا يمكن أن تنشأ في دولة تكون فيها النزعة الوطنية أو العرقية مبالغا فيها لدى أفراد الجماعات المكونة لهذه الدولة.

ب)– العقبة الثقافية الأخرى في سبيل الديمقراطية هي الدين،وكما في حالة النزعة الوطنية ليس ثمة صراع بالضرورة بين الدين والديمقراطية الليبرالية،إلا حين يكون الدين ضد التسامح والمساواة إن الدين –في نظر فوكوياما– لم يخلق المجتمعات الحرة،فالمسيحية بمعنى من المعاني، كان لزاما أن تلغي نفسها عن طريق صبغ أهدافها بالصبغة العلمانية قبل ظهور الليبرالية...وذلك حين جعلت الدين شأنا خاصا بين المسيحي وخالقه،فاستأصلت الحاجة إلى طبقة مستقلة من القس وإلى التدخل الديني في السياسة، [19]وأما اليهودية الأورثودوكسية والإسلام الأصولي فنراهما على العكس من ذلك،فهما ديانتان شموليتان تسعيان إلى تنظيم كل مظاهر الحياة البشرية،عامة كانت أو خاصة،بما في ذلك المجال السياسي.[20] قد تتفق هاتان الديانتان مع الديمقراطية، فالإسلام بالذات لا يقل عن المسيحية تمسكا بمبدأ المساواة بين الناس عامة ، غير أنه من الصعب جدا أن نوفق بين هاتين الديانتين وبين الليبرالية والاعتراف بالحقوق العامة،خاصة حرية الضمير والدين وقد لا يكون من دواعي الدهشة أن تكون تركيا هي الديمقراطية الليبرالية الوحيدة في العالم الإسلامي المعاصر حيث إنها الدولة الوحيدة التي طرحت التراث الإسلامي جانبا في صراحة تامة، واختارت إقامة مجتمع علماني..من هنا تصبح العلمنة هي الشرط الأساسي لدخول دائرة الدول الليبرالية. وفوكوياما رغم اعترافه بأن الإسلام يشكل إيديولوجيا متسقة ومتماسكة–له معاييره الأخلاقية الخاصة به ونظريته المتصلة بالعدالة السياسية والاجتماعية–شأنه الليبرالية، وأن له جاذبية يمكن أن تكون عالمية داعيا إليه البشر كافة باعتبارهم بشر لا مجرد أعضاء في جماعة عرقية أو قومية معينة،وقد تمكن الإسلام في الواقع من الانتصار على الديمقراطية الليبرالية في أنحاء كثيرة من العالم الإسلامي، وشكل بذلك خطر كبيرا على الممارسات الليبرالية حتى في الدول التي لم يصل فيها إلى السلطة السياسية بصورة مباشرة.[21] لكن ورغم هذه المميزات التي يتميز بها الإسلام إلا هذا الدين–في نظر فوكوياما– لا يكاد يكون له جاذبية خارج المناطق التي كانت في الأصل إسلامية الحضارة ،لهذا يرى فوكوياما أن الإسلام ليس بوسعه تحدي الديمقراطية الليبرالية في أرضها على المستوى الفكري، بل إنه قد يبدو أن العالم الإسلامي أشد عرضه للتأثر بالأفكار الليبرالية على المدى الطويل من احتمال أن يحدث العكس، حيث أن مثل هذه الليبرالية قد اجتذبت إلى نفسها أنصار عديدين أقوياء لها من بين المسلمين على مدى القرن ونصف القرن الأخيرين،[22] والواقع أن أحد أسباب الصحوة الأصولية الراهنة هو قوة الخطر الملموس من جانب القيم الغربية الليبرالية على المجتمعات الإسلامية التقليدية. تبقى هذه العبارات بعيدة كل البعد عن التناول الإبستيمي لإشكالية العلاقة بين الإسلام والليبرالية، بل هي أطروحات تعمل على خلق العدو الوهمي أرضاء لنزعة تيموسية مدمرة.وهذا كله لا يخرج عن دائرة تفكير المحافظين الجدد .

ج)– القيد الثالث على ظهور ديمقراطية مستقرة يتصل بوجود بنية اجتماعية تتمتع بدرجة عالية من اللامساواة.

د)– الاعتبار الحضاري الأخير الذي يؤثر في إمكان إقامة ديمقراطية راسخة يتصل بقدر المجتمع على أن يخلق بنفسه مجتمعا مدنيا سليما... ذلك أن الديمقراطية ليست سوى حكم ذاتي،فإن كان الناس قادرين على حكم أنفسهم في مدنهم أو تنظيماتهم أو نقاباتهم المهنية أو جامعاتهم زاد احتمال نجاحهم في حكمهم لأنفسهم على الصعيد القومي. [23]

إن المسار التاريخي الذي انتهجته العناصر المختلفة المؤلفة للديمقراطية الليبرالية، يبين– في نظر فوكوياما– أن أقوى الديمقراطيات الليبرالية المعاصرة (كإنجلترا والولايات المتحدة) كانت الليبرالية فيها قد سبقت الديمقراطية، أو كانت الحرية فيها قد سبقت المساواة، بمعنى أن الحقوق الليبرالية في حرية التعبير وحرية الاجتماع والمساهمة السياسية في الحكم،كانت تمارسها صفوة صغيرة قوامها الذكور والبيض والملاك الزراعيون، قبل أن تعم قطاعات أخرى من السكان.[24] لهذا يرى فوكوياما أنه ينبغي أن تنشأ الديمقراطية عن قرار سياسي معتمد بإقامة الديمقراطية ويبقى مجال السياسة مستقلا عن المجال الحضاري،ويظل له وقاره الخاص باعتباره نقطة التقاء الرغبة والثيموس والعقل ولا يمكن للديمقراطية الليبرالية المستقرة أن تظهر إلى حيز الوجود دون سياسة حكماء أكفاء يفهمون فن السياسة، ويستطيعون تحويل الميول الكامنة لدى الشعوب إلى مؤسسات سياسية صامدة،**(25)** لذلك لا يمكن النظر للعناصر الثقافية باعتبارها ظروفا ضرورية لإقامة الديمقراطية.

لهذا نقول إن التاريخ منذ أن بدأ مع "الإنسان الأول" إلى أن ينتهي مع الإنسان الأخير (نهاية كغاية وليس كحدث) باعثه المعلل هو التيموس أي اللاّعقل. ومعنى ذلك، حسب التحليل السابق، أن الوعي التاريخي يتضاءل ما دام يحركه اللاشعور أو التيموس ومن

منظور فلسفة التاريخ فهي فكرة تغيّب العقل والوعي، ثم هي تجعل غاية التاريخ مرتبطة بتحقيق شهوة عقيمة تمليها القوة الغضبية في الإنسان.إن نهاية التاريخ مؤسسة على اعتقاد غربي،وصله فرانسوا شاتليه في العبارة التالية:"إن نهاية التاريخ هي نهاية الآخر الذي يقاتل الأوربي".[26] وبالتالي فنحن أمام اغتصاب جديد لمفاهيم التاريخ، وندخل في النزعة التأويلية المبنية على الايدولوجيا الانقلابية ،ولعل هذا ما نلتمسه في قول مطاع الصفدي :" واضح أننا أمام اغتصاب جديد لمفهوم التاريخ.وحركته ونهايته،يأخذ شكل التأويل، ليبني مشروعا إيديولوجيا في عصر تم الاتفاق على وصفه بأنه عصر انهيار الإيديولوجيات"[27]. إن محاولة تهيئ العالم وتبيئته لقبول وهم انتصار الغرب،لا يخرج عن محاولة اعتباطية للإنسان الغربي من أجل انتزاع التفوق الوهمي من الآخر.إن الآخر حتى في حالة انحطاطه سيتمسك باعتقاد كونه هو ذلك الرجل الأخير.

خاتمة:

خلاصة القول أن:أطروحة فوكوياما تنطلق من إيديولوجية،تبناها النظام الدولي الجديد في ظروف جديدة،حتمت عليه الدخول في ترتيبات جديدة، بعد انهيار المعسكر الاشتراكي،ودخول العالم منعطفا جديدا.ومعلوم أن كل نظام جديد يمثل منظومة فكرية متكاملة،لا بد أن يستند على رؤية معرفية وغطاء فكري يبرراه ويروجان لديمومته،وهذا ما يفسر بروز مجموعة من النظريات صاحبت هذا التحول،ومن أكثرها شيوعا نظرية صموئيل هانتجتون "صدام الحضارات"، ونظرية ما بعد الحداثة، وكلها نظريات روجت لفكرة الليبرالية الديمقراطية وحتمية سيادتها في النظام الدولي الجديد.[28] ولم تخرج نظرية فوكوياما عن هذا المسار، إذ اتخذت على عاتقها مسؤولية الترويج لفكرة الإجماع العالمي حول مسألة الديمقراطية،والالتفاف حول النظام الليبرالي كحل نهائي تنشده الإنسانية..لينتهي معها التاريخ نهاية كغاية وليس كحدث.بهذا تتحول نظرية فوكوياما من نظرية فلسفية إلى خطاب سياسي إيديولوجي، يبشر بأبدية الرأسمالية في ثوبها الجديد (الليبرالية)، وانتفاء إمكانية مناهضتها،بسبب قوة المنتصر وديمومته،وهزمه النهائي لنقيضه، وبالتالي فإن نهاية التاريخ تعني بالضرورة نهاية السياسة كما تعني نهاية الإيديولوجية،لأن التناقض لم يصبح حقيقة قائمة.[29] هكذا وما دام التحليل العلمي،لأي منتج ثقافي لا يتم بمعزل عن بنية الواقع الذي أفرزه،نقول إن فكرة نهاية التاريخ،التي طرحها فوكوياما في سوق الثقافة لم تكن سوى غطاء فكري يجسد انتصار قيم النظام العالمي الجديد،الذي بدت ملامحه تتشكل منذ العقدين الأخيرين من القرن الماضي.

قائمة مراجع البحث:

1)محمد وقيدي ،البعد الديمقراطي،دار الطليعة،بيروت ، لبنان،ط1997،1.

2)محمد الشيخ و ياسر الطائر،مقاربات في الحداثة و ما بعد الحداثة،دار الطليعة،بيروت،لبنان،ط1966،1.

3) نقلا عن : حوار فرانسيس فوكوياما مع قناة الجزيرة في برنامج من واشنطن2004/01/08

4) فرانسيس فوكوياما،نهاية التاريخ،تر،حسين احمد أمين ،مركز الأهرام للترجمة و النشر،القاهرة،ط1993،1.

5) زهير اليعكوبي،نحو سيكو-سياسية تموسية،مجلة الفكر العربي المعاصر،مركز الإنماء القومي،بيروت باريس، ع148/2009،149.

6)نقلا عن:عبد القادر بوعرفة الأساس الأسطوري لنهاية التاريخ نقلا عن: http://insaniyat.revues.org/7989#ftn14

7) إبراهيم القادري بوتشيش، حول مسألة نهاية التاريخ: تأملات في أطروحة فوكوياما:نقلا عن: www.aljabriabed.net/n44_02butchich.htm

الهوامش:

1. محمد وقيدي ،البعد الديمقراطي،دار الطليعة،بيروت ، لبنان،ط1997،1،ص62
2. محمد الشيخ و ياسر الطائر، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة،دار الطليعة،بيروت، لبنان، ط1 ،1966، ص 60
3. المرجع نفسه،ص 61
4. محمد وقيدي ،البعد الديمقراطي، مرجع سابق،ص62
5. نقلا عن : حوار فرانسيس فوكوياما مع قناة الجزيرة في برنامج من واشنطن2004/01/08
6. فرانسيس فوكوياما،نهاية التاريخ،تر،حسين احمد أمين ،مركز الأهرام للترجمة و النشر،القاهرة، ط1، 1993، ص242

* الإشارة هنا بالتحديد لمنطقة الخليج والخوف من أن يتخذ النفط كسلاح ضد أمريكا وحلفائها كما كان الشأن في الحروب العربية ضد الكيان الصهيوني أين استعمل النفط كأداة ضغط .

7. المرجع و الصفحة نفسها.
8. المرجع نفسه،،ص243
9. المرجع نفسه،ص244
10. المرجع نفسه،ص245

* زهير اليعكوبي،نحو سيكو-سياسية تموسية،مجلة الفكر العربي المعاصر،مركز الإنماء القومي،بيروت باريس، ع2009/148،149،ص 58

* الميغالوتيميا: تعني الرغبة في التفوق على الآخرين):كلمة ذات أصول إغريقية تعني تضخم الذات. الإيزوتيميا:تعني رغبة الإنسان في أن يعترف به مساويا للأخريين .فرانسيس فوكوياما،نهاية التاريخ،مرجع سابق،ص166

11. فرانسيس فوكوياما،نهاية التاريخ،مرجع سابق،ص54
12. المرجع نفسه،ص189
13. زهير اليعكوبي،مرجع سابق،ص59
14. زهير اليعكوبي،مرجع سابق،ص59
15. زهير اليعكوبي،مرجع سابق،ص59
16. نقلا عن: فرانسيس فوكوياما،نهاية التاريخ،مرجع سابق،ص190
17. المرجع نفسه،ص192
18. المرجع نفسه،ص193
19. المرجع نفسه.،ص194
20. المرجع نفسه،ص56
21. المرجع نفسه،ص54
22. المرجع نفسه.،ص194
23. المرجع و المكان نفسه.
24. المرجع و المكان نفسه.
25. نقلا عن:عبد القادر بوعرفة الأساس الأسطوري لنهاية التاريخ نقلا عن: http://insaniyat.revues.org/7989#ftn14
26. المرجع و المكان نفسه
27. إبراهيم القادري بوتشيش، حول مسألة نهاية التاريخ: تأملات في أطروحة فوكوياما:نقلا عن: www.aljabriabed.net/n44_02butchich.htm
28. المرجع و المكان نفسه.

شاشو محمد

طالب دكتوراه في الفلسفة، جامعة مستغانم

أ- زكي الميلاد:

- **بداية سيدي الكريم: من هو الأستاذ زكي الميلاد؟**

كنت قد أجبت على هذا السؤال في حوارات سابقة، ولا بأس من تجديد الإجابة بناء على طلبكم، وباختصار يمكن القول: إني كاتب وباحث في الفكر الإسلامي والإسلاميات المعاصرة، إلى جانب الاهتمام بالدراسات الحضارية، متفرغ للعمل والبحث الفكري، نشرت حتى هذه اللحظة ما يزيد على ثلاثين كتابا، أكتب مقالة أسبوعية في صحيفة عكاظ السعودية منذ سنة 2003م، ونشرت مئات المقالات الفكرية والثقافية، وعشرات الدراسات في أكثر من سبعين منبر ما بين صحيفة ومجلة ودورية، ومنها مجلات علمية محكمة، وشاركت في عشرات الندوات والمؤتمرات والملتقيات العربية والإسلامية والدولية، وأتولى رئاسة تحرير مجلة (الكلمة) الصادرة سنة 1993م، وهي مجلة فصلية فكرية تعنى بشؤون الفكر الإسلامي وقضايا العصر والتجدد الحضاري، ومع نهاية سنة 2013م، تكمل المجلة العقد الثاني من عمرها الزمني.

- **أستاذنا الكريم: أنتم من الوجوه الفكرية المتميزة في الساحة العربية الإسلامية، حيث تتمركز معظم أعمالكم وكتاباتكم الفكرية حول تجديد الفكر الإسلامي، فما هي معالم وخطوط هذا المشروع الفكري؟**

من يلتفت إلى عناوين مؤلفاتي المنشورة، يجد أن السمة الغالبة عليها هي سمة التجديد، وأن كلمة تجديد والتجديد هي من أكثر الكلمات التي وردت وتكررت في هذه العناوين، الأمر الذي يعني أن هذه الكلمة هي من أبرز الكلمات المفتاحية عند دراسة وتحليل الخطاب الفكري لهذه المؤلفات، وإذا كانت هناك من دلالة على ذلك، فهي تدل على طبيعة المنحى الفكري التجديدي الذي انتسب إليه من جهة، واشتغل عليه من جهة أخرى.

وأما عن معالم هذا المشروع الفكري التجديدي، فإن من أبرز هذه المعالم كما أقدر تصورا، وكما أحاول أن اجتهد عملا، تتحدد في المعالم الآتية:

أولا: خاصية التواصل والانفتاح، نقدا ونقضا، ذما وقدحا، لخاصية القطيعة والانغلاق، فنحن بحاجة إلى خطابات فكرية تكون لها قدرة التواصل والانفتاح على ثقافات وخطابات الآخرين، اعترافا لنا ولهم بحق الاختلاف والاجتهاد، لا أن تقطع معهم، وتنفصل عنهم، هذا من جهة الذات، وأما من جهة الآخر، فمن الضروري أن يدرك الآخرون المختلفون أن بإمكانهم التواصل مع هذا الخطابات، ومن يرجع إلى كتاباتي ومؤلفاتي أظن أنه سيجد تجليا لمثل هذه الخاصية.

ثانيا: خاصية التركيز على منطق الاجتهاد، فلا يمكن النهوض بعملية التجديد، والتقدم بهذه العملية من دون استعادة منطق الاجتهاد، الذي من خلاله يتحرر الفكر الإسلامي من أصنام التقليد والتبعية والجمود، ويتخلص من أوهام الرهبة والهيبة والشعور بالضعف، ويكتسب شجاعة النظر، وعزيمة الكشف، وقوة الابتكار، فهو المنطق الذي يتطلب إعمال العقل بأقصى درجته وطاقته. ومن يرجع إلى كتاباتي ومؤلفاتي يجد فيها هذا التركيز واضحا على منطق الاجتهاد، وأحد أبرز مؤلفاتي يحمل عنوان: (من التراث إلى الاجتهاد.. الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد)، صدر سنة 2004م.

ثالثا: خاصية الاهتمام بالمسألة الحضارية، التي تحاول أن تدفع الفكر الإسلامي نحو الاهتمام والارتباط بالقضايا والمشكلات الحضارية الكبرى في الأمة، والتخلي والتخلص من الانشغال بالقضايا والمشكلات الجزئية والهامشية، التي تسبب هدرا للطاقات، وتضييعا للإمكانات، ونزفا للقدرات.

واعني بالمسألة الحضارية ضبطا ومفهوما (هو النظر إلى القضايا والظواهر والمشكلات على أساس منهج التحليل الحضاري، الذي يأخذ بعين الاعتبار مشكلات التخلف من جهة، وضرورات التقدم من جهة أخرى).

وهناك بعض الخصائص الأخرى، لكن هذه هي أبرز الخصائص، وأكثرها وضوحا وتجليا في خطابي الفكري.

- **إذا عدنا إلى انتاجاتك الفكرية نجد لك كتابا موسوما ب(محنة المثقف الديني مع العصر)، فهل هناك فرق بين مثقف الديني ومثقف آخر؟ ولماذا هذا المفهوم تحديدا؟**

أعلم سلفا أن مفهوم المثقف الديني سوف يثير قدرا من الفضول، وقدرا من الإثارة والجدل، وحتى الاختلاف، علما أن كتاب (محنة المثقف الديني مع العصر)، حينما صدر في طبعته الأول سنة 2000م، كان أول كتاب باللغة العربية يحمل في عنوانه تسمية المثقف الديني، ويعد هذا الكتاب من المؤلفات العربية القليلة التي حاولت البحث حول مفهوم المثقف الديني، والعمل على تحريك هذا المفهوم

في مجال التداول الفكري والثقافي العربي المعاصر، بقصد إعطائه فرصة التأمل والنظر.

والاقتراب من هذا المفهوم ينطلق بصورة رئيسية، من ثلاث خلفيات فكرية وتاريخية هي:

أولا: إن الرؤية التي تشكلت حول مفهوم المثقف في المجال العربي المعاصر، استندت في إطارها المرجعي إلى الثقافة الأوروبية، التي تربط المثقف بفكرة العلمانية وتفصله عن الدين، وهذا ما حاول تأكيده والانتصار له ادوارد سعيد في كتابه الممتع (صور المثقف)، الذي اعتبر فيه أن المثقف الحقيقي لا يكون إلا علمانيا.

وحسب هذه الرؤية، أن المثقف لا ينبغي أن يكون دينيا، بمعنى أن لا يتخذ من الدين إطارا مرجعيا له، في حين أنني وجدت أن بإمكان المثقف أن يكون دينيا، وأن الدين لا يمنع الإنسان من أن يكون مثقفا؟، فلا يمكن سلب صفة المثقف عن الذي ينتمي إلى المجال الديني.

ثانيا: من المفارقات المهمة التي وجدتها في هذا الشأن، تلك المفارقة الحاصلة والغائبة بين صورة المثقف في الحضارة الإسلامية، وصورة المثقف في الحضارة الأوروبية، فمثقف الحضارة الإسلامية كان مثقفا دينيا بطبعه وطبيعته، يتخذ من الدين مرجعية له، ونظاما فكريا يستند عليه في بناء تصوراته، واستنباط أفكاره، وفي التعامل مع ثقافات الآخرين.

ويصدق هذا الوصف، على كثير من الأسماء التي وصلتنا من الحضارة الإسلامية، مثل الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد والبيروني وابن طفيل وابن خلدون وغيرهم من قائمة الأسماء الطويلة، وهؤلاء يمثلون أقرب فئة إلى المثقفين في التاريخ الفكري للحضارة الإسلامية، باعتبارهم الفئة التي عرف عنها أنها تستقل برأيها، وتعبر عن نزعة مستقلة، وتتسم بفكر نقدي، وانفتاح على الثقافات في عصرهم.

في حين أن مثقف الحضارة الغربية، هو مثقف بطبعه وطبيعته غير ديني، وليس معنيا بالعلاقة مع الدين في تعامله مع الأفكار والمفاهيم والتصورات، قد يقترب منه البعض كالذي ظهر في أعمال الناقد الإنجليزي توماس إليوت، لكن هذا الاقتراب لا يشكل معيارا ثابتا على الإطلاق، وإنما هو تعبير عن حالات خاصة.

وإلى هذا النموذج الغربي ينتمي المثقف المعاصر، بما في ذلك مثقف العالم العربي والإسلامي، المثقف الذي تقلصت علاقته مع الدين إلى درجة تكاد تضمحل.

ثالثا: أردت من هذا المفهوم تجسير العلاقة بين الثقافة والدين، ورفع حالة التباعد أو التصادم بينهما، وبهذا المعنى فإن هذا المفهوم يتضمن دعوة إيجابية لمن ينتمون إلى الدين، ومن ينتمون إلى الثقافة، فمن ينتمون إلى الدين، وهم المتمثلون في رجال أو علماء الدين، فإن هذا المفهوم يدعوهم إلى الخروج عن الانغلاقات الثقافية، والانفتاح والتواصل مع العلوم والمعارف الحديثة والمعاصرة.

ومن ينتمون إلى الثقافة، وهم المتمثلون في المثقفين ورجال الفكر، فإن هذا المفهوم يدعوهم إلى الخروج عن الانغلاقات الدينية، والانفتاح والتواصل مع العلوم والمعارف الدينية. والعمل على بناء نموذج يكون فيه المثقف دينيا، والديني مثقفا. وهذا ما نحتاج إليه فعليا، وغياب مثل هذا النموذج، هو الذي يعبر عن أزمتنا الثقافية الراهنة.

- **يشهد العالم العربي والإسلامي حراكا وتغيرا على جميع المستويات لدرجة يصعب فيها التنبؤ بالمستقبل، فما هو موقع المثقف العربي الإسلامي من هذا الحراك؟**

ابتداء لا بد من القول إن المثقف العربي والإسلامي، عليه أن يحافظ باستمرار على دوره ومركزه وموقعه الثقافي والاجتماعي والحضاري، على أن يكون ذلك بالفعل وليس بالرغبة، وعلى سبيل الحقيقة وليس على سبيل المجاز، ومن خلال العمل وليس من خلال القول، وأن يظل محافظا على هذا الدور والمركز والموقع على طول الخط، ومهما تغيرت الظروف والأحوال، وهذا هو التحدي والامتحان الدائم الذي يواجه المثقفين، ويعترض مسيرتهم على طول الخط.

والمثقف الذي يحافظ على دوره وموقعه، ولا يتخلى عنهما تحت أي ظرف كان، في الرخاء أو الشدة، فإن هذا المثقف هو الأقدر من غيره على النهوض بدوره، والثبات على مركزه، متى ما تبدلت الظروف والأحوال، على طريقة ما يجري اليوم من حراك وتغير، يكاد يقلب معه صورة العالم العربي والإسلامي.

كما أن المثقف بصورة عامة، ليس بحاجة إلى من يذكره بدوره وموقعه، وليس بحاجة إلى من يجادله ويحاججه في هذا الأمر، فمن السهولة عليه أن يتفطن لهذا الدور، وبإمكانه النهوض به متى ما أراد، ومتى ما امتلك الإرادة والشجاعة.

مع ذلك فإن في مثل هذه الوضعيات الراهنة، تتأكد الحاجة إلى المثقف ودوره الرائد الكبير، الدور الذي يتطلب الانحياز إلى خط التنوير في مواجهة نزعات التعصب والتطرف والتكفير، وإلى خط التواصل والانفتاح في مواجهة ذهنيات القطيعة والانغلاق، وإلى خط الوحدة والتضامن والاستقلال في مواجهة اتجاهات التبعية والتجزئة والتدخلات الخارجية والتفريط بالسيادة الوطنية، وإلى خط التقدم والنهوض الحضاري في مواجهة عقليات التخلف والعودة إلى الوراء والانحباس في الماضي.

- **نعود إلى الفكر الإسلامي، إذ نجد تقسيم لهذا الفكر بين فكر مغربي أو مغاربي وفكر شرقي أو مشارقي، فهل أنتم مع هذا التقسيم ولماذا؟**

من المفترض أن لا تكون هناك حساسية في هذا التقسيم، بين الفكريين العربيين المغربي والمشرقي، من ناحية التوصيف والتحليل والعمل الإجرائي، فهذه الخطوة إن حصلت حالها كحال الحديث والمقارنة والمقاربة مثلا بين الفكر الجزائري والفكر المصري أو السوري أو السعودي، وذلك بقصد البحث عن طبيعة السياقات والأرضيات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتاريخية المؤثرة في بناء وتكوين صورة الفكر في هذه البيئات والمجتمعات المتمايزة عادة من هذه الناحية، ومن ثم الكشف عن طبيعة الفروقات والمفارقات، وهكذا عن التوافقات والمشتركات، وغيرها من المسائل والقضايا الأخرى بحسب مقتضيات وحاجة البحث.

وعنصر الحساسية في هذا التقسيم، حينما يراد منه بقصد أومن دون قصد، خلق حالة من التباعد أو القطيعة بين الفكريين، على طريقة ما دعا إليه الدكتور محمد عابد الجابري منطلقا بذريعة التخلص من حالة التبعية، ورفع حالة الشعور بالضعف، وحالة عدم الاعتراف بالتكافؤ، لكنها الطريقة التي قوبلت بالنقد والاعتراض، وأحاطت بها حالة من الانفعال النفسي غير الحسن.

وما ينبغي أن نلفت إليه، ونذكر به، أن كل مظاهر الحياة العامة في المجال العربي المعاصر تميل إلى التفتت والانقسام، وتحمل هذه القابلية، وهذا ما نراه ونحس به في الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية وغيرها، الأمر الذي يقتضي العناية والتركيز على كل ما هو كلي وجامع ومتحد في المجال العربي، سدا لباب التفرق والتفتت والانقسام.

- **المتأمل لواقع المجتمعات الإسلامية، يجدها تتخبط في مشاكل لا حصر لها على الرغم من وجود العديد من المشاريع الفكرية، فأين الخلل في نظركم؟**

المجتمعات العربية والإسلامية اليوم تمر بوضع خطير ومحزن للغاية، يبعث على الكآبة والإحباط، ولا يسر أحدا على الإطلاق، فهي المنطقة التي تشتعل فيها النزاعات والحروب، وتطحنها الخلافات والصراعات، وتهب عليها من كل صوب رياح الفوضى والتفتيت، التنمية فيها متعثرة، والمعرفة فيها منحدرة، والاقتصاد فيها متخبط، والسياسة فيها جامدة، وحقوق الإنسان فيها منتهكة، والحريات العامة فيها منتقصة، وقس على ذلك في الجوانب والأبعاد الأخرى كافة.

وهذا يعني أننا أمام وضعيات فيها من التراكمات والاخفافات، بشكل يجعل ليس من السهولة التأثير فيها، ولا أريد القول بأن هذه الوضعيات هي فوق طاقة المشاريع الفكرية التي ظهرت وتشكلت في المجال العربي، وفوق ما تحتمل، وأن لا قدرة لهذه المشاريع في التأثير على هذه الوضعيات وإصلاحها وتغييرها، وإنما أردت القول بأن الخلل والعجز ليس بالضرورة في هذه المشاريع الفكرية فحسب.

مع ذلك فلا يمكن أن نعفي هذه المشاريع الفكرية من التبعات، ونعصمها من الخلل أو الضعف أو العجز، ومشكلة هذه المشاريع الفكرية أنها فقدت من جهة خاصية التواصل، ومن جهة أخرى خاصية الاستمرار.

ونعني بخاصية التواصل، أن هذه المشاريع الفكرية ظلت تنشط وتتحرك بطريقة متباعدة ومنفصلة عن بعضها، بالشكل الذي أفقدها عنصر التضامن والتآزر، وعنصر الترابط والتكامل، وعنصر مضاعفة القوة والفاعلية، ونعني بخاصية الاستمرار، أن هذه المشاريع وخلال فترة من الزمن، غالبا ما تكون معرضة للتوقف أو الانحسار أو التجمد أو التلاشي والاضمحلال، لعوامل وأسباب ذاتية أو موضوعية.

- **في ظل التنامي المتزايد للتعصب وللتيار التكفيري، ألم يحن الوقت لنؤسس لنظرة ورؤية جديدة مبنية على التسامح وروح الحوار وقبول الآخر؟**

نحن بحاجة فعلا إلى رؤية جديدة تتسم بالتسامح وروح الحوار وقبول الآخر، وتنبذ وتواجه نزعات التعصب والتطرف والتكفير، وينبغي أن نعمل على بناء مثل هذه الرؤية، ومن الضروري أن يتحد المثقفون والمفكرون ويتضامنوا من أجل بناء مثل هذه الرؤية.

وكنت قد دعوت من قبل إلى أن العالم الإسلامي بحاجة لأن يخلق من داخله حركة تنوير واسعة وشاملة، تجابه وتحاصر ما تفشى في محيطه وبيئات من ظواهر ونزعات التعصب والتطرف والتكفير التي وصلت إلى وضع خطير للغاية.

بمعنى أننا بحاجة إلى عمل كبير من ناحية الكم والنوع، ومن ناحية السعة والشمول، عمل نعطيه صفة الحركة التي تتسم بالفعل والفاعلية من جهة، وبالديمومة والاستمرار من جهة أخرى، وبالإثارة والدهشة من جهة ثالثة، الحركة التي بإمكانها أن تأطر حقبة زمنية ممتدة، وتستوعب مرحلة تاريخية تعرف وتوسم بها، على طريقة ما حصل عند الأوروبيين حين أطلقوا على الحركة التي ظهرت في القرن السادس عشر الميلادي بعصر النهضة، وعلى الحركة التي ظهرت في القرن السابع عشر بالإصلاح الديني، وفي القرن الثامن عشر بعصر التنوير، نحن أيضا بحاجة إلى حركة اليوم نطلق عليها بحركة التنوير الإسلامي

لمواجهة نزعات التعصب والتطرف والتكفير، وإحياء قيم التسامح وروح الحوار وقبول الآخر المختلف.

- **في إطار الملتقى الذي شاركتم فيه، ما هو الرد الممكن أو المستحب على الهجمات التي تطال العالم الإسلامي، ونقصد هنا مقدساتنا ورموزنا كالرسول (ص) أو ما يتعلق بمسألة الحجاب وحتى القرآن الكريم؟**

لقد سعدت كثيرا بالمشاركة في هذا الملتقى الدولي الذي نظمه قسم الفلسفة في كلية العلوم الاجتماعية بجامعة عبدالحميد بن باديس في مستغانم، الرد الحقيقي والقاطع على كل ذلك هو أن نصلح أحوالنا، وننجح في التنمية، ونرفع مستوى التعليم والبحث العلمي، ونحافظ على حقوق الإنسان، ونصون كرامة الإنسان، ونحمي الحريات العامة، ونتحول إلى أمة متقدمة ومتضامنة مع ذاتها، عندئذ سيحترمنا العالم، وستكون لنا كلمتنا التي يسمعها العالم إذا حصلت مثل هذه التجاوزات على رموزنا ومقدساتنا.

ب – نورالدين الشابي:

1– بداية سيدي الكريم، من هو الدكتور نورالدين الشابي؟

أنا من مواليد 1966، حاصل على الدكتوراه في فلسفة نيتشه سنة 2001، وعلى التبريز في الفلسفة سنة 1993. حاليا رئيس قسم العلوم الانسانية وأستاذ الفلسفة بالمعهد ا لتحضيري للدراسات الأدبية والعلوم الانسانية جامعة تونس .

2– أستاذنا الفاضل فيم يتمثل مشروعك الفكري وما هي اهم مؤلفاتك وإنتاجك الفكري؟

أشتغل أساسا على مسألة الصلة بين "الحداثة" و"مابعد الحداثة" في تاريخ الفكر الغربي. لقد قامت الحداثة كرؤية للإنسان والعالم على محورية العقل والقطع مع التقليد واعتبار الحرية قوام وجود الانسان. ولقد كان للثورة العلمية للقرن السابع عشر واسهامات عصر التنوير الدور الأساسي في تشكل هذه الرؤية التي وجدت تعبيرا عنها في حركة التحديث المطردة في المجتمعات الأوروبية سواء بعقلنة علاقة الانسان بالطبيعة او عقلنة علاقة الانسان بالإنسان. ولكن خلال نهاية القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين تسربت شكوك عديدة إلى الحداثة كرؤية للإنسان والعالم وأصبح بالا مكان الحديث عن نقد لمركزية العقل وتشكيك في الميتاسرد ذي الوظيفة التبريرية ومقاومة ضروب السلطة. والسؤال المحوري الذي ينبغي أن يطرح هو: هل ينبغي القول إن ما بعد الحداثة تعني الزهد في قيم الحداثة أم هي ضرب من النقد الذاتي الذي تنجزه الحداثة؟ والحقيقة ان هذه الصلة بين "الحداثة" و "مابعد الحداثة" هي قطب الرحى فيما كتبت إلى حد الان ومنه:

- **نيتشه ونقد الحداثة**، منشورات كلية الاداب بالقيروان ودار المعرفة للنشر، تونس 2005
- **نقد نيتشه للحداثة**، مجلة الفكر العربي المعاصر 2004
- **ميشال فوكو والمعرفة التاريخية**، صدر ضمن مؤلف جماعي : **نظريات المعرفة التاريخية وفلسفات التاريخ في العالم الغربي**،باشراف الاستاذ الهادي التيمومي ، بيت الحكمة، تونس 2008
- **حكمة الجسد ومنزلة الثقافة عند نيتشه**، صدر ضمن مؤلف جماعي، **الجسد والثقافات**، اشراف الاستاذان أحمد المرواني ونورالدين الشابي دار سحر للنشر، 2011
- **نيتشه ومسالة الآخر**، يصدر ان شاءالله هذه السنة ضمن مؤلف جماعي عنوانه **الغيرية**، دار سحر للنشر
- **ليوتار ومسألة الشرعية**، يصدر لاحقا ان شاءالله ضمن مؤلف جماعي حول **الفلسفة السياسية**، بيت الحكمة، تونس.
- **ايتيقا اللقاء بالاخر، ليفيناس نموذجا**، مداخلة بالمؤتمر الدولي حال حوارات في الدين واللغة، مستغانم 2013

و أشتغل الان على مسالة **قراءة فوكو لنيتشه**.

3– يشهد العالم الاسلامي العربي حراكا وتغيرا على جميع المستويات لدرجة يصعب فيها التنبؤ بالمستقبل؟ فما هو موقع المثقف العربي الاسلامي من هذا الحراك؟

لاغنى للمثقف عن الانشداد **للحاضر**. بل لا غنى للفيلسوف– المثقف عن التفكير في الراهن. لقد لاحظ ميشال فوكو أن الفلسفة اليوم لا تعد موجودة، بمعنى أنها تشظت وأصبحت متخفية في فعاليات ثقافية متنوعة كالسياسة والاتنولوجيا والألسنية وغيرها. الحقيقة أننا نحتاج اليوم إلى طرح تلك الأسئلة التي طرحها كانط في علاقة بحاضره: "ما هي الأنوار؟" و"ماهي الثورة؟". إن السؤال الأول هو موضوع مقال لكانط يحمل ذات العنوان ويعود لسنة 1784 من خلاله ندرك انشغال الفيلسوف بالراهن: إن الراهن والحدث هو **التنوير** مفهوما بمعنى الاستعمال الحر والعام للعقل. أما المقال الثاني فقد كتبه تسع سنوات بعد الثورة الفرنسية أي سنة 1798 وفيه يعتبر أن **الثورة الفرنسية-** التي عاصرها كانط - وبقطع النظر عما اذا نجحت أو فشلت، فإنها تظل علامة دالة على تقدم النوع البشري.

إن السؤال الذي ينبغي أن يطرح اليوم هو: **ما هو حاضرنا؟** ما هي السمة الغالبة عليه؟ تلك أسئلة طرحها فوكو ايضا في حدود تشخيصه لتاريخ الغرب المعاصر وهو يرى أن السمة الغالبة على اوروبا اليوم تضخم السلطة، وهو تضخم يعبر عنه "مرضان"(بتعبير فوكو)عاشهما الغرب المعاصر هما "**الفاشية**" و"**الستالينية**".

هذه الأسئلة هي التي ينبغي لنا طرحها اليوم: ما هو حاضرنا كمجتمعات عربية إسلامية ما الذي يحدث أمامنا ومن حولنا؟ إن ما نحتاج إليه اذن تشخيص لواقعنا الراهن، وهو تشخيص يتخذ من الأعراض les symptômes علامات دالة على وجود تحولات بصدد تغيير رؤيتنا لأنفسنا ولشكل وجودنا. هذه الأعراض هي جملة الأحداث التي اصطلح على تسميتها "ربيعا عربيا" أو "**ثورات عربية**". والحقيقة أن ما حدث وما هو بصدد الحدوث قد وقع تأويله بطريقتين:

أ– ثمة تأويل يذهب إلى القول إن ما حدث ويحدث حراك عفوي لشعوب ظلت ترزح طويلا تحت نير الاستبداد ، وهو تأويل يختزل في مشهدية احتراق محمد البوعزيزي البائع المتجول بمدينة

سيدي بوزيد احتجاجا على السلطة. وما حدث فيما بعد ليس سوى تدحرج كرة الثلج.

ب- ثمة تأويل اخر يذهب إلى القول إن ما حدث ويحدث لا يمكن ان يكون بهذه العفوية خاصة وأن نفس الأحداث تتكرر تقريبا بذات الكيفية وبنفس تسلسل الأحداث في كل البلاد العربية.المر اذن مبرمج ومهيأ بغاية الدقة بحيث كان يكفي اشعال الفتيل والنفخ فيه باستمرار حتى يحدث ما حدث. والقصد من وراء كل ذلك ارساء انظمة هشة يتحقق بمقتضاها أمران:

أولهما: حماية استراتيجية لإسرائيل

ثانيهما: تجميع الجهاديين الذين كانوا مشتتين في شتى أنحاء المعمورة عى نحو يسهل مراقبتهم.

والحقيقة أنني لا أرى تعارضا بين التأويلين: ما حدث منذ البدء كان عفويا لأنه لم يؤطر سياسيا أو فكريا. لقد كانت انتفاضات فوضوية لشعوب مقهورة. لكن ما حدث لاحقا هو أن الفوضى اخضعت للنسق. فتدخلت القوى الامبريالية لتوجه وتهيكل وتزيح أنظمة وتشجع اخرى.انه انتقال من **فوضى الانتفاضات** إلى **نسق الثورات او ان شئتم شبه ثورات** أي إلى ما هو مرتب وفق مخططات القوى العظمى وعلى نحو قد يكون قضى على المقاصد الحقيقية لهذه الانتفاضات مثل تحقيق الكرامة بتحقيق شروطها ولعل اهمها الحرية والمساواة والأمن. ولكن ما نشهده اليوم هو ان الأمن في كثير من هذه البلاد قد اصبح هشا على نحو يهدد البقاء والعيش المشترك.

4- نعود إلى الفكر الاسلامي حيث نجد تقسيما لهذا الفكر بين فكر مغربي أو فكر مغاربي وفكر شرقي أو مشرقي، فهل انتم مع هذا التقسيم ولماذا؟

كثيرا ما يختزل هذا التقسيم في التباين بين نموذجي الغزالي وابن رشد. حي ينظر الى الأول على أنه انتهى إلى التصوف كاشفا تهافت الفلاسفة، في حين أن الثاني قد رفع من شأن العقل والبرهان، وبقطع النظر عن وجوه التبسيط في هذه المقاربة أعتقد ان التقسيم الذي تشيرون اليه لا يصمد اليوم، على الأقل، أمام ما نعاينه من تحولات تمر بها البلاد العربية ومنها أنه لئن كانت المنطقة المغاربية تاريخيا فضاء لظهور حركات اصلاحية وتجديدية، فإنها اليوم لم تعد بمنأى عن الفكر الوارد عليها من الشرق، وأقصد "الفكر" الوهابي الذي بدأ في التأثير على أنماط حياة الناس ورؤيتهم لأنفسهم وللآخرين. وهو ما يعني ان الحدود الفاصلة بين مغرب عقلاني/برهاني ومشرق عرفاني هي بصدد التهاوي اليوم بفعل ما يسمى ثورات عربية.

5- المتأمل في واقع المجتمعات الاسلامية يجدها تتخبط في مشاكل لا حصر لها على الرغم من وجود العديد من المشاريع الفكرية، فأين يكمن الخلل في نظركم سيدي الكريم؟

علة ذلك ان الانتلجنسيا العربية ظلت ومازالت منفصلة عن واقعها، وما يؤكد ذلك ان الحراك الذي هو بصدد الحدوث اليوم في المجتمعات العربية لم يكن موجها ومؤطرا بواسطة "مشاريع فكرية" ومن قبلها. انها العلامة الدالة على نحو بين على ضعف النخب العربية. وذلك هو الفرق مثلا بين الثورة الفرنسية التي كانت حصيلة حراك فكري وما يسمى الثورات العربية اليوم وان كنت اميل إلى توصيفها بالانتفاضات. انها انتفاضات غير موجهة من قبل المثقفين الذين لم ينجحوا في تقديري في أن يكونوا ضمير شعوبهم لعدة اسباب من بينها:

- أننا شعوب لا تقرأ
- أن هذه المشاريع في عمومها ذات صبغة اكاديمية وهي مفصولة عن القوى الشعبية الحية
- هذه المشاريع تصطدم في كثير من الأحيان بإرادة سياسية مناقضة لها
- ما يرصد من مال للثقافة والتعليم لا يفي بالغرض في كثير من هذه البلاد
- البعض من هذه المشاريع الفكرية لا ينسجم مع روح البلاد العربية.

6- في ظل التنامي المتزايد للتعصب والتيار التكفيري، الم يحن الوقت لنؤسس لنظرة ورؤية جديدة مبنية على التسامح وقبول الاخر وروح الحوار؟

إن تنامي التعصب والتيار التكفيري امر ظاهر للعيان يكشف عنه تشخيص الحاضر على نحو يعيدنا إلى المربع الأول: العلاقة بين الأصالة والمعاصرة، السلفية/ الحداثة، التقليد/ التجديد. إن السؤال الذي ينبغي طرحه هو: ما الذي يجب فعله؟ أعتقد أن احياء روح

الدين المعتدل في شكله المالكي ونشر قيم التآخي والتسامح وروح الحوار عبر مؤسسات التعليم ووسائل الاعلام ودور العبادة يمكن ان تعد من بين الحلول الممكنة لتجنب العنف.

ج– عبد الله بن عيسى الأحمدي:

- **بداية سيدي الكريم: من هو الدكتور عبد الله بن عيسى الأحمدي؟**

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، أخوكم عبد الله بن عيسى الأحمدي من ابناء طيبة الطيبة مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام، من مواليد سنة 1973م وان اردتم الاستزادة في التعريف نترك لكم الأمر.

- **أستاذنا الكريم: فيما يتمثل مشروعك الفكري؟وماهي اهم مؤلفاتك وانتاجاتك الفكرية؟**

الحمد لله رب العالمين، يبدأ الباحث بأطروحته للماجيستير ثم بأطروحته للدكتوراه ،وكانت الماجيستير موسومة ب:الإخلاص حقيقته ونواقضه،أما في رسالة الدكتوراه فكانت معنونة ب: الكمال الإلهي بين أهل السنة والجماعة ومخالفيهم، طبعا عرضت فيها الكمال الإلهي عند الفلاسفة وفرق المتكلمين والمصوفة مع مناقشة الآراء وما إلى ذلك كما هو المتبع في الرسائل في الرسائل العلمية، بعد ذلك قدمت العديد من الأبحاث العلمية المحكمة التي تم نشر منها أربعة أبحاث ولله الحمد، منها البوذية ومنها مدرسة التحليل النفسي عند فرويد عرض ونقد، ومنها شبهات حول سنة الرسول صلى الله عليه وسلم عند من يرى انها ليست بوحي يجب اتباعه، ومنها موقف أهل السنة من البدعة، ومنها ما شاركت به في ملتقيات ومؤتمرات ومدوات فكرية محلية أو اقليمية مثل مصادر أهل السنة والجماعة العقدية .إن معرفة المصادر هو ما يحمي المسلم من الإيغال في الخطأ ويمثل سياج له يحميه من الوقوع في الأخطاء، فإذا كان لك المصدر الثابت الذي يعصمك من الخطأ لا شك أنه بداية الطريق للهداية، وهذا هو مجمل الإنتاج الفكري.

- **يشهد العالم العربي والإسلامي حراكا وتغيرا على جميع المستويات لدرجة يصعب فيها التنبؤ بالمستقبل، فما هو موقع المثقف العربي الإسلامي من هذا الحراك في نظركم؟**

الحقية يعني أن المثقف العربي أو المسلم خصوصا يفترض عليه أن يعود لمصادر دينه الأولية وكما هي الحكمة المأثورة عن الإمام مالك رحمه الله تعالى أنه لن يصلح آخر هذه الأمة الا بما صلح أولها،والمسلمون أو العالم الإسلامي جربوا عدة تجارب منها ما نجح ومنها ما فشل وعندنا تجربة رائدة كانت عند السلف الصالح فنجحت واشرقت حضارتها على جميع ارجاء العالم ، فإذا كانت هذه الحضارة يوما ما منتجة متى ما تمسكنا بهذه المصادر ، فما المانع أن تكون منتجة في هذه الأزمان ؟ إن ديننا لا يعارض حضارة مفيدة ولا يعارض علما،بل يدعو للعلم والإستفادة بالعلم فالرجوع الصحيح الى دين الاسلام الصحيح من مصادره الأصلية هو مايبني الحضارة القادمة بإذن الله تعالى.

- **نعود إلى الفكر الإسلامي، إذ نجد تقسيم لهذا الفكر بين فكر مغربي أو مغاربي وفكر شرقي أو مشرقي، فهل أنتم مع هذا التقسيم ولماذا؟**

والله لا شك اني ضد هذا التقسيم لأنه يجعل ثنائية بين ابناء المسلمين، والثنائية هذه مرفوضة نحن نريد أن نكون أمة واحدة مادام ان كتاب ربنا واحد ونبينا هو محمد عليه الصلاة والسلام أي رسولنا واحد، إذن لماذا تأتي الآراء مختلفة مع أن المصادر واحدة .إذن لن تقوم للمسلمين قائمة الا اذا التحموا وكانوا وحدة واحدة وأي تفريق حتى ولو اصطلاحي أو ثقافي يمايز بين المسلمين فإنه يرفض.

- **المتأمل لواقع المجتمعات الإسلامية والعربية، يجدها تتخبط في مشاكل لا حصر لها من تخلف و انحطاط على جميع المستويات على الرغم من وجود العديد من المشاريع الفكرية، فأين الخلل في نظركم؟**

والله حقيقة كما أنت قلت التخبط ،كل فترة ونحن نجرب تجربة.وأنا في بداية حديثي قلت جربنا كل ما طرحه الغرب وحاولنا ان ينتج لنا حضارة الا أنه لم يتفاعل معنا،اذ لنا ثقافة خاصة ولنا شخصية خاصة ولو طبقنا تجربة السلف الأول الرعيل الأول لنجحنا مثلما نجحوا،مادام عندنا تاريخ يشهد به حتى الغرب ويشهد به حتى من ليس بمسلم بأن المسلمين بنوا في يوم ما حضارة عظيمة اشرقت على ارجاء الدنيا كلها .نسأل :في تلك الفترة ماهي التجربة التي كانوا يجربونها ؟فما المانع أن نطبق هذه التجربة .لقد جربنا عدة تجارب: الديمقراطية والشيوعية وغير ذلك من الألوان التي للأسف ابتلي بها بلدان العالم الاسلامي ،لكن ما حاولنا أن نطبق ما طبقه السلف الصالح بحذافره، وأقول لو أننا طبقناه ان شاء الله سيكون النجاح، لأن واضع هذا الدين هو الله سبحانه وتعالى وهو من أكمل هذا الدين كما قال في محكم تنزيله: اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا،وكلنا يعرف قصة اليهودي عندما جاء لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وارضاه وقال لو نزلت عليهم معاشر اليهود هذه الآية لأتخذوا ذلك اليوم الذي نزلت فيه عيدا ، لماذا؟لأن الله سبحانه وتعالى هو من اكمل هذا الدين واتم

النعمة بهذا الكمال ،فإذا شيء ارتضاه الله سبحانه وتعالى وهو العالم بأحوالنا والعالم بما يصلحنا،فلماذا لا نتبناه أليس الله سبحانه وتعالى بعالم السر وأخفى وعالم الغيب والشهادة ،وهذا ما ادعوا اليه.

- **في ظل التنامي المتزايد للتعصب وللتيار التكفيري، ألم يحن الوقت لنؤسس لنظرة ورؤية جديدة مبنية على التسامح وروح الحوار وقبول الآخر؟**

أعود مرة أخرى وأقول، ان التكفيريين ومن تبنى قاعدة التكفير بغير حق للناس مرده عدم رجوعه للمصادر الصحيحة ، فقد رأينا ان المسلمين حكموا الدنيا مشارقها ومغاربها وكان يوجد يهود وكام يوجد نصارى ويوجد مشركون ومع هذا تعاملوا مع الكل بالعدل والإنصاف، فلم يعاني النصارى أو اليهودلما كانوا تحت حكم الإسلام من حكم المسلمين لأن دين الإسلام دين عدل ،فالمشكله أنه من لم يفهم دين الله تعالى هو من يسارع الى هذه القضايا كالتكفير ،والأمة تعاني في الحقيقة من التشدد والغلو وتعاني ايضا في المقابل من التراخي والتساهل والإبتعاد عن دين الله ونحن امة وسط لابد ان نلتزم بدين الاسلام الصحيح الذي هو دين الوسطية لان ما كل ما ينسب للاسلام من الاسلام، لكن لابد أن نلتزم بالاسلام الذي اراده الله تعالى وانزل مصادره وارسل رسوله صلى الله عليه وسلم ليبين لنا الطريق،فاذا التزمنا بهذا الأمر فلا شك ولا ريب ان الامة ستنهي هذا الامر الذي يشكل عناءا ووباءا يجتاح شباب الاسلام وهو التكفير.

- **في إطار الملتقى الذي شاركتم فيه، ما هو الرد الممكن أو المستحب على الهجمات التي تطال العالم الإسلامي، ونقصد هنا مقدساتنا ورموزنا كالرسول (ص) أو ما يتعلق بمسألة الحجاب وحتى القرآن الكريم؟**

والله في نظري لو اننا اوضحنا الإسلام الصحيح لهم لتقبلوه ،لكن المشكلة ان هناك من يصدر صورة للاسلام سيئة فلا يتقبلونه ويؤججو نار العداء والبغضاء، والا لو ان الاسلام عرض عرضا صحيحا لتقبلته الامم الاخرى ،صحيح هناك من يرد ويرفض هذا الأمر لكن هناك عقلاء من يشهد للاسلام والمسلمين بالحضارة والعظمة ،لكن الاشكالية تنبع من رسم صورة سيئة خاطئة للاسلام،فاذا استطعنا نوصل صورة الاسلام الصحيحة فبإذن الله سبحانه وتعالى تنتهي كثير من المشاكل وافضل رد حضاري وحوار مع الآخر ان تبين الاسلام الصحيح .

تأثير التيارات الفلسفية الغربية في الفكر العربي المعاصر:

د.درقام نادية

أستاذة محاضرة بقسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية جامعة وهران

نحن المسلمين والعرب خاصة لازلنا نواجه إشكالية التعامل مع الأخر الذي يمثله الغرب في ظروفنا الراهنة، هي إشكالية فلسفية بامتياز لها تمظهرات اقتصادية وسياسية واجتماعية، هذه الإشكالية لها جذورها التاريخية، حيث كانت إرهاصاتها الأولى مع حركة الترجمة التي عرفها المسلمين لفكر الأخر لاسيما الفلسفة اليونانية. بحكم أن العقل الإغريقي عرف بالتفكير الفلسفي وأنتج فلسفة تتجاوز انحصارها ضمن عرق أو منطقة، أو دين أو أي اعتبار آخر. لذلك كان طلب هذه الفلسفة من قبل المسلمين رغم اعتراض البعض منهم عليها بحكم أن الفلسفة الإغريقية هي منتوج لعقل وثني، وانفتاح المسلمين عليها سيؤدي بالضرورة إلى الخروج عن ملة الإسلام، هؤلاء البعض أسسوا لنزعة ترفض التعاطي مع الفلسفة ، بل إن الفيلسوف عندهم كافر، لكن رغم هذا الاعتراض ظهر الكثير من الفلاسفة داخل الفضاء العربي والإسلامي، وكانوا رواد للفلسفة الإسلامية انطلاقا مع الفيلسوف الكندي وصولا إلى الفيلسوف ابن رشد، هذه الفلسفة التي أثيرت حولها العديد من الإشكالات بين إثبات هويتها الإسلامية وقدرة العقل العربي والمسلم على التفكير الفلسفي، وبين أن هذا المسلم أقصى ما يصل إليه هو ترجمة الفلسفة الإغريقية وشرحها فحسب.إذا كانت هذه الإشكالية واجهت العرب والمسلمين وهم يعيشون حضارة إسلامية وهي في عنفوانها ما بالك والعرب والمسلمون يعيشون حالة تقهقر أمام الحضارة الغربية المعاصرة، هذه الحضارة التي ارتبط وجودها بإنتاج فلسفي ضخم أشرف على تطوير واقع الإنسان الغربي فكريا وسياسيا واقتصاديا، هذه الحضارة التي لازالت تمسك بزمام المبادرة الفلسفية إلى يومنا هذا. **كيف تعامل المفكرون العرب في العصر المعاصر مع الفلسفة الغربية؟ما هي انعكاسات التعاطي مع الفلسفة الغربية على واقع العرب والمسلمين اليوم؟ هل ساعد ذلك المفكرين العرب على إنتاج فلسفة عربية في مقابل فلسفة غربية؟ أم أن تعاطي هذه الفلسفة هو تكريس لتبعية فكرية كانعكاس لتبعية حضارية؟ أم أنها مرحلة انتقالية لابد منها؟**

إن أخطر قضية واجهت العقل العربي هي حالة الركود التي شهدها بعد وفاة الفيلسوف ابن رشد، حيث نتج عن ذلك فجوة فكرية بين الفلسفة الإسلامية والفكر العربي الحديث ومن ثمة المعاصر، إذ نلحظ انحصار امتداد الفكر العربي الإسلامي في البلدان العربية والإسلامية في حين نجد أن هذه الفلسفة خاصة الرشدية كانت نقطة فاصلة في أوربا والمنطلق لنهضة فكرية خاصة وأن ابن رشد استوعب الفلسفة الأرسطية شرحا وتوضيحا فسهل تعاطي الفلسفة اليونانية لطلاب الفلسفة الأوربية الذين أسسوا للرشدية اللاتينية. فكانت من أهم المدارس التي ساعدت على تنوير العقل الغربي ونهضته الفكرية، التي أدت إلى نقلة نوعية فصلت بين عصر الانحطاط والتأخر إلى حضارة متطورة. إذ اشتغلت الفلسفة الغربية على وضع مفاهيم جديدة عن الإنسان والكون والحياة، مستمدة من العلم التجريبي والاستقراء المنعتق من سيطرة الخرافات والتقاليد المقيدة لكل تطور خلاق.

لذلك عندما نتحدث عن فلسفة غربية فنحن نتحدث عن فلسفة ساهمت في نهوض أوربا حيث أصبح التفكير الفلسفي الغربي رمز لحضارة تطورت في مقابل التراجع الحضاري للمسلمين والعرب، إذ تقهقر العقل العربي وأصبح عاجزا عن مجاراة النهضة الفكرية الأوربية. فهذا الموقف العاجز أدى إلى صدمة حضارية بذلك الفكر الغربي ومجتمعه.مما دفع بالكثير من ممثلي الثقافة العربية إلى السعي إلى محاكاة الواقع الأوربي الغربي المنطلق من الفلسفة الغربية بجميع تياراتها.

فقد عملت الفلسفة الغربية على تطوير مناهجها في التفكير مما أفرز أنساق وتيارات فلسفية عديدة شكلت العقل الغربي في تنوعه وكثرت إبداعاته في مقاربته لمختلف الإشكالات، لذلك قدم كل تيار موقفه الفلسفي النابع من أصالة العقل الغربي وتماهيه مع الاشكالات التي يفرزها الواقع الغربي. ان الحضارة الغربية هي حضارة النسبية، أي الحقيقة النسبية المحتاجة دوما لأن تكون موضع تساؤل ليصار إلى تصحيحها وتعديلها باستمرا.

ومن هنا فإذا كان الفكر الغربي يعيش تجربته فله أن يخطأ وتستمر حركته فيتبعها بالنقد وهذا حال أي فكر يتفاعل ذاتيا مع مختلف الإشكالات التي تواجه الفيلسوف، لكن المشكلة تكمن فيمن ينبهر بهذا الفكر الذي سيقع بالضرورة في اجترار أخطاءه، وليس هذا فحسب بل إن الفكر الغربي يعيش أزمات مختلفة مما يصعب المهمة أمام من يتبناه وذلك لأن مقومات التفلسف يفتقدها، فالذي لم يستطيع أن يعيش مخاض ميلاد الإشكالات التي تتناولها الفلسفة الغربية فهو لا محال لن يستطع ان يدرك فلسفيا الخلل الذي يقع فيه

مختلف التيارات الفلسفية الغربية حين يضطر العقل الفلسفي أن يكشف عن قصور كل تيار في مقارباته الفلسفية، ولذلك فإن تأثر المفكرون العرب بهذه التيارات سينعكس على الفكر العربي في منطلقاته وتوجهاته وسيكرس الأزمات التي تعرفها الفلسفة الغربية أكثر. كما سيكون مدعاة للصراعات بين المفكرين العرب انتصار كل منهم للتيار الذي يتأثر به، وبهذا سيكون الفكر العربي صدى للفلسفة الغربية مدعاة للتأصيل النزعة التغريبية التي تخلق مدافعين عنها أكثر. مما يؤدي الصراع بينهم إلى الهدم لا البناء .

يتحكم في حركية الفكر العربي المعاصر عدة روافد يمكن حصرها في رافدين أساسيين أحدهما له علاقة بالموروث الثقافي والآخر له علاقة بالثقافة الغربية مجملا لاسيما المنتوج الفلسفي. فأصبح كل من الموروث الثقافي العربي والمنتوج الفلسفي الغربي المحددين الأساسين لبلورة رؤية حل لواقع الإنسان العربي المعاصر.

يتوقف على تحديد الموقف الفلسفي السليم من مسألة الموروث الثقافي للعرب والمسلمين من جهة ومن ثقافة الآخر من جهة أخرى مصير الإنسان المسلم المعاصر، وهذا لأن الهوية الفكرية هي المدخل الأساسي للتحقق بالاستقلالية التي تشكل الضمانة للنهوض بمشروع حضاري أنت صاحب المبادرة فيه . وحتى يملك المسلم اليوم زمام المبادرة عليه أن لا يتقوقع في ماضيه ويبقى يتشدق بموروثه الثقافي ويزهو بشعارات على أساس أنها الحل كرفع شعار الإسلام هو الحل دون أن يدرك أن الإسلام في حد ذاته يفرض على من يتبناه التحدي العلمي المعرفي الذي يستهدف الواقع بكل ضغوطاته وهذا يتنافى مع ترك الحاضر لأجل الماضي، كما يرفض رفضا قاطعا أن يستغل كشعار لأن من يفعل هذا يريد أن يحقق أهداف شخصية محدودة تضر الصالح العام. كما أن مجاراة مقتضيات الحاضر وتبني المشاريع الفلسفية الغربية لأنها مشاريع حداثية تواكب الأحداث المعاصرة.جعلت هؤلاء المنبهرين متغربين عن هوياتهم الحضارية. ولذلك فجل المشاريع الفكرية التي طرحت داخل فضاء الفكر العربي المعاصر سقطت في إشكالية وهمية خلقت صراعات استنزفت العقل العربي بين الانتصار للماضي والتقوقع فيه أو الانفتاح على الحاضر والتبعية للآخر، وحتى الذين حاولوا التوفيق بين الاتجاهين كرسوا نفس المشكل. في حين أن المطلوب هو أن يخوض العقل العربي تجربته الفلسفية. وذلك عندما يمارس التأمل والتفكر في قضايا الإنسان العربي المعاصر، ويواكب أزماته الراهنة. لاسيما في ظل التحولات السياسية والاجتماعية التي تعرفها المنطقة العربية، وهى لحظة تاريخية تطلب حلا فلسفيا يستغل فيه العقل العربي القطيعة في البنى الاجتماعية والسياسية والفكرية والدينية، وفي إعادة تشكيل الوعي الجمعي للقيم والتمثلات للشعوب العربية.

إن التغريب الذي عرفه العرب والمسلمين منذ الحملة الفرنسية التي قادها نابليون، اتخذ في بدايته صورة التعاون بين المسلمين والغرب والانتفاع بعلم أوربا، ولكنه خلال قرن من الزمان، تحول إلى غزو فكري، يشكك في كل شيء وفقا لقيم الحضارة الغربية الوافدة.مما أدى إلى نشاط النزعة الرافضة للتعاطي مع فلسفة آخر والانفتاح عليها لأي سبب من الأسباب حتى وإن كنا بحاجة إلى سد الفراغ العلمي، هذا الفراغ الذي كان حجة للمنفتحين على الفلسفة الغربية. فالفراغ العلمي والتخبط الفكري كما يعيشه واقعنا العربي تظهره جليا سذاجة المنهجية التبريرية التي تدغدغ العاطفة لتنوم عنفوان العقل ومتطلباته القاسية. (1)

لذلك فرغم التبريرات التي قدمها مناصرو الانفتاح، فإن هناك آثارا سلبية لهذا الانفتاح، خاصة وأن المنفتحين من المفكرين العرب على الفلسفة الغربية انقسموا إلى تيارات كامتداد للتيارات الغربية التي تنوعت مناهجها. يمكن أن نذكر بعض الآثار السلبية لهذا الانتفاخ، فنقول: إن ارتباط كل منهجية بحقبة معينة وفي مجتمع معين يعني نسبيتها وفقدانها للشمولية والتعميم، وبالتالي فإن نقلها وزرعها في غير أرضها، بشكل آلي، يصبغان عليها في البداية هالة الجدة، غير أن الافتتان بها لا يلبث أن يذبل ويتلاشى مخلفا الفراغ، فلقد حاول المفكرون العرب في العصر الحديث نقل وجودية هيدغر ثم وجودية سارتر، وكذلك جرت محاولات لنقل الوضعية الجديدة، وهي تمثل مرحلة متقدمة من الابستومولوجيا، ولم تستطع مثل هذه المنهجيات أن تتأصل وتنمو لأن الخلفية التي كانت وراء بروزها في الغرب لم تكن قائمة في أرض العرب. وهناك الآن محاولات لتطبيق اركيولوجيا ميشال فوكو على الواقع العربي فهل سيكون حظها أوفر من حظ غيرها من المنهجيات؟(2)

إن عدم براءة أي منهج وارتباطه الإيديولوجي يعنيان أننا حين ننقل منهجا معينا إلى واقع مغاير للواقع الذي نما فيه، فإننا نتجاهل كل الخلفيات الثقافية والاجتماعية التي تحكمت بوجوده، وهذا سيقودنا حتما إلى أخطاء فادحة في أي حكم نحاول أن نطلقه على واقعنا. (3)

إن نقل مفاهيم معينة ذات دلالة محددة في إطار محدد، إلى واقع مختلق يخلق بلبلة منهجية لا يمكن أن تقود إلا إلى الكثير من الإبهام. كان سقراط دوما حين يختلف مع مناقشيه يبدأ أولا بتحديد المفاهيم، ذلك أن عدم مثل هذا التحديد يقود إلى الإبهام والتشويش. (4)

رغم أن هناك من أشار إلى التمايز بين البيئة الإسلامية الحاضنة للفلاسفة المسلمين وبين البيئة الإغريقية إلا أنه لم يتم إدراك طبيعة هذا التمايز وكيف يساهم في استقلالية كل فلسفة مثلما نجد في هذا التصريح:" لاشك في أن الفلاسفة المسلمين كان لديهم وعي كبير بهذه الوضعية، فهم متشبعون منذ نشأتهم بأصول بيئتهم الإسلامية ومبادئها وتقاليدها، ومع ذلك فقد تعاملوا مع الثقافة الإغريقية تعاملا ينم عن فهمهم العميق لأهم مقولاتها الفلسفية، ويبرز كذلك إعجابهم الشديد بهذه الفلسفة وبواضعيها وخاصة منهم: أفلاطون وأرسطاطاليس. (5)

بل نجد أن هناك من رأى خصوصية كل بيئة، كالبيئة الإغريقية بالنسبة للفيلسوف المسلم تشكل إحراج نفسي يقف عائقا أمام الدمج بين ثقافته والثقافة الإغريقية، وفي هذا الصدد نجد التصريح التالي: "إن اعتناق العلوم الفلسفية منهجا في التحصيل العلمي والنظر العقلي والتفكير الفلسفي قد وضع الفلسفة الإسلامية منذ بدايتها في مواجهة تحديات عديدة تجلت في مظهرين اثنين، كلاهما يمثل رهانا حقيقيا كان لابد على الفيلسوف المسلم في كسبه، ويتمثل المظهر الأول في الصعوبات الداخلية التي تواجهه، ويمكن تسميتها ب" الإحراجات النفسية"، وهي ناتجة عن اختلاف ثقافة الفلاسفة الثانوية عن ثقافتهم الإسلامية الأم، إذ كيف سيجمع الفيلسوف المسلم ثقافة أخرى إلى ثقافة تختلف عنها في كثير من المسائل الجوهرية مثل وجود الله ووجود حياة أخرى بعد الموت تبعث فيها الأنفس بأجسادها لتحاسب على أفعالها. (6)

في حين نجد طه عبد الرحمن يختلف عنهم في مقاربته الفلسفية، إذ من الطبيعي هذا التمايز بين بيئة وأخرى، بل هذا التمايز هو الذي يساعد على الاستقلال الفلسفي، و"ليس المراد بالاستقلال الفلسفي "الانعزال الفلسفي"، أي الانفراد بفلسفة لا تقول بما تقول به أي فلسفة أخرى في تباين كامل معها، ولا يراد به " الانغلاق الفلسفي"،أي الاعتقاد بأن فلسفة مخصوصة تستقل بمعرفة الحقيقة دون غيرها، ولا يراد به أخيرا" الانطواء الفلسفي"، أي الاستغراق في فلسفة خاصة مع نسيان عناصر الاشتراك بينها وبين غيرها وتجاهل إمكانات التفاعل معها، وإنما المراد به هو القدرة على حفظ المبادرة الخاصة في صنع الفكر الفلسفي، استشكالا واستدلالا، وهذا يعني أنه لا استقلال في الفكر الفلسفي بغير تحصيل شرطين: أحدهما أن ينتج هذا الفكر عن مبادرة فلسفية ولو توسل بعناصر سابقة، والشرط الثاني أن يتسم بخصوصية تداولية ولو تغيا تحقيق الكونية." (7)

إن نسبية حقيقة كل منهجية، وارتباطها الإيديولوجي بمعطيات نوع معين من المجتمع، وخضوعها لزمان محدد يجب ألا تكون مبررا لرفضها، ذلك أن جميع المنهجيات، رغم كل وزرها وارتباطاتها، تشكل السعي الحثيث الدائب للعلم، والدرب الطويل الذي يسلكه إنسان العصر نحو معرفة محيطه الطبيعي والثقافي وتغيير هذا المحيط نحو الأفضل من أجل فهم أعمق للذات. (8)

هذه المنهجيات رغم كل نواقصها تشكل الطريق غير المباشر نحو المزيد من الحرية. إنها طريق التحرر الصعب المليء بالأخطاء والعثرات، ولكنه طريق الخلاص الطويل الذي يمتد إلى الآفاق اللامتناهية للخلق والإبداع والتجديد. كل منهجية تشكل محاولة جديدة لفهم الذات، أو بالأصح لتوسيع أفق هذا الفهم. (9)

إن رفض المنهجيات الغربية يعني الانغلاق على الذات وخنق ديناميكية الحياة، والانفتاح على الغير، والتفاعل الحضاري معه، ومعرفة الذات بتوسط الآخر قد تكون المكونات الأساسية لكل عطاء جديد. (10)

الأثر الايجابي على انفتاح العرب على الغرب فكريا وحضاريا هو الوقوف على تجربة جديدة. على الأقل تنبه على تخلف العقل العربي في مقابل العقل الغربي الذي يعيش حركة فكرية مواكبة لتطور الحضارة الأوربية. ولم يكن المفكرون العرب في العصر المعاصر يواجهون إشكالية جديدة تتمحور في كيفية التعامل مع المنتوج الفكري للآخر، بل نفس الإشكالية واجهها المسلمون في بداية تعاملهم مع الفلسفة الإغريقية، لكن رغم أن هناك من أشار إلى التمايز بين البيئة الإسلامية الحاضنة للفلاسفة المسلمين وبين البيئة الإغريقية إلا أنه لم يتم إدراك طبيعة هذا التمايز وكيف يساهم في استقلالية كل فلسفة مثلما نجد في هذا التصريح:" لاشك في أن الفلاسفة المسلمين كان لديهم وعي كبير بهذه الوضعية، فهم متشبعون منذ نشأتهم بأصول بيئتهم الإسلامية ومبادئها وتقاليدها، ومع ذلك فقد تعاملوا مع الثقافة الإغريقية تعاملا ينم عن فهمهم العميق لأهم مقولاتها الفلسفية، ويبرز كذلك إعجابهم الشديد بهذه الفلسفة وبواضعيها وخاصة منهم: أفلاطون وأرسطاطاليس. (11)

إن قبول بالمرور عبر توسط الغير من أجل فهم أعمق وأشمل للذات قد يكون الشرط للمساهمة الفعالة في حضارة الإنسان المعاصر، غير أن مثل هذا الأمر يجب أن تسبقه معرفة جيدة للوساطة وخلفياتها، ومحاولة لمعرفة طبيعة المرحلة الاجتماعية التي نمر بها. (12)

إن تغيير الواقع العربي الراهن وتخليصه من الركود الفكري الذي يعيشه، وباختصار، فملء الفراغ العلمي الذي يدور فيه هذا الواقع، لا يتم بالأمنيات ولا بالتأكيدات العامة التي تكشف في الواقع هذا

الفراغ، فلا يكفي أن نقول بأننا لسنا ضد العلم وأننا نحبذه ونسعى إليه.

إن المهم هو أن نبدأ بإنتاجه لا أن نكتفي باستهلاكه كما يصلنا، وإلا بقينا أسرى منهجية واحدة ساذجة، منهجية التغني بكل ما يمت لتراثنا بصلة، ومنهجية جمع أكبر عدد ممكن من الأدلة على فساد حضارة الغير. (13)

مثل هذه المنهجية لا يمكن إلا أن تدور في متاهة لا تنتهي، وهي تقيم بيننا وبين ماضينا ستارا كثيفا يجعلنا نخشى التطلع إليه بعين الموضوعية، تجعل بيننا وبين المستقبل سحبا تحجب كل رؤية للأفق. (14)

إن الانغلاق فكرة لا يقبلها العقل الفلسفي في حد ذاته، كما أن الانفتاح بدون مقومات ذاتية سيؤدي إلى الذوبان في الآخر ومن ثمة لا يفعل العقل الفلسفي العربي. والفلسفة في مجملها تطلب التجديد واستقلال الفكر بهويته ليساهم في تطوير الحضارة الإنسانية من موقع قوة، ولن يساهم إلا إذا انطلق من مقوماته الذاتية رافضا التقوقع السلبي.

نلمس تباين بين مفهوم الانعزال الفلسفي" أو " الانغلاق الفلسفي" عند طه عبد الرحمن، ومفهوم المنغلق عند علي حرب، فبينما يرى طه عبد الرحمن أن المنعزل أو المنغلق يبحث عن فلسفة مخصوصة متفردا بمعرفة الحقيقة دون غيره، إذ لا مجال للشراكة مع الآخر ،دون أن يكون للمجال التداولي دخل في ذلك، في حين نجد علي حرب يرى عكس ذلك تماما، فالمجال التداولي عنده من عقيدة، ومذهب، وعرق، والنمط الحضاري هي الدافع للانغلاق، "فالمنغلق ينظر إلى غيره من خلال هويته الدينية العقائدية، أو القومية اللغوية، أو الحضارية الثقافية...وهو يحاكمه ويحكم عليه على هذا الأساس. فإن كان يتفق معه بالعقيدة أو المذهب أو العرق أو النمط الحضاري، قبله وتماهى معه، وإلا نبذه إلى خارج بمثل البدعة والكفر، أو العمالة والخيانة، أو التأخر والتخلف، أو الغرابة والهمجية، أو أي اسم آخر يدل على المغايرة الكلية أو على الاختلاف الوحشي."(15)

ونجد معيار الانغلاق عند علي حرب هو نفسه معيار الانفتاح، فإذا كان المجال التداولي مسئول عن الانغلاق، فكذلك حتى يتحقق الانفتاح يشترط أن يؤخذ بعين الاعتبار تباين المجال التداولي للمنفتح والمجال التداولي للمنفتح عليه، وعن ذلك يقول:"وأما المنفتح فإنه ينظر إلى غيره من ذوي الهويات الأخرى، نظرة مغايرة، فيتقبله ويرى فيه مكملا أو مماثلا، وقد يتماهى معه أو يتوحد به، وذلك بصرف النظر عن فوارق اللغة أو العرق أو الدين أو الثقافة، أو أي انتماء آخر.ذلك أن الآخر، بحسب هذه النظرة المنفتحة، لا تستهلكه هوية معينة ولا تستنفد كينونته صفة خاصة ولا ينطق بحقيقته اسم واحد أو رمز واحد. بل هو يملك هوية واسعة مركبة، لها وجوه مختلفة وأبعاد متعددة. إنه عين وجودية واحدة، ولكنها ذات نسب وإضافات لا تحصى." (16)

لكن طه عبد الرحمن يقدم تفسير فلسفي لكيفية الخروج من حالات"الانعزال الفلسفي" أو" الانغلاق الفلسفي" أو الانطواء الفلسفي" إلى حالة الاستقلال الفلسفي بتحقيق شرطين: أولهما حفظ المبادرة الفلسفية الذي يتم من خلال ثلاث وجوه يتحقق بها الفيلسوف المسلم فهو ملزم بصون صلته بالمجال التداولي الخاص به، ومتى استند إلى الحقائق الفلسفية المأصولة، تخلص من الشعور بالقصور إزاء العطاء الفلسفي للآخرين، ومتى جمع إلى الوعي بأصوله الفلسفية ملكة التصرف في المنقول على وفقها، تمكن من أن يأتي بما لم يسبق إليه من جهات ثلاث، إحداها أن يبني على الأصول الفلسفية أو على فروعها ما نقله من حقائق الوجود عن الفلسفات الأخرى، والثانية، أن يفرع على الحقائق المنقولة إشكالات لم يكن يتصور طرحها في مجالات تداولها الأصلية كالمجال اليوناني، والثالثة، أن يستنبط من ازدواج الحقائق المأصولة بالحقائق المنقولة حقائق أخرى مأصولة. (17)

يمكن أن يلخص هذا كالتالي: "المبادرة الفلسفية التي تورث استقلال الفلسفة الإسلامية تتحقق بأمور ثلاثة هي:" الانطلاق من الحقائق المأصولة المأخوذة من المجال التداولي الخاص"، و"الاقتدار على إدخال تحويلات على المنقول بما يوفي بمقتضيات هذا المجال"، و" اقتناص الحقائق غير المسبوقة التي هي ثمرة التفاعل بين المأصول والمنقول." (18)

إن المبادرة الفلسفية التي تعكس تفرد الفيلسوف المسلم ويحقق بها استقلال الفلسفة الإسلامية، لن تتم دون الحفاظ على الخصوصية التداولية التي تعزز تفرده وتحفظ كينونته المعرفية ومن ثمة الحضارية فتقف حائلا أمام ذوبانه في هويات أخرى. لذلك وضع طه عبد الرحمن الخصوصية التداولية كشرط ثاني، وبين كيفية حفظه، حيث يوضح لنا ذلك كالتالي: أما حفظ الخصوصية التداولية يتم من خلال ثلاث وجوه: حفظ الحقيقة العقدية، حفظ الحقيقة الخبرية حفظ الحقيقة العملية حفظ الحقيقة اللغوية. الخصوصية التي تورث استقلال الفلسفة الإسلامية تقوم في ازدواج الكونية على مستويات أربعة: مستوى العقيدة الدينية... مستوى النظر العقلي... مستوى العمل السلوكي... مستوى اللسان العربي. (19)

يرى طه عبد الرحمن أنه من العبث التفكير في تجاوز الفلسفة لما يطلق عليه بالمأصول التداولي، نفهم من هذا أن طه عبد الرحمن لا يعترف بوجود فلسفة ذات طابع تجريدي، وإذ ذاك لا وجود إلا للفلسفة العملية التي لا تنفك عن واقع الإنسان وإفرازات حركته ونشاطاته المختلفة، لذلك لا سبيل للفلسفة إلى مجاوزة المأصول التداولي، ولا حظ لها في الكونية المجردة، لأن هذا المأصول الثقافي لا ينفك يؤثر في مفاهيمها وتحديداتها وبراهينها المجردة، بل ليس للفلسفة، أصلا، أن تسعى إلى هذه المجاوزة، لأن الاستثمار الواعي لهذا المأصول يوسع آفاق استشكالاتها واستدلالاتها بما لا توسعه هذه المجاوزة، هذا إن لم يضيق هذا المسعى التجريدي نطاق هذه الآفاق ويحد من عطائها، كما يورثها هذا الاستثمار المتبصر كونية مشخصة لا أنسب منها لواقع اختلاف الثقافات واللغات الإنسانية، ولم تستطع الفلسفة الإسلامية، هي الأخرى، أن تتجاوز المنقول اليوناني، ولم يكن لها حظ في الإبداع المأصول، لأن عطاءها ظل يجانس هذا المنقول أو يحافظ عليه أو يتلاءم معه، فلم يتجاوز قط في التعامل معه رتبة الإبداع المفصول. (20)

ينتهي طه عبد الرحمن إلى التأكيد على إمكانية استقلال الفلسفة الإسلامية بتقديم حل فلسفي عملي لمعضلة تؤرق واقع الفكر الإسلامي ككل، وترفع الغبن الحضاري عن لأمة الإسلامية في عصرنا المعاصر. وتفتح الآفاق أمام الجيل المبدع لهذه الأمة، وتزيل وهم التبعية لترتقي هذه الأمة حضاريا، يقدم طه عبد الرحمن هذا الحل بأدلته العلمية العملية، فيقول:"وليس من طريق إلى استقلال الفلسفة الإسلامية عن كل منقول إلا طريق الجمع بين مقتضى "الإبداع الموصول" ومقتضى "الكونية المشخصة"، فحينئذ، يلزم فلاسفة المسلمين أن يقيموا إنتاجهم الفكري على معطيات المجال التداولي الإسلامي، مجتهدين في استمداد الإشكالات الفلسفية منه، وعرض الإشكالات المنقولة عليه، كما يلزمهم أن يستثمروا، في تطلعهم إلى إضفاء الكونية على أسئلتهم وأدلتهم، خصوصية تعامل المجال التداولي مع العقيدة الدينية والخبر السمعي وكذا العمل السلوكي واللسان العربي، فبدون توظيفهم لهذه المقومات الأربعة الخاصة في إنتاجهم الفكري، فإن جهودهم في تحرير الفلسفة الإسلامية من سلطان المنقول تذهب سدى، وإذا كان هذا حال جهودهم مع استقلال هذه الفلسفة، فما الظن بسعيهم إلى إضفاء الصبغة الإسلامية عليها. (21)

لازال ممثلي الفكر العربي المعاصر يحاولوا إيجاد حلول فلسفية للحفاظ على الهوية العربية الإسلامية للمنتوج الفكري مع عدم رفض التعامل الفلسفة الغربية، بل المطلوب هو التفاعل الايجابي لأن هناك ما يوحد العقل الإنساني دون أن تحتكر المعرفة لأسباب تتنافى مع الحقيقة الإنسانية الواحدة، فالفلسفة بقدر ما تحافظ على الهويات الفكرية ، فهي في الوقت ذاته تتجاوز كل من يريد أن يحتجزها عنوة.

قائمة المصادر والمراجع:

1- زيناتي جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1993

2- لسود منجي، إسلام الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، سنة 2006، ط 1

3- عبد الرحمن طه، سؤال العمل، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب، سنة 2012، ط 1

4- حرب علي، نقد الحقيقة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، سنة 2000، ط3

الهوامش:

1. زيناتي جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1993، ص 97 1
2. المرجع نفسه، ص 102 1
3. المرجع السابق، ص 102 1
4. المرجع نفسه، الصفحة نفسها 1
5. لسود منجي، إسلام الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، سنة 2006، ط 1، ص 8
6. المرجع نفسه، الصفحة نفسها
7. عبد الرحمن طه، سؤال العمل، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب، سنة 2012، ط 1، ص 49
8. زيناتي جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، ص 103 1
9. المرجع نفسه، الصفحة نفسها 1
10. المرجع نفسه، الصفحة نفسها 1
11. لسود منجي، إسلام الفلاسفة، ص 8
12. زيناتي جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، ص 103 1
13. المرجع نفسه، الصفحة نفسها 1
14. المرجع نفسه، الصفحة نفسها 1
15. حرب علي، نقد الحقيقة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، سنة 2000، ط3، ص 81
16. المرجع نفسه، ص، ص،82،81 1
17. عبد الرحمن طه، سؤال العمل، ، ص 50 1
18. المرجع نفسه،ص،ص، 51،50 1
19. المرجع نفسه،ص،ص، 52،51
20. المرجع السابق، ص 53
21. المرجع نفسه، ص،ص، 54،53

إشكالية الدولة بين الطرح الديني والطرح المدني

أ.بودرمين عبد الفتاح

قسم علم الإجتماع ، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية ، جامعة جيجل ، الجزائر

مقدمة :

نتناول في هذا المقال إشكالية مفصلية تلقي بظلالها بين الفينة والأخرى على ركح الحياة الإجتماعية المعاصرة ، إشكالية الدولة بين الطرح الديني والطرح المدني، ونحن إذ نناقش هذا الإشكال لم تستوف بعضا من الآليات المنهجية القارة في كتابة تقرير البحث العلمي نظرا لتشعب الموضوع وطوله طول السنين والعصور مدا وجزرا في القبول أو الرفض لكلى المفهومين .

نتطرق في بحثنا المستقصي لمفهوم الدولة لغة وسياسة، ثم تعرج حول مفهوم المدنية، ثم الدولة المدنية كسيرورة تاريخية في الفكر الغربي انطلاقا من النظريات التي عنت بهذا المنحى، دون أن نغفل المظرين الاوئل للدولة المدنية لدى كل من "ميكيافيلي"، "اسبينوزا"، توماس هوبز"، وجون لوك" .ونحن إذ نفصل في ثنايا الدولة المدنية لابد – والحالة هذه- أن نذكر بشكل مقتضب ركائز ومقومات الدولة المدنية في الفكر الغربي.

ولاغرو – والحالة هذه- أن للإسلام منظورات للدولة وتصورات تعد طرفا نقيضا لترسمات الفكر الغربي وتصوره للدولة المدنية، آخذين أمثلة على ذلك لدى أنصار ومنظري الإسلام السياسي، وطرحهم لمفهوم الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية، ومالمآزق التي تقف حجرة عثرة في مدى مطابقة مفهوم الدولة المدنية وفق منظور غربي مع المنظور الإسلامي للدولة المدنية.

أولا : حول مصطلح الدولة :

سنحاول من خلال هذا العنوان التنقيب حول مصطلح الدولة في شقين، الشق الأول يخص التداول اللغوي لمصطلح الدولة، أما الشق الثاني فنخصه للتداول السياسي للمصطلح .

1– 1 الدولة في اللغة العربية :ترجع مادتها لدوران الحال وانتقاله، وتختص الدولة –بضم الدال– بالإنتقال في أمور الدنيا كالمال والجاه، والدولة –بفتح الدال– بالإنتقال

في الحرب، كأن ينتقل النصر من فئة إلى فئة، وقيل: هما سواء. [1]

2-1 المعنى السياسي للدولة : فهي " مجموع كبير من الأفراد يقطن بصفة دائمة إقليما معينا، ويتمتع بالشخصية المعنوية بنظام حكومي واستقلال سياسي "[2]

وتستخدم كلمة دولة للإشارة إلى مدلولين :

– كل الأشخاص والمؤسسات الذين ينتظمهم الإطار السياسي للمجتمع.

– مؤسسة الحكومة، فيستعمل المصطلح هنا في مقابل الشعب، ولم تستعمل هذه الكلمة للدلالة على هذا المعنى إلا في مراحل متأخرة، سواء في اللغات الغربية ، وكانت بدائلها في العربية ألفاظا مثل: "عند اليونان وpolis" الدار – السلطنة – الخلافة – المملكة – البلاد. "أما بدائلها في اللغات الغربية في العصور الوسطى" civitas[3] عند الرومان و Respublica " **Civilisation**"

ثانيا: مفهوم المدنية

بعد أن تطرقنا في البداية إلى مفهوم الدولة لغة وسياسة ، نحاول في هذا العنصر أن نسلط الضوء على مفهوم المدنية، لنقوم بالنهاية بالربط المنهجي – بعد تقطيع منهجي – لعنوان الإشكالية ، لسبر غور كل مفهوم أولا بأول .

فالمدنية نسبة إلى المدينة ، وتدل على نمط الحياة في المدينة، معبرة – في رأي بعضهم – عن العناصر الظاهرة الفعالة المحركة من بين عناصر حضارة المدينة، وهي مرادفة للحضارة عند الأكثرية ، وتستعمل هذه اللفظة في كثير من الأوساط الثقافية عدة كلمات تتضح دلالاتها من خلال :

– **المدنية:** كمقابل للبداوة، فهي هنا بمعنى "الحضارة " و"العمران".

– **المدنية** : كمقابل للدينية ، فيقال : " العلوم المدنية " في مقابل العلوم الدينية .

– **المدنية** :كمقابل للعسكرية، فيقال، "لباس مدني" و"لباس عسكري" .

– ويعبر في الفلسفة اليونانية عن إدارة أمور المدينة بـ: "السياسة المدنية"، ويعرفونها بأنها: "علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة؛ ليتعاونوا على مصالح الأبدان ، وبقاء نوع الإنسان ." [4]

ثالثا : الدولة المدنية :

قمنا للتو بالتقطيع المنهجي لعنوان الإشكال محل الدراسة بين المفهومين : الدولة والمدنية ، سنقوم الآن بالدمج بين المفهومين لمعرفة التداول المفهوماتي للمصطلح الجديد " الدولة المدنية "

3– 1 الدولة المدنية: بمعنى الدولة المتحضرة التي تنتشر فيها الحضارة العمرانية والثقافية، في مقابل القرية أو البادية، أو الدول المتخلفة حضاريا .

3– 2 الدولة المدنية : بمعنى الدولة غير العسكرية، والتي يتولى الحكم فيها رجل مدني بنُظُم مدينة، لتولية الحكم وليس عن طريق الإنقلابات العسكرية، والإستيلاء على الحكم بقوة السلاح، ونحو ذلك.

رابعا : الدولة الدينية :

يُطرح هذا المفهوم في مقابل الدولة المدنية، وهي دولة " تيوقراطية" بالأساس والتي سيأتي تبيان مكمنها لاحقا، ويمكن تلخيص أهم النظريات التي تُبنى عليها الدولة الدينية "التيوقراطية " عموما إلى ثلاث نظريات نوجزها فيمايلي :

4- 1 نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم :

تقول هذه النظرية : "إن الله موجود على الأرض، يعيش وسط البشر ويحكمهم، ويجب على الأفراد تقديس الحاكم، وعدم إبداء أي اعتراض" هذه النظرية كانت سائدة في المماليك الفرعونية، والإمبراطوريات القديمة، وبعض مراحل الدولة الفاطمية، وفي اليابان إلى انتهاء الحرب العالمية الثانية .

4- 2 نظرية الحق الإلهي المباشر :

تقول هذه النظرية: " إن الحاكم يُختار وبشكل مباشر من الله " أي أن الإختيار بعيد عن إرادة الأفراد ، وأنه أمر إلهي خارج عن إرادتهم . تمتاز هذه النظرية بـــ:

- في أن لا تجعل الحاكم إلها يُعبد .
- والحكام يستمدون سلطانهم من الله مباشرة .
- ولايجوز للأفراد مساءلة الحاكم عن أي شيء . (5)

فهذه النظرية تبنتها الكنيسة أحيانا، كما استخدمتها بعض ملوك أوربا — خاصة فرنسا- لتدعيم سلطانهم على الشعب . يقول لويس الخامس عشر: "إننا لم نتلقَّ التاج من الله؛ فسلطة عمل القوانين هي من اختصاصنا وحدنا، لا يشاركنا في ذلك أحد، ولا نخضع في عملنا لأحد . (6)

4- 3 نظرية الحق الإلهي غير المباشر :

يكون الحاكم ههنا في هذه النظرية من البشر، لكن يقوم الله باختيار الحاكم بطريقة غير مباشرة، حيث يقوم مجموعة من الأفراد باختيار الحاكم، وتكون هذه المجموعة مُسيرة لا مُخيرة في اختيار الحاكم، أي مُسيرة من الله، وقد استخدمتها الكنيسة أيضا . (7)

فبعد أن تطرقنا إلى مجمل النظريات التي استمدت الدولة المدنية منظوراتها وتصوراتها، سنعرض بشيء من التفصيل إلى الجذور التاريخية لمفهوم الدولة المدنية .

خامسا : الجذور التاريخية لمفهوم الدولة المدنية

نعرج في هذا المقام على الدولة المدنية في الفكر الغربي، وهذا انطلاقا من رؤية كل من " ميكيافلي"، " جان بودان"، توماس هوبز، اسبينوزا، جون لوك، كآخر منظر للدولة المدنية وكعالم فيلسوف له ثقله التاريخي في طرح مساقات فكرية لها ترسماتها في الحياة المدنية المعاصرة.

5- 1 مفهوم الدولة المدنية في الفكر الغربي :

فمصطلح الدولة المدنية لم يتحدد دفعة واحدة، لكنه قطع شوطا تاريخيا طويلا، شارك في تحديده مفكرون وفلاسفة كثيرون، حتى حدث اتفاق بشأن تعريفه، وتعيين حدوده وركائزه، وسنعرض عرضا مقتضبا ومختصرا لرؤية الفلاسفة والمفكرين الذين تركوا بصماتهم في مفهوم الدولة المدنية على مدى العصور الماضية .

5-1-1 الدولة المدنية لدى ميكيافلي (1496-1527).

يشمل مفهوم الدولة لديه في كتابه " الأمير" بإرسائه لمعنيين إثنين؛ فالأول: نزع المطلق والديني والقيمي عن تصرفات السياسي، مع تأكيده على أهمية الدين كنسق للعبادة لحفظ السلام والأمن الإنساني في المجتمع .أما الثاني : فتوضيح آلية اختيار الأمير عبر الإرادة الشعبية، أو اختيار طبقة النبلاء ، ".Civil prince dom" وتسمية ذلك بالإمارة المدنية

5-1-2 الدولة المدنية لدى جون بودان (1530-1596).

إذ لا يجعل " بودان " في كتابه " ستة كتب عن الجمهورية " للأمير وسلطانه أي قيد قيمي أو ديني أو شعبي في إصدار القوانين، إذ لو كان الأمير مُلزَما على ألا يضع القانون إلا بموجب رضا الأعلى وفقا لتعبيره ، فإنه سيكون واحدا من الرعايا وليس صاحب سيادة.

5- 1- 3 الدولة المدنية لدى توماس هوبز (1588-1679).

" ذلك الوحش البحري المذكور في التوراة ، أن معالم الدولة المدنية Léviathanففي كتابه "اللفياثان

التي يدعوا لها هي أن يصبح قانون الدولة القانون المطلق الذي يفرضه الملك فرضا واستبدادا عن كل سيادة، فالدولة هي المرجعية النهائية .

5-1-4 الدولة المدنية لدى اسبينوزا(1632-1677).

إذ لم يخرج " اسبينوزا " كثيرا عن الخطوط التي رسمها من سبقه من الفلاسفة عن تقرير الأغلبية كوسيلة لوصول الحاكم في الدولة المدنية، حتى إنه يأبى حتى إشراف أهل الدين على شؤونه، إذ يقول: "فلا شك أن تنظيم شؤون الدين يقع على عاتق السلطة الحاكمة وحدها."(8)

5-1 – 5 الدولة المدنية لدى جون لوك (1632-1704).

يعد "لوك" من آخر المنظرين في القرون الماضية والفلاسفة التي نظروا للدولة المدنية، وتُعد رؤيته للمفهوم الأكثر شيوعا لدى المتحدثين عن هذه القضية ، والصورة المتكاملة للدولة المدنية المشهورة (من العقد القائم بين الأفراد والحكومات بالأغلبية والحفاظ على مبدأ الفصل بين السلطات، وحق الشعوب في الثورات) لا تجدها إلا عند " لوك" فهو من وسع مداركها؛ وهو وإن خالف سابقيه من الفلاسفة فيبعض تنظيراتهم، إلا أنه حافظ على نفس حالة المفاصلة للدين ونزع المطلق عن الدولة، ويُؤكد أن مهام الحاكم المدني منحصرة في إدارة شؤون الدولة، وتأسيسنا على ذلك أن سلطة الحاكم لا تمتد إلى تأسيس أي بنود تتعلق بالإيمان أو أشكال العبادة استنادا إلى قوة القوانين . [9]

وقد ظل مفهوم الدولة المدنية يتطور شيئا فشيئا، وصولا إلى العصر الحديث فوجدنا ثمة تعريفات الدولة Eric.m.uslaner أخرى للدولة المدنية تتعاطى مع تطورات مفهوم الدولة القومية. يُعرف المدنية بأنها: "الدولة المعتدلة التي يتفق فيها المواطنين في غيرهم من المواطنين المختلفين عنهم وحيث يوجد أقل قدر من الإنقسام السياسي، وحيث يتعاون القادة السياسيون من أجل الوصول لأرضية مشتركة، وحيث تناهض البيئة السياسية المواجهات والصدامات العنيفة، وفي تلك الدولة تجد نظام الحكم أكثر نجاعة وفاعلية، حيث يخلوا من ممارسات الغدر، ويسود فيه مبادئ الأمانة، والتعاون من أجل تحقيق الصالح العام".

يرى "إريك " أن الدولة التي تنشأ فيها فجوات بين ممارسات الأحزاب تجدها- الأحزاب- منخرطة في التنافس السياسي، مما يؤدي في النهاية إلى حالة انقسام داخل مؤسسة الحكم، فتضيع فعاليتها وأداؤها، بينما الدولة التي يقل فيها حجم الإستقطاب هي الدول الاكثر إنتاجية وفاعلية "[10]

وبشكل عام يرى الفكر الغربي في تعريفه للدولة المدنية وفقا للخبرة الأوروبية، وجدلية العلاقة بين السلطة الدينية والسلطة الزمانية، أنها مقابل الدولة الدينية، أي التي تدعي أن مصدرها الله، كما تم إطلاق مصطلح الدولة المدنية على الدولة القومية الأوروبية المعاصرة، على أنها دولة مصدرها الشعب وبالتالي تولدت مفاهيم وآليات إجرائية وإدارية وفكرية وسياسية من قبيل: المواطنة المتساوية، والديمقراطية كصورة تطبيقية من صور الحرية والمساواة، وكذلك دولة المؤسسات، واستقلالية القضاء، ومنظمات المجتمع المدني، والتعددية السياسية، والقبول بالآخر، والتداول السلمي على السلطة، وحرية الصحافة، وتبعية الجيش للدستور والإنتخابات، والدوائر المتداخلة المتصلة بهذا المفهوم. [11]

سادسا : ركائز ومقومات الدولة المدنية :

اتساقا مع البعد الإجرائي لمفهوم الدولة المدنية وفقا للخبرة الأوروبية التطبيقية، فإنه ثمة ركائز ومقومات وضمانات لبناء الدول على أسس مدنية حديثة ، ففيما يتعلق بالركائز فإنه ثمة ثلاث ركائز أساسية لازمة لإقامة الدولة المدنية وفق الأنموذج الغربي وهي: المواطنة والديمقراطية والعلمانية، أما فيما يخص المقومات فهي: الدستور وسيادة القانون، والمواطنة المتساوية، وخضوع السلطة للقانون، والإعتراف بالحقوق والحريات الفردية، والتعددية، وقبول الآخر، والتداول السلمي على السلطة.

6- 1 ركائز الدولة المدنية

6-1-1 المواطنة :

فالحديث عن مصطلح مواطن لم يتم تداوله إلا بعد نجاح الثورة الفرنسية سنة 1789 أما قبل ذلك فإن الدولة كانت تؤسس بناءا على الدين أو العرق وغيرهما، وبعد أن تقلصت سلطة الكنيسة الكاثوليكية بسبب الحروب الدينية، أخذ القبول بمفهوم المواطنة يتسع، ففي منتصف القرن السابع عشر في أوربا تطور الفكر الليبرالي إلى أن أصبحت الدولة لا تأخذ بالعقيدة الدينية دون أن يخلق انفصال الدين عن الدولة إشكالية كبرى في الإنتماء لمواطنة واحدة.[12]

6-1 -2 الديمقراطية :

والتي تستوجب سيادة القانون والمشاركة والمنافسة والمسؤولية الرأسية، أي التزام القادة والأجهزة الحكومية بالرد على الجمهور ومؤسسات المجتمع .

6- 1- 3 العلمانية :

وهي بالتأكيد على ألا يقوم الحكم على أساس ديني، وإنما للبشر أن يعالجوا شؤونهم المختلفة على أسس مادية وفق مصالحهم ووجهات نظرهم وميولهم، هذه النظرة المادية للدولة في المدينة الحديثة الغربية إنما نشأت نتيجة رفض أوربا لسيطرة الكنيسة اللاهوتية واستبدادها في القرون الوسطى في أوربا، والتي يصفها الأوروبيون أنفسهم بأنها كانت قرون تأخر وانحطاط، فكان لابد من إزالته إلى ان يسود في الدولة السلام بين الجماعات الدينية المختلفة، مع إعلاء شأن قيمة التسامح بين الأديان والعقائد، وكفالة حق الحرية الدينية، وحرية الإعتقاد، وعدم التمييز على أساس ديني عند تولي أي منصب في الدولة، أو عند الإلتحاق بأي مؤسسة تعليمية، وكذلك المساواة الكاملة في ممارسة الحقوق السياسية." [13]

2-6 مقومات الدولة المدنية :

1-2-6 الدستور :

والذي يعتبر شرطا محوريا لإقامة أي نظام سياسي يتسم بالشرعية والوجود القانوني للسلطة الحاكمة في المجتمع، ويصنع التنظيم، وحق التصرف باسم الدولة، وتنظيم وسائل ممارسة السلطة .

2-2-6 المواطنة المتساوية وسيادة القانون:

إذ المواطنة المتساوية تعني أن كل المواطنين سواء في الحقوق والواجبات، والدعوة أن تكون الوحدة على الولاء القومي والوطني، وأن القانون مطبق على كل أطياف المجتمع بكل تراتبية " هيرارشية " وظائف أفراده.

3-2-6 خضوع السلطة للقانون:

إذ لا يمكن للسلطة أن تتصرف إلا بالقانون وبمقتضاه كونها إحدى سلطاته، والتزامها بالعمل بالشرعية ، ويترتب على هذا أيضا سيادة حكم القانون وسيطرته ، وخضوع الإدارة في نشاطها للقانون تطبيقا للشرعية ، وعنصرا من عناصر الدولة .[14]

سابعا: المنظور الإسلامي للدولة الدينية وموقفه من الدولة الدينية في الفكر الغربي

يرفض الإسلام أن يكون لأحد غير نص الوحي سلطة على الخلق، فالنبي – ص- يتكلم بوحي من الله ، وبموته انقطع الوحي، وليست لواحد منهم عصمة ولا مايشبهها، ولا يملك واحد منهم مهما عظُم قدره أن يولي نفسه حاكما أو يخلعه .

والحاكم بُويع باختيار الشعب، ومأمور أن يحكم بما أنزل الله ، وأن ليست له طبيعة إلهية، ولا يُنصّب بحق إلهي مباشر كان أو غير مباشر، وليس نائبا عن الله .

وبهذا المعنى هل يمكننا أن نقر أن الدولة الإسلامية دولة دينية ؟

وللإجابة عن هذا السؤال نسوق بعضا من الرؤى تجلية وتوضيحا للتساؤل المطروح سابقا؛ فهناك من ذهب هذا المنحى " على أنها تُحكم بالحق الإلهي، وبأنها تقوم على عقيدة الحاكمية الإلهية؛ والحاكمية بالمعنى التشريعي ومفهومها :" أن الله سبحانه وتعالى هو المشرع لخلقه، وهو الذي يأمرهم وينهاهم، ويحل لهم ويحرم عليهم، فليس معنى الحاكمية: الدعوة إلى دولة " تيوقراطية "، بل هذا مانفاه حتى سيد قطب، فقال في كتابه "معالم على الطريق": ومملكة الله في الأرض لا تقوم بأن يتولى الحاكمية في الأرض رجال بأعيانهم – هم رجال الدين –كما كان الأمر في سلطات الكنيسة، ولا رجال الدين ينطقون باسم الآلهة، كما كان الأمر فيما يُعرف باسم " التيوقراطية " أو الحكم الإلهي المقدس .

ولكنها – الحاكمية – تقوم بأن تكون شريعة الله هي الحاكمة، وأن يكون مرد الأمر إلى الله وفق ماقرره من شريعة متينة .

والحاكمية بهذا المعنى لا تنفي أن يكون للبشر قدر من التشريع أذن به الله لهم، إنما هي تمنع أن يكون لهم استغلال بالتشريع غير مأذون به من الله، وذلك مثل التشريع الديني المحض؛ كالتشريع في أمر العبادات بإنشاء عبادات وشعائر من عند أنفسهم، أو الزيادة فيما شرع لهم بإتباع الهوى، أو النقص فيه كما أو كيفا، أو بالتحويل أو التبديل فيه زمانا ومكانا، كأن يحلوا ما حرم الله ويحرموا ماأحل الله ، وهو ماعتبره الرسول – ص- نوعا من الربوبية، وكذا التشريع فيما يُصادم النصوص الصحيحة، كالقوانين التي تُقر المنكرات، أو تُشيع الفواحش ماظهر منها ومابطن، او تُعطل الفرائض المحتمة، أو تُلغي العقوبات اللازمة ، أو تتعدى حدود الله المعلومة .

"وتبقى بعد ذلك دائرة كبيرة مما سكت عنه الوحي لأنها في دائرة العفو والمسكوت عنه، ومن ثمة يستطيع المسلمون أن يُشرعوا لأنفسهم بإذن من دينهم في مناطق واسعة من حياتهم الإجتماعية والإقتصادية والسياسية غير مقيدين إلا بمقاصد الشريعة الكلية وقواعدها العامة، وكلها تراعي جلب المصالح ودرء المفاسد ، ورعاية حاجات الناس أفرادا وجماعات".[15]

ثامنا: الخلفية الفكرية للدولة المدنية كموقف رافض للدولة الدينية

نطرق باب الخلفية الفكرية – وربما تذهب إلى حد المعتقد- لدى أنصار الدولة المدنية كموقف رافض بالإطلاق للدولة الدينية نظير مالاقته أوربا من ويلات جراء الأنظمة التيوقراطية .

8- 1 ميكيافلي: "أو لا قيمي ولا معياري ولا مطلق في تصرفات الأمير "

إذ لم يؤسس " ميكيافلي " في كتابه " الأمير " لدولة غير دينية تفك عن نفسها قيد الدين والحكم الديني فحسب ، بل أسس لدولة لا تخضع لأي منظومة قيمية أو أخلاقية على الإطلاق ؛ فدولة " ميكيافلي " لا ينبغي أن تخضع لأي مرجعية متجاوزة تعوق الامير عن اتخاذ السياسات التي يراها مناسبة، وكانت تلك هي البذرة الأولى لنزع المطلق الديني ، بل القيمي عن الدولة .

يقول "ميكيافلي": "فمن الخير أن تتصف بالرحمة، وحفظ الوعد، والشعور الإنساني النبيل، والاخلاق، والتدين، وأن تكون فعلا متصفا بها، ولكن عليك أن تُعد نفسك عندما تقتضي الضرورة لتكون متصفا بعكسها".[16]

2-8 جون بودان :

ينحل "بودان" من أي قيد قيمي أو ديني أو حتى شعبي يُقيد سلطاته في إصدار القوانين، وهو وإن تكلم عن وجوب مراعاة الخير العام أو الملكية الخاصة؛ فهذه نفسها لا تختلف عن وجوب سيادة الأمير سيادة مطلقة، فهي مجموعة من المسلمات المسبقة لحفظ الحكم، وليست قيودا تفضيلية تظهر عند وضع القوانين، ولذلك فقد أكد هو أنه لا يتصور أن يقع الأمير في مخالفة ذلك إلا نادرا.[17]

3-8 توماس هوبس :

ففي نظر " هوبز" لابد من أن تخضع السلطة الروحية لسلطة الدولة، فكل حكومة في هذه الحياة هي حكومة الدولة ، وحكومة الدين حكومة مؤقتة تحت أمر سيادة مدني واحد. فالأخطاء – حسب هوبز- التي وقعت في الأمم بسبب السلطة الروحية لا حد لها، ولهذا كان لابد أن نحدد بدقة المكانة التي يشغلها الدين داخل الدولة، وأن نبين حدود السلطة الروحية .

فقد اتضحت معالم الدولة المدنية التي يدعوا لها " هوبز" وأنها كما يقول عبد الوهاب المسيري :" في الدولة المدنية يصبح القانون المطلق الذي يفرضه الملك فرضا، والدولة هنا أصبحت حرفيا في المطلق والمرجعية النهائية، ومن هنا أله هوبز الدولة ، واعتبرها إلها زمنيا مرتبطا بالإله الخالد، وقد اعتبرها أيضا التنين الحتمي ، ذلك الوحش البحري الهائل في الليفياثان .

" ومع كل هذا فـ "هوبز" لم يمانع في أن تكون قوانين وأحكام الدين قانونا يحكم الناس بشرط أن يكون ذلك باختيار السلطة المدنية، ولا يُفرض عليها من قبل المؤسسة الدينية، ويتحول النص المقدس ساعتها إلى قانون مدني ، ويستمد قوته من هذه الناحية لا من كونه دينا، فيقول : " إن الكتاب المقدس لا يصبح قانونا إلا إذا جعلته السلطة المدنية الشرعية كذلك ." [18]

4-8 جون لوك:

خالف " لوك" "اسبينوزا" في أنه لم يجعل للحاكم المدني سلطة على الكنيسة، وخالف " هوبز" مخالفة عنيفة، فقد دعا إلى فصل السلطات وإلى حق الشعب في الثورة، وإلى مبدأ الفصل بين السلطات، لكنه حافظ على نفس المفاصلة للدين ونزع المطلق عن الدولة. يقول "لوك": "ينبغي التمييز بيم مهام الحاكم المدني وبين الدين، وتأسيس الحدود الفاصلة بينهما ".[19]

ويقول: " وليس من حق أي أحد أن يقدم باسم الدين الحقوق المدنية والامور الدنيوية " ويردف قائلا: " فن الحكم ينبغي ألا يحمل في طياته أية معرفة عن الدين الحق " ويقول أيضا في ذات الصدد: "ماهو قانوني في الدولة لا يمكن للكنيسة أن تجعله محرما أو ممنوعا."[20]

بعد أن تطرقنا إلى تصور أوائل منظري الدولة المدنية في الفكر الغربي، ومدى الإمتعاض الشديد إلى يومنا هذا من تدخل الدين في دولبة الحكم انطلاقا من رؤية كل من لوك، اسبينوزا ، هوبز ، وغيرهم سنلقي الضوء على تصور آخر يعد طرفا نقيضا للدولة المدنية ؛ هذا التصور هو منظور الدولة المدنية لدى أنصار الإسلام السياسي.

تاسعا : تصور الدولة المدنية لدى بعض منظري الإسلام السياسي : – الإسلام لا يعارض الدولة المدنية –

يرى منظروا الإسلام السياسي أن مفهوم الدولة المدنية يجب أن يعالج بحيث لا يتعارض مع الإسلام ؛ إذ نجد أن هذا المفهوم مستعملا ومتداولا من خلال آرائهم ومنظوراتهم .

1-9 محمد عبده:

ففي أحد أعمدته المشهورة في إحدى الصحف المصرية رد على أحد مروجي العلمانية " موسيوهاناتو" في قوله : " إن أوربا لم تتقدم إلا بعد أن فصلت السلطة الدينية عن السلطة المدنية " هو كلام صحيح- محمدعبده- لكنه لم يدر مامعنى جمع السلطتين في شخص واحد عند المسلمين ، ولم يعرف المسلمون في عصر من الأعصر تلك السلطة الدينية التي كانت للبابا عند الأمم المسيحية عندما كان يعزل الملوك ويحرم الأمراء، ويقرر الضرائب على الممالك، ويضع لها القوانين الإلهية . ويقول :" ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير، والتنفير من الشر، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم."

2-9 يوسف القرضاوي :

يقول يوسف القرضاوي : " الدولة الإسلامية التي يقيمها الإسلام، ويدعوا إليها الإسلاميون ليست هي الدولة الدينية " التيوقراطية " التي استقت صورتها من الكنيسة الغربية في العصور الوسطى ، فالخطأ كل الخطأ الظن بأن الدولة الإسلامية التي يدعوا إليها الإسلاميون دولة دينية، إنما الدولة الإسلامية إذا نظرنا إلى المضمون لا الشكل، وإلى المسمّى لا الإسم " دولة مدنية مرجعها الإسلام "، وهي تقوم على أساس الإختيار، والبيعة والشورى، والحاكم في الإسلام واحد من الناس ليس بمعصوم، ولا مقدس، يجتهد لمصلحة الأمة، فيصيب ويخطئ وهو يستمد سلطته وبقاءه في الحكم من الأرض لا من السماء.

ومن الناس لا من الله، فإذا سحب الناس ثقته منه، وسخطت أغلبيتهم عليه لظلمه أو انحرافه، وجب عزله بالطرق الشرعية ما لم يؤد ذلك إلى فتنة أو فساد أكبر، وإلا ارتكبوا أخف الضررين .والدولة

الإسلامية لا يقوم عليها رجال الدين بالمعنى الكهنوتي المعروف في أديان عدة، فهذا المعنى غير معروف في الإسلام، إنما يجتهد فيه علماء دين من باب الدراسة والتخصص".[21]

9-3 محمد عمارة :

يقول محمد عمارة :" الدولة الإسلامية دولة مدنية تقوم على المؤسسات، والشورى هي آلية اتخاذ القرارات في جميع مؤسساتها، والأمة فيها هي مصدر السلطات شريطة ألا تحل حراما أو تحرم حلالا جاءت به النصوص الدينية قطعية الدلالة والثبوت هي دولة مدنية، فالحكام نواب عن الأمة وليس عند الله، والأمة هي التي تختارهم، وتراقبهم وتحاسبهم، وتعزلهم عند الإقتضاء، والدولة الإسلامية هي دولة مؤسسات لأجل ذلك كانت القيادة فيها والسلطة جماعية ترفض الفردية والديكتاتورية والإستبداد؛ فالطاعة للسلطة الجماعية ،والرد إلى المرجعية الدينية عند التنازع"[22]

عاشرا : بعض المآزق تؤرق أنصار الإسلام السياسي في مدى مطابقة مفهوم الدولة المدنية من منظور الإسلام مع الأنموذج الغربي.

من بين القضايا التي تؤرق أنصار الإسلام السياسي نقاط أو إرهاصات في مدى مطابقة مفهوم الدولة المدنية من منظور الإسلام مع المنظور الغربي خصوصا في مسألة "إلزامية الرجوع إلى النص الديني " وليس اختيارية الرجوع إلى ذلك.فثمة نقاط نجملها فيمايلي :

- أن مفهوم الدولة المدنية صُكّ صكا لمواجهة الدولة الدينية بالمفهوم الكنسي ، ومفهوم الحق الإلهي .

- أنهم – أنصار الإسلام السياسي – لم يقوموا بتتبع كرونولوجي كحفر معرفي حول سياقات تداول هذا المفهوم – الدولة المدنية – خصوصا لدى " جون لوك" مفاده عدم قبول السلطة العليا الحاكمة لأي استمداد مُلزم للقانون من الدين، بل ومن أي مرجعية متجاوزة، فهنا نقع بين أمرين متناقضين، القبول بسمة الدولة الدينية والإقرار – من قبيل القرضاوي – بقوله :" إن الحاكم في الإسلام مقيد غير مطلق ، فهناك شريعة تحكمه، وقيم توجهه ، وأحكام تقيده، وهي أحكام وضعها له ولغيره رب الناس ".

ويظل الجدل قائما بين أنصار الإسلام السياسي والعلمانيين؛ فالعلماني قد يسلم بما في الإسلام من آليات مدنية، وانتفاء للكهنوت، لكنه سيظل مطالبا بالركن المدني الرئيس وهو لا مرجعية مطلقة مُلزمة تفوق سلطتها النظام الحاكم بسلطانه. لكن مع هذا وذاك هل يمكن تغطية هذه الفجوة وفض النزاع عندما نقول دولة مدنية ذات مرجعية إسلامية، فلدى كل من " هوبز" و"اسبينوزا" – عكس جون لوك- وتقريرهم إمكانية كون النص المقدس قابل لان يتحول لقانون مدني إذا اختاره الحاكم، فتكون بذلك الفجوة قد طُمرت بين المصطلح أو المفهوم للدولة المدنية من منظور إسلامي أو غربي أو بين المصطلح في حالته الفلسفية وبين المصطلح كما يستعمله فقهاء الإسلام السياسي؛ ففي كل من رؤية " لوك" والرؤية التي تقر بقبول النص الديني المقدس كقانون مدني لدى كل من اسبينوزا وهوبز نجد أنه لا يوجد تطابق تام رغم هذا التنازل فلمَ ذلك؟

لأن المرجعية الإسلامية عند فقهاء الإسلام السياسي تعد مُلزمة في مناطق الإلزام في الشريعة الإسلامية، أما اختيار الحاكم – هوبز واسبينوزا- فهو اختياري، وليس مُلزما ؛ ففي وسع الحاكم أن يأخذ بالنص أو لا يأخذ به، وهو حين يفعله أو يأخذ به لا يتعامل مع النص المقدس على أنه مرجعية مُلزمة، بل مجرد رأي عقلي رأى الحاكم في الأخذ به مصلحة سياسية .

الهوامش.

1. إبن منظور ، لسان العرب ، "حرف الدال ، فصل اللام " و" الكليات " للصفوي، ص450.
2. المعجم الوسيط ، مادة " دال " في : أبو فهر السلفي ، "الدولة المدنية" ،دار النوادر ، ط1 ، القاهرة، 2001، ص22 .
3. عبد الوهاب المسيري ، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة " ج2 ، دس، د.د.ن. ص82.
4. عبد الرحمن شهبندر ، " القضايا الإجتماعية الكبرى في العالم العربي" ، في : أبو فهر السلفي ، ص23.
5. يحي الجمل ، "الأنظمة السياسية المعاصرة "، دس،د.د.ن. ص58.
6. محمد السناري ، "النظرية العامة للقانون" ، دس.ص374.
7. عبد الحميد متولي ،" أصل نشأة الدولة " د س .ص663.
8. أحمد سالم ، "الدولة المدنية ، مفاهيم وأحكام ، سلسلة في التأصيل الشرعي والوعي السياسي" ، دار النور ، القاهرة ،ط1 2001 ، ص–ص(37-45).
9. حورية توفيق مجاهد ، تاريخ الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده ، مكتبه الأنجلو المصرية ، 1999 ، ص–ص(214-218) بتصرف من الباحث.
10. ERIC .M.USLANER."THE CIVIL STATE .TRUST POLARIZATION AND THE QUALITY OF STATE GOVERNMENT IN:JEFFRY.E.COHEN(ED).PUBLIC OPINION IN STATE POLITICS .STNFORD UNIVERSITY PRESS.2006.P-P(4-5).
11. WWW.CIVILEGYPT.ORG: رفعت عوض الله ، الدولة الدينية والدولة العلمانية في:.
12. نصر محمد عارف ،" الحضارة ،الثقافة ،المدنية ، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم "، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، عمان ط2 ، 1994 ، ص–ص(33-34).
13. www.alhewar.org/debat /show. – خالد يونس خالد، الدولة المدنية الديمقراطية الدستورية في
14. محمد طه عبد الحفيظ ،" دور الدين في النظام الدستوري المصري في ضوء الإتجاهات العامة للأنظمة المعاصرة "، القاهرة ، 2010، ص–ص(144-148).
15. يوسف القرضاوي ، الدين والسياسة ، دس، ص173.
16. أبو فهر السلفي " المرجع السابق" ص–ص(37-38).
17. شوفاليه ، "تاريخ الفكر السياسي" ،دس، ص (213).
18. عبد الوهاب المسيري ، المرجع السابق ، ص–ص(213-297).
19. عبد الرحمن بدوي ،" الموسوعة الفلسفية" ، في : أبو فهر السلفي ، ص42.
20. جون لوك : "الرسالة الثانية في الحكم ، العقد الإجتماعي" ، في : أبو فهر السلفي، المرجع السابق ، ص47.
21. يوسف القرضاوي ، "التطرف العلماني في مواجهة الإسلام "، دس ، ص–ص(74-78).
22. محمد عمارة ،" في النظام السياسي الإسلامي" ، دس، ص–ص(45-47).

نقيب فاروق

أستاذ مساعد بقسم علم الإجتماع ، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان.

1. الطلبة الجامعيين والثقافة المحلية والوعي السياسي:

نظرا إلى ضرورة معالجة القضايا الكبرى الإجتماعية ذات الأبعاد الصغيرة والكبيرة بحكم فلسفية، أو موعظة دينية، ومع ذلك فإن هناك خطر، وقضية أخرى في الطرف الآخر، والمتمثل في النظرة المعقدة، والمتشابكة للقضايا بدلا من تبسيطها، وخاصة إذا تعلق الأمر بالمجتمعات المتخلفة، أو دول العالم الثالث،و التي عادة تتميز بخصائص إجتماعية، ونفسية تميزها عن المجتمعات التي بنت، والتي تعيش الحضارة بكل جوانبها اليوم، وخاصة فيما يتعلق بالذهنية الساذجة،والإندفاعات العاطفية،و عقد نفسية لا أساس لها من الواقعية والجد. إن الكلام عام لكنه موجه بصفة خاصة إلى الطلبة،فما هي المشاكل التي يعانيها الطلبة اليوم ؟ إن هذا السؤال يقودنا إلى الحديث، أو المقاربة بين تحديات الشباب في بعض المجتمعات العالمية، ونبدأ بالشباب الأمريكي." إن الشباب الأمريكي يعاني مشكلة حقيقية هي أن يموت (جيفة) في الفتنام،أو يموت أقاربه، أو تموت صمعة بلاده، بعد أن تمرغ في أوحال العدوان، وشباب تشيكوسلوفاكيا يعاني أزمة نمو يتطور بها إزدهار بلاده الإقتصادي، والإجتماعي ،فيطمح بطبيعة البشر إلى ما فوق ذلك، وهو الحرية الفكرية، والشباب الياباني لم يعد يريد أو يسمع أو يرى في بلاده شيئا يذكره بالذرة وبالقوة الذرية – بعد هيروشيما"...[1].

إن هذا المثال يعكس لنا صورة بسيطة عن إنشغال شباب الشعوب في العالم، والذي له علاقة بالطبيعة التاريخية، والإجتماعية لذلك المجتمع، (اليوم أصبحت الإنشغالات إقتصادية،حرية التعبير، الدين والتطرف، الهجرة...) ومن جهة أخرى يوضح هذا المثال مدى سخط هؤلاء الشباب قليلا، أو كثيرا ثائرون إلى حد قريب أوبعيد ثوريون حقا أو باطلا.

أما الشباب الفرنسي أقل ما يقال عنه أنه يعيش تمزقات بين تيارات مختلفة مند الثورة الفرنسية،إلى درجة أن عالم الإجتماع أوغست كونت كان يفضل شعوب القرون الوسطى نظرا لتماسك البنى الإجتماعية، عن نوع النسق الإجتماعي السائد اليوم، أما الآن السؤال المطروح إلى أي نوع من الأنواع نشبه بها شباب المجتمع الجزائري وبالخصوص الطلبة منهم؟

إن الفرق الموجود في طبيعة المستوى الحضاري، والتباين التاريخي، والجغرافي، والثقافي يجعل من شباب الجزائر يختلفون في محتوى مشاكلهم عن البلدان المذكورة، بل تعاني طراز آخر من المشاكل، هو مشكل البلاد الفقيرة ماديا وخاصة معنويا ،فالطلاب الجزائريون ربما من بين المشاكل الأولى التي يواجهونها في تصرفاتهم وممارساتهم العملية، والعلمية، وتكوينهم العاطفي، وبنياتهم العقيلة منقطعون عن مجتمعهم الحقيقي يطمحون إلى مجتمع خيالي يتبنون مشاكله، ويعالجونها بأسلوبهم الخاص" لأن شبابنا ببساطة يكذبون ما يرون، ويصدقون ما يسمعون"...[2]، فعادة الطلبة لا يأثر فيهم محيطهم الإجتماعي، ولا يتأثرون في أغلبهم بتراثهم الثقافي الذي إنقطعوا عنه في إنتاج الأجنبي في كل الميادين .

ما هو سبب هذا الوضع ؟و هل شبابنا الجامعي ملام على هذا؟ إن رأي الباحث يرى أن الموقف يحتاج إلى تحليل علمي أكثر من اللوم، والعاطفة، والإنفعال على الشباب الجامعي، أو الإشفاق عليهم.

إذا طبيعة المشاكل الشبابية تختلف من بلد إلى آخر، من الإشتراكي إلى الرأسمالي، فالهدف الأول نحو الشباب الجامعي الجزائري يتمثل في تحقيق إدماجه في المحيط الإجتماعي حتى يكونوا جزءا حقيقيا من بلادهم لا جزءا مصطنعا من بلاد أخرى، أو حضارة أخرى، أو عالم غريب عن عالمهم، ويكون هذا من خلال دمج الشباب في الممارسة السياسية (الأحزاب)، وخاصة الجمعيات المدنية. إن الملاحظة اليوم توحي بالوضع الغير طبيعي في موقف الشباب الجزائري عامة والطلبة خاصة في موقفهم من الحزب السياسي " إن حق المناقشة السياسية لا يعطى عادة في بلاد الحزب الواحد إلا للمناضلين العاملين داخله،أما من كان خارج الحزب فلا حق له في هذه المنافشة، وما نجده في المجتمع الجزائري هو أن من يوجد في داخل الحزب لا يناقش، ولا ينتقد، ومن يوجد خارجه هو الذي يعطي لنفسه حق المناقشة، والنقد سواء بالحق، أو بالباطل"...[3]

إذن عملية دمج الطلبة في الحزب أمر أساسي لتمكينهم من صرف جهودهم المثالية، وأحلامهم الثورية في إطار النظام المثمر، وهذه العملية تعني كذلك عملية دمج هذه الشريحة في المجتمع وفي محيطهم الطبيعي، وفي مشاكل هذا المحيط الحقيقية التي لابد أن تؤثر على تصورهم الصادق، والبناء لأوضاع بلادهم، وبالتالي يمكن معالجة مشاكلهم، ومشاكل المجتمع بما لهم من كسب فكري، ومن قدرة ذهنية، وتصبح كل نشاطاتهم الإجتماعية، والسياسية، والفكرية

والعلمية نابعة من محيطهم، وهذا يعتبر من بين أحسن التكوينات من جميع النواحي.إن الحزب السياسي معروف أنه حقل من حقول المجتمع التنظيمي يضم فئات المجتمع المختلفة بجميع إتجاهاتها، ولذلك فإن عملية دمج الطلبة في الأحزاب السياسية يجعلهم أقرب من الواقع، ومن المؤسسات الجماهيرية، وأقرب إلى مصيرهم المستقبلي.

إن الناحية التعليمية لها دور كبير إلى جانب الناحية السياسية، والعسكرية،" إن طلابنا مند الإستقلال يعيشون من الناحية التعليمية في الفراغ "... (4)

في هذا السياق أن طلابنا ((يتمتعون)) بفراغ قد يحسدهم عليه كل زملائهم في العالم الثالث، وخاصة العالم المتقدم،إن هذا الفراغ قد يصبح مع مرور الوقت وسيلة للهو، أو إضاعة الوقت في غير الجهد الدراسي المنظم، وبالتالى فإن من بين إستراتجيات تفعيل قطاع التعليم العالي، والذي له إنعكاس مباشر على الطلبة، وهذا هو حديثنا لابد من تعمير الفراغ بالحصص الدراسية، والنشاطات السياسية والثقافية والعلمية ...، لأن هذا الفراغ بإختصار له إنعكاس سلبي على التكوين الوطني، والسياسي، والخلقي، والعلمي.

إن ربما من بين الإستراتجيات الفعالة في التكوين الذاتي للطلبة تماشيا مع التكوين العلمي لهم في الجامعة هو الإنخراط في الأحزاب الطلابية المختلفة، وممارسة (المهنة السياسية التسييرية، وتعلم أساليب المناقشة والعمل الجماعي)،في نفس الوقت من أجل تفعيل هذا النشاط لابد من التكفل التام بهذه الشريحة، والتكفل بهم المقصود به، أن تنظم لهم أوقات للعمل خارج الجامعة، وتنظيم رحلات لهم داخل البلاد، والعيش أياما مع أفراد الشعب في مزارعه، ومصانعه، ويطلعون عليه كيف يعيش حياته اليومية، وكيف يمارس عاداته في الخصومات، والزواج، والعبادات، وتربية الأطفال، والحيوان كيف يعالج بؤسه، ويعيش جهالته، وأميته والغرض من ذلك هو تشبع الشباب المسير في الوقت القريب بالمبادىء الوطنية، ومشاكل مجتمعه الحقيقية بحيث تصبح عنصرا من ثقافته يفكر فيها، وهو يطالع الكتب، ويمارس الإمتحانات، ويناقش الأساتذة في قاعت الدرس.

يعني ذلك التكوين العلمي الوطني للطالب،" فإذا عمر الطالب وقته في الجامعة بالمواد الوطنية الجزائرية، والعربية، وعمر وقته خارج الجامعة بالثقافة العملية في صميم الشعب، عندئد سيكون الطالب جزءا حقيقيا من الشعب"....(5)

إن ما يجعل هذه المناقشة أكثر فعالية هو إدخالها حيز التطبيق العملي،رغم كون أغلب القضايا التي يتحدث عنها المقال موجودة في المجتمع الجزائري حاليا في سنة 2012. في هذا الصدد تستوقفني مقولة إبن خلدون إن المجتمعات ترغب في الخير، ولكنها لا تتبعه إلا إذا أكرهت عليه.

إن مشاكل الطلبة تقريبا موجودة في كل المجتمعات الغربية الأوربية، والآسيوية ... مهما كان النظام المتبع إشتراكي، أو رأس مالي،لكن الشيء المميز أن طبيعة المشكلة تختلف من مجتمع إلى آخر،إن الوضع الثقافي والذهني،و المتناقضات الإجتماعية، للجزائر في مراحلها التاريخية، وفي وقتنا الحاضر قد يعطي نوع من الخصوصية لمشاكل الطلبة.إن مسألة الذهنيات المشار إليها تمس النخبة والإطارات في الجزائر، والمقصود بها مسايرة للأنظمة الإدارية الغربية، ونمط الحياة الغربي في التسيير، والتعليم...دون مراعاة إمكانيات الشعب (الطلبة) الذين جاءوا من بيئة متخلفة، ولم يهيؤا جيدا لتلقي ما هو معقد،بالإضافة إلى القطيعة الموجودة بين النخبة في الجزائر، والطبقة الشعبية، والقطيعة تتمثل في القطيعة الثقافية والإجتماعية، والترفيهية، والسياسية...، هذه الذهنية قد تبعدنا عن جوهر مشاكلنا الإجتماعية، رغم أن لهذه الظاهرة أوجه إيجابية الحفاظ على ما هو راق في الحياة اليومية لكن المشكل يكمن في كيفية تلقين وتهيئة البيئة الملائمة(العلمية والفكرية والإبداعية) المكونة من فئة الشعب الذي عايش مراحل إجتماعية صعبة قد أثرت على نوعية تفكيره، وطريقة حياته، وتحديد أولوياته وقدرته على الإستثمار الذاتي في الحياة، وذلك بدأ من الثورة الفرنسية التي إنتهت عام 1962، والتي دامت القرن وثلاثين سنة،ثم الثورة الشعبية التي دامت عشر سنوات إنطلاقا من سنة 1990 إلى أن إنتهت بمقتضى سياسة المصالحة الوطنية، والتي تمت بإجراء إستفتاء شعبي حوله في سنة 2007.

إن للجامعة دور كبير في تحليل هذه الأوضاع الإجتماعية بحيث تعتبر مخبر المجتمع أي لابد أن تعتني بدراسة تاريخ البلاد، وتدرس وضعها الجغرافي الإنساني، وتدرس تقاليدها، وعاداتها، وثراتها المعنوي، والمادي، وأن تكون مصدر المعلومات الصحيحة المتعلقة بالحياة الإجتماعية.

2. من ثقافة الشعب الجزائري و النخبة منها:

إن الحديث عن ثقافة الشعب الجزائري يمثل مجالا واسعا جدا،و في حديثنا عن عامل الثقافة يتوجب بنا الأمر الإشارة إلى الجمهور الجزائري ،و خصائصة الإجتماعية في عدة قضايا ثقافية، ولعل أبرز الأمور الملاحظة هو النقلة النوعية اليوم في المجال الثقافي في الجزائر في مرحلة مابعد الحداثة، والتي بدأ الشعب الجزائري يتكيف معها سواء على الصعيد العلمي أو الهوايات، الرياضة، الموسيقي، الشعر والأدب، وحتى العمل التطوعي...، رغم الحركية الثقافية التي تعرفها الجزائر اليوم نتيجة الإستقرار السياسي النسبي، والإجتماعي،

لم يمنع غياب خاصية من خصائص هذا الجمهور ألا وهي حملات النقد المرير الذي إشتهر به الجزائريون وصعوبة إرضاء أذواقهم، فيعتبر من الأمور الصعبة،فمن ناحية أن المجتمع الجزائري لا يقبل العمل والإنتاج الهزيل، ومن ناحية أخرى لا نبدل الجهود الكبيرة التي يتطلبها الإنتاج الجيد،نجد هذه الخاصية في جميع الأبعاد الإجتماعية، والسياسية، والثقافية والدينية، والحضارية، والعلمية... ،هذا العامل حسب رأي الباحث قد يسبب في تعطيل الإنتاج الإجتماعي في جميع أبعاده المذكورة،حيث أصبح من يقدم مسرحية،أو مقال، أو ينشر كتابا أو يؤلف قطعة موسيقية، إلا وهو يشعر بهيبة ورعب من الجمهور.رغم ذلك فإن المجتمع الجزائري اليوم يعرف تقدم ملحوظ في المستوى الثقافي وإشتداد التنافسية والتي مع مرور الوقت سوف تنتج الجودة رغم الصراعات التي يعرفها اليوم في قضاياه الثقافية والإجتماعية.

إن المسألة الثانية بعد مسألة القيمة التي تحدثنا عنها بإختصار هي مسألة الشخصية والعمل الثقافي أي الشخصية الوطنية، إن قضية الشخصية، والهوية إن صح التعبير وبروزها في العمل الفني، أو الفكري، حسب رأي الباحث تأتي بعد فترة وبعد تجربة وخبرة (تجربة وتعلم كل ما هو خارج عن إطار الهوية الوطنية)،أي تأتي في المرحلة الأخيرة، تأتي مرحلة الكم أولا، ثم تليها مرحلة الجودة الفنية والإتقان في الآداء، ثم تأتي مرحلة إبراز الشخصية إن هذا الحديث ينطبق على المجال العلمي والفني، والثقافي، ويخص بالدرجة الأولى فئة النخبة من طلبة، وأساتذة ومسؤولين في المجتمع، وإطارات،إذا بعد مرحلة الكم ثم مرحلة الجودة يأتي العمل الطبيعي الخالي من التكلف، وآثار الإنفعال، والتقليد والحشو.

إن العامل المساعد لعامل الخبرة هو معايشة الثقافة الجزائرية، والتركيز في فهم معالم داخل وخارج المدينة، ومحاولة إستعادة هذه الشخصية في معاملاتنا وتفكيرنا ومشاعرنا،إن عملية التحول هذه تتطلب الوقت منا بالإضافة إلى ضرورة تهيئة الظروف المناسبة لها " إن مجاعتنا الفكرية مهما كانت ملحة فلا بد لها من أن تخضع لقانون الفصول الطبيعية أي أن ما نزرعه اليوم ينبغي أن ننتظر الفصل الذي تنضج فيه ثماره ...ومايجب أن نفعله هو أن نحسن عملية الزرع ولا نهمل رعايته".... (6)

إن بعض المظاهر والسلوكات التي قد تأتي من الفئة المثقفة في المجتمع قد تكون سلبية في بعض الحالات، وتكون أنعكاساتها سلبية على الفرد البسيط في المجتمع، فإذا أخدنا مثال من صميم المجتمع الجزائري مثلا، والمتمثلة في الطلاق كم حالة طلاق تحدث في المجتمع، وكم من حالة تكون فيها المرآة وأبناءها هم الضحايا لكن السؤال المطروح ما هو ردت فعل المثقفين في الجزائر ونقصد بهم المحامين، والذين عادة يطلبون مستحقات مالية ممن هم أضعف، وأوهن، في المجتمع لغاية الفصل في القضية، هذا الحديث لا ينطبق على كل محامينا في المجتمع الجزائري لكن الطبعة التجارية موجودة بكثرة، وهذا مثال قد نبرز به بعض التناقضات فمن المفروض الهم الأول للإنسان المثقف بعلمه التفكير في غيره الضعيف في المجتمع،فإذا فقد هذا الشعور النبيل داخل المجتمع لا بد من تدخل السلطة للفصل في ذلك، من خلال تحديد الأسعار لأن هذا القانون في الأساس مستوحى من القانون الغربي، لكن الفرد الغربي له السلاح لكي يدافع على حقه وحق أولادة، بحيث يستطيع التعايش مع مثل هذه القوانين، عكس المواطن الجزائري الذي لا يعرف تماما هل يعمل لكي يعيش أو لكي يدفع أجرة المحامي،هذا مثال يبرز أن التوازن الإجتماعي ضروري وخاصة في الطبقة المتوسطة التي تمثل أغلبية المجتمع الجزائري، وأن الفئة المثقفة لابد من متابعتها مند المراحل الإبتدائية من مشوارها العلمي ببرامج علمية كثيفة في الحياة المهنية، والمدنية، إضافة إلى ذلك لا بد من سن القوانين التي تتلائم ونوعنا البشري وعاداتنا ومستوانا الإجتماعي والثقافي والإقتصادي.

إن مشاكل الثقافة في الجزائر قد تمثل مجال معقد في أغلب الأحيان،إن الوسط الشعبي له ممارساته، وعاداته، ومستواه الإجتماعي، في الناحية الأخرى يوجد ما يسمى بالحركات الإصلاحية الثقافية في المجتمع التي تتعدد شعاراتها، ومناهجها، ومبادئها لكن من بين الإشكالات المطروحة في العالم الثالث هو وجود نوع من الهوة بين الوسطين في المجال الثقافي إن المساهم في حركة الإصلاح الثقافية لابد أن يتجرد من وسطه إذا كان هذا الوسط(برجوازي)، من شئن هذا التجرد أن يمنح التساوي بين الجماهير الواسعة على كثرتها.

إن جميع علماء الإجتماع يرجعون إلى فكرة آثار الإستعمار على المجتمع الجزائري، وأنا أؤيد هذا الطرح في التحليل الثقافي ففي وقت مضى كانت السلطات الفرنسية تفرض على الشعب الجزائري المستضعف الإنخراط في الثقافة الغربية أويتم عزله نهائيا مع أغلبية فئة الشعب المحرومة، فكانت الإطارات الثقافية في الجزائر تتميز من ناحية بروح شعبية نسبيا في إتجاهها، وإنتمائها الإجتماعي، وتتميز من ناحية أخرى بالمستوى المتوسط من حيث تكوينها وإنتاجها الثقافيين، فئة اللغة العربية، وفئة اللغة الفرنسية، وقليل من دوي الثقافة باللغتين " إذا كانت فئة اللغة الفرنسية قد إرتبطت بمجتمعها من حيث العاطفة، والشعور، ومحتوى الإنتاج فإنها منقطعة من حيث أداة التبليغ ".... (7) أما الفئة العربية فهي تحمل نفس العاطفة ونفس

الإهتمام للفئة الإجتماعية الشعبية، والمحرومة، لكنها تعاني من مستوى التبليغ نوعا ما، هذا في رأي الباحث أصبح اليوم يشكل عائق كبير داخل مؤسسات المجتمع الجزائري التي تعمل وتكون وتخرج إطارات الغد هذا الصراع اللغوي قد يخلق في الغالب فئتين كل فئة لها حلفاءها، وتدافع على آراءها، وتحاول أن تفرضها. ربما المشكل لم يتضح بعد، ربما النقطة الجوهرية التي أريد الإشارة إليها حينما يصبح هذين الفئتين يفكرون بمعنى" الآنا "، أن تصبح تهتم بشؤونها الخاصة وشؤون أعضاؤها الذين لهم نفس الإنتماء اللغوي، والثقافي والجغرافي، على حساب مصالح المؤسسة، والمجتمع، والوطن.

إن ما أفرزه الإستعمار جد سلبي كما له جوانب إيجابية، ويتمثل في تلقين الجزائريين نوع من العلم الراقي مما كان متوفر لدينا قبل الإحتلال، هذا الواقع لا ينكر. إن الواقع الذي نعيشه اليوم من حيث اللغة في المجتمع الجزائري مشكلة لها تاريخ طويل في المجتمع العربي مند بداية الإختلاط في العصر الأموي إلى اليوم. إن توحيد البرامج التعليمية، والمؤسساتية شيء مهم جدا في تيار إستراتيجي، وطني من شئنه أن يقلل من حدة الصراع اللغوي، وتشكيل التحالفات على جميع المستويات، فكلمة وحدة تعني لا بد من التنسيق بين أعضاء النسق مهما كان وأعضاء الهيئة الإدارية في المحتوى .يبقى طريقة الإلتقاء لابد أن يترك مجال الحرية هنا، أما إذا كان الإختلاف في المنطلق إضافة إلى الإختلاف في البرامج قد يحدث خلل، وإنشقاق خطير ينعكس على أهداف المنطومة أين كانت وظيفتها. لأن التكوين الأنجليزي، العربي،... مجرد وسيلة حسب كل نمط أما الرسالة في المجتمع الجزائري أهم، بمعنى لابد من تسخير هذه الوسيلة (اللغة) مهما كانت في تحقيق رسالة واحدة من خلال التنسيق المستمر والمتواصل والعمل في إتجاه واحد التقدم وتحسين الوضع الإجتماعي العام.

يعتقد الأستاذ مصطفى الأشرف، في رأي مخالف لرأي الباحث، أن ما دفع بالشعب الجزائري إلى إعتناق الثقافة الفرنسية ولغتها ليس كون هذه الثقافة، ولغتها قد فرضتا عليه فرضا بقدر ما يرجع السبب إلى ان الشعوب ذات التقاليد العريقة في الثقافة مثل الشعوب العربية لا تستطيع أن تقبل الفراغ الثقافي بسهولة حتى لو إضطرت إلى سد هذا الفراغ بتبني ثقافة ولغة أجنبيتين عندما تنعدم وسائل الثقافة بلغتها الوطنية.

وفي هذا الصدد قد أستعين برأي الأستاذ أسعد السحمرواني... * والذي أجري معه لقاء في حصة تلفزيونية جزائرية يوم 08-06 - 2012.

كان محتوي اللقاء حول الثقافة الجزائرية والعربية، في حوار دام قرابة الساعة،بداية يبدأ الأستاذ بالإشارة إلى أهم مكون ثقافي في المجتمع الجزائري وهو فكرة المقاومة حيث سرح بإحترامه للعلماء، والمناضلين، والمقاومين الجزائريين،ربما من بين الأمور الشائعة عن المجتمع الجزائري في العالم العربي والعالمي. إن فكرة الثورة، والمقاومة،حيث نعتبرها من المميزات الإجتماعية والثقافية للمجتمع الجزائري، وأحيانا نري أن للمجتمع الجزائري قدرة على المقاومة في الحياة اليومية لمختلف الظروف الصعبة المحيطة به، والتأقلم معها أي ببساطة له روح التحمل، وربما كذلك له روح التنازل،الذي توارثها عبر عدة أجيال فالمجتمع الجزائري في يومياته البسيطة متنازل على عدة قضايا،في الأكل وأوقات الراحة واللباس ... هذه الفكرة أستخلصتها من واقع مجتمعي وملاحظتها ،.بالرجوع إلى الأستاذ أسعد حيث يشير الأستاذ إلى قضية الشباب اليوم فيقول أنهم يعيشون أزمة هوية قال بصريح العبارة أنهم يتسكعون على أبواب (الحانات،الملاهي) ويهوون ما فيه تمييع للشخصية، سحيث يرى أنها من تأثير الإستعمار القديم، والحديث اليوم في العالم (إستعمار الأفكار)، حيث يري أن اليوم على الشباب الجزائري، والعربي التمسك بقضية المقاومة العزة، والشرف، وتحقيق مبدأ الديمقراطية في نفس الوقت، وهذه الفكرة قد أشار إليها الأستاذ أسعد أنها من عصارة كتابات عبد الرحمان الكواكبي، والشيخ البشير الإبراهيمي. أما حول قضية المثقف ودور النخبة في المجتمع تمت مساءلة الأستاذ أسعد عن المفارقة في الدور بين عبد الرحمان الكواكبي،مالك بن نبي، محمد عبده، إبن باديس...ودور النخبة اليوم، في عرض قضاياها، فكان الجواب أن المعطيات التاريخية، والإجتماعية تغيرت بالفعل لكن نخبة اليوم مثل نخبة الأمس فقط لابد من إتاحة الفرصة لها من أجل الظهور، والإبداع مشيرا إلى دور الإعلام في ذلك كما أشار الأستاذ بعد ذلك ، إلى دور العولمة بعد سقوط الإتحاد السوفياتي والتي طورت من قبل أمريكا على يد مفكريه (فوكوياما)...()، وغيرهم، حيث أشار الاستاذ أسعد إلى رأيه كونه يميز بين فكرة العولمة ،و العالمية فالعالمية بمعنى التفتح على الآخر، والتعايش، والإستفادة من الإجابيات أما العولمة هو إتخاد شكل معين من الحياة يكون الإنسان فيه في موقف المجبر، وليس المخير بمعني إلغاء الآخر. إن الباحث يشاطر آراء الأستاذ أسعد السحمرواني في بعض قضايا الشباب العربي وتحدياته الراهنة، وخاصة الشباب المثقف، إن تحديات اليوم تملي علينا الإمان بقوة بفكرة الدولة الجزائرية، وإستغلال كل الإمكانيات المتاحة البشرية ،والمادية من أجل خدمة، وتطوير مجتمعنا، والغلق على أطماع الدول الأخرى ممن تبحث دوما على مصادر الثراء والتسويق وزيادة النفود.

الجامعة الجزائرية ومجتمع المعرفة:

شاع في السنوات الأخيرة إستخدام مصطلح مجتمع المعلومات،إذ على الرغم من ظهور هذا المصطلح مند ثلاثين عاما ،إلا أن التطورات الهائلة التي حدثت في الفترة الحالية قد عظمت من إستخدام هذا المصطلح فضلا عن ظهور مصطلحات كالعولمة الرقمنة، وعلى الرغم من تداول هذا المصطلح إلا أنه يحمل مفاهيم غير واضحة أحيانا، وغير متفق عليها.إن العصر الحالي يخضع لمعايير ويتميز بظهور تكنولوجيا الإتصالات والمعلومات فسمات المجتمع، وخصائصه المتغيرة ،وكذلك نظامه المتغير تؤدي على وجه التحديد وبكل وضوح إلى نشأة مجتمع المعلومات والمعرفة.

يأتي مجتمع المعلومات بعد مراحل متعددة مر بها تاريخ الإنساني، وتميزت كل مرحلة بخصائص، ومميزات حيث شهدت الإنسانية من قبل تكنولوجيا الصيد، ثم تكنولوجيا الزراعة، ثم تكنولوجيا الصناعة،و بعدها تكنولوجيا التحكم في المعلومات الأساسية (قراءة، كتابة، حساب)، ثم عصر التحكم في وسائل الإتصال والبرامج، ونظم المعلومات، التي رسمت الملامح الأولى لمجتمع المعلومات هذا الأخير يتميز " بالتركيز على العمليات التي تعالج فيها المعلومات، والمادة الخام الأساسية به هي المعلومة التي يتم إستثمارها، بحيث تولد المعرفة معرفة جديدة، وهذا عكس المواد الأساسية في المجتمعات الأخرى حيث تركز على الإستهلاك، أما في مجتمعات المعلومات فالمعلومات تولد المعلومات، مما يجعل مصادر المجتمع المعلوماتي متجددة ولا تنتهي"...، [8] أي تنظيم شأن الفكر، والعقل الإنساني بالحواسب ،و الإتصال والذكاء الإصطناعي، ونظم الخبرة. " ويقصد أيضا بمجتمع المعلومات جميع الأنشطة والتدابير، والممارسات المرتبطة بالمعلومات إنتاجا وتنظيما، وإستثمارا ويشمل إنتاج المعلومات أنشطة البحث، والجهود الإبداعية، والتأليف الموجه لخدمة الأهداف العلمية، والتثقيفية"....[9] فالمعلومات التي كانت مجانا في السابق تصبح الآن باهضة الثمن من خلال مرورها بالمعالجة الآلية، والتي تتم عادة بهدف الخواص الذين يستغلون الفرصة من أجل الربح. أما التغيير، وهذه الثورة الحقيقية في المعلومات التي أقلبت حياة العالم،نذكر على سبيل المثال الثورة التي أحدثتها الشبكات الإجتماعية(فيسبوك،تويتر) في العالم وخلق مايسمى بالمجتمع الشعبي العالمي، والمجتمع الإفتراضي، إن هذه النقطة(الثورة والحركية) مست جميع الأنظمة، والأشكال الإجتماعية في المجتمع (النظام السياسي الإقتصادي والإجتماعي والثقافي)،" إن لهذا المجتمع – مجتمع المعلومات ملامح – إيجابية وأخري سلبية في المنظومة الإجتماعية العالمية والمحلية،بالإضافة إلى الملامح السلبية التي تمارسها وتفرضها الدول المسيطرة على الوسائل التكنولوجية من خلال نشر لثقافتها عبر الوسائل التكنولوجيا "...[10] فالسؤال المطروح ماهو موقع المجتمع الجزائري بالنسبة إلى مجتمع المعلومات؟ ماهي الإستعدادت الأساسية التي تتبناها الجامعة من أجل التكيف مع الوضع العالمي الجديد؟ ما هو دور الطالب الجامعي في ظل البيئة الإجتماعية العالمية الراهنة؟ مادور الأستاذ الباحث في الحدث العالمي؟ هل المجتمع الجزائري في مستوى لابأس به في النفدية إلى وسائل تكنولجيا الإعلام والإتصال ومن تم مجتمع المعرفة؟ ما هي الإستراتجيات الواجب إتباعها وطنيا، ورسميا من أجل بناء قيمة إجتماعية موحدة، والحد من الإزدواجية نحو المضي إلى مجتمع المعرفة؟ وهذا الإشكال مطروح على أساس التغير في مفهوم القيمة الذي يتغير من باحث إلى آخر، ومن مجتمع إلى آخر،ما دور الجامعة في توجيه المجتمع إلى فكرة الإبداع والإنتاج بدل الإستهلاك؟ ما دور السياسة التعليمية في رسم مسار النخبة، والحد من ظاهرة شعبوية الجامعة؟ هل نحتاج إلى بناء تشريعي متجانس ومرن وصارم في الوقت الراهن من أجل تفعيل الإستراتجية الإجتماعية على المدى البعيد؟ هذه الأسئلة على إختلاف مستوياتها وإتجاهاتها إلا أن الجزء الأكبر منها يتعلق بالمورد البشري أي الإنسان، أي المجتمع وبالأخص النسق المجتمعي الجامعي (طلبة، أساتذة، إدارة)، لدى يتضح للباحث أنه علينا اليوم توضيح موقعنا، وموقفنا، وإتجاهاتنا الإجتماعية، وقناعاتنا من أجل السيطرة على خطر الإنزلاق الإجتماعي على الأقل ضمان إستقرار الوضع الحالي مدة زمنية معينة،و يأتي هذا من خلال التركيز على فهم منظومة التعليم العالي كطرف أساسي في العملية، وتفعيل الأدوار، و التأهيل، وتغيير الإستراتجيات إذا إقتضى الأمر لأن الجامعة هي بمثابة عقل المجتمع إذا تحدثنا بالمقاربة الوضعية في الفكرالسوسيولوجيي. "إن أهم عناصر قيام مجتمع معلومات مبني على قيمة المعرفة، وإتاحة عدالة للوصول إلى المعلومات، هي تنمية الإدراك البشري، ومهارة إستخدام تكنولوجيا المعلومات"...[11]

إن القراءة الأولية توجهنا نحو حقيقة أن المجتمعات مهما إختلفت قيمها فإنها تركز على العنصر البشري بدل الوسائل في بناء مجتمع معرفة،هذا الأخير الذي يتلائم مع تركيبة إقتصادية، وإجتماعية، وسياسية، ودينية، وإستراتجية وبنى تحتية خاصة بكل مجتمع،إن الملامح الإيجابية لهذا المجتمع تتمثل في: [12]. ثورة المعلومات أدت إلى تعدد مصادر المعلومات بأشكالها، وشعب موضوعاتها

وتداخلها، وظهور تخصصات جديدة فجاءت تكنولوجيا المعلومات لربط العالم في مجتمع معلوماتي واحد.

- حاجة الإنسان المعاصر للمعلومات المطلوبة بسرعة كبيرة، ودقة مناسبة وشمولية على إختلاف موقعه الجغرافي.
- حصل تطور هائل في مجال تكنولوجيا المعلومات والإتصالات من حيث كمية تخزين المعلومات، وسرعة معالجتها وإسترجاعها.
- أصبحت المعلومات بمثابة سلعة تسوق، ومورد أساسي في التنمية الإقتصادية والإجتماعية، والإدارية، والعلمية، والسياسية، وتحولت المجتمعات الصناعية إلى مجتمعات معلوماتية .
- ظهور الذكاء الإصطناعي المرتبط بالحواسب الإلكترونية التي يعتقد العديد من الباحثين أنها ستحل محل الإنسان في القيام بالعمليات الإبداعية .
- ظهور علم جديد هو علم المعلومات ،يؤكد على التعامل المتطور مع مصادر المعلومات العلمية، والبحثية، وتوثيقها، وإختيار المناسب منها للتخزين، والمعالجة، ومن تم إسترجاعها للباحث المناسب في الوقت المناسب.

أما فيما يخص الملامح السلبية فتتمثل في:

- تغيب القيم الأخلاقية شيئا فشيئا، وإتجاهها إلى الزوال على المستوى المؤسسي والفردي.
- "توجيه الرأي العام، والسيطرة على إتجاهه الفكري في بعد جديد من قانون السوق إلى السيطرة السياسية" ... (13)
- التوزيع الجغرافي الغير متناسب للمعلومات ،ففي الوقت الذي تتوفر فيه كل أنواع المعلومات في منطقة محددة من العالم يوجد فقر شديد للمعلومات في مناطق أخرى.
- السيطرة على المعلومات، وأمنية المعلومات، وقرصنة المعلومات، وفيروسات الحواسب أصبحت من الأمور التي تقلق الدول النامية،والصناعية.
- الحواجز اللغوية خاصة، وأن معظم المعلومات هي ليست بلغة الدول النامية.
- إستخدام تكنولوجيا المعلومات بدافع التباهي الإعلامي أو الإجتماعي أكثر منها إنتاج المعلومة.
- تسطيح العقل البشري نظرا لإعتماده على الذكاء الصناعي.

أمام هذه الملامح السلبية يبقى دور المخطط،، والمسير، والعالم، والمتخصص في إنتاج المعلومة، والتخطيط الإجتماعي التريث في نشر مخطط التغيير الإجتماعي في المجتمع – الجزائري –، لأن نجاح مجتمع المعلومات، وإستقراره ليس بالأمر السهل، والمضمون في نفس الوقت طبعا للتركيبة الإجتماعية، والثقافية، والدينية والإقتصادية للمجتمع الجزائري، فمن الناحية السوسيولوجية يمكن القول أن صعوبة التحول هي ثقافية بالدرجة الأولى لأن كل تغيير في القيم الثقافية يقتضي الموافقة الغير رسمية للمجتمع لإدخالها ضمن المعايير الثقافية الموجودة (الهاتف النقال تم إعطاء الضوء الاخضر من قبل المجتمع من أجل تبنيه ثقافيا). ثم رسم الإستراتجية بالدرجة الثانية. إن النظر إلى الجامعة كطرف فكري مهم في بناء مجتمع المعرفة، من خلال الحفاظ على إستقراره، فهي تعتبر مؤسسة للتنمية من خلالها تتم العملية المؤهلة لتطوير المجتمع. "ما نزال نخطط للتعليم العالي ونضع مناهجه، ووسائله منطلقين من نظرة (ماضية) نظرة تحسب المستقبل مجرد إمتداد وإتساع للماضي، حيث أن الفعاليات غير قادرة على مواكبة المشروع الحضاري الجديد والحديث"...(14)، ما تزال أدوار التعليم العالي من تخصصات علمية، وفروع يحكى عليها من باب التاريخ والخوف من الخوض في خطوات ورؤي واضحة تبين معالم الحضارة العلمية الحديثة، وآفاق تطويرها، على هذا الأساس إما أن يغير التعليم العالي بنيته إنطلاقا من حاجات التغير العلمي التكنولوجي، والحضاري التي تجري في عصرنا وتغيره تغيرا جدريا، وإما يظل بعيدا عن الأهداف التنمية الحقيقية متخلفا عن الركب ويكتفي برسم العلاقات الكمية الرقمية التي ينبغي أن تتم بين التخطيط للتعليم العالي وتقدير حاجاته، وبين تنمية إقتصادية إجتماعية التي تتماشى مع مجتمع المعرفة الحالي والعالمي. إن الطالب اليوم والباحث هو المصدر الوحيد للثورة والتغيير الإجتماعيين الإجابية في إبتكار كل ماهو علمي في إطاره المادي، والمعنوي الذي يسهل الحياة ،إذا تكلمنا عن حياة المجتمع الجزائري، الذي يسعى إلى تطوير قدراته الإبداعية ،والإنتاجية،إن بنية مجتمع المعرفة تقتل في طياتها ظواهر سلبية عديدة في المجتمع أرهقت علماء الإجتماع في العالم الثالث، العلاقات الإدارية مع المواطن، السوق السوداء والإقتصاد الغير رسمي، مستوى الخدمات الإجتماعية، البطالة...

إن مجهود الأستاذ والمأطر في الجامعة يتمثل في تنوير، وتوعية الطالب من خلال التحليل، والتفسير، ولإستنباط، والإستدراك، وهو الوحيد القادر أن يوجه الإندماج في النظام الإجتماعي الجديد بالحفاظ على مقوماتنا وهويتنا، أن يقوم الأستاذ بحوار حول الدراسات السابقة ومقارنتها بالطروحات، والبحوث الحديثة لتبيان أوجه الإختلاف، والشبه بين الظواهر بطريقة فك صورتها الشاملة وتركيب عناصرها الجزئية، بالإضافة إلى تدعيم هذه الطريقة البيداغوجية بوسائل التكنولوجيا والإتصال،مع التشجيع على إستخدام الجيد للأنترنيت وإنتاج المعرفة، التركيز على العمل التطبيقي وتنمية روح العمل الجماعي، والمقارنة بين ماتوصل إليه

الطلبة في الحقل الميداني من أجل التدريب على الإنتاج المعرفي والبحث، هذا الحديث ينطبق بشكل كبير على العلوم الإجتماعية والإنسانية.

إن الخطط الإستراتجية التربوية المعاصرة ترتكز على حاجات البلد والمجتمع، إمكانيات البلاد، والمجتمع،الوقت الذي يجري فيه التطبيق. إن الهدف الأساسي هو الإصلاح، و تطوير، والتجديد في أنماط التكوين، و التعليم تبعا للنسق الإجتماعي، والثقافي للتركيبة البشرية، إن بناء الإنسان يتطلب مستوى عاليا من الوعي بأهميته في معادلة التنمية البشرية المستدامة لدى كل من بيدهم الحل والربط من أهل القرار.

ويتطلب كذلك مستوى ثقافيا، وعلميا، وإداريا على جانب كبير من الأهمية لدفع الخطط، والإستراجيات، والبرامج القادرة على إدارة التنمية البشرية بصورة فعالة،و يشكل القرار السياسي، والإرادة السياسية التي تعطي إستراتجية التنمية البشرية ،هذه المسألة أكبر مما هو عليه الأمر في تحقيق، وإنجاز الجوانب المادية في العملية التنموية، رغم التكامل بين الركنين المادي والمعنوي.

إن مسألة الطلبة في المجتمع الجزائري تحتل مكانة رئيسية ضمن المسألة الإجتماعية في مختلف دلالتها، وأبعادها العامة،و هي ذات أبعاد إجتماعية وتربوية ونفسية، وثقافية متعددة،فالطلبة هم أمل المستقبل هم الذين سوف يتحملون مسؤوليات تنمية المجتمع.

إن البحث في إشكالية العلاقة بين الشباب، والمجتمع، والتنمية تستوجب الإشارة أن الطلبة الجامعيين ليسوا طبقة إجتماعية مستقلة عن سائر طبقات المجتمع،كما أن مكوناتها، وإنتماءاتها الإجتماعية–الطبقية وإرتباطاتها الثقافية متعددة، إنهم رغم ذلك قوة تغيير أساسية،" وكان إعلان عام 1985 سنة دولية لشباب كل مجتمعات العالم هو لتوجيه الإنتباه إلى الدور التاريخي الذي يمكن أن يلعبه الشباب في حياة الشعوب ومسيرتها الإنمائية".... (15)

إن التدليل لما يواجهه الطلبة في المجتمع الجزائري من مشكلات على أكثر من مستوى، وتنمية طاقاتهم، وتحريرها مما يعيق تفتحها، و إنطلاقها، والإهتمام بشؤونه التعليمية، وتربيته، وتكوينه في سبيل العطاء والإبداع، وتأهيله للإندماج الإجتماعي، لهو واجب المجتمع الحريص على المستقبل.إن أزمة الطلبة الشباب هي أزمة المجتمع، وأزمة أهدافه، ومشاريعه، وأزمة فلسفته التربوية وتصوراته. إن الإنتماء في العصر الحالي يملي على المجتمع إشباع الذات من الحاجات الأساسية المادية، والمعنوية، وأن الطرف الأساسي هو الطالب، والإنسان المتعلم العارف لأولويات العصر، المتحكم في المعلومات،الإنسان المبدع المبتكر ذو التفكير المستقبلي الذي يعطي للعقل دوره في الحياة الدنيا ،حيث يشكل العلم العصب الأساسي للنمو الإقتصادي " تسمح المعلومات للأشخاص في كل مجالات الحياة من البحث وتطوير وإستعمال وخلق المعلومة من أجل أهداف شخصية، إجتماعية، مهنية، تربوية".... (16)

وبناء على ما جاء في بداية المقال العلمي حول خصائص وثقافة المجتمع الجزائري، نستنتج أننا لم نحدد بعد ملامح الطريق التي يجب أن نسلكها كمجتمع كلي، كما نستنتج أن الطلبة اليوم يفتقدون أشياء كثيرة تبعدهم عن الحياة المهنية الفعالة وخدمة المجتمع،بالإضافة إلى نقص الوعي، إن الباحث لا يلقى اللوم على الطلبة فقط لابد أن نستنتج كذلك أن دور القائد هنا مهم جدا،في تغيير ذهنيات الطلبة، ونظرتهم للمستقبل الفردي، والجماعي، وتوجيههم أحسن توجيه من أجل تحقيق الإستراتجية الإجتماعية العامة. هذا لا ينفي من خلال تجربة الباحث في جامعتين من جامعات الجزائر(قسنطينة، تلمسان) أن الملاحظ عن الطلبة أن لهم إستعدادت خارقة، وطاقات خارقة، ولهم حس وطني وديني، ووعي ثقافي، وإجتماعي كبير فهي إيجابيات قد نحسد عليها، فقط نحتاج إلى تحديد المعايير في الجامعة، والتوجيه وتطبيق القوانين العملية الصارمة حسب الأهداف المرجوة.

إن الجامعة تلعب دور كبير في مجتمع المعرفة تتمثل في التحول الجدري لأدوارها الكلاسكية في إنتاج وتنظيم وتطبيق المعارف . أمام هذه الأهمية توجد حقائق متناقضة تعتبر بمثابة التحديات للجامعة في ظل مجتمع المعرفة ألا وهي التمويل، الخوصصة، تحدي مصطلح (التسليع أو التسويق) في خدمات التعليم العالي. هذه التحديات تواجه البلدان النامية والبلدان التي لا تأخد في مقدمة أولوياتها البحث العلمي، عكس الدول المتفوقة في مجال التعليم العالي مثال على ذلك الولايات المتحدة الأمريكية يكون التأثير أقل حدة نوعا ما،مقارنة بأندونيسيا أو العربية السعودية...

هناك بعض المهتمين الذين يطلقون تسمية (macdonalisation du savoir)، فالسؤال المطروح هو هل هذا التوجه قد يعيق الأدوار المنوطة والمعروفة للتعليم العالي في الدول الضعيفة في مجاله ؟.

نحو سوق التعليم العالي مقاربة مادية:

إن مصادر التمويل للتعليم العالي اليوم لابد أن تعرف الدعم مع الحفاظ على هذف التعليم العالي والدقة والجودة. عادة مصادر تمويل التعليم العالي تكون حكومية ما عدا في البلدان المتقدمة مصدرها الطلاب أنفسهم وأولياء الأمر من خلال نظام الضريبة وتطبيق الأسس التجارية مثل ما هو معمول به في الولايات المتحدة الأمريكية. إن التعليم العالي المعمول به في معظم الدول النامية على

غرار الجزائر يعمل بمبدأ تساوي الفرص التعليمية على عكس الدول الأوربية الذي بدأ القطاع الخاص يجتاح التعليم العالي شيئا فشيئا حتي وصل فيها التعليم العالي سواء الخاص أو العام إلى مبدأ المنافسة حيث أصبح الطالب مثل الزبون يحصل على تعليم معياره الجودة بناءا على ما يدفعه كتكلفة مقابل ذلك، مع إشتداد المنافسة في نفس الوقت بين الجامعات على إستقطاب الطلبة بالإضافة إلى إستدعاء الأساتذة الأكثر شهرة ومهارة بيداغوجية مع تقديم كل الحوافز المادية لهم من أجل التأطير في التعليم الخاص.

إن النظام الخاص يختلف من حيث المبدأ مع التعليم العام فالأول الذي يستند على مبدأ الترويج، وتسويق المعرفة، والمنافسة عكس القطاع الثاني الذي يضمن مبدأ تعميم التعليم العالي على شرائح المجتمع.

لقد نبه وحدر كثير من الخبراء على قضية تجارة التعليم العالي في سنة 2002، نجد السوق العالمية للتعليم العالي سجلت نسبة ثلاثة في المائة في مجموع سوق الخدمات،كما سجلت الولايات المتحدة الأمريكية مداخيل سنة 2000 نشرتها L'OCDE بـ 10.29 مليون دولار من أموال الطلبة الأجانب، أي ميزانية تمويل التعليم العالي في أمريكا اللاتنية.

تعد أمريكا أول البلدان التي تستقبل الطلبة الأجانب، بعدها تأتي ألمانيا فرنسا أستراليا نيوزيلندا راجع إلى سياسة البلدان إتجاه التعليم العالي في محاولة جعله عالمي رغم إختلاف في السياسات هذه البلدان ذاتها فيما يخص الخوصصة التعليمية نجد أمريكا من البدان المتوسطة من حيث الخوصصة، لكنها من الأوائل في العالم من حيث الإنفاق المادي، نجد ألمانية من الدول الضعيفة في خوصصة التعليم العالي.

نجد مصطلح جامعة المؤسسات خلق هذا النمط من التعليم العالي في بعض الدول من أجل خلق التوافق بين الواقع وإحتياجاته وإمكانيات البشرية والعلمية.

إن التعليم العالي أصبح اليوم حديث الساعة ومن إهتمامات الدول على إختلاف سياستها التعليمية،بإعتباره مصدر تطور ونمو إجتماعي وإقتصادي يرتكز أساسا على فكرة البحث والإبداع والإبتكار.

حيث أثبت دراسات في دول أوربا أن إتباع سنة دراسية إضافية في التعليم العالي يسمح بزيادة نمو تقدر بـ 3 إلى 6% لأن المجتمعات الحديثة اليوم تحتاج إلى الكفاءة البشرية عالية الجودة.

فالمفارقة اليوم تتمثل في أن على الرغم من إستمرار الجامعة اليوم في منح المجتمع عناصرها الكفئة بإستمرار فهذا العطاء لا يلحق مستوى التطور التي يعرفها العالم اليوم.

من أجل تقليص الهوة بين إحتياجات مجتمع المعرفة، وعروض التعليم العالي إقترحت مجموعة حلول تتمثل في خلق جامعات معرفية،تسيير المؤسسات الجامعية حسب قوانين السوق،خلق عنصر المنافسة بين الجامعات، وضرورة خدمة الدولة بعطاءها العلمي.

دور التعليم العالي في خلق مجتمع معرفة :

كيف يمكن للتعليم العالي والبحث العلمي أن ينهض بمجتمع معرفة؟

لقد إقترح مجموعة من الأساتذة والباحثين، ورجال السياسة، والإقتصاد، والخبراء في مجال جودة التعليم العالي إقترحوا مجموعة من الحلول كالتالي:... (17)

التعليم العالي بين الجودة و الحاجة:

يعتبر التحدي الأول لمسؤولي التعليم العالي وهو تطوير جهاز التعليم، والبحث في مقابل المهمة صعبة لأن مشكل الحاجة، والإقبال يطرح نفسه. فإذا تمت مقارنة حجم الطلبة الوافد من سنة إلى أخرى على الجامعة، والحجم المادي للدول نجد فارق كبير، يعتبر الصعوبة الأولى في المضي بالتعليم العالي نحو رفع الجودة وخلق مجتمع معرفة،مما تظطر بعض الدول إلى فرض حقوق مادية عالية مما يقلل من فرص الإلتحاق بالجامعة وخاصة لدى الفئة المتوسطة، وضعيفة الدخل في المجتمع،هذه السياسة متبعة بصفة خاصة من قبل الولايات المتحدة الأمريكية من أجل رفع جودة التعليم العالي ولكن على حساب الطلب والإقبال على التعليم العالي وعلى هذا الاساس تخلق في مثل هذه المجتمعات جامعات للأغنياء وأخرى للفقراء.

هذه السياسة تساعد على خلق ما يسمى بإقتصاد المعرفة في ظل مجتمع المعرفة والتي أساسها الإبتكار والمنافسة والجودة لأن الجامعة تأييد في هذا الموقف فكرة النخبة العلمية ولا تأيد فكرة الشعبوية العلمية.

إن الإشكالات التي تواجه العالم الثالث من بينها الجزائر والتي تتبع عكس السياسة المذكورة أعلاه هي:

. كيف يمكن أن نرفع من جودة التعليم العالي دون المساس بحجم الطلب المتزايد عليه ؟

. ما هي الوسائل التي ينبغي أن تستعمل من أجل رفع الجودة ؟

. ما هي مصادر التمويل التي يمكن أن تعتمد عليها دون فرض على الطلبة حقوق عالية التكاليف ؟

2. إدماج الجامعة في المحيط الإقتصادي:

تبقى الجامعة المصدر الحاسم في تزويد المجتمع بالموارد البشرية المؤهلة علميا،نقصد بإدماج الجامعة في المحيط الإقتصادي التفاعل بين التعليم والصناعة عن طريق عامل الإبتكار.

إن غياب البنى التحتية للتكنولوجيا و مخابر البحث عالية الجودة قد تعرقل من دور التعليم العالي في ظل مجتمع المعرفة في ظل هذا الواقع ما هي الحلول من أجل النهوض بمجتمع المعرفة ؟

3. إدماج عائد التعليم العالي في مجتمع المعرفة:

إن تكنولوجيا الإتصال و الإعلام هي محرك إقتصاد المعرفة حيث غيرت عالم البحث من خلال قدرتها على المعالجة السريعة للمعلومات (الممارسات،تبسيط أدوار الانظمة المعقدة) إن تكنولوجيا الإتصال و المعلومات حولت عالم تعليم الطلبة حيث أصبحت في البلدان المتطورة رقمية مع تطور مصطلح cyberformation بالإضافة إلى تحقيق طموح الطلبة في الحصول على تعليم عالي دون الحاجة إلى تغيير أو التنقل من مكان الإقامة.رغم مثلا أن الجزائر لم تقطع أشواطا كبيرة في خلق مجتمع معرفة إقتصاد المعرفة ما زالت تركز على توفير و بناء البنية التحتية المادية إلا أن هذا لا يمنع من طرح السؤال التالي كيف يمكن لتكنولوجيا الإعلام و الإتصال أن تحول طرق التدريس الكلاسكية في التعليم العالي ؟

. كيف يمكن توسيع هذا النمط في التعليم من خلال المحافظة على تقليل تكاليفه ؟

. كيف يمكن الموازنة بين ديمقراطية التعليم العالي و جودته؟

4. العولمة و الحراك العالمي:

إن العولمة فرضت حراك لم يعرف من قبل فيما يخص عالمية التعليم العالي من خلال تقارب، والإحتكاك، والمنافسة عروض التعليم ذات الجودة لكن في الوقت العمل بمبدأ عدم المساواة الإجتماعية.

إن الجزائر رائدة في مجال ديمقراطية التعليم هذا الجانب الإيجابي يحسد عليه الطالب الجزائري لكن اليوم متطلبات العصر تملي علينا إعادة النظر في تحديد وتفعيل هذه السياسة دون المساس بمبادءها، ومن دون المساس بمتطلبات المجتمع الراهنة والمستقبلية ودون المساس بتركيبة المجتمع ونمط حياته وعاداته و تقاليده...

فالسؤال المطروح هنا كيف نستطيع تحويل هذه الظاهرة العالمية إلى تعاون بين الشمال والجنوب من أجل الحد من ظاهرة هجرة الادمغة؟

5. أنماط التسيير في التعليم العالي:

من المعروف في العالم الثالث أن سلك التعليم العالي يخضع لتسيير الدولة هذا مكسب مهم لكن لابد من إعادة الإعتبار في إحتياجات الدولة نفسها والمجتمع وإعادة الإعتبار في المناهج وتطوير القطاع وتحسين جودته،و إستغلال فترة الإسترخاء السياسي في مناقشة الأمور الجدية المتعلقة بالشباب،التنمية،مناقشة معوقات التنمية وجعلها في متناول المجتمع بكل شفافية من أجل خلق الوعي الإجتماعي والحد من مظاهر التطرف والعنف والإحتقان مسبقا قبل وقوعها.

6. البحث الأساسي و البحث التطبيقي:

ما هو معروف في مجتمع المعرفة نوعين من البحث واللذان يسمحان بتطوير مهاراة المجتمع والتي عادة تتطور أساليب هذه الأنماط من البحث من خلال إنشاء مراكز البحث لتطوير إقتصاد المعرفة ؟ إذا كيف يمكن بناء بحث تعليمي مشترك؟و هذا في فائدة دول الجنوب، ما هي خصائص وصفات باحثين مجتمع المعرفة وكيف يتم بناءها ؟

7. تسيير الموارد البشرية:

وتتمثل في حاجة مجتمع المعرفة إلى كوادر وكفاءاة بشرية قادرة على الإبتكار والمنافسة و الإبداع والإنتاج والقدرة البيداغوجية هذا يعني تحدي كبير في وجه العالم الثالث هناك مثل معروف لدينا "مصائب قوم عند قوم فوائد" فهذا التحدي يمثل إستثمار جيد للبلدان المتقدمة من خلال هجرة النخبة من بلدان الجنوب إلى بلدان الشمال هناك 20.000 مهاجر من إفريقيا حسب المنظمة العالمية للهجرة إذا هذا النزيف العلمي ليس في صالح دول الجنوب وليس في صالح بناء مجتمع معرفة و إقتصاد معرفة في المدى المتوسط والبعيد.

خاتمة:

إن ثقافة الجزائر، موروث ومعايير، وعادات لها تاريخ طويل جدا،حافل بالنجاحات والإخفاقات،ربما سوف نكون مجحفين لو تكلمنا عن تطور هذا الأرث عبر الزمن،لكن نكتفي بما ذكر في المقال من نقاط، حاول الباحث إثارتها وإعادة تطويعها، مع بعض القضيا الإجتماعية الراهنة بالخصوص قضية التعليم العالي ودوره في ترسيخ الهوية الوطنية و الدفع بالثقافة الجزائرية نحو الأمام من خلال وضع إستراتجية محكمة على مستوى المنظومة تخص عاداتنا وتاريخنا وقدراتنا المختلفة حيث إعتمدنا في فهم هذا المعنى عاى الرؤية السوسيولوجية في المجتمع الجزائري،من أجل أن نخلق فرصة بيننا من أجل تناول هذه المسائل بدراسات علمية أكثر دقة، وأكثر عناية، وتخصص لأن فهم ثقافة الجزائر كما أشار الأستاذ أبو القاسم سعد الله المهتم بدراسة ثقافة الجزائر خلال الفترة العثمانية والفرنسية أنها عرفة تأخرا خلال القرون السادس والسابع عشر، وذلك بحجة

الإستعمار وتقييد الحريات، اليوم ليس لنا عذرا من أجل الغوص في دراسة ثقافتنا ومقومتنا الإجتماعية .

الهوامش

1. عبد الله شريط،من واقع الثقافة الجزائرية،الشركة الوطنية للنشر و التوزيع الجزائر،الطبعة الثانية سنة 1981،ص 39-40.
2. عبد الله شريط،من واقع الثقافة الجزائرية،المرجع السابق،ص 41.
3. عبد الله شريط،المرجع نفسه ص 42.
4. عبد الله شريط،المرجع نفسه ص 43.
5. عبد الله شريط،المرجع نفسه ص 49.
6. عبد الله شريط،المرجع نفسه ص 135.
7. عبد الله شريط،المرجع نفسه ص 137.

أسعد السحمرواني:

ولد في عكار– لبنان 1953. أستاذ "العقائد والأديان المقارنة" في جامعة الإمام الأوزاعي . بيروت. عضو المؤتمر الإسلامي العام لبيت المقدس . عمّان. عضو لجنة القدس وفلسطين في المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة. عضو اتحاد الكتاب العرب في دمشق. عضو جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الجزائر. عضو منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين في الرباط. عضو مجلس أمناء المركز الثقافي الإسلامي في بيروت.

:فرانسيس فوكوياما: كاتب ومفكر أمريكي الجنسية من أصول يابانية ولدفي مدينة شيكاغو الأمريكية عام 1952 م. يعد من أهم مفكري المحافظين الجدد .من كتبه كتاب (نهاية التاريخ والإنسان الأخير) و(الانهيار أو التصدع العظيم)

8. البداية ذياب الأمن و حرب المعلومات عمان دار الشرق للنشر و التوزيع 2002 ص 35
9. محمود أبوبكر، التقنية الحديثة في المعلومات و المكتبات نحو إستراتجية عربية لمستقبل مجتمع المعلومات،المؤسسة العربية للدراسات و النشر 2002 ص13
10. فكرة عامة ملخصة عن الأستاذة هند علوي، في كتاب مجتمع المعلومات بالجزائر،قياس نفاد إلى تكنولوجيا المعلومات و الإتصالات بقطاع التعليم بالشرق الجزائري، دار الأكادمية للنشرالطبعة الأولي سنة 2009.ص (30-31).
11. العثراوي أحمد محمد،مجتمع المعلومات العربي واقع و تحديات،الندوة العربية الخامسة.(على الخط) النادي العربي للمعلومات 2003،2002،متاح على الشبكة.
12. العثراوي أحمد محمد،مجتمع المعلومات المرجع السابق ص3.
13. (13): على غربي العولمة و إشكالية الخوصصة الثقافية مجلة الباحث الإجتماعي العدد 6 ص(10-20).
14. عبد الحميد دليمي، واقع التعليم العالي و تحديات العولمة مجلة الباحث الإجتماعي العدد 6 ص(35-59).
15. محمد مصطفى الأسعد،مشكلات الشباب الجامعي و تحديات التنمية،المؤسسة الجامعية للنشر و التوزيع دون طبعة و سنة ص 12.
16. حسب الملتقى رفيع المستوي الذي إنعقد في نوفمبر سنة 2005 من طرف Par Forest Woody Horton " حول إستعمال المعلومات في الحياة.متوفر على الشبكة،أنظرالموقع.

http://www.uis.unesco.org/communication/pages/information-literacyFR.aspx

: خبير دولي في المعلومات مستشار منظمة إليونسكوا.Forest Woody Horton

17. : résume generale: INFORMATION PUBLIEE LE VENDREDI 21 JUILLET 2006 PAR ALEXANDRE GEFEN, 4ème Congrès International du Management de la Qualité dans les Systèmes d'Education et de Formation : Thème du congrès : « L'enseignement supérieur et la recherche face aux enjeux de la société du savoir », Du 17 au 19 avril 2007 à Casablanca – Maroc, Responsable : AMAQUEN: Association Marocaine pour l'Amélioration de la Qualité de l'Enseignement,voir : **http://www.amaquen.org.**

الدور الثقافي والاجتماعي والاقتصادي للمعالم الأثرية

بن زغادي محمد

أستاذ مساعد بجامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان – الجزائر

منذ القدم ارتبط بناء شخصية الإنسان في أبعادها الأربعة : البدنية، الفكرية، النفسية والروحية بالعمران روحاً ومادةً فعلماء النفس ذهبوا في أغلب المواقف إلى إرجاع مشاكل بناء الشخصية إلى المسكن الذي نشاء فيه ذلك المرء، للأن الجسم البشري يحتاج إلى متطلبات أربعة ،أولاً بدنية: تتمثل في الشمس والهواء والمتعة البصرية،ثانياً:فكرية تتمثل في الهدوء والتركيز،ثالثاً:نفسية:تتمثل في الاستقرار والطمأنينة والسكينة رابعاً:روحية: تتمثل في الخشوع والإيمان، لذلك اهتمت جل الحضارات الغابرة بالجانب المعماري،فحضارة القرن الحادي والعشرين ركزت اهتمامها على العمارة،حيث استفادت من نتاج تجارب وخبرات الحضارات الغابرة في جميع الميادين، فالمبادئ التي اعتمدتها حضارة المصريين والرومانيين واليونانيين منطلقاً في مجال البناء والتشييد تحقق به تطوراً معمارياً في الحضارات اللاحقة كما أن نظرة المنظمات الدولية نحو المخلفات المادية قد تغيرت وأصبحت في عرف عصرنا تراثاً إنسانياً ملكاً للبشرية جمعاء، ونتيجة لليقظة الثقافية أصبح حماية التراث المادي من الأولويات التي تسهر عليها منظمة الأمم المتحدة، حيث عقدت المؤتمرات وسطرت القوانين والتوصيات من أجل الحفاظ الدائم على المعالم الأثرية لتبقى همزة وصلٍ بين ماضي الأمة وحاضرها. وإذا ما تصفحنا هذا العالم، نكاد لا نجد بقعة تخلو من بصمة الأسلاف، ففي الجزائر مثلاً تتواجد العديد من المعالم الأثرية ذات الأصل المختلف من فترة ما قبل التاريخ إلى الفترة الإسلامية مروراً بالفترة الرومانية والوندالية والبيزنطية مؤكدة على مدى الرقي والتطور الذي وصلت إليه تلك الحضارات كما أنه توجد سبعة معالم مصنفة في لائحة اليونسكو كتراث عالمي وهي: قلعة بني حماد، حضيرة الطاسيلي ناجر، وادي ميزاب بغرداية، تيمقاد بباتنة، القصبة بالجزائر العاصمة، جميلة بسطيف، تيبازة بحوضها الفينيقي.وإلى فترة قريبة أصبحت المعالم والمواقع التاريخية منبعاً وركيزة لأي بلد من بلدان العالم في تحقيق النمو ودفع قاطرة التنمية المستدامة، هذه الأخيرة التي شاع استخدامها في الآونة الأخيرة كمرادف للمستمرة وإن كانت الاستدامة تعني الاستمرارية لكنها أوسع دلالة إذ تعتبر رؤية شاملة إستراتيجية لا تقع في وحل الشره وضيق الأنانية وهي كذلك الاستعمال المثالي لجميع مصادر الحياة للمستقبل البعيد مع التركيز على حياة أفضل في الحاضر والمستقبل، كما أن مجالاتها متعددة من مجال ثقافي واقتصادي واجتماعي.و هي كذلك عملية داخلية تستند إلى الثقافة الخاصة بالبلد.

أ– الدور الثقافي:

لطالما كان تراث الأمم ركيزة أساسية من ركائز هويتها الثقافية، وعنوان اعتزازها بذاتيتها الحضارية في تاريخها وحاضرها؛ ولطالما كان التراث الثقافي للأمم منبعا للإلهام ومصدرًا حيويا للإبداع المعاصر ينهل منه فنانوها وأدباؤها وشعراؤها، كما مفكروها وفلاسفتها لتأخذ الإبداعات الجديدة موقعها في خارطة التراث الثقافي، وتتحول هي ذاتها تراثا يربط حاضر الأمة بماضيها، ويعزز حضورها في الساحة الثقافية العالمية،لذلك تعتبر المعالم الأثرية بما تحمله من بعدٍ تاريخي وجمالي شواهد ملموسة عمّا أبدعه الأسلاف في مضمار الفن المعماري،إذ تكتسب المقومات الأثرية قيمة ثقافية منفردة حسب كل أمة وذوقها الفني وانتمائها العرقي، ولقد عرف الأنتربولوجي « تايلور » TAYLOR الثقافة أنها ذلك الكل المركب من العقائد والفنون والأخلاق والعرف وسائر القدرات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع[1]،كما عرفها« راد كليف براون» *RAD KLIFF BRAOUNE* بقوله أن الثقافة هي العملية التي يكتسب من خلالها الفرد المعرفة والمهارة والأفكار والمعتقدات والأذواق والعواطف وذلك عن طريق الاتصال بأفراد آخرين أو من خلال أشياء أخرى كما أنه يكتسب الأعمال الفنية. ويمكن التمييز بين نوعين من الثقافة الأولى مادية والتي تدل على كل الماديات التي يصنعها الإنسان في المجتمع لسد حاجياته.

أما الثانية فهي الثقافة اللاّمادية أو المعنوية وهي تتمثل في الأفكار والمعتقدات والعلوم والفنون والنمط المعيشي، هذا الأمر الذي نستشفه

من خلال زيارة المعالم الأثرية التي تعتبر متعة ذهنية رفيعة فليست مشاهدة الآثار أو دراستها مجرد وسيلة للهروب من الحاضر أو التنقيب عن الماضي فقط ولكن هي بمثابة خطوة مهمة لفهم أنفسنا فبالتطلع إلى الوراء على طول الطريق الذي قطعته أمة من الأمم يكون فهمها أكبر لمستقبلها. وذلك باعتبار المعالم الأثرية سجلاً مرئياً بالغ الدقة، وتُعد الرغبة في ارتياد تلك الشواهد الأثرية المادية من قبل الإنسان قديمة، فقد قطع هيروديث آلاف الأميال للبحث بحماس عن تاريخ الشعوب التي اتصل بها[2]، وواصل الإنسان تلك الرغبة حتى الوقت الحاضر، كما أن المعالم الأثرية تعمل على تعميق الانتماء القومي، وتساهم في بناء الشخصية الإنسانية إضافة إلى أنها شواهد محسوسة تعين الباحث على دراسة تطور الحضارات والفنون عبر الزمن وهي مادة خصبة للبحث العلمي الأثري وكذلك لإغناء المعلومات التاريخية، لأنها تلقي الضوء ساطعاً على المستوى الحضاري والثقافي الذي عاش فيه الإنسان إبان فترة من الزمان مجسدة بذلك صورة للإنسان على المستوى الفكري والعقائدي وإمكانياته المادية وذوقه الفني في تشكيل عمائره، كما أنها لا تخلو من الموضوعية التي قلما اتصف بها مؤرخ أو غيره، لذلك كانت الوسيلة التي تضمن فهماً أكبر وصورة ذهنية أوسع عن إجمالي المعتقدات والانطباعات والأفكار التي خلفها القدامى، وهي تعمل كذلك على الترويح النفسي والجسدي ليعود المواطن إلى عمله أكثر نشاطاً وحيوية، ومن خلالها تلتقي ثقافات الشعوب لتنعش النفوس الباحثة عن التجديد والتير لدرجة أن وصفها المفكر بيفارنوس أنها " غذاء الروح والنفس"[3]،كما أنها تعزز من تجسيد الهوية الثقافية هذه الأخيرة مأخوذة من " هو " بمعنى جوهر الشيء وحقيقته إنها كبصمة الإنسان التي يتميز بها عن غيره. وتُعرّفُ الهوية أيضا بمعنى "التفرّد " فالهوية الثقافية تعني التفرّد الثقافي بكل ما يتضمنه معنى الثقافة من عادات وأنماط سلوكٍ، وميلٍ، وقيمٍ، ونظرةٍ إلى الكون والحياة.

إن مفهوم " الهوية " لا يجب أن يؤخذ بالبساطة العفْوية، إذْ لا يزال يلفه الكثير من الغموض، فهناك من المفكرين مَنْ يصل به الأمر إلى حدّ القول بأن الهوية لا وجود لها أصلا، ذلك أن الهوية الشخصية تُفترضُ أن يبقى الإنسان نفسه على مرّ الزمن،أمّا الهوية الجماعية فهي أكثر إشكالية إذ تفترض(التماثل التام) في:(نحن) الجماعية، بينما البشر مختلفون تبعا لطبيعة الظروف التي تكوّنوا في إطارها، وتبعا للبيئة التي يَحيوْن فيها ومكوّناتها الحضاريةوالثقافية والاجتماعية، وهذا ما عبّر عنه الفيلسوف الفرنسي " ديول ريكور " بالقول:« .... إن أهواء الهوية متجذّرة فينا بعمق، وليس هناك أي شعب يعاني منها أكثر من شعب آخر.....».

الهوية الثقافية هي تعبير عن الحاجة إلى الاعتراف والقبول والتقدير للإنسان، كما هو في تفرده وتميزه. ففي الهوية الثقافية تشتغل جدلية الذات والآخر وتعيد كل جماعة بشرية تأويل ثقافها من خلال اتصالاتها الثقافية بماضي الأسلاف عبر ما خلفوه من عمائر ومدن ومصنوعات في مختلف مجالات الحياة، لذلك أمكن اعتبار الثقافة كائن جماعي حي يتحول ويتغير من الداخل على ضوء تغير المصادر النابعة من أسلافنا، ومن الخارج بفعل أشكال التأثير الخارجي الناتج عن علاقة الفرد بالمحيط.. وأيضا "كيان يصير، يتطور، وليست معطى جاهزا ونهائيا. وهي تصير وتتطور، إما في اتجاه الانكماش وإما في اتجاه الانتشار، وهي تغتني بتجارب أهلها ومعاناتهم، بانتصاراتهم وتطلعاتهم وأيضا باحتكاكها سلبا وإيجابا مع الهويات الثقافية الأخرى التي تدخل معها في تغاير من نوع ما.

كما تناول المفكر علي سالم فكرة الهوية من خلال علاقة الذات بنفسها وبالآخر وأكد أن المرء يولد بمفرده : ويموت بمفرده، لكنه لا يحيا إلا مع الآخرين وبالآخرين وللآخرين، ذلك أن الشعور الفردي لا ينطوي على أي انفصال مطلق عن عالم (الغير) الذي هو من مقومات الوجود الإنساني.

وأمام مختلف التأثيرات كالعولمة التي تعني هيمنة ثقافة واحدة ونهاية التاريخ والماضي،تبقى الشواهد الأثرية بما تكتسبه من مقومات ثقافية، السبيل الوحيد للحد من مثل تلك التأثيرات.

ب –الدور الاجتماعي:

تعتبر المعالم الأثرية والمواقع التاريخية بما تحمله من بعد تاريخي وحضاري ذاكرة جماعية للأمة، ككل فهي عبارة عن نشاط اجتماعي وإنساني مارسه الأسلاف وخلفوه كسجل اجتماعي مرئي لذلك كان لها دوراً اجتماعياً يبرز في النقاط التالية:

– تأمين وحدة التراب الوطني:

إن تواجد أي معلم في أي منطقة من الوطن يعتبر مرجعاً تاريخياً للوطن ككل.إذ يزيد من تماسك أفراد المجتمع لنفس الإنتماء الذي ينقله

إليهم المعلم الأثري أو الموقع التاريخي الأمر الذي يزيد من وحدة التراب الوطني، ربما يكون الشعور بالانتماء، خصوصا هذه الأيام، إحدى أهم القضايا التي تتطلبها "المواطنة"،في اعتقادنا أن الانتماء بحاجة إلى "مرجعية" يعود الإنسان لها كلما شعر أنه بحاجة إلى مكان يضمه وناس تؤويه، لذلك عندما سألني أحد الزملاء عن الشعور بالانتماء، وهل يمكن أن نصنع هذا الشعور أم أنه موجود في قلوب وعقول الناس وما علينا إلا أن نكتشفه ونظهره على السطح، قلت له أن السؤال يصب في صلب فلسفة عملنا في مركز التراث العمراني، فهل نحن نعمل من أجل المحافظة على ما تبقى من تراثنا العمراني ونحاول أن نستثمر هذا التراث وننميه ونطوره كي يكون محطة سياحية جاذبة، أم أن دورنا أكبر بكثير وأن علينا مسؤولية وطنية كبيرة وهي إعادة الشعور بالانتماء إلى الأرض وإلى الوطن؟ ومع ذلك فإن هذا السؤال يحيلنا إلى سؤال آخر هو: هل لدينا المقدرة التي تجعلنا نقوم بهذا الدور؟ في اعتقادي الشخصي أن تحريك الشعور بالانتماء لا يعتمد على الإمكانات بقدر ما يعتمد على الإيمان بالفكرة، إذ مثلاً الزيارات المتكررة التي يقوم بها أبناء الوطن إلى أي معلم أثري مهما كان منعزلاً يجعله جزءاً لا يتجزأ من أرض الوطن.

– دعم النسيج القومي للمجتمع:

وذلك عن طريق الاحتكاك المتبادل بين أبناء المجتمع الواحد من خلال التقائهم في الزيارات السياحية لتلك المعالم والمواقع التاريخية حيث تزيد فرص التفاهم والتبادل الثقافي[4].

– زيادة تماسك الأسرة كوحدة اجتماعية:

وهي مرتبطة بالنسيج القومي للمجتمع فمن المعروف أن قرار السياحة إلى الآثار من القرارات الجماعية وبالتالي يمثل قرار السفر عملية اتصال متكاملة بين أفرادا لأسرة،فجماعية القرار تحقق جماعية تنفيذه مما يحدث حواراً أسرياً وتقارباً اجتماعياً، نفس الوضع يتحقق في الرحلات الجماعية للجماعات والمؤسسات إلى تلك الآثار حيث يتدعم الفهم الثقافي والتقارب الاجتاعي.

– الترويح عن المواطنين وإزالة مظاهر التعب والإرهاق:

مما يجعلهم أكثر حيوية وذلك لارتيادهم المواقع والمعالم الأثرية. لا شكّ أن التراث يمثّل الذّاكرة الحيّة للفرد وللمجتمع ويمثّل بالتالي هويّةً يتعرّف بها الناس على شعْبٍ من الشعوب،كما أن التراث بقيه الثقافية،والاجتماعية يكون مصدرا تربويا وفنيا، وثقافيا، واجتماعيا، ذلكم أن تراكم التراث يُكوّن الحضارة، وتراكم المعلومات يُكوّن الذاكرة، وهذه الذاكرة بدورها كما تقول: الباحثة تمبل كريستين في كتابها «مدخل إلى دراسة السيكولوجية والسلوك»هي التي تمكّننا من فهْم العالم،إذ تربط بين خبرتنا الراهنة، ومعارفنا السابقة عن العالم وكيف مع مرور الزمن تحولت تلك الخبرات إلى إنتاجٍ جماعي يختزن بصمات الأفراد والجماعات،لذالك يمكن اعتبار كل معلم أثري جدار متين لحفْظ هويّتنا، ومحرّكٌ لنا في الاستمرارية والوجود.

إن فقدان التراث يعني فقدان الذاكرة، هذه الأخيرة التي تساعد على اتخاذ القرار،فالفرد الفاقد لذاكرته لا يستطيع أن يستدلّ على باب بيته، فكيف وحاله هكذا أن يستطيع صنع مستقبله، ويطوّر ذاته، ومثلما ينطبق هذا على الفرد ينطبق على الشعوب.

إن التراث الثقافي وكما هو معروف لدى الباحثين، والمختصين يحتوي على جانبيْن أوّلهما الملموس المادّي ممّا أنتجه السابقون من مبانٍ، ومدنٍ، وأدواتٍ، وملابس وغيره،وثانيهما التراث الغير الملموس كالمعتقدات، والعادات، والتقاليد، والطقوس، واللُغات وغيرها،وهو ما يُطلق عليه الموروث الشعبي، فالحفاظ على هذيْن العنصريْن هو حفاظٌ على هويّة الأمّة وذاكرتها ويعني أيضا الحفاظ على المنتجات التي نستطيع من خلالها أن نقيس مستوى الحضارة لهذه الأمة أو تلك.

ج– الدور الاقتصادي:

منذ الأمد البعيد،حظيت الآثار المعمارية بإحترام وتقدير الأمم الراقية، إذ يورد لنا الرحالة العربي عبد اللطيف البغدادي في كتابه ~الإفادة والاعتبار~،المُؤلف في القرن الثاني عشر للميلاد موقف السلطات في الدولة العربية الإسلامية بقوله: «... ومازالت الملوك تراعي بقاء هذه الآثار وتمنع من العبث فيها والعبث بها وإن كانوا أعداءاً لأربابها،وكانوا يفعلون ذلك حتى تبقى تاريخاً يتنبه به على الأحقاب، ومنها أنها تدل على شيءٍ من أحوال من سلف وسيرتهم وتوافر علومهم وصفاء فكرهم وغير ذلك وهذا كله مما تشتاق النفس إلى معرفته وتُؤثر الإطلاع عليه ..." [5]، من هنا تتجلى صفة الإنسانية في التراث، حيث يعتبر حلقة من حلقات الحضارة البشرية التي تمازجت وتكونت عبر التاريخ وتطور الأمر في وقتنا الحالي، إذ أمكن أن تتيح

المدن التاريخية بمعالمها الأثرية عنصراً حيوياً للاستمرارية والاستقرار، فإرث الماضي يساعد على تنمية المستقبل،لذلك أصبح التراث المادي رافداً من روافد الاقتصاد للأي بلد من البلدان في هذا العالم،وذلك عن طريق السياحة،هذه الأخيرة التي ارتبط مفهومها بالمسافة التي يقطعها الإنسان من مكان إلى آخر أي أن السياحة كانت مجرد حركة تنقل أشخاص يرغبون في أداء مهام معينة[6]، أما العالم الألماني جوبير فرديلر فقد أعطى تعريفاً للسياحة بقوله: " السياحة ظاهرة عصرية تنبثق من الحاجة المتزايدة إلى الراحة وإلى تغيير الهواء وإلى مولد الإحساس بجمال الطبيعة ونمو هذا الإحساس إلى الشعور بالبهجة والمتعة والإقامة في مناطق لها طبيعتها الخاصة [7]، وفق الإحصائيات الصادرة عن منظمة السياحة العالمية باتت السياحة الثقافية حوالى37%من إجمالي سوق السياحة العالمي، أي ما يوازي ثلث إجمالي النشاط السياحي في العالم، ما يشير إلى أن السياحة الثقافية أصبحت من أبرز أنواع السياحة، وأنها تنمو بشكل سنوي بمعدل 15%،تعتبر المنجزات الحضارية منذ القديم من أهم العناصر في عملية الجذب السياحي فهي تؤلف المادة الخام للصناعة السياحية التي تعتبر صناعة القرن الواحد والعشرين، فحسب وصف منظمة السياحة العالمية في تقريرها الصادر عام 2003 أحرزت المعالم الأثرية تفوقاً كبيراً في منظومة الاقتصاد العالمي مما جعل منها منافساً خطيراً لصناعتي البترول والاتصالات في نهايات القرن العشرين ،للأن الخلفية التاريخية والطراز المعماري الفريد،اللذان تحظى بهما يجعلها ذكريات تاريخية مرئية لحقب الحضارات القديمة، وهي بذلك تجلب ما يقارب 12% من السياحة الدولية، لذلك كانت جزءًا من الموارد الاقتصادية المهمة لأي دولة في العالم، إن المتتبع للتطور السياحي الدولي يستطيع الجزم بأن السياحة الثقافية ساهمت إيجاباً في اقتصاديات دول عديدة، فهي محرك قوي للمد السياحي الذي ينجر عن عائدات ضخمة، فمثلاً منطقة الشرق الأوسط زارها ما يقارب 30,41 مليون سائح حيث بلغت حصتهم السوقية 4,4% من حجم السياحة العالمية أما الإرادات السياحية التي حصل عليها فقد وصلت إلى 12,9 بليون دولار بنسبة 2,7% من الدخل السياحي العالمي ، وتشير المنظمة في تقريرها السنوي أن حصة مصر تمثل ربع حصة منطقة الشرق الأوسط، وفي الأردن يوفر القطاع السياحي بأنواعه ما يقارب 55 ألف منصب عمل حسب إحصائيات وزارة السياحة والآثار لعام 2003[8] ، ومثلاً بأوربا مجلس السياحة يتبع مجلس الحكومة،تأكيدا منهم على أهمية الدور الذي تلعبه السياحة في الاقتصاد الوطني فبالسياحة تنشط بقية القطاعات الأخرى كالتجارة والصناعة بما فيها الحرف التقليدية والمواصلات والفنادق، وذلك عبر الوظيفة الاستهلاكية التي يقوم بها السائح، الأمر الذي يضمن دخول العملات الصعبة،ولهذا أمكن اعتبار الصناعة السياحية صناعة منظمة ومنضبطة شأنها في ذلك شأن الصناعات الأخرى،وحسب توقعات العالم الأمريكي جون نيزبت فإن اقتصاد العالم في القرن الواحد والعشرين ستقوده ثلاثة صناعات خدمية وهي صناعة الاتصالات،وصناعة تكنولوجيا المعلومات،وصناعة الخدمات السياحية،حيث أشارت مثلاً بعض التقارير أن هذه الأخيرة أصبحت أكبر صناعة تصديرية في الولايات المتحدة الأمريكية بقيمة 8,4 بليون دولار، تليها صناعة السيارات بـ 61 بليون دولار وهي بذلك أكثر الدول إيراداً لهذا لم تعد السياحة تلك الرحلة التي يخرج فيها الإنسان لمدة معينة ليمضي وقتاً مريحاً بل أصبحت صناعة خدمات ضخمة نمت خلال السنوات الخمس والعشرين الماضية على مستوى العالم لتصبح القاطرة التي ستقود النشاط الاقتصادي خلال السنوات القليلة المقبلة[9]،وتعمل السياحة بجميع أنواعها خاصة الأثرية على تنشيط الصناعات المختلفة ذات الارتباط المباشر أو غير المباشر بالسياحة مثل الصناعة الحرفية، النقل، زيادة على ذلك تضمن إنفاق مالي للمناطق السياحية الأكثر استقطاباً للزوار وذلك لإجراء عملية ترميم وصيانة دورية، الأمر الذي يشكل انتعاشاً لتلك المناطق،ضف إلى ذلك فهي تعمل على التخفيف من حدة مشكلة البطالة في المناطق السياحية وذلك بخلق فرص عمل ترفع مستوى المعيشة لديهم، كما أن بعض المؤسسات السينمائية تعمد على إدماج المعالم الأثرية والمواقع التاريخية ذات الصبغة الحضارية ضمن الصناعة السينمائية باعتبارها تحمل إلى المشاهد صورة واقعية لما كان يحدث أيام الأسلاف على المستوى الاجتماعي والصناعي والعمراني ومن أمثلة ذلك ما قام به الإيطاليون في استخدام مدرج فيرونا الأثري لإخراج فيلم من العهد الروماني، حيث وضعت السلطات الأثرية هذا البناء تحت تصرف مؤسسة السينما التي بعثت الحياة الرومانية إلى المدرج من جديد وذلك من خلال إكمال زخارفه وتزويده بالتماثيل اللازمة

المألوفة في العهد الرومان وقد تم ذلك بمواد خفيفة من الكرتون أو الخشب رسمت عليه العناصر المعمارية والزخرفة والتماثيل المفقودة أو التي يحتاج المشهد السينمائي إلى تجسيدها[10]،وهكذا كانت هذه الوظيفة أو الدور الذي تقوم به هذه الآثار عملاً جديداً من خلاله يمكن اكتساب دخل يحقق مبدأ إحياء المباني التاريخية وربطها بعجلة الحياة وذلك عبر الإنفاقات المالية التي تستفيد منها في مجال الترميم والصيانة الدورية، الأمر الذي يضمن بقاءها شاخصة على مر الزمان، وللصناعة السينمائية دور غير مباشر في مجال الدعاية الإعلامية لتصبح بذلك تلك المعالم الأثرية أكثر استقطاب سياحي. في حين باتت السياحة الثقافية تمثّل وفق الإحصائيات الصادرة عن منظمة السياحة العالمية أيضاً حوالى37%من إجمالي سوق السياحة العالمي، أي ما يوازي ثلث إجمالي النشاط السياحي في العالم، ما يشير إلى أن السياحة الثقافية أصبحت من أبرز أنواع السياحة، وأنها تنمو بشكل سنوي بمعدل 15%

الهوامش

1. يوسفي (أمال) ، الممارسات الثقافية في الوسط الحضري، دراسة في البناء الاجتماعي لمدينة الغزوات، رسالة ماجستير، تخصص أنثروبولوجيا، معهد الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، 2002. ص: 24.
2. الظاهر(نعيم)، سراب (إلياس)، مبادئ السياحة، دار المسيرة، عمان، الأردن 2001، ص: 142.
3. الطائي(حميد عبد النبي) ، أصول الصناعة السياحية، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع ط2، الأردن 2006، ص: 38.
4. محمد (الصيرفي)، التخطيط السياحي، ط1، دار الفكر الجامعي، مصر 2007. ص:51.
5. عبد القادر(الريحاوي)،المباني التاريخية حمايتها وطرق صيانتها، منشورات المديرية العامة للآثار والمتاحف، دمشق – سوريا 1972
6. الطائي(حميد عبد النبي)مرجع سابق ، ص: 38.
7. الظاهر(نعيم)، إلياس سراب، مرجع سابق، ص: 29
8. المرجع نفسه ، ص:25
9. الظاهر (نعيم) ، سراب(إلياس)، مرجع سابق، ص- ص: 79 – 80.
10. الريحاوي (عبد القادر) ، مرجع سابق، ص: 47

القطاع غير الرسمي

بوزيدي سليمان

كلية الحقوق والعلوم السياسية،قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية ،جامعة د.الطاهر مولاي، سعيدة.

مقدمة:

يرى ماكس فيبر أن النشاط الاقتصادي هو النشاط الذي يبحث عن إشباع رغبة هدفها الحصول على منفعة بوسيلة رشيدة وعقلانية[1] فالمنفعة والحاجة والرشادة من المفاهيم الأساسية للتحليل الاقتصادي خاصة في تحديد مفهوم القطاع غير الرسمي اعتبارا لمدى طبيعته ومركباته المختلفة والمتنوعة حسب المناطق والجهات التي ينتشر فيها وهذا نفسه يعتبر كحد فاصل في تفاقمه،فماكان يعتبر أساسيا في التعريف به أصبح عائقا في تحديد معالمه وذلك ليس إلا لأن الدارسين لهذا القطاع يجمعون على صعوبة إيجاد تعريف جامع مانع وشامل لكل مظاهر وأشكال القطاع غير الرسمي، فعلى الرغم من المحاولات والمشاركات المتعددة والهادفة إلى تحديد معنى القطاع غير الرسمي، إلا أنّ الإشكال مازال مطروحا نظرا لتباين التعريفات وتضاربها،و مع ذلك فإن كل الأدبيات التي تناولت الموضوع تشير في تعريفها للقطاع غير الرسمي أنه ذلك القطاع الذي يحتوي على نشاطات غير رسمية وغير مراقبة من طرف الدولة سواء بأجهزتها الجبائية والضريبية أو أجهزة الضمان الاجتماعي. فما مفهوم القطاع غير الرسمي وماهي العوامل الأساسية التي أدّت إلى نشأته وتطوّره وأهم الفئات التي تنشط في هذا القطاع ؟.

أولا: القطاع غير الرسمي.

يمثل القطاع غير الرسمي أهمية خاصة تتضح في جانب منها في حجمه بالنسبة لاقتصاديات العالم بشكل عام، كما تتضح فيما يقدمه من إسهامات لدول العالم الثالث بشكل خاص فإنتاجه يمثل 27% من إجمالي الناتج المحلي في الو.م.أ، و20% في إيطاليا، و10% في السويد، و08% في المملكة المتحدة فيما هو، في الدول النامية، لا يقل عن ثلث النشاط الاقتصادي تقريبا.[1]

ويمثل القطاع غير الرسمي المصدر الأول لامتصاص الداخلين الجدد في سوق العمل من الشباب في الدول العربية، ويبلغ حجم التشغيل في القطاع غير الرسمي 61% من إجمالي التشغيل بالدول العربية.[2]

1)– مفهوم القطاع غير الرسمي: خلفية تاريخية.

ينقسم القطاع الحضري إلى ثلاث قطاعات: القطاع الأول الزراعة، القطاع الثاني الصناعة والقطاع الثالث الخدمات، إلا أن هذا لا يعكس الاقتصاد الحقيقي في الدول النامية فنجد النشاط الرسمي لمركز المدينة يشمل الموظفين الخواص، وظائف حرة ومؤسسات عامة والنشاط غير الرسمي لضاحية المدينة يشمل عمال غير مؤهلين، بطالين، وظائف غير شرعية لامتصاص اليد العاملة التي لم تجد لها مكان في القطاع الرسمي، فهذه الثنائية dualisme للنشاط الرسمي وغير الرسمي عوضت وحلت محل الثلاثية بالنشاط الحضري لدول العالم الثالث.هذه الفكرة يؤكدها B.Granotier.[3] ثنائية جد واضحة تعوض إذن وتحل محل المفهوم الكلاسيكي لثلاثية النشاطات الحضرية للعالم الثالث.

ارتبط مفهوم القطاع غير الرسمي Secteur informel منذ نشأته بالحضر، إذ اعتبر ظاهرة مقترنة بارتفاع معدل التحضر Urbanisation، والهجرة من الريف إلى المدينة Migration rurale ويعتمد هذا المفهوم على ازدواجية النشاط الاقتصادي في بلدان العالم الثالث، وانقسام اقتصادياتها إلى قطاعين: قطاع رسمي Formel، وآخر غير رسمي Informel.

وفي كتاب G.Balandier "المعنى والقوة Sens et Puissance" يشير إلى فكرة رئيسية وهي أن المجتمعات تعبر عن نفسها من خلال مستويين اثنين:المستوى الرسمي والمستوى اللارسمي (الواقع)،ولفهم هذه المجتمعات علينا أن نفهمها من واقعها أي الجزء الواقعي (اللارسمي)، ويتمثل هذا الأخير في النشاطات غير الرسمية، عمق الجانب الديني للممارسات الدينية،خروج المرأة للعمل...إلخ[4]

ومفهوم الازدواجية في تحليل النشاط الاقتصادي كان سائدا في نظريات التنمية قبل استخدام مفهوم القطاع غير الرسمي بوقت طويل، فالنموذج الذي انتشر بعد الح.ع.II، خاصة الذي قدمه آرثر لويس Arthur Lewis، كان يقوم على التميز بين قطاعين للنشاط الاقتصادي في الدول النامية: قطاع حديث Moderne، وقطاع تقليدي Traditionnel، فالقطاع الحديث يشمل الأنشطة ذات الارتباط المباشر بالعالم الخارجي والاستثمارات الأجنبية، والتي تستخدم فنا إنتاجيا متقدما، والنشاط الأساسي في هذا القطاع هو النشاط الصناعي، أما القطاع التقليدي فيشمل على الأنشطة التي كانت سائدة قبل تغلغل نمط الإنتاج الرأسمالي في اقتصاديات العالم الثالث والتي استمرت أيضا في التواجد بعد دخول هذا النمط

الحديث، وظلت تستخدم أساليب إنتاج تقليدية، والنشاط الأساسي في هذا القطاع هو الزراعة).[5]

وفي ظل هذا النموذج للتنمية، يعد القطاع الحديث المحور الأساسي في عملية التنمية، حيث يفترض أن عمليات التصنيع ستتم فيه على نطاق واسع ومتزايد، بحيث يمكن استيعاب قوة العمل الفائضة في القطاع التقليدي، ومن ثم تحقيق الهدف من التنمية طبقا لهذا النموذج، وهو نمو الناتج القومي، وبذلك يصبح القطاع الحديث قادرا على توفير الموارد اللازمة لتحديث الاقتصاد ككل، أما عملية التوزيع والقضاء على الفقر فلم تكن هدفا مباشرا لهذا النموذج، حيث كان يفترض أنها ستتم تلقائيا، وعلى نحو تدريجي، نتيجة لتساقط منافع النمو على الفئات الفقيرة، وعلى هذا توقع البعض أن القطاع غير الرسمي لن يستمر في المستقبل وأنه قطاع هامشي ومتخلف وتابع للقطاع الرأسمالي، وليس لديه القدرة على تكوين رؤوس الأموال، أو حل مشكلات البطالة أو توفير الحاجات الأساسية في المدينة، ولذلك سيندثر في النهاية، وبالتالي لا جدوى من إتباع سياسات تطوير هذا القطاع، لأن نتائج استمراره هي زيادة استغلال العمال، وزيادة مستويات الفقر.[6]

إلا أنه، بعد مضي عدة عقود، اتضح أن عملية التنمية لم تتم على النحو الذي توقعه هذا النموذج، كما اتضح أنه إذا كانت بعض الدول النامية قد حققت أحيانا معدلا مرتفعا للنمو الاقتصادي، إلا أن منافع هذا النمو لم تصل إلى الفقراء، كما أن التحديث لم يمتد ليشمل الاقتصاد بأكمله، ولم يستوعب القطاع التقليدي في القطاع الحديث، ومن ثم بدأ الاهتمام يتحول من التركيز على الناتج القومي إلى النمو مع التوزيع وبدأ عدد من الدارسين بتناول أوضاع الفقراء في الدول النامية.

لقد أجريت دراسات متعددة، في كثير من الدول المتقدمة والنامية على السواء وننسب هذه الظاهرة إلى وجود قطاع كبير ومتضخم في اقتصاديات تلك الدول، يضم أنشطة اقتصادية متنوعة تولد دخولا لا يمكن تقديرها بالطرق الرسمية المعتادة عن تقدير الناتج المحلي الإجمالي، وذلك إما لصعوبة تحديدها من خلال الطرق المعروفة للحسابات القومية، أو لعدم التبليغ عنها كليا أو جزئيا، أو لكونها غير قانونية.[7]

لما لوحظ أيضا أنه رغم ارتفاع معدل نمو السكان وزيادة عرض العمل، فإن معدلات البطالة Chômage تكون منخفضة في المجتمعات التي لا يوجد فيها نظام لتعويضات البطالة وغيرها من أشكال التأمين الاجتماعي، واتضح أن هذا يرجع إلى محاولة الأفراد توفير أي وسيلة للإعاشة، سواء كانت مشروعة أم غير مشروعة، كذلك اتضح أن الكثير من هؤلاء يجدون أعمالا مدرة للدخل في المشروعات الصغيرة وفي أنشطة لا تشملها الإحصاءات الرسمية، وقد وجه هذا الأمر الانتباه إلى أهمية هذه المشروعات والأنشطة في توفير مجالات يعمل فيها فقراء الحضر.[8]

والاختلاف بين الازدواجية أو الثنائية من خلال منهج التحديث، الذي يقوم على التقسيم الثنائي للنشاط الاقتصادي إلى قطاع حديث وقطاع تقليدي وبين الازدواجية من خلال المنهج القائم على تقسيم النشاط الاقتصادي إلى قطاع رسمي وغير رسمي، هو أنه، في ظل المنهج الأول، يفترض أن القطاع الحديث سوف يتسع ويكبر، مع استمرار عملية النمو، ويستوعب القطاع التقليدي، وتصبح قوة العمل، خارج قطاع الزراعة، تمارس العمل بأجر في النشاط الإنتاجي الحديث، بينما التقييم إلى قطاع رسمي وغير رسمي يقوم على الأقل في الأجر القصير، على التعايش بين القطاعين، وأن القطاع الرسمي ليس مؤقتا كما أن نسبة قليلة من المشاركين في هذا القطاع يتسمون بقدر مرتفع من الكفاءة، والقدرة على التنظيم، ومن ثم، بدلا من النظر إلى الأنشطة التقليدية على أنها سمة من سمات التخلف في دول العالم الثالث، أصبح ينظر إلى القطاع غير الرسمي على أنه قادر على توفير فرص العمل و إنتاج سلع وخدمات، خاصة للفقراء من سكان الحضر، وللمهاجرين إلى المدينة من أبناء الريف.[9]

طرف آخر للاختلاف بين الثنائية (الرسمي، وغير الرسمي) وثنائية (الحديث والتقليدي) يتجلى في أن الأولى تركز على تنظيم الأنشطة، بينما تهتم الثانية بالنسق التكنولوجي وتولي قليلا من العناية لبقية خصائص المؤسسة، وفضلا عن ذلك يثير مفهوم (تقليدي) نوعا من الاستخفاف، باعتباره نتاج ثقافة أجنبية تنظر إلى ما هو تقليدي على أنه معوق وضار لعملية التنمية، بدلا من معالجته بصفة جزء لا يتجزأ من ثقافة الأمة وهويتها، أما ثنائية (الرسمي وغير الرسمي) فتبدو محايدة ولا تقول شيئا أكثر من تسليمها بفكرة لا رسمية بعض الأنشطة الحضرية، علاوة على لا رسمية علاقتها بباقي مكونات البناء الاجتماعي الحضري.[10]

كما أن مصطلح (القطاعين الحديث والتقليدي) يتضمن التميز بين الفرعين على أساس نوع السلع المنتجة ونوع التكنولوجيا المستخدمة، ومن الواضح، كما أظهرت العديد من الدراسات الميدانية، أن كثيرا من السلع غير التقليدية يتم إنتاجها بواسطة كلا القطاعين الفرعيين للإنتاج، فضلا عن كلمة "تقليدي" تحمل أحيانا مغزى سلبيا، يوحي بانعدام ووجود الدينامية، أو باستخدام أساليب تكنولوجية منخفضة الكفاءة.[11]

وعلى هذا يرى البعض أن أنشطة القطاع غير الرسمي ليست مجموعة الأنشطة الطفيلية أو الهامشية أو غير المشروعة، بل أنها مجموعة من الأنشطة الاقتصادية النامية، التي تبدو واضحة في مجالات عديدة مثل: صناعات الملابس، والأخشاب وخدمات الإصلاح، وقطاع البناء والتشييد، وغير ذلك من مجالات الصناعية، التجارية والخدمية، ولا يعني ذلك استبعاد النشاطات الطفيلية أو الهامشية أو الخفية من القطاع غير الرسمي، ولكن يجب النظر إليها في سياق بنائي عام يأخذ في اعتباره مجمل الممارسات الاقتصادية في سياقها الاجتماعي الحضري.[12]

تعريف القطاع غير الرسمي: تميز مصطلح "القطاع غير الرسمي"[13] من عدم الدقة في البداية، ومازال حتى الآن يثير إشكاليات كبيرة بين الباحثين في هذا المجال.فقد استخدم للإشارة إلى فقراء الحضر على وجه الخصوص، أو أولئك الذين يقطنون الأحياء الفقيرة المزدحمة بالسكان في المدن، وكذلك من يقيمون في مأوى ذي مواصفات متواضعة للغاية، كما استخدم أحيانا للمشتغلين في أنشطة لا يحظى أغلبها بالرضا من جانب المجتمع مثل: بائعي المخذرات، ومن إليهم، ممن يقومون بأعمال قد تكون شبه مشروعة أو غير مشروعة أصلا، وكذلك من يقومون بأعمال متواضعة، مثل: الكناسين، وما سحي الأحذية، وفي بعض الأحوال كان المصطلح يعبر عن أصحاب المهن ذات الإنتاجية أو الأجر المنخفض، والمهاجرين من الريف إلى المدن على اعتبار أن أكثرهم قد لا يوفق في الحصول على فرصة عمل في القطاع الرسمي وقد ينتهي به الحال إلى سكن الأحياء الفقيرة، والاشتغال في مهن متواضعة اقتصاديا واجتماعيا.[14]

ويقصد بالقطاع غير الرسمي، في هذه الدراسة، ذلك القطاع الذي يشمل وحدات اقتصادية، تعمل في أنشطة نقدية، وتمارس أنشطة مشروعة بطبيعتها ولكنها لا تلتزم جزئيا أو كليا بالإجراءات الرسمية التي حددتها الدولة لمزاولة نشاطها، وبذلك يستبعد من نطاق الدراسة كافة أنشطة التبادل والأنشطة غير النقدية، كما يتم استبعاد الأنشطة غير المشروعة، المرتبطة بالمخذرات والدعارة ...الخ على كافة المستويات الطبقية، وأيضا أنشطة الخاصة بالطبقة العليا، باعتبارها أنشطة غير مشروعة أيضا.ويقصد بالوحدة الاقتصادية أي نشاط اقتصادي: إنتاجي، أو تجاري، أو خدمي يمارسه شخص طبيعي أو معنوي، في منشأة أو خارجها،ويدر دخلا وعلى هذا، يعتبر وحدة اقتصادية ذلك الجزء من الوحدة السكنية المخصصة لمزاولة نشاط اقتصادي معين بصفة مستمرة، وكذلك العربة المثبتة بنهر في الطريق، أو على رصيف أو سوق، وأيضا الباعة الذين يعرضون بضائعهم على الأرض وبالأسواق، وينصرفون في نهاية اليوم، والباعة المتجولين، ومقدمي الخدمات المتجولين، ومن في حكمهم.

التعاريف الحديثة للقطاع غير الرسمي:

- تعريفات بعض علماء الاجتماع:

حسب التعريف الذي جاء به Alain Maurice يبدو أكثر تعميقا فالقطاع غير الرسمي أو الموازي هو نظام متعدد وشامل أين تشكل السوق السوداء العنصر الأكثر بروزا في هذا القطاع هذه مع تضمن النشاطات غير المراقبة والمتعددة ومنها التحولات لوسائل الإنتاج وللخيرات الاستهلاكية، الأعمال التكميلية المقايضة، عملية إعادة توزيع المواد المحصلة علما بمختلف الطرق على الزبائن والأقارب فهو نظام يفرض نفسه بكل قوة في مختلف مجالات إعادة الإنتاج الفيزيقي والأجر بهدف سد الثغرات التي يتركها القطاع الرسمي.

إذ عرف قراشني Garchni القطاع غير الرسمي على "أنه عمل أسود"، يوجد في كل مكان قطاع آخر للاقتصاد اللارسمي أين تنعدم مثل هذه التعقيدات تشريعات على حماية الشغل ومن يقوم به أعباء ضريبة يتحملها أرباب العمل وأصحاب المؤسسات وممارسات تقييدية من طرف النقابة أنه العمل الأسود.[15] ومنه فالقطاع غير الرسمي أو الموازي هو نظام متعدد وشامل، أين تشكل السوق السوداء العنصر أكثر بروزا في هذا القطاع، هذه المجموعة تتضمن النشاطات غير المراقبة والمتعددة ومنها التحولات لوسائل الإنتاج وللخيرات وبالتالي فهو نظام يفرض نفسه بكل قوة في مختلف مجالات إعادة الإنتاج الفيزيقي والاجتماعي .[16]

ويعرف البعض الأنشطة الاقتصادية غير الرسمية على أنها الوحدات الاقتصادية التي تنتج وتوزع سلعا وخدمات، وينخرط فيها إما الذين يعملون لصالحهم أو الذين يعملون لقاء أجر. وتنبع صفة غير الرسمية هنا من أنها غير مسجلة ولا تدخل في الإجراءات القومية، لها علاقات محدودة أو لا توجد علاقات بينها وبين الأسواق المنظمة والمؤسسات الانتمائية و مؤسسات الخدمة العامة. [17]

- تعريفات بعض الاقتصاديين:

تبعا لتنوع الإيديولوجيات التي تعتنقها الدولة تعددت المعايير المستخدمة لتعريف القطاع غير الرسمي، حيث نجد أن الدول ذات التخطيط غير المركزي تعتبر أن الدخل محدد (غير المعلن للسلطات الضريبية) سواء يدخل أو لا يدخل ضمن تقدير الحسابات الوطنية، أو هو الفرق بين النشاط الاقتصادي الكلي والجزء المقاس منه وبين معياري الإقرار للسلطات الضريبية، والتقدير الفعلي للنشاط الاقتصادي الكلي تتحدد وتندرج الرؤى الخاصة بتعريف الاقتصاد

غير الرسمي،[18] وفي ما يلي استعراض لبعض التعريفات التي تناولت الاقتصاد غير الرسمي تحت كل معيار:

يرى Vito Tanzi في الاقتصاد غير الرسمي: أن مصطلح Economy underground هو مجموع الدخول المكتسبة غير المبلغة للسلطات الضريبية، أو بالأحرى مجموع الدخول غير الواردة في الحسابات الوطنية،كما يعرف الاقتصاد غير الرسمي، في صياغة أخرى له، "بذلك الجزء من الناتج الوطني الذي لا يتم تقديره في الإحصاءات الرسمية، بسبب عدم إعلانه أو إقراره، بأقل من قيمته الحقيقية للسلطات الضريبية".

ويتفق Edgard Fiege مع Tanzi في تعريفه الاقتصاد غير الرسمي حيث حدده "بمجموعة الأنشطة الاقتصادية غير المصرح عنها ضريبيا أو تلك التي تقاس بواسطة أساليب تقدير النشاط الاقتصادي".

ويعرف Ennolangfeld الاقتصاد غير الرسمي: "بأنه ذلك القطاع المتمم للقطاع الرسمي من الاقتصاد الكلي، والذي يتألف من كل الأنشطة التي تدخل في إطار التقدير الفعلي للاقتصاد الوطني.[19]

ويعرف مكتب الإحصاءات الرسمية في الو.م.أ الاقتصاد غير الرسمي "من منظور الأنشطة الاقتصادية التي يتولد عنها عناصر دخل، ولا يمكن تقديرها من مصادر الإحصاءات الرسمية والمناط بها عادة وضع مقاييس الدخل والناتج الوطني".

ويعرف Ingemar Hansson الاقتصاد غير الرسمي: "بأنه مجموعة الأنشطة الاقتصادية التي لا تدخل في إطار الحسابات الوطنية، وتنقسم إلى أنشطة اقتصادية يتولد عنها دخول يجب أن تخضع للضرائب وأنشطة اقتصادية ذاتية".

كما يعرف F.Jm Feld brugge الاقتصاد غير الرسمي على "أنه ذلك القطاع الذي يغطي الأنشطة الاقتصادية التي تهرب من الرقابة المركزية، لأنها غير محددة في التخطيط المركزي، أو تلك التي تدخل ضمن إطار ملكية الدولة لوسائل الإنتاج ".[20]

وربما يكون تعريف Grossman قد وضح طبيعة تلك الأنشطة التي تهرب من الرقابة المركزية إذ يحدد الاقتصاد غير الرسمي: "في حدود تلك الأنشطة المرتبطة وجودها مباشرة بهدف تحقيق ربح خاص، أو بمخالفة وانتهاك قوانين الدولة".[21]

ويعرف wiles الاقتصاد غير الرسمي: "بأنه سلوك ضد النظام العام، يتعلق بأي شيء لا يتوافق مع النظام الاقتصادي الفعلي للدولة".[22]

يتضح مما تقدم، أنه على الرغم من وجود بعض الجوانب الخلافية في تعريفات الاقتصاد غير الرسمي إلا أن هناك جوانب مشتركة فيما بينها،ويتميز الاقتصاد غير الرسمي كظاهرة عالمية هي:

أ- ينتج عن أنشطة الاقتصاد غير الرسمي سلع وخدمات نقدية أو غير نقدية، مشروعة أو غير مشروعة، يتولد عنها دخول حقيقية أوضمنية.

ب- تسير أنشطة الاقتصاد غير الرسمي في إطار قنوات غير ظاهرة للإدارة الاقتصادية، ومن ثم فإن أدوات التقدير التقليدية للمؤشرات الاقتصادية لا تستطيع أن تصل إليها، وغالبا لا تخضع دخولها للضرائب.

أما الباحث عاطف وليد أندراوس فقد عرف الاقتصاد غير الرسمي "على أنه ذلك الاقتصاد الممثل لجزء من أنشطة مشروعة أو غير مشروعة في الاقتصاد الوطني أنشطة ينتج عنها سلع وخدمات نقدية تتبادل من خلال الأسواق أو غير نقدية يتم تبادلها بالمقايضة أو تستهلك ذاتيا، ومجموع هذه الأنشطة يمارس في إطار قنوات غير واضحة للإدارة الاقتصادية، ومن ثم فنواتجها ومداخلها لا تدخل ضمن التقديرات الرسمية للناتج والدخل الوطنيين، كما قد لا تخضع للضرائب".[23]

ويعرف الأستاذ علي بودلال الاقتصاد غير الرسمي (الخفي): "بأنه كافة الأنشطة المولدة للدخل و التي لا تسجل ضمن الحسابات الناتج الداخلي الخام إما تعمد إخفاءه تهربا من الالتزامات القانونية المرتبطة بالكشف عن هذه الأنشطة،و إما هذه الأنشطة المولدة للدخل تعد مخالفة للنظام القانوني السائد في البلاد".[24]

-تعريفات الهيئات الدولية:

حتى منتصف القرن الماضي استعمل مصطلح العمل في السوق السوداء إلى النشاطات التي تقوم بجانب القطاع الرسمي، غير أن المفهوم اتضح أكثر بعد الح.ع.II أين انتشرت ظاهرة السوق السوداء عبر معظم أنحاء المعمورة وخاصة داخل الدورة المتضررة من الحرب ومخلفاتها من دمار وندرة بعض المنتجات الأساسية، وبهذا بدأت تظهر تسميات جديدة تشير جميعها إلى الأنشطة غير الرسمية والاقتصاد غير الرسمي نذكر منها،[25] الاقتصاد غير الرسمي، الاقتصاد الموازي، الاقتصاد غير المهيكل، الاقتصاد الخفي ... إلى غير ذلك من التسميات المتعددة والمستخدمة في التعريف بالاقتصاد غير الرسمي إلى حين صدور التقدير الذي أعده المكتب الدولي للعمل بخصوص حالة التنمية في الدول النامية أطلق بصفة رسمية تسمية النشاط غير الرسمي.[26] كما استعملت عدة مصطلحات للتدليل على النشاطات غير الرسمية والاقتصاد غير الرسمي أهمها اقتصاد غير رسمي، موازي،

غير شرعي، خفي، إجرامي، السوق السوداء ... وغيرها من المصطلحات.[27]

في سنة 1972 عرف المكتب الدولي للعمل (BIT) الأنشطة غير الرسمية بالشكل التالي: "النشاط غير الرسمي عبارة عن مجموعة الحوادث المنتجة للسلع والخدمات من أجل خلق مناصب شغل ومواد للأشخاص المعنيين هذه الوحدات تتميز بمستوى تنظيمي دنيء العمل بمستوى صغير، فارق ضئيل أو منعدم بين العمل ورأس المال كعوامل إنتاج، أيضا علاقات العمل تتركز أساسا على العمل المؤقت، الروابط العائلية أو العلاقات الشخصية والاجتماعية،[28] وفي هامش التعريف يجمع الاقتصاديون المهتمين بدراسة هذا الاقتصاد على أن دراسات الأستاذ Keith Harth لدولة كينيا تمثل الخطوات الأولى الممهدة لميلاد مصطلح غير الرسمي هادفا من خلال ذلك إلى دراسة مشكلة الدخل غير المهيكل، فظهور مصطلح "غير رسمي" قد مهد فعلا الطريق إلى بروز مصطلحات جديدة للتعريف بالاقتصاد غير الرسمي فنذكر على سبيل المثال الاقتصاد غير المهيكل non Structuré، الموازي Parallèle تسميات أخرى أطلقت على ظاهرة مشتركة، ألا وهي ظاهرة الاقتصاد غير الرسمي.

وتسميات أخرى لخصها الأستاذ J.C williard.[29] في جدول يضم 24 مصطلحا شاملا للنشاطات غير الخاضعة للقانون والإحصاء.

أما ظهور مفهوم "النشاط غير الرسمي" يرجع إلى التقرير الشهير للمكتب الدولي للعمل (BIT) كما ذكرنا سالفا والذي عرف بتقرير كينيا، بمناسبة الدراسة التي قام بها حول التنمية بالدول النامية.[30]

ولقد اقترح المكتب الدولي للعمل عام 1972 تعريف النشاط غير الرسمي بالشكل الآتي:

"النشاط غير الرسمي هو مجموعة وحدات منتجة لخيرات أو خدمات بغرض خلق عمل وموارد للأشخاص المعنية، هذه الوحدات تتميز بتنظيم متدني، تعمل بمستوى صغير، مع تمييز قليل أو منعدم بين العمل ورأس المال كعوامل إنتاج، كما أن علاقات العمل تتركز أساسا على العمل الظرفي، العلاقات العائلية، الشخصية أو الاجتماعية.[31]

وبهذا الشكل يظهر أن البنك الدولي للعمل انطلق من سبعة معايير أساسية لتعريف النشاط غير الرسمي هي كالآتي:

1- سهولة الالتحاق بالعمل غير الرسمي، بالنظر إلى غياب الحواجز عند الدخول.2- استعمال موارد محلية (الاعتماد على المساعدات العائلية، تمويل ذاتي، إدخال جواري، غياب القرض المؤسساتي).3- الملكية العائلية للمؤسسة.4- الحجم الصغير للمؤسسة (عدد العمال لا يتعدى عشرة عمال).5- استعمال تقنيات تفضل اللجوء إلى اليد العاملة (غياب أوقات أو أيام محدودة للعمل).6- تكوين وتأهيل خارج النظام الرسمي للتكوين.7- سوق تنافسي غير مقنن.[32]

ولقد أضاف SETHURMAY عام 1976 معبرا عن رأي المكتب الدولي للعمل، دراسة منشورة بالمجلة الدولية للعمل، معايير أخرى لتعريف النشاط غير الرسمي، ويتعلق الأمر خصوصا بالمعايير التالية:

1-مرونة أوقات العمل. 2- غياب اللجوء إلى القرض المنتظم- 3انخفاض أسعار المنتوجات4- تدني مستوى التعليم.5- غياب استعمال الكهرباء.

خلال السنوات اللاحقة ظهرت عدة دراسات أخرى حاولت كلها رسم معايير لتحديد النشاط غير الرسمي، ولقد اختلفت هذه التعاريف والمعايير المستعملة في ذلك باختلاف ميدان الدراسة، ويظهر أنه كلما تعددت المعايير لتعريف النشاط غير الرسمي كلما كان تحقيق المعايير المعتمدة كلها في آن واحد أمر صعب نوعا ما.

على هذا الأساس يمكن القول بأن البنك الدولي للعمل لم يعط تعريفا دقيقا وموحدا للقطاع غير الرسمي، بل ترك التقدير لكل دولة مهتمة به قصد تحديد المعايير المناسبة والميكانيزمات الملائمة لتحديد النشاطات التي تدخل ضمن القطاع غير الرسمي.[33]

ولقد عرف الملتقى الوطني الإحصائي للعمل، في دورته الرابعة عشر، القطاع غير الرسمي على أنه:" مجموع النشاطات المستقلة الصغيرة، التي يمارسها عمال بأجر أو دون أجر، تتميز بنموذج ذي مستوى ضعيف من حيث التنظيم والتكنولوجيا، تهدف أساسا إلى خلق عمل ومداخيل، تتم دون موافقة رسمية من السلطات، وتفلت من الميكانيزمات الإدارية التي تتكفل بضمان احترام التشريعات المتعلقة بالضرائب والدخل الأدنى ... وكذا شروط العمل، وهي تعتبر نشاطات خفية.[34]

عرف المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي بالجزائر النشاط غير الرسمي على "أنه عبارة عن عمليات الإنتاج وتبادل الخيرات والخدمات التي لا تخضع كليا أو جزئيا للقوانين التجارية، الجبائية والاجتماعية والتي لا تظهر كليا أو جزئيا ضمن الإحصائيات والمحاسبة.[35]

ويحصر التقرير العام للمؤتمر الرابع عشر الإحصائي العمل المنعقد في جنيف (من 28 أكتوبر إلى 06 نوفمبر 1987) مفهوم القطاع غير الرسمي في مجموعة من النشاطات الصغيرة مستقلة مع أو بدون عمال مأجورين، هذه النشاطات ممارسة بمستوى تنظيم وتكنولوجيا أدنى (ضعيف)، الهدف الرئيسي منها خلق مناصب شغل ومداخيل للأشخاص الذين يمارسونها، هذه النشاطات تمارس بدون مصادقة رسمية للسلطات، نشاطات يتهرب أصحابها من الإجراءات الإدارية

التي تملي عليهم شرعية احترام دفع الضرائب والأجر الأدنى وإجراءات متعلقة بالمسائل الجبائية وظروف العمل فهي نشاطات مستترة.[36]

فهو مجمل النشاطات الصغيرة المستقلة بواسطة عمال أجراء أو غيرأجراء والتي تمارس خاصة بمستوى تكنولوجي وتنظيمي ضعيف ويكمن هدفها في تكوين مناصب شغل ومداخيل لأولئك الذين يعملون فيها وكما أن هذه النشاطات تمارس بدون الموافقة الرسمية للسلطات لا تخضع لمراقبة الآليات المكلفة بفرض إحترام التشريعات في مجال الضرائب والأجور الدنيا والأدوات المشابهة الأخرى المتعلقة بالقضايا الجبائية وظروف العمل.[37] فالمفاهيم الكبرى تتلخص في نشاطات صغيرة مستقلة، تنظيم وتكنولوجيا ضعيفة البحث عن العمل والمداخيل ولا شرعية هذه النشاطات، الأمر الذي أكده باحث اقتصادي، "يعتبر نشاط اقتصادي غير رسمي عندما يتجاهل هذا النشاط كلية أو بصفة جزئية قواعد الإجراءات المسطرة من طرف القانون والتنظيمات من الزاوية التجارية على وجه الخصوص.[38]

كما عرف الأستاذ أحمد هني A Henni على أنه ينحصر في جملة من النشاطات التي لا تراها الدولة أو أنها تعمل بغض البصر عنها.[39]

إذن فالقطاع غير الرسمي هو عبارة عن مزاولة نشاطات صغيرة الحجم، غير مهيكلة منظمة على مستوى فردي أو عائلي وتخرج عن إطار التصريح في النظام القانوني.وبصفة عامة لم يتفق الدارسون على تعريف موحد للقطاع غير الرسمي.[40]

ثانيا– نشأة وتطور القطاع غير الرسمي.

منذ عدة سنوات لم يكن اقتصاد التنمية بحاجة إلى الاستناد إلى الاقتصاد اللارسمي فالتساؤلات الأساسية التي كانت تطرح حتى منتصف سنوات السبعينات، كانت مجملها مرتبطة بالتصنيع، العلاقات ريف – مدينة، الاندماج ضمن التجارة الدولية ومسألة الديون، هذه المحاور التي لم يشير إليها الأنثروبولوجيين، الجغرافيون وحتى علماء الاجتماع بالمرة، ومنذ نهاية سنوات السبعينيات وعكس ما كان يطرح من دراسات، فرض الاقتصاد أو القطاع غير الرسمي في الخطابات الرسمية ومن طرف فاعلي هذا الاقتصاد، فكيف كانت بداية ظهور مفهوم "اللارسمي"؟.

لقد تفطن علماء الاجتماع والاقتصاد منذ السبعينيات إلى أهمية الأنشطة غير الرسمية التي تمتهنها بعض الفئات الاجتماعية في استعاب القادميين الجدد إلى سوق العمل،و المساهمة في عملية التنمية الحضرية.[41]

إذ وردت الإشارة إلى القطاع غير الرسمي للمرة الأولى في الدراسة التي أجراها كيث هارت Keith Hart سنة 1971 عن العمال في المناطق الحضرية بدولة غانا وقد خلص Hart من دراسته إلى أن هناك نموذجا ثنائيا للدخل الذي يحصل عليه العاملون في المناطق الحضرية: إذ يحصل بعضهم على دخل يتحقق مع العمل في المؤسسات والتنظيمات الرسمية، ويحصل البعض الآخر على دخل مصدره العمل الحر الخاص كدخل مكمل revenu complémentaire وقد أطلق Hart على هذا النوع من النشاط العمل غير الرسمي.[42]

إذ أصبح ضروري أمام ركود الأجور وكساد السوق والتضخم المالي، الأمر الذي جعل من التضامن العائلي واللجوء إلى القرض سياسة ومسلك يسلكه الفرد والجماعة، والنقد الذي وجه إلى Hart والاقتصاديين في هذا السياق هو أنهم لم يتحدثوا عن قطاع غير رسمي ولكن تحدثوا عن طرق وفرص لا شرعية للحصول على مداخيل Opportunités de revenus جدير ذكره تجاهلهم لوظيفة هذا القطاع فيما يخص الجانب الاجتماعي (الاندماج الاجتماعي، الاستقرار الاقتصادي،حرية الممارسة، تلبية الحاجة، الاستقلالية، التفتح ....[43]

فعبارة اقتصاد غير رسمي هي من ابتكار مؤسسات دولية (البنك الدولي، المكتب الدولي للعمل (B.I.T) ... للإشارة إلى وقائع جد متنوعة (تجارة الشارع، تجارة المخضرات، الأعمال غير المصرح بها في المؤسسات الكبرى وعمل المنازل ...).

ولهذا قد يختلف مصطلح اللارسمي بين مختلف الهيئات وأصحاب القرار والفاعلين الاجتماعيين أنفسهم كونه يحمل مؤشرات اقتصادية

الهوامش:

1. BENACHENHOU Abdelatif, Introduction à l'analyse économique,O.P.U,1976,p17.
2. أحمد صابر عبد الباقي، الحراك الاجتماعي للعاملين في القطاع غير الرسمي في المجتمع الحضري، دراسة ميدانية، رسالة دكتوراه، منشورة لنيل شهادة دكتوراه علم الاجتماع الحضري ،كلية الآداب،قسم علم الاجتماع، جامعة المنيا، القاهرة، 2006،ص 03.
3. هبة نصار، "السياسات الاقتصادية، وسياسات سوق العمل لتشجيع خلق فرص العمل للشباب في الدول العربية"، الندوة الإقليمية الثلاثية للخبراء حول تشغيل الشباب والاستخدام في الدول العربية،منظمة العمل الدولية والبنك الإسلامي للتنمية، عمان، الأردن 6-7 أبريل2004،ص 5.
4. GRANOTIER B, La planète des bidonvilles, perspectives de l'explosion urbaine dans le tiers monde, paris, Seuil 1980, p 68.
5. BALANDIER G,Sens et puissance,Ed,PUF ,2ème édition, 1981, p 07.
6. محيا زيتون، "الاستخدام في القطاع غير النظامي، المجلة الاجتماعية القومية"، المجلد 32، العدد 23، سبتمبر 1995، ص 36.
7. عمر عبد الحي صالح البيلي، "الاقتصاد الخفي في الدول النامية، اتجاهات وتوقعات، دراسات مستقبلية"، مركز دراسات المستقبل، جامعة أسيوط، العدد الثالث، يوليو 1997، ص 115.
8. أميرة مشهورة وآخرون،"القطاع غير الرسمي في حضر مصر،إطار نظري للدراسة"، المجلة الاجتماعية القومية،المجلد 25،العدد 2،مايو1988،ص 07.
9. محيا زيتون،المرجع السابق، ص 37.
10. نفس المرجع،ص 40.
11. إسماعيل قيرة، "مشكلات التشغيل والبطالة في الوطن العربي"، ، مجلة شؤون عربية، العدد77،جامعة منتوري قسنطينة، 1994، ص228.
12. إحسان حليم، "القطاع غير المنظم بالحضر في الدول النامية"، ج1، دور القطاع غير المنظم بالحضر، وزارة الدولة للقوى العاملة والتدريب،الإدارة العامة للإعلام والتوجيه المهني، القاهرة، 1985، ص38.
13. السيد الحسيني وآخرون، "القطاع غير الرسمي في حضر مصر، التقرير الأول، المداخل النظرية والمنهجية والتحليلية"، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1996، ص.ص09-10 .
14. نظرا لتنوع و تعدد اصطلاحات هذا القطاع يتبنى صاحب البحث الأنشطة غير الرسمية.
15. إبراهيم حسن العسوي،" نحو خريطة طبقية لمصر، الإشكاليات النظرية والاقتراب المنهجي من الواقع الطبقي المصري"، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1989، ص.ص 101-102.
16. جاي قراشني،" الاقتصاد غير الرسمي"، جوان 1989، ص 37-38.
17. نفس المرجع ، ص 40.
18. عمر عبد الحي صالح البيلي،المرجع السابق، ص 91.
19. عاطف وليم أندراوس،"الاقتصاد الظلي،المفاهيم المكونات الأسباب،الأثر على الموازنة العامة"،مؤسسات شباب الجامعة،الإسكندرية،2008،ص 13.
20. نفس المرجع ، ص 14.
21. عاطف وليم أندراوس،الاقتصاد الظلي،المرجع السابق، ص 13.
22. نفس المرجع ، ص 14.
23. وهراني عبد الكريم، الصناعات التقليدية والحرفية بين الاقتصاد الرسمي والاقتصاد غير الرسمي،دراسة حالة مدينة تلمسان، رسالة ماجستير،منشورة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الاقتصادية، تخصص اقتصاد التنمية،جامعة تلمسان،الجزائر، 2007-2008، ص 12.
24. عاطف وليم أندراوس،الاقتصاد الظلي،المرجع السابق،ص.15
25. علي بودلال،تقييم كلي للاقتصاد غير الرسمي في الجزائر،مقاربة نقدية للاقتصاد الخفي،رسالة دكتوراه،منشورة لنيل شهادة الدكتوراه ة في العلوم الاقتصادية،جامعة تلمسان، الجزائر ،2006-2007 ،ص.ص 61.63.
26. عاطف وليم أندراوس، الاقتصاد الظلي، المرجع السابق، ص 18.
27. BOUFENIK F et EL AIDI A, L'informel en Algérie , Quelle approche ?, Revue Economic et management, n° 01, Université du Tlemcen, 2003, p 54.
28. CHAIB B,Processus d'informalisation et économie de marché en Algérie, Cahiers du CRATICE, Université paris XII, n° 22, Premier Semestre 2002, p 207.
29. MUSETTE S ET NASR EDDINE HAMOUDA, La mesure de l'emploi informel en Algérie, Revue Economie et management , N° 01, Université de Tlemcen,Mars 2002, p33.
30. WILLIARD J.C, L'Economie informelle au Mexique, Revue Economique et statistique ,n° 226 in François Roubond, Karthala orstom, paris, 1994, p26.
31. Musette S et Nasr Eddine Hamouda, Op.cit, p33.
32. Boufenik F et El Aidi A, Op.cit, p. 54.
33. LAUTIER B,L'économie informelle dans le tiers monde, Edition La découverte, Paris,1994,p 13

*من شأن عدم الاتفاق على تعريف موحد أن يؤثر على صحة المعلومات خاصة إذ تعلق الأمر بدراسات مقارنة بين دول لا تعتمد نفس المعايير في تحديد مفهوم القطاع غير الرسمي.

34. BOUFENIK F ET EL AIDI A, op. cit, p. 54.
35. C.N.E.S : « Le Secteur informel ,Enjeux et défis », 2004, p13.
36. BERNARD CHANTAL(S/D), Nouvelles logiques marchandes an Maghreb, paris, CNRS, 1980, p27.
37. تقرير المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي،الدورة العادية العامة، 24 جوان2004 ، القطاع غير الرسمي أوهام و حقائق،ص32.
38. Le Quotidien d'Oran du 12 Aout 2004.
39. HENNI A,Essai sur l'économie parallèle,Cas de l'Algérie,Ed, ENAG,Alger,1991, p09.
40. BERAUD P - J.L PERRAULT,Organisation et milieux entrepreneuriaux dans letiers monde, un essai de typologie, l'harmattan, paris, 1996, p 255 ets.
41. إسماعيل قيرة،علي غربي،"في سويولوجية التنمية"،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،2001،ص81.
42. حسن محمد، "القطاع غير الرسمي بين الدولة والعاملين به"، المجلة الاجتماعية القومية،المجلد السابع و الثلاثون، العدد 01،المركز القومي للبحوث الاجتماعية و الجنائية، القاهرة، جانفي 2000، ص.ص 112-113.
43. LAKJAA A, Le travailleur informel, figure Sociale à géométrie variable (le travail à domicile) Insaniyant, n°01, CRASC, Janvi

البحث العلمي والتنمية المحلية

الدكتور:رحاب مختار، أستاذ بجامعة المسيلة
الأستاذ: ساسي سفيان، أستاذ بجامعة الطارف

إن نقل وتوطين التكنولوجيا الحديثة في البلدان العربية يفرض عليها ضرورة إجراء الدراسات والبحوث لمعرفة وحل المشكلات التي تعترض نقل هذه التكنولوجيا وتوطينها، وبما يكفل التوصل إلى استيعابها وتطويرا محلياً بما يتلائم مع الإمكانيات والاحتياجات والظروف البيئية والاقتصادية والاجتماعية المحلية ويقلل من الاعتماد على المورد الخارجي لتلك التكنولوجيا ومنتجاتها.

وهذا يلقي أعباءً ومهاما كبيرة على عاتق أجهزة البحث والتطوير العلمية في البلدان العربية لتطوير التكنولوجيا المنقولة وتكييفها مع الأوضاع والظروف المحلية، وإمكانية تشغيلها بالموارد والخامات والامكانات المحلية وصولاً – قدر الامكان – إلى الاكتفاء الذاتي في التشغيل والعمل، مما يقلل من الاعتماد على الخارج.

إن تشجيع البحث العلمي المتصل بالتكنولوجيا ونقلها يعتبر من الأمور الهامه للدول العربية إذا ما أريد للتكنولوجيا الحديثة أن تأخذ مكانتها الايجابية في دفع عملية التنمية.

أولا: الإشكالية:

تزداد أهمية البحث العلمي بازدياد اعتماد الدول عليه، ولاسيما المتقدمة منها لمدى إدراكها لأهميته في استمرار تقدمها وتطورها، وبالتالي تحقيق رفاهية شعوبها والمحافظة على مكانتها، فالبحث العلمي يساعد على إضافة المعلومات الجديدة ويساعد على إجراء التعديلات الجديدة للمعلومات السابقة بهدف استمرار تطورها.

يفيد البحث العلمي في تصحيح بعض المعلومات عن الكون الذي نعيش فيه وعن الظواهر التي نحياها وعن الأماكن الهامة والشخصيات وغيرها، ويفيد أيضا في التغلب على الصعوبات التي قد نواجهها سواء كانت سياسية، بيئية، اقتصادية، اجتماعية أو غير ذلك، ويمكن القول: إنه في وقتنا الحاضر أصبح البحث العلمي واحداً من المجالات الهامة التي تجعل الدول تتطور بسرعة هائلة وتتغلب على كل المشكلات التي تواجهها بطرق علمية ومرجع ذلك أن تأثير البحث العلمي في حياة الإنسان ينبع من مصدرين هما:

– الأول: يتمثل في الانتفاع بفوائد تطبيقية، حيث تقوم الجهات المسئولة بتطبيق هذه الفوائد التي نجمت عن الأبحاث التي تم حفظها باستخدام المدونات، وتسهيل نشرها بالطبع والتوزيع وطرق المخاطبات السريعة التي قضت على الحدود الجغرافية والحدود السياسية.

– الثاني: يتمثل في الأسلوب العلمي في البحث الذي تبنى عليه جميع المكتشفات والمخترعات – هذا الأسلوب الذي يتوخى الحقيقة في ميدان التجربة والمشاهدة ولا يكتفي باستنباطها من التأمل في النفس أو باستنباطها من أقوال الفلاسفة.

إن إشكالية مقالنا تنطلق من البحث العلمي الجامعي من حيث دوره وأهميته في سيرورة التنمية المحلية ومدى اهتمام الباحث أو فرق البحث في الجامعة الجزائرية، والمؤسسات الاجتماعية، الاقتصادية والثقافية، بهذا الجانب الحيوي الذي يشكل ركيزة التنمية المحلية، وقد جاء تساؤلنا الرئيسي في هذا المقال على المنوال التالي: ما هو دور البحث العلمي الجامعي في التنمية المحلية؟

وقد اشتقت من هذا السؤال المركزي ثلاثة أسئلة فرعية، هي:

– ما هو دور البحوث العلمية المنجزة من قبل الباحثين في الجامعة لصالح التنمية المحلية؟

– ما هي طبيعة العلاقة التي تربط بين الجامعة والتنمية المحلية؟

– ما هي معوقات تطوير البحث العلمي ودور ذلك في التنمية المحلية؟

ثانيا: تحديد المفاهيم

1. تحديد المفاهيم:

1-1 مفهوم البحث العلمي:

إذا حاولنا تحليل مفهوم "البحث العلمي"، نلاحظ أنه يتكون من عبارتين اثنتين، "البحث" وتعني في الدلالة اللغوية "بذل الجهد في موضوع ما"[1] وهو يعني كذلك "الطلب أو التفتيش أو التقصي عن حقيقة من الحقائق" أو أمر من الأمور، أما عبارة "العلمي"، فهي تنتسب إلى العلم، والعلم معناه "المعرفة والدراية وإدراك الحقائق"،[2] بينما تعني عبارة البحث العلمي في اللغة الفرنسية "عملا علميا أو سعة الاطلاع"،[3] ومن الناحية الاصطلاحية فيعرفه يحي زكريا لال، بأنه يتكون من عبارتين اثنتين "البحث" و"العلم"، فكلمة البحث، تعني لغويا "الطلب والتفتيش والسؤال والاستقصاء والوصول إلى معرفة حقائق أو مبادئ عديدة"، أما المعرفة فتعني "إدراك الشيء على حقيقته ومعرفة الحقائق المتصلة به" أو هو "نوع خاص من المعرفة، يبحث عن القوانين العامة التي تربط بين مجموعة من الحقائق الخاصة،

على أساس ما أوجده من صورة جديدة للمجتمع البشري وتعديلات في التنظيمات الاقتصادية وفي وظائف الدول"، ويعني أيضا "إعادة بناء الوجود في وقت لاحق، بواسطة عملية التصور الفكري".[4]

على ضوء هذا التعريف، فإن البحث العلمي المفصل هو "عملية إدراك ومحاولة معرفة الحقائق، الأسس والبحث عن القوانين العامة"، ولكنه أيضا "استقصاء، يكون الغرض منه اكتشاف فرضيات تحليلية"، وهذا ما نجده في التعريف الذي يفيد أن البحث العلمي هو "استقصاء وفحص منهجي حول قطاع خاص، أين يتم اكتشاف العوامل المؤثرة واقتراح فرضيات تفسيرية"،[5] والملاحظ أن هذا التعريف، يرتكز على فكرة البحث العلمي باعتباره عملية تشخيص للظواهر المراد دراستها، عن طريق إتباع طريقة عملية وباستخدام منهج محدد، وهذا لا يمكن أن يتحقق إلاّ باكتشاف العوامل واستخلاص فرضيات تفسيرية، تشرح أسباب الظاهرة محل الدراسة.

لكن البحث العلمي، ليس مجرد اكتشاف للعوامل المؤثرة واقتراح فرضيات تفسيرية، بل يتعدى ذلك إلى اعتباره أداة من الأدوات التي تنمي الإدراك وتكشف عن الالتباس الذي يكتنف الظاهرة المراد دراستها وتطوير الفرد والمجتمع، وهو طريقة منظمة، تأخذ في الحسبان معطيات الحاضر وحاجات المجتمع المستقبلية، وهذا ما يدفع إلى تعريفه بأنه "عرض مفصل" أو دراسة متعمقة، تمثل كشفا لحقيقة جديدة أو تأكيدا على حقيقة قديمة، سبق بحثها وإضافة شيء جديد لها أو حل لمشكلة (كان قد تعهد بها شخص باحث، مثلا) بتقصيها وكشفها وحلها،[6] وهناك من يعرف البحث العلمي على أنه (أولا وقبل كل شيء) سلوك إنساني منظم، وطريقة في التفكير وأسلوب في تقصي الحقائق، اعتمادا على مناهج موضوعية محققة، للتعرف على الارتباط الوثيق بين الحقائق، ثم استخلاص المبادئ العامة أو القوانين التفسيرية،[7] فالبحث العلمي يعني: التساؤل، أي توجيه الأنظار نحو مشكلة وإثارة التساؤلات حولها والسعي إلى الإجابة عنها، وهو يعتمد على ثلاثة مرتكزات أساسية:

1) وجود ظاهرة أو مجموعة من الظواهر التي تصلح أساسا للدراسة.

2) استخدام المنهج العلمي في البحث عن أسباب تلك الظواهر والكشف عن العلاقة السببية بين المتغيرات.

3) التوصل إلى مجموعة نظريات وقوانين علمية، تفسر تلك الظواهر.

1-2 – مفهوم الجامعة:

لقد وردت تعريفات متباينة حول عبارة الجامعة، وقبل استعراض هذه المصطلحات التي تناولتها اصطلاحيا، نتناول تعريفه لغة ليكون أكثر وضوحا، تشير عبارة الجامعة في اللغة العربية إلى "مجموعة المعاهد العلمية التي تسمى كليات، يتم فيها تدريس الآداب والفنون والعلوم، بعد مرحلة الدراسة الثانوية"،[8] ونجد التعريف نفسه في اللغة الفرنسية، إذ تعني كلمة جامعة (université) "مجموعة مدارس أو مجموعة معاهد أو كليات، تتولى مهمة التعليم العالي".[9]

أما من حيث الاصطلاح، فقد اختلفت كثير من الآراء حول تحديد مفهوم "الجامعة"، تحديدا دقيقا، إذ يعرفها (مراد بن اشنهو) على أنها "مؤسسة أوجدها أفراد لتحقيق أهداف ملموسة تتعلق بالمجتمع الذي ينتمون إليه"، ويؤسس كل مجتمع جامعته، انطلاقا من مشكلاته الخاصة وتطلعاته واتجاهاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومن ثم تصبح الجامعة مؤسسة تكوين لا تحدد أهدافها واتجاهاتها من جانب واحد ومن داخل جهازها، بل تتلقى هذه الأهداف من المجتمع الذي تقوم على أسسه ويعطيها هو وحده، حياة ومعنى ووجودا،[10] إذن وجدت الجامعة كمؤسسة، بهدف وحاجة إنسانية لتحقيق أهداف اجتماعية محددة وقد أوجدها المجتمع لتكون في خدمته.

1-3التنمية المحلية:

ليست التنمية المحلية مجرد وسيلة تقديم خدمات، وإنما هي تغيير مقصود وهادف يشتمل، على عنصرين اثنين هما:

– تغيير الأوضاع الاجتماعية القديمة التي لا تتماشى وروح العصر.

– إقامة بناء اجتماعي حديث، تنبثق عنه علاقات جديدة وقيم مستحدثة مع إشباع واسع للحاجات الأساسية الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية، وغيرها من الحاجات.

ويقصد بالتغيير، ذلك النوع من التغيير الذي يستدعي استعمال آليات ومنظمات اجتماعية، تختلف نوعيا عن سابقتها من حيث: الدور، القيمة والغاية، وهو ما يؤدي إلى إدخال تعديلات في الأنسجة والعلاقات الاجتماعية، الاقتصادية والثقافية، في المجتمع المحلي برمته

1-4 أهدافها: تتضمن التنمية المحلية بلوغ مجموعة من الأهداف التي تسهم في جملتها في تحسين المستوى المعيشي للسكان المحليين، وهي تختلف بحسب طبيعة المجتمع المحلي، موقعه وحجم الطاقة البشرية التي يعتمدها لتنفيذ خطط التنمية المعتمدة، ومن بينها:

1. **تحقيق الذات وتأكيد الشعور بالإنسانية:** وهي التي تختلف بحسب طبيعة ومميزات المجتمع المحلي وتاريخه، فلا بد من تحسيس الفرد بقيمته ومكانته ودوره في العملية التنموية، بما يحقق ذاته.

2. **إتاحة الحرية والقدرة على المفاضلة:** ويعني ذلك تحرير الإنسان، من مختلف صور وأشكال الإكراهات: الطبيعية،

الاقتصادية، الاجتماعية والتكنولوجية، بما يمكن المجتمعات المحلية، من إثبات قدراتها على المساهمة في بناء نفسها.

3. **إشباع الحاجات الأساسية للأفراد:** إذ أن الغاية الأولية، هي تلبية مختلف الحاجات التي تؤهل أفراد المجتمع المحلي، للشعور بالطمأنينة، والقضاء على مختلف أنواع التهميش، الفقر، المرض والبطالة

4. **الحد من التفاوت في المداخيل والثروة:** وذلك عن طريق تحسين متوسط الدخل الفردي الذي يسهل عملية الاستفادة من الثروة المحلية والقومية على قدم المساواة، بين جميع المواطنين في كامل التراب الوطني، وهو ما يقلل من الشعور بالدونية ويقوي رابطة الانتماء الاجتماعي والسياسي للمجتمع المحلي والقومي.

5. **زيادة الدخل المحلي:** هي من بين أهم الانعكاسات التي تخلفها سياسة التنمية المحلية، بشكل عام، ويرتبط ذلك، بطبيعة الحال بمستوى النشاطات الاقتصادية وتنمية الموارد البشرية ومدى مساهمة الأفراد في الحركة الاقتصادية، بصورة عامة، لكن تحسين ذلك، يتوقف على قدرات وإمكانات المجتمع المحلي، ذاته: الطبيعية، التكنولوجية، الاقتصادية والاجتماعية.

6.3. **بناء القاعدة المادية للتقدم:** ويتم ذلك، من خلال تدعيم وتوسيع القطاعات الرئيسية، في الميدان الاقتصادي والاجتماعي، ذلك أن توسيع القاعدة الاقتصادية، مثلا، يشجع على الرفع من المستوى الإنتاجي للمجتمع المحلي، وهو ما ينعكس إيجابيا، على مداخيله وقدراته المالية التي تسهل عملية الاستثمار المتجدد، عن طريق زيادة حجم الادخار، ومن ثم توفير فرص العمل لأكبر شريحة اجتماعية ممكنة.

ثالثا: النظريات السوسيولوجية الموجهة للبحث:

إذا اعتبرنا الجامعة نسقا اجتماعيا مفتوحا على المحيط الاجتماعي العام، ونظرا لكونها تقوم بوظائف متعددة، تختلف باختلاف احتياجات المجتمع، فإننا مدعوون إلى تحليلها استنادا إلى مجموعة من النظريات السوسيولوجية وأهما النظرية البنائية الوظيفية ونظرية الأنساق المفتوحة. وذلك لإضفاء الطابع السوسيولوجي عليها. ولأنها إحدى النظريات الكبرى التي تضطلع بمهمة تفسير التغير الاجتماعي بشكل عام.

1- **النظرية البنائية–الوظيفية:**

تركزت معالم النظرية البنائية الوظيفية على دراسة الظواهر الاجتماعية، انطلاقا من بعض المنطلقات الأساسية، حددت في بادئ الأمر بالمماثلات. فلقد كان رواد علم الاجتماع في القرن 19م، مثل أوجست كونت و"هربرت سبنسر"، متأثرين بأوجه التشابه التي لاحظوها ما بين الكائنات البيولوجية (العضوية) وبين الحياة الاجتماعية، واتجه "هـ. سبنر" بصفة خاصة إلى إعلان مبدئه المعروف، بمبدأ "المماثلة العضوية"، يمثل علماء الاجتماع الوظائفيون النظم الاجتماعية، بوصفها مماثلة للكائنات العضوية على أساس أن تلك البيئات الاجتماعية، تشبع وتحقق المتطلبات الضرورية اللازمة لبناء المجتمع واستمراره، ويضيف هؤلاء العلماء النظم الاجتماعية، على ضوء الوظائف الرئيسية التي تؤديها، فالنظم الاقتصادية تؤدي وظائف الإنتاج والتوزيع، فالأسرة على سبيل الإشارة، تؤدي وظيفة الإنتاج البشري والتوالد والتنشئة الاجتماعية، أما النظام السياسي، فيقوم بحماية المواطنين من الاعتداءات الأجنبية، في حين أن النظم التعليمية تؤدي وظيفة نقل الموروث الثقافي من جيل إلى جيل. (11)

وقد اعتبر "تالكوت بارسونز" (Talcott Parsons) من أبرز من مثل الاتجاه البنائي الوظيفي، فالطرح الذي قدمه اعتبر كمشروع لدراسة المجتمع بأسره، وقد جرى تبنيه من قبل علوم أخرى في الولايات المتحدة الأمريكية وبخاصة من قبل العلوم السياسية، وقد وضع بارسونز الأسس النظرية للبناء الاجتماعي العام القائم على التوازن الدائم بين عناصره، من خلال توزيع دقيق لوظائف العناصر الاجتماعية وأدوارها ومصالحها، ولهذا الغرض، فقد انصب اهتمام بارسونز على شرح النظام الاجتماعي العام ومن أهمها:

- السيطرة على التوترات عند بروزها.
- الخضوع لقيم اجتماعية تلعب دور الثوابت المعرفية.
- تكييف النظام مع بيئته، حيث أن لكل بيئة خصوصياتها.
- التنسيق بين الأجزاء الأساسية للنظام. (12)

إذن، تعتبر الوظيفية حسب بارسونز عملية تكييف وتنسيق وتركيب للأجزاء الأساسية للنظام الاجتماعي.

وقد حظيت فكرة البناء والوظيفة باهتمام الباحثين في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ومنهم ب. مالينوفسكي (B. Malinowski) و"راد كليف براون" (Radcliffe-Brown). فالأول يرى أن "الأفكار والمعتقدات والعادات الإنسانية، تؤسس جهازا واسعا يضع الإنسان في موقف إيجابي لمجابهة المشاكل الملموسة التي تقف كعائق أمامه وأمام تكيفه مع بيئته، وذلك من أجل إشباع تلك الحاجة، فالوظيفية، تعني دائما حسب مالينوفسكي، الرضا عن الحاجة انطلاقا من الفعل البسيط وهو "الأكل" إلى فعل استقبال الاتصالات، وهذا موجود ومسجل في كل نظام المعتقدات ومحدد عن طريق الثقافة".(13) هذا يعني أن كل ثقافة، يجب أن تشبع الحاجات البيولوجية للإنسان، إضافة إلى أنها تعمل على تنظيم حياة الفرد.

أما رادكليف براون فيقبل بتعريف إميل. دوركايم النظام الاجتماعي على أنه "الصلة التي تكون بينه وبين حاجات الكائن الاجتماعي"، ولكنه يستبدل كلمة حاجات "بالظروف الضرورية للمعيشة"، ويرى أن تطبيق هذا التعريف، مع تعديله على العلوم الاجتماعية يتضمن القول بأن هناك مثلها في الوجود الحيواني، ولهذا، يعرف البناء بأنه "مجموعة من العلاقات بين وحدات ككل لها كيان، وخلال فترة من الزمن، لا تبقى الخلايا كما كانت، ولكن التنظيم الاجتماعي يبقى متشابها والعملية التي تعمل على الاستمرار البنائي للكائن الحي تسمى "الحياة"، ونستطيع أن نطبق هذا التحليل على الحياة الاجتماعية. ذلك أننا إذا لاحظنا مجتمعا صغيرا، نلاحظ وجود بناء اجتماعي، فالأفراد (الوحدات الإنسانية) يرتبطون عن طريق مجموعة معينة من العلاقات الاجتماعية، واستمرار البناء الاجتماعي، مثل "البناء العضوي" لا يتحكم بالتغيرات التي تحدث للوحدات، واستمرار البناء، يبقى عن طريق عملية الحياة، والحياة الاجتماعية للمجتمع هنا تعرف على أنها وظيفة البناء الاجتماعي"،[14] وهنا قام رادكليف بروان، بمقابلة الحياة الاجتماعية بالحياة العضوية، وانتهى إلى نتيجة مفادها "أن هناك اختلاف بين التمثيل العضوي والاجتماعي"، نظرا لاختلاف تركيبة الطرفين بنائيا ووظيفيا.

أما "إيفانز بريتشارد"(E. Evans-Pritchard) فإنه يستخدم البناء الاجتماعي، على أنه الجماعات الدائمة مثل: الأمم والقبائل والعشائر التي تحتفظ باستمرارها وهويتها كجماعات، بالرغم من التغيرات في العضوية (أي الانتساب إلى هذه الجماعات)، فالجماعة من حيث هي مجموعة من العلاقات القائمة، بينما يتغير أعضاؤها،[15] وإذا كان "إفانز-بريتشارد" قد ركز على الجماعات الاجتماعية في تفسير البناء الاجتماعي، فإن الوظائفيين المحدثين، حاولوا تطوير نظرية معينة يمكن الاستعانة بها في دراسة البناء الاجتماعي والتنوع الثقافي، وتتلخص هذه النظرية، في تأكيد وجود الجماعة وإمكانية نمو النسق الاجتماعي واتساع نطاقه، مع توضيح إمكانية دوام هذه الجماعة، فضلا عن تحديد التطورات المختلفة التي تطرأ على ثقافتها وخاصة ما تعلق منها بأهدافها.[16]

إذن ومن خلال هذا العرض، تبين لنا أن فكرة الوظيفية هي في مجملها متضمنة لفكر البناء، وبما أن العنصرين يمثلان وجهين لعملة واحدة، لأنه في غالب الأمر "البناء يستخدم لوصف الثبات النسبي في النظام، أما الوجه الديناميكي، فهو الذي يسمى "الوظيفة"، وبعبارة أخرى البناء هو الوظيفة الثابتة والوظيفية عبارة عن سلسلة البناءات المتغيرة بسرعة"،[17] وتعتبر النظرية البنائية الوظيفية أن التغيير له ثلاثة مصادر أساسية، هي:

- تلاؤم النسق مع التغير الخارجي. ذلك أن النسق الاجتماعي، تحل بداخله عوامل الانحراف وعوامل التوازن.
- النمو الناشئ عن التفاوت البنائي والتباين الوظيفي.
- التجديد والاختراع من جانب الأفراد أو الجماعات في المجتمع، في النسق الاجتماعي الثقافي.[18]

ومن هذا المنطلق، نستنتج أن النظرية البنائية الوظيفية، رغم الانتقادات التي وجهت لها خاصة أنها تعرف على أنها نظرية، لم تقدم مناقشة واضحة لمشكلة العلاقة بين الفرد والمجتمع، إضافة إلى الضعف الظاهر للمناهج المستخدمة في الاتجاه الوظيفي، لأنها تعتمد في الغالب على حدس الباحث أو قدرته على ملاحظة الوظائف المختلفة التي تؤديها البناءات الفرعية أو وحدات النسق، فقد اعتبرت النظرية البنائية-الوظيفية، اتجاها نظريا برزت معالمه حديثا، وبذلك أصبح يحتل مكانة مميزة في علم الاجتماع، منافسا بذلك أغلب النظريات في الحقل السوسيولوجي وأهما الماركسية الكلاسيكية والمحدثة، متجاوزا لها، إن تطرقنا إلى هذه النظرية في دراستنا يساعدنا على فهم دور الجامعة، باعتبارها نظاما اجتماعيا تصنف ضمن النظم التعليمية التي تؤدي وظائف ديناميكية مختلفة ومتعددة ومن أبرزها البحث العلمي الذي تسعى من خلاله إلى أن تسهم في عملية التنمية، داخل المجتمع من خلال القضاء على الاختلالات التي تعرفها المؤسسات المجتمعية الأخرى وأهما الاقتصادية.

ولعل هذا الدور أو الوظيفة المسندة إلى الجامعة، تحتل مكانة متميزة داخل المجتمع، نظرا للمهمات الحيوية التي تقوم بها لصالح التنمية، لذلك، تم تناول الأنساق الاجتماعية المفتوحة، لإعطاء الأمر أكثر توضيحا، باعتبار الجامعة مؤسسة متفتحة على المحيط الاجتماعي، تؤثر وتتأثر به، كما سبقت مناقشة ذلك، فالبحث العلمي الذي تنجزه هذه الأخيرة يمثل بوابة منفتحة على البيئة الاجتماعية، فهو أداة وصل بينها وبين المؤسسات المحيطة بها، وهذه الأخيرة، تؤثر فيها من خلال مختلف المشكلات التي تعترضها وتتطلب من المؤسسة الجامعية إعداد برامج وبحوث تتلاءم والمستجدات الاجتماعية والثقافية التي تفرزها عملية التنمية.

2-نظرية النسق الاجتماعي المفتوح:

يعتبر العالم الفيزيولوجي لودفيج فون برتلانفي (Ludwig von Bertalanffy) الأب المؤسس للنظرية العامة للأنساق، بعد نشر مجموعة من المقالات بين سنوات 1926-1930 أعلن عن "النظرية العامة للأنساق" (Théorie générale des systèmes) سنة 1947، واستعرض الأسس الجوهرية لها بالفرنسية، في كتاب يحمل الاسم نفسه عام 1973 [19] في مرحلة أولى، حسب مفهوم

النسق، فإن فهم المجموع لا يستدعي العناصر المكونة له وحسب، لكن العلاقات القائمة بينها وتفاعلها مع المحيط، وهكذا، تفتح هذه النظرية بابا جديدا للعلماء، من كل حدب وصوب، الذين عانوا من النظرة الآلوية والتحليلية الكلاسيكية للظواهر التي يتناولونها بوصفها مجموعة من عناصر السلوك التي يمكن توقعها، بحيث كان كل باحث يعمل بشكل منعزل، كل في تخصصه، لكن، يبدو أن القوانين والمبادئ المتماثلة، قد برزت في دراسات أجريت في ميادين مختلفة، مثل: الفيزياء، التحليل النفسي، البيولوجيا والعلوم الاجتماعية، من هذه المعاينة، نشأت النظرية العامة للأنساق التي تتسم بطابع عام، وأصبحت بذلك، أسلوبا جديدا في تفكير الكلية المجتمعية.

ويعتبر هذا الاتجاه المجتمع مجموعة من الأنساق، تتسم بسمات أساسية هي: التجديد والترابط، فالتجديد يعني أنه يمكن تحديد العناصر الداخلية المكونة للنسق وتميزها عن تلك العناصر الخارجية عنها أو تلك التي لا تشكل أجزاء من مكوناته، بينما تشير سمة "الترابط" إلى أن جميع عناصر النسق الاجتماعي، ترتبط ببعضها البعض، بحيث أنه إذا طرأ تغيير على عنصر واحد من هذه العناصر، فإن على جميع العناصر الأخرى أن تتغير،[20] يعتقد ل. فون برتلانفي "أن هدف النظرية العامة للأنساق هو صياغة مبادئ مقبولة في كل نسق، بغض النظر عن طبيعة العناصر التي تكونه والعلاقات التي تربطه"، واستنادا إلى نتائج الطاقة الحرارية (thermodynamique) فقد أدخل فون برتلانفي مفهوم "النسق المفتوح"، على خلاف الأنساق المغلقة، أي أن النسق يكون في علاقة مع البيئة التي يؤثر فيها ويتأثر بها،[21] وتشكل هذه الخصائص القواعد الأساسية للمقاربة النسقية لظاهرة التغير في الأنساق الاجتماعية: الأسرة، المؤسسة، الجمعية، الجماعات، المجتمع المحلي، الخ ويمكن ملاحظتها سواء على المستوى الماكروي (العام) أو الجزئي (الفردي)، مرورا بالأنساق الوسيطية، مثل: الأسرة أو الجماعة في المؤسسة، ويعيدا من أن تعتبر هذه المقاربة، بمثابة حل سحري، فإن هذه النظرية تعتبر بديلا عن المناهج التقليدية، في عالم متحول بسرعة كبيرة، تصبح فيه المواقف المتناولة دوما أكثر تعقيدا.

لقد أخذ تناول الأنساق المفتوحة، يتبلور في دراسة السلوك التنظيمي، وتعتبر دراسة "رايس" (1958) التي أجريت في إطار نظرية الأنساق الاجتماعية–التقنية (يتضمن مفهوم النسق الاجتماعي–التقني، التفاعل الحاصل بين العوامل الاجتماعية والتقنية (التكنولوجية) في الأنساق (المؤسسات) الإنتاجية الصناعية) دراسة ميدانية، في إطار تناول الأنساق المفتوحة والذي يؤدي إلى ضرورة أن تتفتح المؤسسة على محيطها الخارجي، بل ضرورة تفاعلها معه، وقام "رايس" سنة 1958 بإجراء دراسة في مصانع بمدينة أحمد أباد بالهند، وكان الهدف منها استكشاف أثر التغيير التكنولوجي، باستبدال آلات الغزل في السلوك النفسي–الاجتماعي للعمال وتأثير ذلك في الإنتاج، لقد اعتبر رايس المؤسسة ككائن حيوي متفتح على محيطه الخارجي ويتبادل معه أنواع الطاقة المختلفة، بواسطة عمليتي الاستيراد والتصدير: استيراد رؤوس الأموال واليد العاملة وتصدير المنتوجات.

وفي سنة 1963 نشر رايس كتابا آخر تحت عنوان "المؤسسة ومحيطها"، كما قام كل من إمري (F.E. Emery) وتريست (E.L. Trist) بدراسة تأثير المحيط في النشاط التنظيمي، وقد أدى الاهتمام بهذه النظرية الموسعة للمحيط الاجتماعي إلى الاهتمام بميدان آخر سماه الباحثان بعلم "البيئة التنظيمية"،[22] ورغم اختلاف الدراسات التي تناولت موضوع الأنساق المفتوحة، إلاّ أنها بينت ووضحت الأنماط المتنوعة التي تساعد على فهم المنظمات باعتبارها أنساقا تسعى إلى التكيف مع المحيط الخارجي، وباعتبار الجامعة نسقا مفتوحا على المحيط الخارجي، تأخذ منه الطلبة وتصدر له متخصصين ومحترفين ومعرفة تقنية، من خلال البحث العلمي، فهي تعتبر عنصرا فعالا في دفع وتيرة التنمية، عن طريق التنقيب في المجالات والقطاعات الحيوية التي يرتكز عليها الاقتصاد المحلي والوطني ومعرفة آلياته من أجل تحقيق تنمية محلية وشاملة.

لذلك يعتبر البحث العلمي الجامعي، همزة وصل بين الجامعة والمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية المحيطة بها، فهو بوابة مفتوحة بين العنصرين، فالجامعة بوصفها المؤسسة الرئيسية المنجزة للأبحاث العلمية، تمثل تنظيما أو نسقا اجتماعيا لا يمكنه أن يعيش بمعزل عن بقية المؤسسات الأخرى في المجتمع، لأنها تعتبر بمثابة نسق فرعي من جملة الأنساق الأخرى التي توجد في المجتمع (حسبما أكدته نظرية الأنساق)، ومن الحيوي أن تعمل المؤسسة الجامعية، بوصفها نسقا مفتوحا على توطيد علاقاتها بالمحيط الخارجي، المتمثل في المؤسسات الاجتماعية المختلفة في التربية والتعليم أو الصحة أو الاقتصاد أو الشؤون الثقافية أو غير ذلك من المؤسسات المجتمعية، وذلك بهدف رفع نسق التنمية التي ترتكز على البحث العلمي بالأساس في شتى الاختصاصات.

من هنا يجد تركيزنا بالأساس على هذه النظرية المتوسطة المدى تبريره المنهجي، فالجامعة بهذا المعنى، ليست برجا عاجيا منغلقا على نفسه، بل أن حياة الجامعة وتطورها يعتمد في جزء كبير منها على محيطها الخارجي، المتمثل في المؤسسات الاجتماعية المختلفة التي هي بحاجة ماسة إلى مساهمة الجامعة، من خلال البحث العلمي، لأجل نشاطاتها الاقتصادية والاجتماعية، وهذا بالتالي ما يسمح للجامعة

بلعب دورها الدافع في العملية التنموية، إذا تناولنا هاتين النظريتين البنائية–الوظيفية ونظرية الأنساق المفتوحة، فإننا نلاحظ بلا ريب أنهما تحللان بصورة واضحة، طبيعة المؤسسة الجامعية بوصفها أحد الأنظمة (الاجتماعية) التي تعمل على تحقيق توازن بناء المجتمع، عن طريق تفاعلها واتصالها بغيرها ومن خلال الدور المنوط بها المتمثل في إنتاج المعرفة والبحث العلمي واستهلاكه، وهي بهذا الدور، تساهم في تلبية متطلبات المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية الأخرى، في مراحل التنمية العديدة التي يؤدي عدم تلبيتها إلى اضطرابات واختلالات، تؤثر سلبيا على البناء الاجتماعي برمته.

بهذا المعنى، فالجامعة هي أحد أنساق النظام الاجتماعي العام (المجتمع)، لكن بقاءها يتطلب منها التفتح على غيرها من الأنساق الاجتماعية الأخرى، وذلك عن طريق جسر البحث العلمي الذي يتطلب تفاعل وتعاون تلك المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والصحية مع الجامعة لتجعل من الدور الذي تقوم به هذه الأخيرة، أمرا حيوا لها ولجملة المؤسسات المحيطة بها في إطار التنمية الشاملة.

وبناء على ذلك، فإن تبنينا للنظرية البنائية–الوظيفية يشكل محاولة تحليل عملية التغير الاجتماعي العام، عبر عملية التنمية الاجتماعية التي هي أهم العمليات الاجتماعية–الاقتصادية التي تحرك دواليب المجتمع وتحفظ توازنه، بينما تفتح نظرية الأنساق المفتوحة الباب واسعا على حيوية التواصل بين الجامعة والمجتمع المحلي، باعتبارها نسقا اجتماعيا وبقية الأنساق الاجتماعية الأخرى التي تمثلها المؤسسات الاجتماعية المتدخلة، في العملية التنموية، وهذا ما يشير في الأخير إلى نوع من التلازم العضوي بين النظرية العامة (البنائية–الوظيفية) والنظرية الفرعية (نظرية الأنساق المفتوحة) وتكاملهما في مثل هذه الدراسات السوسيولوجية.

رابعا: واقع البحث العلمي في الجزائر

رغم المجهودات المبذولة من قبل الدولة، في ميدان البحث العلمي، إلاّ أن واقع البحث العلمي الجامعي في الجزائر لا يزال يعاني قصورا واضحا، في تلبية الاحتياجات المحلية والوطنية، إضافة إلى الإنجازات المحتشمة في هذا الميدان، مقارنة بإنجازات الدول الأخرى، ذلك أن الجزائر لم تخصص في السنوات العشر الأخيرة، إلاّ ما قدره (0.27 %) من ناتجها الإجمالي للبحوث العلمية، بينما تجاوزت هذه النسبة (3 %) في البلدان المتقدمة، فالبحث العلمي الجامعي في الجزائر لم يلعب بعد الدور الحقيقي المناط له وهو تحقيق عملية التنمية وخدمة المجتمع، ذلك أن الاعتقاد الذي كان سائدا ولا يزال، هو "أن البحث الجامعي دعامة التنمية"، لكن تبين أن تضخم أعداد الطلبة جعل من المؤسسة الجامعية مؤسسة مقفلة، تغذي نفسها بنفسها، وهذه الحالة صورت وسوقت تلقائيا مفهوم البحث العلمي ونقدت مفهوم النمو الاقتصادي، فالبلد الذي يستنفر قواه للقيام بالبحث العلمي، مستعينا بخبرات البلدان الأخرى وآلاتها المتطورة، يصل إلى نتائج علمية مفيدة، لكنها لا تترجم إلى تنمية اقتصادية، بمعنى توفير خبرات مادية جديدة، وهذه الحقيقة ترفضها الجامعة اليوم، لا عن قصد وإصرار، ولكن عن تطور تلقائي فرض نتائجه السلبية، دون أن يجد أمامه من يعارضه،[23] ومن أهم المعوقات التي تحول دون السير الحسن لمسار البحث العلمي في الجزائر، نذكر:

1) – عدم وجود نظام واضح خاص بالبحث العلمي والعاملين فيه، وهنا يتعين رفع مستوى التمويل المخصص لأنشطة البحث العلمي الجامعي: "فمنحة البحث لا تتناسب مع ما يبذله الباحثون من جهود، كما أن الأموال المخصصة للبحث تصرف أحيانا كثيرة، بطرق غير عقلانية ومن دون رقابة صارمة.

2) – عدم وجود منهجية واضحة في مسيرة البحث العلمي، يتم الالتزام بها إداريا.

3) – إن طبيعة البحوث والدراسات الجيدة –على قلتها– لا تنعكس مباشرة على مسار التنمية.

4) – انخفاض عدد المؤهلين للعمل في مجال البحث العلمي.

5) – افتقاد البحث العلمي الجامعي في الجزائر إلى سياسة واضحة المعالم، رغم الجهود المبذولة خاصة في السنوات الأخيرة التي تم فيها تخصيص غلاف مالي معتبر للبحث العلمي، لذلك، فقد بقيت مجهودات الباحثين، يطغى عليها طابع الارتجال والفردية، في اختيار الموضوعات التي لا تخدم في النهاية الأهداف المشتركة العامة. [24]

إنها الحقيقة المرة بأن مكانة الجامعة هي اليوم موضع شكوك، ما يعني زيادة على أن وجودها مهدد على كافة الأصعدة، أن واقعها ذاته يطرح أكثر من إشكال بحكم أن طبيعتها ووظائفها تقع تحت طائلة إعادة نظر في العمق، ما هي فائدة الجامعة؟ ما الذي يتم القيام به ؟ ما هي طبيعة الخطاب الذي يسود الجامعة؟ ما هي أنماط العلاقة التي تربط بين أولئك الذين ينتسبون إليها في مختلف المستويات؟ ما هي شروط عملها بشكل صحيح، أي أن تؤدي المهمات التي تتكفل بها وتشرعن فكرة تأييدها أو تكييفها مع الحاجات الجيدة عند الضرورة؟ تطرح هذه التساؤلات اليوم بإلحاح في بيئة تتمسح بالريبة وفقدان الأمل، على أساس الظن أو الخوف من أن يكون زمن الجامعة قد ولى ويجب عليها أن تترك المكان لشيء آخر، لا يزال مبهما، وما هي الضريبة التي يجب دفعها جراء ذلك.

من خلال ما تمت مناقشته، نلاحظ أن البحث العلمي الجامعي في الجزائر، قد حظي بشكل كبير بعناية خاصة، مثله في ذلك مثل أي قطاع حيوي آخر، رغم الصعوبات والعراقيل التي حالت في بعض المراحل دون تحقيق بعض الأهداف المسطرة، والملاحظ أن الهدف الذي ظل يشكل الهاجس الحقيقي، هو محاولة ربط مشروعات البحث العلمي بخطط التنمية المحلية والوطنية، مهما كانت اقتصادية، اجتماعية، سياسة أو ثقافية، فالبحث العلمي أصبح أولا وقبل كل شيء، رهانا اجتماعيا ومقياسا لمدى تقدم أو تخلف بلد أو أمة من الأمم، وفي هذا السياق، يتضح أن محاولات الدولة ربط الجامعة والبحث العلمي بالمحيط، من خلال عمليات التنمية قد فشلت نسبيا، نتيجة معوقات مادية وأخرى إدارية وأيديولوجية، لكن الطاقة البشرية التي تفرزها الجامعة، يمكنها أن تساعد على تطوير عمليات ومشروعات البحث المرتبط بانشغالات المجتمع ومتطلباته، إذا ما أحسن تأطيرها، وتوجيهها والعناية بها، بما يخدم مجالات التنمية المتعددة الأوجه، خاصة مع التحولات الدولية الراهنة، بما يضمن لهذه الأمة موقعا محترما بين الأمم المتحضرة.

خامسا: دور البحث العلمي في التنمية المحلية

1. معوقات التنمية المحلية:

مع استمرار عملية التنمية المحلية، تبرز مجموعة من المعوقات التي تتمثل في كافة العوامل الكامنة، في المجتمع المحلي ذاته: وهي التي تؤدي إلى الانحراف عن النموذج المثالي للتنمية المحلية، وهي تعني السلوكات والاتجاهات السلبية التي تتمثل في رفض أفراد المجتمع المحلي الاضطلاع بشؤون التنمية والسهر على تحقيق أهدافها، ومن بينها أيضا:

1- عدم التكامل في التنمية المحلية: تعاني التنمية المحلية في الجزائر، من عدم تكامل الفعل التنموي، وقد يعود ذلك إلى:

- نقص الموارد الطبيعية أو ضعفها: تلك التي تمتلكها المجتمعات المحلية أو الدولة التي يمكن أن تسهم بقوة في دفع عجلة التنمية، مما يدفع بالدولة إلى استيرادها.

- نقص الموارد التكنولوجية: التي تتمثل في كافة الأساليب المستخدمة، لإحداث التغيير في قيم المادة أو السلوك من الحالة الراهنة إلى الحالة المستقبلية، ويعود ذلك إلى ضعف الموارد المالية التي تتطلبها، كما تعاني من نقص الإطارات الفنية المبدعة.

- نقص الموارد التنظيمية: ضعف توزيع السلطة في المجتمع ودرجة الحرية التي يتمتع بها الأفراد والجماعات، ناهيك عن مشكلات اختيار القادة وتوزيع السلطة على أجهزة الرقابة واستقلالية الأجهزة والمشروعات..

2- عدم تحديد الحد الأمثل لوحدة التنمية: ويعود ذلك إلى:

- عدم تطوير التشريعات. حيث تكون بعض القوانين والقواعد عقبة أمام التغير. وبالتالي، فهي تعيق الحركية التنموية المحلية.

- المصالح الخاصة والأغراض: فإذا تعارضت التغيرات التنموية مع مصالح بعض الأفراد والجماعات المحلية، فستواجه بمقاومة شديدة من مختلف تلك الفئات التي تجتهد في نشر روح العصيان والتمرد لإفشال البرنامج، المشروع أو الخطة.

- عدم تحديد طبيعة العلاقة بين المركز والمحيط: فقد يؤدي عدم وضوح حدود، دور وعلاقة كل من السلطات المركزية والمحلية إلى تقويض مجهودات التنمية المحلية: تنفيذ خطة أو مشروع التنمية المحلية، فلابد من تخطي العوائق الضارة أمام تنفيذ الخطة التنموية، بين مختلف تلك الأجهزة ومستوياتها وتحقيق التعاون بينها.

- الخوف من التغيير: يرفض العديد من الأفراد والمسؤولين، إحداث تغييرات كبيرة أو فجائية، في نسيج المجتمع المحلي، وتحمل أعباء تجربة جديدة لا تعرف نتائجها، خاصة إذا كان السكان المحليون، يرفضون الجديد. ويتمسكون بالقديم الذي ألفوه واعتادوا عليه.

3- التخطيط كمعوق للتنمية: نتيجة عدم وضوح الهدف من التخطيط للتنمية، عند العاملين فيه وعجزهم عن الاختيار بين الوسائل المناسبة والتحكم في المواقف وإدارتها، زيادة على ضعف التنسيق أو غيابه بين الجهات العاملة في ميادين التخطيط العديدة.

4- الإدارة الحكومية: نتيجة التعقيد على مستوى الإجراءات والبطء في تنفيذ القرارات وتناقض بعضها مع البعض الآخر. وانتشار ظواهر اللامبالاة وعدم وضع الرجل المناسب في المكان المناسب، سوء توزيع الاختصاص ورداءة التنظيم الإداري.

5- الثقافة: وتتمثل في القيم الاجتماعية، الثقافية والدينية السائدة، ضرورة مراعاة العوامل والمشكلات النفسية التي قد تترتب عن تغيير طبيعة وخصائص المجتمع المحلي، أو نتيجة ارتفاع معدلات الجهل والأمية.

6- النمو الديموغرافي: تتميز معظم بلدان العالم الثالث، بزيادة مفرطة في النمو الديموغرافي، وهو ما يجعلها تفشل في تحقيق التوازن بين الموارد المتاحة والإنتاج، من جهة ومتطلبات النمو، من جهة ثانية، وهو ما قد يؤدي إلى انتشار حالات سوء التغذية، نقص فرص التعليم وتدهور سوق العمل، الخ

2. الأيديولوجيا التنموية (الأسطورة الواعدة):

لقد تحولت التنمية، منذ منتصف القرن العشرين إلى أسطورة-واعدة، طوباوية، بالنسبة لكافة بلدان العالم الثالث وفي

بينهم الجزائر، فهي رمز الوجود الاجتماعي والسياسي الذي يترجم بمستقبل محدد، مبرمج ومخطط، وفي الحالات الخاصة، يعطى ذلك لسيرورة التنمية صورة مجتمع، لكنه "مجتمع مغرب" في أفضل الأحوال بكل تطرفاته، إذ أن كل استراتيجيا تعرف المستقبل، العبور أو الانتقال، من مرحلة إلى أخرى، نحو نوع مجتمع مثلما في التاريخ، دون انقطاع في نموه وتطوره، إن"نقاط العبور الإجبارية"، مثلما يصورها ج.د. دوبرنيس (G.D. de Bernis) [25] أو الـ"مراحل" (والت و. روستو (Rostow Walt Whitman) هي معرفة ومصنفة، وفي مواجهة الواقع الصعب للعالم الثالث، فإن النظرية المسماة "حرق المراحل التاريخية" ("Raccourcis historiques") لا تستقيم أبدا، للأسف بالنسبة لأصحاب ودعاة هذه الأطروحة، بعض المراحل لا يمكن حرقها من دون عواقب. [26]

لكن مجتمعات العالم الثالث، تتعرض باستمرار إلى صعوبات داخلية وخارجية، طبيعية وسياسية، رمزية وسيكولوجية، ليست لا هي قابلة للتخطي ولا قابلة للاختصار، على الأقل على المديين القريب والمتوسط، أما على المدى الطويل، كما يقول ج. م. كينز (J. M. Keynes،1883-1946) فسنكون جميعا في عداد الأموات! إن تطور الغرب لا يمكن تعقبه، من قبل سكان البلدان السائرة في طريق النمو، ذلك أن وتيرة التسارع قوية جدا، بحيث ليس لدينا الزمن المادي، لأجل تحويل لا التكنولوجيا ولا نظريات التنمية أو النمو الاقتصادي، والنتيجة، هي أننا نشاهد هنا وهناك انفلاق المذهبيات الاقتصادية، أزمات "نهج" التنمية ورفض سياسات التغريب العنيدة.

3. آفاق التنمية المحلية في ظل سياسة تطوير البحث العلمي:

يعتبر البحث العلمي المحرك الأساسي لكافة القطاعات الاجتماعية، الاقتصادية والثقافية، ولا يمكن لأي دولة أن تستغني عن هذا الميدان.

ونظرا لهذه الأهمية التي يتميز بها البحث العلمي فقد عملت السلطات العمومية على محاولة ترقيته و تطويره وجعله يتماشى مع مسارات التنمية الاقتصادية والاجتماعية في إطار التواصل الدائم بين الجامعة والمحيط بالإضافة إلى ذلك فإن البحث العلمي ضرورة حتمية تقوم بها الجامعة إلى جانب مهمتها التعليمية، وقد يتجلى ذلك من خلال مخابر وفرق البحث العديدة الموجودة داخل الجامعات ومؤسسات التعليم العالي بوجه عام.

الجدول رقم (03): عدد مخابر البحث المعتمدة حسب الميادين إلى غاية 2005 [27]

الميادين	الجامعات	المراكز	المدارس و المعاهد الوطنية	المدارس العليا	مؤسسات أخرى خارج القطاع	المجموع
الفلاحة والموارد المائية	28	04	10	02	-	44
التربية الثقافية والاتصال	78	01	-	04	-	83
الاقتصاد القانون	51	02	01	-	-	54
تهيئة البيئة والإقليم	37	03	03	01	-	44
الموارد الأولية والتكنولوجيا	108	07	09	04	I.T.O 01*	129
العلوم السياسية	148	08	-	05	-	161
الصحة	48	01	-	-	INFS/TS 01	50
البناء و التعمير والسكن	25	-	04	01	-	30
المجموع	**523**	**26**	**27**	**17**	**02**	**595**

Institut de Télécommunications d'Oran*

من خلال ملاحظتنا للجدول أعلاه يتبين لنا أن أغلبية مخابر البحث توجد على مستوى الجامعات و ذلك بمجموع 523 مخبر بحث أي بنسبة 88.53% كما نلاحظ التباين في عدد المخابر بين الميادين ذاتها إذ يستحوذ قسم العلوم السياسية على أكبر عدد يليه المواد الأولية والتكنولوجيا وقد يعود سبب هذا التباين إلى الإمكانيات الموجودة بين مختلف المنظمات الجامعية سواء البشرية أو المادية واختلاف تعدد التخصصات الموجودة بين مختلف هياكل قطاع التعليم العالي .

غير أن الملاحظ أنما تنفقه الجزائر على البحث العلمي لا يزال ضعيفا إذ تقدر نسبة الإنفاق على الأرجح ما بين 0.14 و0.28 % من ناتج الدخل الإجمالي وفي أغلب الحالات لا تفوت هذه النسبة 1.5% من الناتج الداخلي الإجمالي.

أما فيما يتعلق بالموارد البشرية في هذا المجال سجلت التوقعات والأهداف إلى تعبئة 15915 باحث، من بينهم 11994 يعملون بصفة جزئية من أجل إنجاز 6026 مشروع بحث، غير أنه أمام بعض العجز المسجل في ميدان التأطير البيداغوجي في الموارد البشرية من أساتذة و باحثين على مستوى منظمات التعليم العالي.

تعتبر الأهداف المسطرة في هذا السياق في موقف من الصعوبة فيما يخص التحقق أو البلوغ، وقد يتضح ذلك أكثر إذا علمنا أن عدد الباحثين يمثلون في المتوسط بالجزائر 164 باحث لكل مليون ساكن، كما أن عدد الأساتذة الباحثين من رتبة أستاذ، أستاذ محاضر يمثلون 15 % من مجموع هيئة التدريس المقدرة بـ 23205 المجندة فعلا والموزعة على مختلف منظمات التعليم العالي في الجزائر إلى غاية السنة الجامعية 2003-2004. [28]

الخـاتمة:

وفي ضوء ما ذكرناه سابقاً من دور البحث العلمي والتطوير التقاني في التنمية ودور المؤسسات الوسيطة والداعمة والقطاع الخاص في التنمية وانعكاس دور ودعم المؤسسات الوسيطة والداعمة للبحث العلمي والتطوير التقاني، وبالتالي فإننا نقترح ما يلي:

1- زيادة الإنفاق على البحث والتطوير، إن التحدي الحقيقي الذي يواجه التنمية المحلية في الجزائر، هو العمل على تطوير منتجاتها وتخفيض تكلفة إنتاجها لمواجهة المنافسة الأجنبية القوية، وفي نفس الوقت المحافظة على معدل مقبول للإنفاق على البحث والتطوير بما تحقق كفاءة في الإنجاز.

2- توجيه البحث والتطوير العلمي بما يتلاءم مع طبيعة وحجم وأهداف التنمية المحلية، أي أن لا يكون هناك عجز في الإنفاق بما يتماشى مع هذه المعطيات.

3- أن تكون مواضيع البحوث العلمية جزء من التنسيق بين مؤسسات وهيئات البحث العلمي والمجتمع المحلي على حد سواء.

4- أن لا يكون الإنفاق على البحث والتطوير عبئاً بدلا من أن يكون مساعدا لتحقيق مؤشرات الإنجاز، وهذا يتطلب التأكد من توفر الشروط الضرورية والكافية لتحقيق الاستخدام الأمثل لمخرجات البحث العلمي .

5- أن يكون هناك نظام حماية لنتائج البحث والتطوير يشكل حافزا للتوسع في هذا المجال وعلى أن لا يكون عنصرا لتكوين لاحتكار في المدى الطويل وهذا ما أكده الباحث (Wards Bawman،1973) عندما قال " إن نظام براءات الاختراع يولد احتكارا شرعيا ومؤقتا وهو أسلوب لتشجيع الكفاءة في إنتاج التقدم التكنولوجي في حين أن قوانين منع الاحتكار تشجع نظام المنافسة وهو أسلوب لتحقيق الكفاءة في الإنتاج وتخصيص الموارد باستخدام التقنية المتاحة وكلا النظامين يحسن من كفاءة أداء السوق".

نتمنى أن نكون من خلال هذا المقال قد ألقينا الضوء على أهمية البحث العلمي ودوره في تحقيق التنمية المحلية واطلعنا على بعض العقبات التي تعوق ذلك التطور في سبيل دعم دور المؤسسات، مؤسسات هيئات المجتمع المحلي للاستفادة القصوى من مخرجات البحث العلمي والتطوير التقاني.

الهوامش

1. أحمد العايد وآخرون، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دمشق، 1989، ص 132.
2. زاهر زكار، البحث العلمي –الاستراتيجية- موقع www.TIT.net ، يوم 14/ 2003/07
3. Petit Larousse, Ed. SNF, Paris, 1972, p. 780.
4. زكريا يحي لال، دور البحث العلمي في مؤسسات التعليم العالي (من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس بالجامعات السعودية)، المجلة التربوية، مجلد 14، عدد 55، جامعة الكويت،1986، ص. 173.
5. M. Grawitz, lexique des sciences sociales, 7ème Edition, Dalloz, Paris, 1999, p. 345.
6. زاهر زكار، مرجع سابق، ص. 4.
7. قاسم حبيب جابر، الجامعة والتنمية (خدمات متبادلة)، مجلة الفكر العربي، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، عدد 98، معهد الإنماء العربي، بيروت،1999، ص. 106.
8. أحمد العايد وآخرون، ، مرجع سابق، 1989، ص. 262.
9. فضيل دليو وآخرون، إشكالية المشاركة الديمقراطية في الجامعة الجزائرية، منشورات جامعة منتوري-قسنطينة،2001.
10. Petit Larousse, Ed. SNF, Paris, 1972, p. 957.
11. محمود عودة، أسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية، الإسكندرية،1995، ص. 91.
12. -T. Parsons, S., University press, Cambridge, 1951, p.p. 3-30, 47-158.
13. Raymond Thomas, sociologie contemporaine, Ed. Vigo, France, 1980, p. 87
14. محمد عاطف غيث، علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة،2000، ص. 188.
15. المرجع السابق نفسه، ص. 189
16. نيكولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها، ترجمة محمد عودة وآخرون، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1998 ص 329.
17. محمد عاطف غيث، علم الاجتماع، مرجع سابق، ص191.
18. علي الكاشف، التنمية الاجتماعية، المفاهيم والقضايا، عالم الكتب، القاهرة،1985، ص101.
19. L. von Bertalanffy, Théorie Générale des Systèmes, Trad. Jean-Benoist Chabrol, Paris, Dunod-Bordas, 1973.
20. محمود عودة، أسس علم الاجتماع، مرجع سابق، ص. 93.
21. L. von Bertalanffy, op. cite, p. 38.
22. F.E. Emery et E.L. Trist (1965), «The casual texture of organisational environnements», in Human Relations, n°18, pp. 21-31.
23. الطاهر براهيمي، مرجع سابق، ص. 166.

24. صالح فيلالي :ملاحظات عامة حول سياسة دمقرطة التعليم، البحث العلمي والجزأرة، مجلة الباحث الاجتماعي، جامعة منتوري، قسنطينة، جانفي2004، ص 80.

25. G.D. de Bernis , «Les industries industrialisantes et les options algériennes», in Tiers-Monde N° 47, juillet-septembre1971.

26. Walt W. Rostow, The Stages of economic Growth: A non-Communist Manifesto, Cambridge University Press, Cambridge.1960.

27. المصدر: وزارة التعليم العالي و البحث العلمي، مديرية شبكات وأنظمة الإعلام والإتصال،الجزائر2007.

28. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي: مديرية شبكات وأنظمة الإعلام والاتصال، مستخرجة من وثائق إدارية بتصرف، الجزائر 2004.

استراتيجيات الأسرة في الحد من ظاهرة العنف المدرسي

أ. مخلوفي سعيد

أستاذ بقسم العلوم الإنسانية، جامعة العقيد الحاج لخضر. باتنة.

مقدمـة:

على الرغم من تعدد مؤسسات التنشئة الاجتماعية، إلا أننا لا نكون مخطئين إذا قلنا أن كفة الأسرة ترجح عن بقية المؤسسات الأخرى كلها. ذلك لأن الأسرة تتولى رعاية الفرد وتهذيبه في أهم الفترات وأعمقها آثارا في بناء شخصيته في مرحلتي الطفولة والمراهقة، وفي تكوين اتجاهاته وقيم أفكاره، بل وفي تشكيل حياته بصفة عامة، وعلى الأسرة يقع قسط كبير من التربية الخلقية والوجدانية والبدنية وفي جميع مراحل الطفولة، بل وفي المراحل التالية لها كذلك. (فايزة يوسف عبد المجيد،2004، 69)

ويُعد العنف المدرسي من أخطر أنواع العنف التي انتشرت وسط المجتمع في الفترة الأخيرة، بالنظر إلى تأثيرها الكبير على مستقبل التلاميذ الذين وجدوا أنفسهم بين فكي كماشة، فبين العنف المسلط من الأساتذة وعنف أترابهم من التلاميذ، تكمن مأساة هذه الفئة، بعد أن تحوّلت المدرسة من مركز علمي إلى مركز لردود فعل عنيفة يكون التلميذ الضحية الأولى لها، ومن هناك نتجت العقد النفسية والاجتماعية كانتشار التسرب المدرسي واللجوء إلى التفريغ عن الأذى الروحي في إدمان مختلف الآفات، فمن ينقذ تلاميذ الجزائر من هذا الواقع العنيف الذي أثقل أحلامهم بالمستقبل الجميل...؟

وعليه يتبلور هدف الدراسة الحالية بوجه عام إلى محاولة التعرف على الأهمية النسبية للأسرة بالمقارنة بغيرها من مؤسسات التنشئة الاجتماعية فيما يتعلق باكتساب الأطفال لسلوك العنف داخل المؤسسات التربوية، والكشف عن الاستراتيجيات التي تعتمدها للحد من ظاهرة العنف المدرسي من خلال التعرف على الدور الذي تقوم به في عملية التنشئة الاجتماعية، على اعتبار أن المسؤولية الأولى في صياغة الفرد تتولاها الأسرة ضمن مؤسسات التنشئة الاجتماعية الأخرى مثل المدرسة، المسجد، ووسائل الإعلام وغيرها. وأن التنشئة الاجتماعية

للطفل إذا لم تكن سليمة ومتوازنة تفرز لنا أمراض اجتماعية منها تناول المخدرات، التسرب المدرسي، عمالة الأطفال، العنف المدرسي، هذه الظاهرة الأخيرة التي استفحلت على مستوى جل المؤسسات التربوية. وتتمحور **إشكالية البحث** الحالي في السؤالين التاليين:

– ما هي العوامل المؤدية لظاهرة العنف في المؤسسات التربوية ؟

– ما هي الاستراتيجيات التي تعتمدها الأسرة في التنمية الاجتماعية للحد من ظاهرة العنف المدرسي في المؤسسات التربوية ؟

– أهمية الموضوع :

تنطوي دراسة موضوع العنف بشكل عام على أهمية بالغة خاصة في الوقت الراهن، فقد اتسعت دائرة العنف بمختلف أشكاله في المجتمع الجزائري وطالت حتى المؤسسات التربوية التي وجدت أصلا لتهذيب الأخلاق وتنشئة الأفراد على نبذ السلوكات السلبية مثل العنف.

واعتبارا لما يشكله العنف من انعكاسات سلبية على أداء المؤسسة التربوية وتحقيق أهدافها البيداغوجية من جهة، وعلى نمط العلاقات والأنساق الاجتماعية من جهة أخرى، فإن علاج هذه الظاهرة لا يتأتى إلا بالتعرف ليس على العوامل والدوافع الكامنة وراء سلوك العنف فحسب، بل التعرف أيضا على طبيعة التنشئة الاجتماعية التي يُغذى بها الطفل منذ ولادته، وزيادة استفحالها في جل المؤسسات التربوية.

– أهداف البحث:

يسعى البحث الحالي إلى تحقيق الأهداف التالي:

– التعرف على الدور الذي تلعبه الأسرة في عملية التنشئة الاجتماعية للطفل باعتبارها المؤسسة الأولى غير الرسمية في تكوين شخصيته.

– معرفة علاقة التربية الأسرية للطفل ببروز ظاهرة العنف المدرسي.

– جلب اهتمام المختصين التربويين والبيداغوجيين للمشاركة الفعالة في توجيه اهتمام أولياء التلاميذ والمعلمين حول ضرورة التعاون بين الأسرة و المدرسة في التصدي لظاهرة العنف المدرسي.

– تفعيل آليات زرع ثقافة السلم المدرسي من خلال التوعية الأسرية للأبناء.

– أهمية الموضوع المتناول ونقص الأبحاث التربوية في هذا المجال.

- منهج البحث:

يعد هذا البحث من البحوث المكتبية التي تعتمد على الرصد للتراث العلمي المتعلق بالظاهرة المدروسة استراتيجيات الأسرة في الحد من ظاهرة العنف المدرسي.

والدراسة التي نحن بصددها ستعالج موضوع استراتيجيات الأسرة في الحد من ظاهرة العنف المدرسي بالنظر إلى عدة قضايا من خلال:

أولاً: الأسرة . المفهوم. الوظائف. الأهمية. التنشئة الاجتماعية في ظل وسائل الإعلام.

ثانياً: العنف

1. تعريفه.

2. العنف المدرسي. أنواعه. مظاهره.

ثالثا: استراتيجيات الأسرة في تقزيم ظاهرة العنف المدرسي.

– أولا: الأسـرة

1– تعريف الأسرة: يقابل كلمة " الأسرة " في الفرنسية كلمة " Famille " وفي الإنجليزية "Family " وهي في هاتين اللغتين الأجنبيتين مشتقة من كلمة " FAMILIA " وتعني مجموع الخدم. لقد تطور مفهوم الأسرة تاريخيا ففي المجتمع الروماني القديم كان يعني جماعة العبيد الذين يخدمون المجتمع. (مزوز بركو، 2009، ص44).

وفي القرون الوسطى أصبحت كلمة أسرة تعني مجموعة من الناس يستغلهم الرجل الإقطاعي يعملون عنده في أرصه بشرط أن يحتفظوا له بالولاء ويقاسمهم محصول الأرض، وأخيرا في العصر الحديث أصبحت كلمة أسرة تعني الجماعة المؤلفة من الزوج والزوجة وأولادهما وفيما يلي جملة من تعاريف الأسرة حسب أراء المفكرين:

يعرف " أوجست كونت " الأسرة " بأنها: الخلية الأولى في جسم المجتمع، وهي النقطة الأولى التي يبدأ منها التطور وهي الوسط الطبيعي الاجتماعي الذي يترعرع فيه الفرد" (السيد عبد العاطي وآخرون،2002 ، ص07).

أما " أوجبرن " فيرى أن ": الأسرة رابطة اجتماعية من زوج وزوجة وأطفالهما أو بدون أطفال، أو من زوج بمفرده مع أطفاله، أو زوجة بمفردها مع أطفالها "(Antigone Mouchlturis,1998, p23)

ويعرف ماكيفر(Megiver) الأسرة بأنها: " وحدة بنائية تتكون من رجل وامرأة تربطهما علاقة روحية متماسكة مع الأطفال والأقارب ويكون وجودها قائما على الدوافع الغريزية والمصالح المتبادلة والشعور المشترك الذي يتناسب مع أفرادها ومنتسبيها ".(السيد عبد العاطي، محمد أحمد بيومي،2004 ، ص21).

وجاء في معجم علم الاجتماع: " أن الأسرة عبارة عن جماعة من الأفراد يرتبطون معا بروابط الزواج، الدم، والتبني، ويتفاعلون معا وقد يتم هذا التفاعل بين الزوج والزوجة، وبين الأم والأب، وبين الأم والأب والأبناء، ويتكون منها جميعا وحدة اجتماعية تتميز بخصائص معينة . (Joseph Sumph, Michel Hugues, 1973, p131).

ويعرفها " **تركي رابح** " بأنها ": الخلية الأساسية التي يقوم عليها كيان أي مجتمع من المجتمعات لأنها البيئة الطبيعية الأولى التي يولد فيها الطفل وينمو ويكبر حتى يدرك شؤون الحياة ويشق طريقه فيها " (زعيمي منى، 2013: 29).

مناقشة التعاريف:

يمكن أن ندرك مدى الأهمية التي تمثلها الأسرة في التنشئة الاجتماعية من حيث اعتبارها المؤسسة الأولى التي تتكفل بكل حاجات الطفل النفسية، الاجتماعية، التربوية والاقتصادية من جهة، وتعمل على إدماجه ضمن مجتمعه من جهة أخرى ببنائها لاتجاهاته اللازمة ومعايير وقيم تتماشى ومجتمعه.

وعليه يمكن تعريف الأسرة على أنها: أهم جماعة أولية في المجتمع وتتكون من عدد من الأفراد، تتأسس بينهم القرابة بناءًا على محور الانتساب المزدوج، حيث يرتبطون بروابط الزواج (الزوج والزوجة) أو الدم (بين الآباء والأبناء)، يقيمون في منزل واحد ويتفاعل أعضاء الأسرة وفقا لأدوار اجتماعية محددة، وتقوم بينهم التزامات محددة اجتماعية واقتصادية وقانونية، وهي التي تقوم بأهم وظيفة اجتماعية وهي التنشئة الاجتماعية حيث تتولى رعاية الأطفال والعناية بشؤونهم من النواحي الجسمية والنفسية والاجتماعية والتربوية، وهي الجسر الذي يصل الفردية الخالصة وبين المجتمع.

2– وظائف الأسرة:

لقد بينت الدراسات الاجتماعية أن وظائف الأسرة تتلخص في المهام التالية: (مزوز بركو، 2009، ص45).

– الإنجاب والتفاعل الوجداني بين أفراد الأسرة.

– الحماية الجسدية لأفراد الأسرة.

– إعطاء مكانة اجتماعية للكبار والصغار.

– التنشئة الاجتماعية والضبط الاجتماعي.

– ويشير **وليام أجبرون** (W. ogburn) إلى 6 وظائف للأسرة هي:

– الوظيفة الاقتصادية تستهلك الأسرة ما كانت تنتجه.

– الوظيفة الاجتماعية: يستمد الأفراد مكانتهم الاجتماعية تبعا لمكانة أسرهم في المجتمع.

– الوظيفة التعليمية: كانت الأسرة تعلم أفرادها حرفة وصنعة أو أي مهنة أخرى.

– الوظيفة الوقائية: تلعب الأسرة دور في الحماية الجسدية والاقتصادية والنفسية.

– الوظيفية الدينية: كالصلاة وقراءة الكتب الدينية وممارسة العبادات.

3– أهمية الأسرة في التنشئة الاجتماعية:

يجمع الباحثون في مختلف الميادين على أهمية الدور الذي تلعبه الأسرة في حياة الناشئة والأطفال، وهم بذلك ينطلقون من الأهمية الخاصة لمرحلة الطفولة على المستوى البيولوجي والنفسي والاجتماعي، وتؤثر الأسرة على بناء شخصية الطفل بفضل عاملين أساسيين هما: النمو الكبير الذي يحققه الطفل خلال سنواته الأولى جسديا ونفسيا، ثم قضاء الطفل لمعظم وقته خلال سنواته الأولى في عملية التعلم. ويشير" **بلوم** " في هذا الصدد أن الطفل يكتسب 33% من معارفه وخبراته ومهاراته في السادسة من العمر، ويحقق 75% من خبراته في الثالثة عشرة، ويصل هذا الاكتساب إلى أتمه في الثامنة عشرة من العمر، ويشير علماء البيولوجيا أيضا أن دماغ الطفل يصل إلى 90%من وزنه في السنة الخامسة من العمر، وإلى 95%من وزنه في العاشرة من العمر. ويؤكد " **غلين دومان** " أن 89% من حجم الدماغ الطبيعي ينمو خلال السنوات الخمس الأولى، وهذا من شأنه أن يؤكد أهمية مرحلة الطفولة يتوافق بزيادة مرموقة في القدرات العقلية عند الأطفال. وتؤثر الأسرة في حياة الطفل تأثيرا يبدأ بالعلاقة الوثقى التي تقوم بينه وبين أمه ثم يتطور هذا التأثير إلى علاقة أولية تربطه بأبيه وبأفراد الأسرة الآخرين، وتظل هذه العلاقات تهيمن على حياته هيمنة قوية طول طفولته و مراهقته ثم يتخفف منها نوعا ما، في رشده واكتمال نضجه.(زعيمي منى، 2013، صص:40– 44).

هذا و يختلف أثر الأسرة على النمو الاجتماعي للفرد، تبعا لحظها من المدنية وتدل **دراسات بـراون** (J .F. Brown) على أن العلاقات العائلية تضعف كلما تقدمت الحضارة، ويتأثر النمو الاجتماعي للطفل بنوع الأسرة التي ينشأ فيها ريفية كانت أم مدنية، هذا والطفل الإنساني أكثر الكائنات الحية اعتمادا على أسرته ذلك لأن طفولة الإنسان أطول طفولة عرفتها الحياة، إذ تبلغ ما يقرب من ربع أو ثلث حياة الفرد لاتصالها الوثيق بأقوى دوافع الإنسان. (زعيمي منى، 2013، ص 40).

ومن الناحية الاجتماعية:

تؤثر الأسرة تأثيرا هاما في الطفل من الناحية الاجتماعية لأنها تطبع فيه أساليب السلوك الاجتماعي من عادات كالأكل والشرب واللباس وطريقة معاملة الآخرين، وكل ذلك يكون عن طريق تقليده لجميع ما يقوم به الكبار لاعتقاد منه بأنه النموذج الفريد والمثالي للاقتداء، وعلى هذا الأساس لابد من مراعاة خطورة هذا التأثير والحرص على أن الأسرة منبع للقيم والمبادئ الحسنة ولأنماط سلوكية فاضلة تخدم الفر والمجتمع.(تركي رابح، 1990، 86).

إن كل ما يصدر عن الوالدين أو أحدهما من تصرفات وسلوكيات قد يؤثر على الطفل ونمو شخصيته سواء القصد بذلك عملية التوجيه أو التربية، فالفضائل الخلقية والسلوكية والوجدانية هي ثمرة من ثمرات التنشئة الوالدية وهي عملية تعتمد أساسا على التفاعل الاجتماعي بين الطفل وأبويه وإخوته.

4– التنشئة الاجتماعية في ظل وسائل الإعلام:

من الموضوعات التي أخذت حيزا مهما في البحوث والدراسات السوسيولوجية، تلك المتعلقة بفضاء الاتصال وضلوع وسائل الإعلام في تأثيرات جمة على مستوى الجبهة الاجتماعية والتي طرحت بدورها زخما من التساؤلات التي تبحث في طبيعة هذا التأثير فيم إذا كان يتخذ منح اً إيجابيا أم أن نطاقه يتعدى إلى جوانب أخرى؟

وبما أن لكل ثقافة طابعها الخاص الذي يميزها عن غيرها من الثقافات، فإن كل مجتمع يسعى إلى طبع

الأفراد بطابع ثقافته، لذلك ينشأ أفراد الثقافة الواحدة ولهم طابع مشترك يميزهم عن أفراد ثقافات المجتمعات

الأخرى، كما يؤدي تسرب هذا الطابع إلى اشتراك في الميول والاتجاهات النفسية ونمط التفكير والعمل .وبالرغم م يختلفون في بعض جوانب من التشابه بين أفراد الثقافة الواحدة بحكم طبيعة التنشئة المشتركين فيها، إلاّ أن شخصيتهم نتيجة التباين الذي يتأرجح بين ما هو وراثي وآخر مكتسب كالاختلاف في القدرات العقلية والمزاجية أو الانتماء إلى مستويات اجتماعية معينة، ذلك الواقع الجديد ومن أهم العوامل الخارجية المساهمة في التنشئة الاجتماعية التي نصبو إلى تحديد مآلا للقنوات الفضائية بالجزائر الذي أوجد بدوره واقعا آخر يتعامل معه الفرد الجزائري لا سيما فئة الأطفال في ظل السيل العرم من القنوات الفضائية التي تتمتع بدرجة من الحرية للتعبير والتنفيس وتقديم مضامين جادة من جهة، وأخرى لا تقدم سوى الشكل والمضمون المبتذل من أجل اجتذاب الفرد نحو مضامين لم يتعود عليها من قبل. (عبد الرزاق محمد الديلمي، 2005، 55).

إن عامل التشويق في التلفزيون وقدرته على الإيصال والتأثير، يخول له إمكانية شدَّ انتباه المشاهد وجعله

ملزما على المتابعة لفترة طويلة دون كلل، ويكون الأمر أكثر وقعا وفاعلية وأبعد ديمومة على شريحة الأطفال بشكل خاص، نظرا لما يخلفه من انعكاسات على نفسية الطفل وتكوينه الشخصي المعرفي والسلوكي وهو يحصل على المتعة والترفيه، فينسى نفسه وكل ما حوله، لاسيما وهو يتعرض إلى برامج تعتمد على الصور والرسوم والأشياء

المتحركة أو من خلال مسرح الدمى، حيث يتابعها بشغف، معجب بذلك بالحيوانات أو الدمى التي تتكلّم كما يتكلم الإنسان، وهكذا يستغرق في المشاهدة والسماع بعد أن يسيطر التلفزيون على حواسه وعقله. وهو ما يدفعنا إلى القول بأن تفاعلية الطفل بالتلفزيون قد تتخذ بعض الجوانب الإيجابية وأخرى قد تكون سلبية. أي أن خير التلفزيون يماثل شره، فهو ذو أهمية كبيرة من حيث تعزيزه لبعض القيم الإيجابية بناء على ما يمده للأطفال من معلومات في مواضع تفيدهم في مراحل تعلمهم، إلى جانب ترسيخ مفهوم العادات الاجتماعية السليمة والأخلاق الحميدة، ويبعدهم عن السلوكيات السلبية التي ينفر الناس منها،(أبو معال عبد الفتاح،1990: ص66). ما ينعكس إيجابا على البناء الشخصي للطفل.كما يحمل التلفزيون نوعا من الخطورة أيضا وهو يكرس بعض القيم السلبية على شاكلة برامج العنف والجريمة .فالبرامج التي تحمل جانبا من العنف والجريمة وطرق الاحتيال والخداع، تعزّز في نفسية الطفل الرغبة في تقليد هذا السلوك، وهو ما جعل بعض الأخصائيين يرون بأن التلفزيون يعد سببا مهما من ضمن عدة أسباب تعمل على إذكاء روح العنف لدى الطفل (أديب خضور وآخرون،1990، ص 67)، خصوصا لما يتعرض في مشاهدته لمظاهر التعذيب أو التنكيل والانحراف والانحلال الخلقي التي تخلق لديه ردود أفعال معادية تجاه أترابه ومجتمعه وتجعله طرفا مشاركا فيها، لا لشيء إلاّ لأنه لم يبلغ بعد المرحلة التي يمكن له فيها أن يحلّل الحدث بإيجابياته وسلبياته.

إضافة إلى أن التأثيرات التي تضاف إلى قائمة مساوئ التلفزيون، تقليصه من حجم العلاقات الاجتماعية ويقضي عليها أحيانا، كما يعزز لدى الطفل طابع الانطوائية .ويشير" **لويس كوهن** " إلى أن كثيرا من برامج الأطفال تشجع الطفل على اكتساب مستوى منحط من الذوق لا يليق بالحياة الاجتماعية (كرم جبران جان، 1988، ص 14).

كل ذلك في غياب دور الأسرة في الإرشاد والتوجيه وعجزها أحيانا على إيجاد فضاءات أخرى تكون بديلة عن التلفزيون كالألعاب الخلاّقة حتى ينشغل الطفل بها ومثل هذه الألعاب يمكن أن تذكي لديه روح الإبداع .فالأسرة المعاصرة أضحت تفضل إبقاء طفلها لفترة طويلة وهو يشاهد التلفزيون حتى يخفّف عنها أعباء مراقبته داخل المنزل أو خارجه.

ثانيا: العنف

1– تعريف العنف Violence:

تم تعريفه لغوياً بأنه "الخرق بالأمر وقلة الرفق، وأعنف الشيء بشدة، والتعنيف هو التقريع واللوم" (بن منظور، 1956، ص 257). والعنف "مضاد للرفق، ومرادف للشدة والقسوة" (صليبة، 1982، ص 112).

– أما في اللغة الفرنسية: فإن كلمة (Violence) تعود ايتميولوجياً إلى الكلمة اللاتينية (Violanita) والتي تشير إلى طابع غضوب شرس جموح وصعب الترويض ويوضح بأن فعل (Violare) يعني التعامل بعنف بالخرق والتدنيس، وكلمة (Violentia) ترتبط بكلمة (vis) ومن معانيه استعمال القوة. وفي معناها العميق تعني طاقات الجسم وكذلك قدرته الحيوية الأساسية، والعنف (Violence) هو من (vis) وتعني القوة، و (Latus) هو اسم المفعول لكلمة (Bero) وتعني يحمل، فكلمة (Violence) تعني إذن القوة، وهي في أولى معانيها استعمال القوة ضد الآخرين. (علي بركات، 2011:ص29).

كما عرف (**شيدلر Shidler**) : « العنف المدرسي بأنه السلوك العدواني اللفظي وغير اللفظي نحو شخص آخر يقع داخل حدود المدرسة » ،فالعنف المدرسي هو جماع السلوك غير المقبول اجتماعياً، بحيث يؤثر على النظام العام للمدرسة، ويؤدي إلى نتائج سلبية في التحصيل الدراسي . ويتحدد في **العنف المادي** كالضرب والمشاجرة، والسطو على ممتلكات المدرسة، والآخرين، والتخريب داخل المدارس والكتابة على الجدران والاعتداء الجنسي والقتل والانتحار وحمل السلاح، والعنف المعنوي، كالسباب والشتم والسخرية والاستهزاء والعصيان وإثارة الفوضى في أقسام المدرسة .(علي بركات، 2011: ص31).

وفي هذه الدراسة سوف يأخذ الباحث بالمعني الضيق لمفهوم العنف السالف الإشارة إليه، وعلى ذلك يمكن تحديد المقصود بسلوك العنف في هذا البحث الفعل العدواني الذي يقوم به الطفل بهدف إلحاق الضرر الجسماني أو الإصابة بالنسبة لغيره من الأفراد داخل وخارج المدرسة . ومن أمثلة هذا الفعل العدواني الضرب، أو الصفع على الوجه، أو الركل بالقدم، أو غير دلك من مظاهر العنف. بالإضافة إلى قيام الطفل بتخريب أو تحطيم الممتلكات العامة أو الخاصة سواء داخل أو خارج المدرسة.

2 – أصل العنف:

هل العنف سلوك مكتسب أم أن الثقافة تلعب دوراً في ظهوره وفي تكريسه وجعله أمراً مقبولاً وعادياً بل وواجباً يجعل من الشخصية التي

تمارس العنف بطلةً سواء كان ذلك من منظور العنف داخل إطار الأسرة الصغيرة أو الكبيرة ممثلةً في المجتمع ككل.

هناك بعض النظريات تناولت العنف باعتباره سلوك غريزي استناداً على بعض المفاهيم مثل إفادات فرويد من أن سلوك الإنسان ينشأ بشكل مباشر أو غير مباشر حيث أطلق على ذلك مسمى غريزة الحياة، والعنف من هذا الجانب يمكن أن يكون منشؤه بسبب إحباط أو حجب منافذ الطاقة. أما **لورنز فيرى** أن العنف ينشأ مما أسماه غريزة العراك Fight instinct التي يشترك فيها الإنسان مع سائر الكائنات وأن العنف لدى الإنسان وفقا لهذا المفهوم سلوك حتمي لا يمكن تفاديه.

3- نظريات العنف:

هناك عدة نظريات سوسيولوجية شاملة أو جزئية تصلح لتفسير الجوانب المختلفة لعملية التنشية الاجتماعية وعلاقتها بسلوك العنف عند الأطفال ومنها مايلي: (طلعت ابراهيم لطفي، 2011، ص160)

أ.نظرية التفاعل الرمزي: يرى أصحاب نظرية التفاعل أن العنف سلوك يتم تعلمه من خلال عملية التفاعل، فالناس يتعلمون سلوك العنف بنفس الطريقة التي يتعلمون بها أي نمط آخر من أنماط السلوك الاجتماعي. وهناك كثير من الأدلة التي تؤكد أن سلوك العنف يتم تعلمه عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية التي تقوم بها الأسرة. وقد يتم تعلم الأطفال لشلوك العنف بطريقة مباشرة عن طريق المثل أو القدوة التي تقدمها أعضاء الأسرة. فعندما يشاهد الأطفال الصراعات وسلوك العنف لدى الآباء والأصدقاء، تزداد احتمالات اكتسابهم لهذا النمط من السلوك. كما قد يكتسب الأطفال سلوك العنف بطريقة غير مباشرة عندما يتعلمون المعايير والقيم التي تعرف العنف باعتبار أنه شيء طيب في مواقف محددة، ويشعرون بأن العنف وسيلة لحل المشكلات والصراعات، الطريقة الوحيدة للحصول على الاحتياجات، وأداة ضرورية للمعيشة والنجاح في الحياة.

ب. نظرية الضبط: تعبر نظرية الضبط من بين النظريات السوسيولوجية التي تنظر إلى العنف على اعتبار أنه استجابة للبناء الاجتماعي . ويرى أصحاب هذه النظرية أن العنف غريزة إنسانية فطرية تعبر عن نفسها عندما يفشل المجمع في وضع قيود محكمة على أعضائه. ويذهب أصحاب نظرية الضبط إل أن خط الدفاع الأول بالنسبة للمجتمع يتمثل في معايير الجماعة التي لا تشجع العنف. فأعضاء المجتمع الذين لا يتم ضبط سلوكهم عن طريق رجال الشرطة والخوف من القانون، أي عن طريق وسائل الضبط الاجتماعي الرسمية، وعندما تفشل هذه الضوابط الرسمية، يظهر سلوك العنف بين أعضاء المجتمع.

4- أسباب العنف المدرسي:

1.4- التكنولوجيا الحديثة ونقل ثقافة العنف:

يعتبر العنف المدرسي من أهم المشاكل السلوكية لدى تلاميذ المدارس بمراحلها الثلاث، ويرجع تفشي مظاهر العنف والشغب بين تلاميذ المدارس التي أضحت ظاهرة تتفاقم مع الأيام إلى مشاهد العنف التي تبثها وسائل الإعلام التي تدخل البيوت من غير استئذان· لقد أصبح من النادر أن تسأل معلما عن أحوال أو ظروف تدريسه حتى يبادرك بشكواه من سلوك التلاميذ، والنتيجة رغبة في الفرار إلى أي عمل آخر خارج دائرة التربية والتعليم، رعبا من الضغط والتشويش وأحيانا تعنيف تلاميذ المدارس مع المعلمين سواء داخل الفصول وساحات المدرسة أو خارجها أي في الشارع أو الحي· وأمام هذه الظاهرة الخطيرة التي بدأت في التنامي في المدارس، حيث زادت معدلات العنف المدرسي، مقارنة بالمشكلات السلوكية الأخرى حيث أن هذه الظاهرة هي ظاهرة عالمية معقدة تدخل فيها عدة عناصر وأسباب منها اجتماعية واقتصادية وسياسية وأسباب عائدة إلى نظام التعليم وأنظمة التحفيز (الترهيب . الترغيب) وأنظمة التقييم والبيئة المدرسية، وتعتبر الأسرة من المصادر الرئيسية لظاهرة العنف إذا كان يسودها سلوك العنف والفوضى والعادات السيئة الأخرى سواء بين الأبوين أو بينهما وبين أبنائهما، بالإضافة إلى عدم وعي الأسرة بأهمية عملية التربية والتعليم·

2.4- الأسرة وطريقة التنشئة الاجتماعية: نجد أن أساليب المعاملة الأسرية إذا كانت أنماط التنشئة الاجتماعية سلبية فستكون سبباً في ظهور العنف المدرسي ومن أساليب المعاملة الأسرية (التسلط الأسري) أسلوب الحماية الزائدة للأبناء، الإهمال الأسري، التدليل الزائد للأبناء، القسوة في معاملة الأبناء، التذبذب في معاملة الأبناء، التفرقة في معاملة الأبناء، تفضيل بعض الأبناء على البعض الآخر، تقليد الآخرين في سلوك العنف.

http://www.alriyadh.com/2008/02/07/article315481.html

3.4- المدرسة: قد تكون المدرسة أو البيئة المدرسية سبباً في ظهور العنف المدرسي لدى طلابها أو طالباتها ومن هذه الأسباب ما يلي: (سوء معاملة بعض المعلمين للطلاب باستخدام ألفاظ بذيئة أو الشتائم أو السخرية منهم، غياب الرقابة المدرسية الحازمة، ضعف متابعة المشكلات السلوكية للطلاب، عدم إنهاء المشكلات التربوية أو السلوكية وفقاً للأنظمة والإجراءات، غياب تحقيق العدالة بين الطلاب، اهتزاز القدوة المدرسية، قسوة بعض المعلمين على الطلاب

باستخدام العقاب، البدني، انخفاض مستوى الاحترام المتبادل بين الطلاب والمعلمين، التمرد على النظم المدرسية، عدم وجود أساليب عقابية تربوية أفضل، نقص كفاءات التوجيه والإرشاد المدرسي في المدارس، قلة كفاءة المرشد النفسي إن وجد في التعامل مع حالات العنف في المدارس.

4.4- أسباب نفسية :

هناك بعض الأسباب قد تؤدي إلى ظهور العنف المدرسي منها: (اضطراب العلاقة بين الابن والأم منذ الصغر لعلاقة ذلك بالنمو الاجتماعي والاستقرار النفسي) نقص مستوى الذكاء، سيطرة شخصية الأم على المنزل مما يتعارض مع نمو نزعة الذكورة لدى الأبناء خلال مرحلة المراهقة، أو قبلها مما ينتج عن ذلك اضطراب الابن مما يؤدي لإتيان السلوك العنيف بغية إثبات الذكورة، الرغبة في إثبات الذات وتحقيقها عن طريق العنف على الآخرين، الشعور بالإحباط والتعاسة والتعبير عن الرفض الداخلي، تقلب المزاج والشعور بالاكتئاب، الشعور بالذنب والحاجة اللاشعورية للعقاب، تأثير جماعة الرفاق على تفسير السلوك، الفشل في تحقيق التوافق النفسي للفرد .

5- أشكال العنف بين التلاميذ في المدرسة : (سهيل مقدم، 2012: ص 380)

1.5- العنف الجسدي: الضرب بأية وسيلة متاحة وخاصة الهجوم من قبل المجموعات.

2.5- العنف النفسي : التهديد والتجريح.

3.5- العنف الجنسي : استخدام الألفاظ والشتائم البذيئة واعتداء على حرمة الجسد من الطلبة الأكبر سناً للطلبة الأصغر سناً وخاصة في دورات المياه.

4.5- العنف اللفظي الكلامي: الشتائم واستخدام العبارات الدنيئة.

5.5- العنف المادي : تكسير ممتلكات المدرسة والأفراد.

كشف وزير التربية الوطنية، أبو بكر بن بوزيد، عن وضع برنامج يستهدف محاربة العنف المدرسي .واعترف الوزير، خلال رده على سؤال شفوي في مجلس الأمة أن ظاهرة العنف في المؤسسات التربوية باتت حالة مقلقة تفرض سلسلة من الإجراءات الرادعة.

ومنه يتبن لنا أن من بين أهم أسباب تفشي ظاهرة العنف في الوسط المدرسي، ظاهرة التفكك الأسري والفقر واضطراب العلاقة بين الوالدين، وكذا الإخفاق الدراسي، وانتشار فضاءات الإنترنت، وكذا بعض البرامج التلفزيونية من ضمن أسباب تزايد انتشار ظاهرة العنف المدرسي.

6- واقع العنف في المدرسة الجزائرية:

- أظهرت إحصائيات وزارة التربية الوطنية المنبثقة عن الدراسة التي أعدتها حول العنف في المحيط المدرسي عن اتساع رقعة العنف بالمؤسسات التربوية بالجزائر، حيث فاق عدد الحالات المسجلة 25 ألف حالة، ووصل عدد حالات العنف المسجلة خلال السنة الدراسية 2010 /2011 إلى 3543 حالة عنف بين تلاميذ الابتدائي وأكثر من 13 ألف حالة عنف في الطور المتوسط، وأكثر من 03 آلاف حالة في التعليم الثانوي، وتكشف الإحصائيات، خلال نفس السنة الدراسية، عن وجود 201 حالة عنف من قبل تلاميذ الابتدائي ضد المعلمين والفريق التربوي، و2899 حالة عنف في المتوسط ضد الأساتذة، فيما تعرض 1455 أستاذ للعنف من قبل طلبة الثانوي، أما بالنسبة لحالات العنف ضد الأساتذة فقد تم تسجيل 1942 حالة عنف في الأطوار الثلاثة، وكشفت الدراسة عن تسجيل 521 حالة عنف بين الأساتذة أنفسهم.

(http://www.akhbarelyoum.dz/ar/2012-11-02)

من جهة أخرى أكد مدير مخبر التغيير الاجتماعي بجامعة الجزائر(2) **نور الدين حقيقي** ل" الجزائر نيوز" أن 40% من التلاميذ يتميزون بسلوك عدواني يدفعهم إلى ممارسة العنف بمختلف أشكاله، وفقا لنتائج الدراسة التي أعدها المخبر حول العنف في الوسط المدرسي، بينما تحتل الجزائر حسب الباحثين الصدارة في قائمة بلدان المغرب العربي من حيث نسبة العنف المسجل في الوسط المدرسي.

وما يلاحظ أن العنف ينتشر لدى التلاميذ الذين ينتمون إلى الطبقة المتوسطة والعائلات التي توفر لأبنائها متطلبات الحياة، بحيث تقدر نسبتهم ب35% لعدة أسباب من بينها النزعة الفردانية والأنانية التي يكتسبها الطفل من الأسرة إثر عملية التنشئة الاجتماعية، بينما تسجل نسب أقل بالنسبة للتلاميذ الذين ينتمون إلى طبقات اجتماعية أدنى تعاني الفقر والحرمان عكس المجتمعات الغربية التي يستفحل فيها العنف في هذه الطبقة.

ثالثا: استراتيجيات الأسرة في الحد من ظاهرة العنف المدرسي.

- بينت الكثير من الدراسات أن قيام الآباء باستخدام العنف مع الأطفال بالإضافة إلى احتمالات وجود بعض مظاهر العنف الأخرى، مثل - ضرب الزوج للزوجة- من شأنه أن يؤدي إلى اكتساب الأطفال لسلوك العنف، نظرا لأنه يقدم للطفل المثل والقدوة السيئة. فالطفل يتعلم سلوك العنف من خلال عملية التفاعل مع أعضاء الأسرة، وبنفس الطريقة التي يتعلم بها أي نمط آخر من أنماط

السلوك الاجتماعي، ونجد أن استخدام الآباء للعنف يجعل العنف يبدو كما لو كان أداة ضرورية للمعيشة تناسب الذكور وأدوارهم في الحياة.(طلعت إبراهيم لطفي، 2011، ص172)

– كما أثبتت دراسة " **روبرت ليبرت**" Robret M.Liebert وزملائه (1973) أن التعرض المستمر لمشاهدة برامج التليفزيون التي تتسم بالعنف يصاحبها رغبة الأطفال في استخدام العنف، والنظر إليه على اعتبار أنه الحل الفعال للصراع. (طلعت إبراهيم لطفي، 2011، ص173)

وهذا التأثير لوسائل الإعلام بمختلف أنواعه لا يقتصر على متابعة الأفلام الحربية والمسلسلات الدرامية بل الأمر يتعدى إلى تأثير نوع آخر في الإعلام وهو العنف المدرج ضمن مختلف أنواع الرسوم المتحركة باعتبارها المطلب الوجداني الأول الذي يلبي رغبات الطفل في مراحل تنشئته الأولى.

يتَّضح لنا مما تقدم أن الأسرة تعتبر مصدرًا أساسيًّا في بِنْيَة الشخصية السوية أو المضطربة، أي: إنها مسئولة عن إكساب أبنائها سمات شخصيةٍ يدخل فيها عنصرًا التدريب والتعلم، كالاتكالية، أو الاعتماد على الغير، والعدوانية، والانبساطية الانطوائية، وغيرها من السمات السلوكية المختلفة، وعليه يمكن توضيح استراتيجيات الأسرة في الحد من ظاهرة العنف المدرسي وفق ما يلي:

– الجانب الوقائي:

على هذا المستوى يتم مكافحة العوامل المسببة لظاهرة العنف المدرسي والتي من أهمها:

- عمل ورشات ولقاءات للأمهات والآباء لبيان أساليب ووسائل التنشئة السليمة التي تركز على منح الطفل مساحة من حرية التفكير وإبداء الرأي والتركيز على الجوانب الإيجابية في شخصية الطفل واستخدام أساليب التعزيز.

– التشخيص المبكر للأطفال الذين يقعون تحت ظروف الضغط والذين من الممكن أن يطوروا أساليب غير سوية و تنمية الجانب القيمي لدى التلاميذ.

– عمل ورشات عمل للأساتذة والمعلمين يتم من خلاله مناقشة الخصائص النمائية لكل مرحلة عمرية والمطالب النفسية والاجتماعية لكل مرحلة.

– التركيز على استخدام أساليب التعزيز بكافة أنواعها.

– استخدام مهارات التواصل الفعالة القائمة على الجانب الإنساني والتي من أهمها حسن الاستماع والإصغاء وإظهار التعاطف والاهتمام.

– إتاحة مساحة من الوقت لجعل الطالب يمارس العديد من الأنشطة الرياضية والهوايات المختلفة.

– نشر ثقافة التسامح ونبذ العنف.

– الجانب العلاجي:

– استخدام أساليب تعديل السلوك والبعد عن العقاب والتي منها (التعزيز السلبي – تكلفة الاستجابة – التصحيح الزائد – كتابة الاتفاقيات السلوكية الاجتماعية – المباريات الصفية).

– استخدام الأساليب المعرفية والعقلانية الانفعالية السلوكية في تخفيف العنف والتي من أهمها: معرفة أثر النتائج المترتبة على سلوك العنف – تعليم التلاميذ مهارة أسلوب حل المشكلات - المساندة النفسية – تعليم التلاميذ طرق ضبط الذات – توجيه الذات – تقييم الذات – تنمية المهارات الاجتماعية في التعامل – تغير المفاهيم والمعتقدات الخاطئة عند بعض التلاميذ في ما يتعلق بمفهوم الرجولة.

– طريقة العلاج القصصي: فالقصص تساعد على التخلص من عوامل الإحباط وتعمل على تطوير القدرات الإدراكية، ومن خلال القصص يدرك الطفل أن هناك العديد من الأطفال لهم نفس مشكلاته، وتفجر القصص المشاعر المكبوتة عندما يدخل الطفل في تجربة قوية من خلال تماثله أو رفضه الشديد لتصرفات قامت بها شخصية من الشخصيات مما يخفف الضغط النفسي عنده.

– ضبط السلوك وتحديد عوامله وأسبابه ثم نقوم بضبطه تدريجيا حتى نصل إلى مرحلة ضبط السلوك العنيف وفي نفس الوقت إعطاء السلوك الايجابي البديل.

– على مستوى الأسرة:

1– اهتمام الأسرة بتعريف الأبناء بمسؤولياتهم نحو الواجبات الدراسية عن طريق توجيههم نحو الإنصات
والانتباه لما يدور في غرفة الصف.

2– مساعدة الأبناء في تحديد أوقات محددة ومناسبة للدراسة مع تحديد أماكن الدراسة وتعريفهم بضرورة
الالتزام بهذه الأوقات والأماكن، كل ذلك يساعد التلاميذ على الالتزام بالتعليمات والتمسك بها.

3– اتخاذ الأسرة مواقف سوية من المدرسة كمؤسسة تعليمية تستحق من الآباء تبني اتجاهات إيجابية نحو عملية التعليم ونحو الأساتذة والمعلمين واحترام القرارات الصادرة عن إدارتها.

4– الاهتمام بتكوين العادات وأنماط السلوك المرغوبة لدى الأبناء عن طريق إتباع أساليب التنشئة السليمة والناضجة بعيدًا عن العنف والتسلط والقسوة الزائدة أو التساهل المفرط.

5- ضرورة مشاركة أولياء أمور التلاميذ في اتخاذ القرارات فيما يخص مشكلات أبنائهم ، والمساهمة في
تذليل الصعوبات أو المشكلات التي تواجه المدرسة في تحقيق الإنجازات التربوية.

6- تهيئة بيئة صحية للتلميذ داخل الأسرة وذلك بتوفير التغذية المناسبة كمًا وكيفًا والحماية والإحاطة الآمنة وتجنب الإفراط أو التفريط في ذلك.

7- تعليم الأطفال مفهوم الصداقة وكيفية اختيار الأصدقاء وإقامة العلاقات الاجتماعية السليمة الإيجابية،
وتعليمهم مهارات الاتصال والتواصل اللغوية والاجتماعية الصحيحة لتجنيبهم العزلة الاجتماعية.

8- توجيه التلميذ ومرافقته في حل الوظائف والواجبات المنزلية.

9- عدم السماح للأبناء باستخدام الإنترنت وفتح قنوات فضائية إلا بإشراف عائلي.

10- متابعة يومية للتلميذ في المنزل (الواجبات, النظافة, السلوك).

11- تواصل الأسرة مع المدرسة بشكل دوري.

12- قراءة النشرات والتعليمات الصادرة عن المدرسة و متابعتها.

13- التواصل مع الأبناء وتوعيتهم في مجالات ذات علاقة بالحد من العنف مع تجنب الانفعال والعنف كوسيلة لضبط السلوك.

14- مشاركة الأسرة بما يشمل الأب والأم في النشاطات المدرسية المختلفة خصوصا في دليل تطبيق التشريع المدرسي.

15- المشاركة في النشاطات المجتمعية، وورش عمل تضم المدرسين وأولياء الأمور والقطاعات المختلفة في المجتمع المدني، والنوادي ما بعد المدرسة.

16- الانفتاح على الأسرة للحد من ظاهرة العنف المدرسي: يقترح الباحث أهمية إشراك الأسرة في التعاطي مع الظاهرة، كعقد ندوات لأولياء أمور التلاميذ للكشف عن أساليب التنشئة الاجتماعية المناسبة لكل مرحلة عمرية، وإقامة العديد من الندوات واللقاءات مع المعلمين والإدارات المدرسية حول خصائص النمو لكل مرحلة عمرية والمشكلات النفسية والاجتماعية المترتبة عليها وخصوصا مرحلة المراهقة وكيفية التعامل مع هذه المشكلات وخصوصا سلوك العنف، وعقد دورات للمشرفين التربويين والمديرين والمعلمين في منحى التواصل بدون عنف.

17- نشر ثقافة التسامح ونبذ العنف من خلال الندوات التربوية – الأنشطة الطلابية – الإذاعة المدرسية.

18- الدعم والمساندة النفسية للتلاميذ المتأثرين بالصدمات النفسية أو المتعرضين لأزمات اجتماعية كفقد أحد الوالدين.

– المقترحات:

على ضوء نتائج البحث الحالي أمكن الانتهاء بمجموعة من التوصيات والاقتراحات التالية:

1- القيام بفتح وحدات أو مراكز إرشادية وتوجيهية خاصة بالتلاميذ على مستوى كل المؤسسات التربوية، يشرف عليها أخصائيين في علم النفس (العيادي، الإرشاد والتوجيه، المدرسي).

2- توسيع دائرة البحوث في مجال العنف في الأوساط المدرسية لوضع برامج تعتمد على نتائجها.

3- إجراء دراسات ميدانية في الموضوع لقياس الظاهرة كميا.

4- دراسة علاقة العنف بمؤسسات التنشئة الاجتماعية الأخرى (المدرسة، المسجد،...).

5- الاعتماد على معايير موضوعية سليمة أثناء عملية التوجيه المدرسي للتلاميذ، تراعي رغبات و قدرات ومهارات التلميذ في الفرع أو الشعبة الموجه إليه.

6- تفعيل دور جمعية أولياء التلاميذ وإجراء لقاءات تحسيسية بخطورة الظاهرة، لإيجاد سبل الوقاية على مستوى كل أسر التلاميذ.

7- ضرورة التعاون ما بين أولياء الأمور والهيئة التدريسية وإدارة المدرسة لمراقبة سلوك التلاميذ وتحديد
أهم المظاهر السلوكية السلبية لدى هؤلاء الأطفال ووضعها في عين الاعتبار.

8- عقد الدورات التدريبية لأساتذة التعليم المتوسط والثانوي، وتبصيرهم بخصائص مرحلة المراهقة خاصة حديثي العهد منهم في مجال وظيفة التدريس.

– خاتمة:

تُسجل ظاهرة العنف المدرسي بحدة في مؤسساتنا التعليمية، فالظروف الاجتماعية هي من أهم الدوافع التي تجعل التلميذ يمارس العنف داخل المؤسسة التعليمية، ففي ظل مستوى الأسرة الاقتصادي المتدني، وانتشار العوامل الأخرى كالأمية في الأسرة وظروف الحرمان الاجتماعي، والقهر النفسي، والإحباط، كل هذه العوامل تجعل هؤلاء التلاميذ غير متوافقين شخصياً واجتماعياً ونفسياً مع محيطهم الخارجي .وعليه يجب التركيز على دور التنشئة الاجتماعية، وما تلعبه من دور هام في ميدان التربية والتكوين، فعندما تعمل التنشئة الاجتماعية على تحويل الفرد من كائن بيولوجي إلى كائن اجتماعي، فهي في الوقت عينه تنقل ثقافة جيل إلى جيل، وذلك عن طريق الأسرة والمدرسة والمؤسسات الاجتماعية الأخرى، فالتنشئة الاجتماعية هي أهم الوسائل التي يحافظ بها المجتمع على خصائصه، واستمرار هذه الخصائص على مر الأجيال، وهذه التنشئة تحمي

التلميذ من الانحرافات التي تبتدئ في ممارسة فعل العنف، الذي يتسبب في أذى النفس أولا، وأذى الآخرين ثانيا، ومن هنا يجب التأكيد على أن التربية ليست وقفاً على المدرسة وحدها، وأن الأسرة هي المؤسسة التربوية الأولى في تنشئة الأطفال، كما تؤثر بشكل ناجح في تنشئتهم الدراسية والمهنية، وعلى الرغم من أهمية التنشئة الاجتماعية، ودورها الفاعل في تغيير ميولات التلميذ غير السوية، فإن التباين حول إمكانات التنشئة الاجتماعية وحدودها لازال إشكالاً فلسفياً قائما، تعبر عنه بوضوح جملة من الأسئلة الإشكالية العامة، مثل :هل بمقدور التنشئة الاجتماعية أن تحقق الهدف المطلوب في أوساط أسرة مفككة، وهل يمكن الحديث عن التنشئة الاجتماعية في ظل غياب أولياء الأمور عن متابعة دراسة أبنائهم، وهل للتنشئة الاجتماعية ذلك المفعول حتى في حالة تلميذ عنيف، يعاني من مشكلات أسرية عميقة، كطلاق الوالدين.

قائمة المراجع المعتمدة :

أ- باللغة العربية:

1. أبو معال عبد الفتاح (**1990**)، **أثر وسائل الإعلام على الطفل**، ط1، عمان، ص 66
2. أديب خضور وآخرون (**1990**)، **التلفزيون والأطفال**، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ص 67.
3. زعيمي منى (**2013**): الأسرة المدرسة ومسارات التعلم (العلاقة ما بين خطاب الوالدين و التعلمات المدرسية للأطفال)، (**رسالة ماجستير غير منشورة**)، قسم علم النفس علوم التربية والأرطفونيا، جامعة قسنطينة.
4. سهيل مقدم (**2012**): من أجل استراتيجية فعالة في مواجهة العنف الاجتماعي، **مجلة العلوم الإنسانية**، العدد الثامن، جامعة وهران.
5. السيد عبد العاطي وآخرون (**2002**): ***الأسرة والمجتمع***، دار المعرفة الجامعية، مصر.
6. السيد عبد العاطي، محمد أحمد بيومي(**2004**): ***علم اجتماع الأسرة***، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
7. طلعت إبراهيم لطفي (**2011**): التنشئة الاجتماعية وسلوك العنف عند الأطفال، دراسة ميدانية لمجموعة من التلاميذ في مرحلة التعليم الابتدائي بمدينة بني سويف، **مقال في كتاب**: علم الاجتماع العائلي، دار المسيرة، ط2، الأردن.
8. عبد الرزاق محمد الديلمي (**2005**)، **عولمة التلفزيون**، الأردن، دار الجرير للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ص55.
9. علي بركات (**2011**): **العوامل المجتمعية للعنف المدرسي**، دراسة ميدانية في مدينة دمشق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق.
10. فايزة يوسف عبد المجيد (**2004**): السياق النفسي الاجتماعي لتنشئة الأبناء في الأسرة، **بحث مقدم لمؤتمر**: واقع الأسرة في المجتمع واستكشاف لسياسات المواجهة، المنعقد بدار الضيافة، عين شمس.
11. كرم، جبران جان (**1988**)، **التلفزيون والأطفال**، ط1 ، بيروت 1988، ص 14
12. مزوز بركو (**2009**): التنشئة الاجتماعية في الأسرة الجزائرية، في **مجلة شبكة العلوم النفسية العربية**، العدد 21-22.

ب- باللغة الأجنبية:

13 - Antigone Mouchlturis (**1998**): La femme, La Famille et leurs conflits, réponses institutionnelles et aspirations sociales, l'harmattan, Paris.

14 - Joseph Sumph et Michel Hugues (**1973**) : Dictionnaire de sociologie, librairie : la rosse, Paris.

ج- المواقع اللأكترونية:

http://www.alriyadh.com/2008/02/07/article315481.html (07/03 /2014) h: 16:30

http://www.alukah.net/social/0/51969/#ixzz2vZOtay9f (10/ 03/ 2014) h :12 :00

-http://www.akhbarelyoum.dz/ar/2012-11-02-22-54-45/92283-2013-12-18-155542 13/03/2014) h: 19.

الشباب والعمل في الجزائر– دراسة سوسيولوجية بحي المدينة الجديدة بمدينة وهران–

زواوي بن كروم

باحث دائم بمركز الأبحاث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية ،وهران CRASC

مقدمة:

تعتبر فئة الشباب من المراحل العمرية المهمة في حياة الانسان و ذلك من خلال النموّ وفي جميع النواحي سواء الجسمية أو العقلية و النفسية، كما لهذه الشريحة المجتمعية دور فعّال من خلال إحداث التغيّر و التطوّر في أي مجتمع، كما يمكن أن يكون الشباب عامل مؤثر في ضعف القيم المجتمعية،[1] ونحن من خلال دراستنا نتساءل عن تمثلات الشباب للعمل في الجزائر خصوصا بمدينة وهران بحي المدينة الجديدة، و فيما يتجسد معنى العمل بالنسبة لهذه الفئة الاجتماعية لكون العمل ركن أساسي لفرض الذات والاندماج داخل الوسط المجتمعي؟ كما أدرجنا فكرة القدرة المهنية لأنها تحمل ثلاث ميزات أساسية وهي القدرة، الأهلية والكفاءة، وركّزنا على كلمة تمثلات لأنها تحمل معاني سوسيولوجية أكثر عمقا بالنسبة للشريحة الشبانية.

وتعد التمثلات من الناحية السوسيولوجية عبارة عن موقف، اعتقاد، إيديولوجيا، معرفة فردانية وجماعية منفصلة عن المعرفة العلمية، و التي تقدم جوانب إدراكية، نفسية واجتماعية تكون في عملية تفاعل. هذه الميزة قد عرّفها " فيشر" Ficher بأنها واقع عملية الادراك الحسي والعقلي التي تحوّل الأشياء الاجتماعية (الأشخاص، الأفراد، السياقات، الوضعيات) إلى فئات رمزية (قيم، معتقدات، إيديولوجيات)، ويعطيها موضعا معرفيا يسمح باندماج جوانب الحياة العادية، بإعادة صياغة سلوكياتنا الخاصة في التفاعلات الاجتماعية. [2]

اعتمدنا في هذه الدراسة على مقاربة وصفية ويفية تحليلية ونستخدم تقنية المقابلة والملاحظة، والتي من خلالها تمكنا من ملاحظة تجمع اجتماعي أين يكون الباحث عضوا فيه، كما سمحت لنا هذه التقنية ملاحظة ما هو مخبأ أو مستتر دون علم المجموعة الخاضعة للملاحظة. وفيما يخص الفئة التي قمنا بدراستها هي عينة متنوعة من مختلف شرائح الشباب، سواء شباب دو مستوى جامعي و غير جامعي، الشباب العامل أو العاطل والمتواجدين على مستوى مدينة وهران، وحددنا سن العينة من 18 إلى غاية 35 سنة، وقد دامت دراستنا عدة شهور لكن عبر فترات متقطعة انطلاقا من سنة 2012 إلى غاية بداية سنة 2013.

لقد تطرقنا في بحثنا إلى عدة نقاط مهمة حيث عالجنا فيها مسيرة الاقتصاد الجزائري، ومفهوم الشباب، ثم مفهوم العمل من الناحية الاجتماعية، كما تطرقنا لنظرية ماركس عن الاغتراب والصراع الاجتماعي لأن العامل في بعض الفترات أصبح يشعر بأنه مغترب عن فضاء عمله، إلى جانب العمل الميداني والمتمثل في مقابلات أجريناها مع مبحوثين، وكما نعلم أن الشباب يشتركون في عدة مميزات منها: قضاء وقتا كبيرا في مزاولة الدراسة، الدخول المتأخر إلى سوق العمل، تمديد سن الزواج، فهذه الخصائص جعلت من أغلب الشباب يعيشون نوع من البطالة في بيوغرافياتهم المهنية، كما اعتبرت فئة اجتماعية تعيش في الفوضى وعدم تحديد مكانتها في المجتمع، فهي في وضعية ما بين الطفولة والبلوغ ومابين الاستقلالية والتبعية. [3]

إن بيير بورديو يعتبر الشباب مجرد كلمة، وفي مفارقة باريتو لا نعرف في أي سن تبدأ الشيخوخة. وتبقى الحدود بين الشباب والشيخوخة محل صراع،[4] بحيث أغلب الدراسات التي تناولت موضوع الشباب لم تعطي مفهوم موحد لهذه الفئة المجتمعية فبعض الدارسين يعتبرونها شريحة مجتمعية والبعض الأخر يعتبرها كفئة عمرية تكون مرتبطة بالسن.

1–مسيرة الاقتصاد الجزائري وأثرها على النموّ الاقتصادي:[5]

مرّ الاقتصاد الجزائري بمرحلتين: مرحلة ما بعد الاستقلال سميت بمرحلة الانتظار وهي بين 1962–1966 تميزت بهشاشة البنية التحتية، وفترة التخطيط والتسيير المركزي 1967–1989 حيث انتهجت الدولة نموذج التخطيط الاقتصادي والاستثمار في القطاع العمومي.

1.أ– مرحلة الاصلاحات المحتشمة:

اتفقت الجزائر مع مؤسسات مالية دولية حول برنامجين يغطي الفترة 1989–1991، ومع تحسن أسعار البترول تحوّل من عجز 3 بالمائة سنة 1988 إلى فائض 6 بالمائة سنة 1991، مما زاد تعاقد الجزائر لأجل القروض الخارجية و زاد من ارتفاع الدين.

1.ب– مرحلة التردد و التراجع في الاصلاح:

اتسمت السياسة الاقتصادية بالارتخاء والاختلال وتباطئ الاصلاح الاقتصادي نتيجة انخفاض قيمة العملة (الدينار)، ارتفاع الاستثمار الحكومي بـ 6 بالمائة سنة 1994، وهبوط

ادخار أكثر من 10 بالمائة من الناتج المحلي، وعجز الميزانية العامة بـ 10 بالمائة سنة 1993، وهذا لعدم تعديل سعر الصرف ودعم الحكومة سلع استهلاكية بـ 5 بالمائة من الناتج المحلي 1992-1993.

1.ج- الاصلاحات الاقتصادية المتسارعة: 1994-1998:

الاختلال و الأزمة في ميزان المدفوعات ولّد اتفاقيتين: اتفاقية ماي 1994 و ماي 1995، فتم إعادة جدولة الديون بهدف تخفيض قيمة الدينار لأجل التحول إلى اقتصاد السوق. (6)

كما أن معدل البطالة في الجزائر كان يقدر بـ 17.7 بالمائة سنة 2004 ،(7) وأصبح المعدل يقدر بـ 10.2 بالمائة سنة 2009،(8) وبالتالي نلاحظ أن هناك انخفاض في نسبة البطالة خلال الخمس السنوات الفارطة.

2- مفهوم الشباب:

حسب دراسة سابقة حول الشباب بمدينة وهران والتي قام بها الأستاذ مجاهدي مصطفى (باحث دائم بمركز الأبحاث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية بوهران)، حيث خلص إلى أنه توجد خمسة مصادر لهذا المفهوم "ما معنى أن تكون شابا وفقا للتصور الشعبي والحديث العامي، الشباب كإبداع ثقافي، الشباب كقوة اجتماعية، الشباب كظاهرة اجتماعية، والشباب كشريحة اجتماعية."(9) وبالتالي مفهوم الشباب يعني "الدخول في حياة الكبار (البلوغ) وهو اجتياز المراحل الاجتماعية المرتبطة بالأدوار الاجتماعية، هناك ثلاث مراحل رئيسية وهي الرحيل من الأسرة الأصلية، الدخول في الحياة المهنية، وتشكيل زوجين." (10) فمرحلة الشباب صعبة التحديد وهي تختلف من فرد لآخر، من جنس إلى جنس، و من ثقافة إلى ثقافة و تكون هذه الفروق من خلال المعايير التي يرتكز عليها الدارسون المختلفون. (11) فالشباب ينتظر ضمان نوع من المستقبل الذي يؤهلهم إلى العيش في رفاهية و بالتالي يسعى إلى الحصول على نوع من التكوين المساعد على ضمان ذلك المستقبل.

فالأسرة تنظر عموما إلى الشباب من زاوية السن، وقلة التجربة في الحياة ومحدودية الادراك والتفكير، وعدم الاتزان فيما يخص توجيهات المجتمع و قيمه. (12)

فمصطلح الشباب عند الباحثين العرب يتردد بين مفهومين اثنين هما مفهوم الفئة العمرية أو المرحلة العمرية، ومفهوم الفئة الاجتماعية. (13)

وفيما يخص الشباب المتخرجين من الجامعات الجزائرية وموضوع البطالة، تم التصريح من طرف الوزارة أن قرابة 142541 من حاملي الشهادات الجامعية حصلوا على مناصب شغل خلال فترة 1999 إلى غاية 2005 وهذا في إطار عقود ما قبل التشغيل، بحيث20 % من هذه الفئة وظفت بصفة دائمة، وقد بلغ عدد الجامعيين الذين وظفوا خلال سنة 2005 بـ 48716 جامعي، كما أكّد الوزير السابق جمال ولد عباس أن الدولة قد خلقت عدة أجهزة تسهر على توفير الشغل كالوكالة الوطنية لدعم تشغيل الشباب والوكالة الوطنية لتسيير القروض المصغرة. (14)

3- العمل: (15)

لقد ابتكر الانسان عدة وسائل و التي من شأنها التأثير على البيئة كي يستخرج منها المواد الأولية لأجل الوجود الاجتماعي مثل الصيد والزراعة، وكل هذه الأنشطة تدخل في مصطلح العمل، حيث كانت تعني كلمة عمل في الغرب أثناء القرن الثاني عشر على أداة تعذيب وهي باللاتينية Tripalium، كما يعني العمل الجهد المبذول من طرف المرأة أثناء الولادة، ومنذ بداية القرن الرابع عشر أصبح العمل يأخذ معنى آخر باعتباره نشاط فردي أو جماعي يهدف إلى استخدام العناصر المادية في الحاجات البشرية، ومن خاصية العمل أنه يهدف إلى إنتاج فائدة، كما يعتبر الجهد الجسدي والعقلي الذي يقوم به الانسان مقابل أجر محدد. ومن خصائص العمل أنه يكون موضوع لتقييم نقدي يهدف لإنتاج فائدة، وهو أيضا موضع التبادل و التناسق (بيع قوة عقلية وفيزيقية للعمل مقابل فائدة)، وهيمنة وسيطرة العمل المأجور. (16)

واعتبر الأستاذ أن الأمثال الشعبية لديها سلطة قانونية واجتماعية وذلك لأجل إصلاح الواقع المجتمعي من خلال قيمه سواء السلبية أو الايجابية. (17)

وفي تحليل العمل، هو مجموعة أفعال محسوسة، إشارات دقيقة، حركات، عمليات ذهنية، أخذ المعلومة، استدلالات، وقرارات تمثل تدخل مشغل الآلات، العامل في شغل، منصب عمل، وظيفة، وأيضاً في الرياضة، التسليات، العمل المنزلي. كما هناك عدة مصطلحات تكون مرتبطة بمفهوم العمل منها نشاط مهني ، شغل، مهنة مأجورة (بالنسبة للأجراء. (18)

يقوم علم اجتماع العمل بتحليل العمل من خلال نشاطه و ذلك بهدف ضبط ووصف المبادئ التي يقوم عليها تقسيم العمل، وصيغه التنظيمية والتعاونية (السلطة، المشاركة، دائرة النوعية، حق التعبير، التخصص/ تعدد التكافؤ، تنفيذ/ إثراء الأعمال)، كذلك أشكال تسيير اليد العاملة (تكوين، مستوى التأهيل، أجر) ، ويشكل تحليل النشاط موضوعاً أساسياً لعلم النفس والهندسة البشرية، بينما هو مجرد منهج مقاربة بالنسبة إلى موضوع البحث الخاص بعلم اجتماع العمل: تقسيم العمل والعلاقات الاجتماعية للعمل. (19)

في علم اجتماع الشغل، يشير لفظ نشاط إلى الوضعية المهنية للفرد، سواء كان يشتغل فعلياً أو في إطار البحث عن شغل. الأشخاص الذين يعتبرون عمّالاً في نظر INSEE (المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية)، هم الأشخاص الذين مارسوا عملاً مأجوراً ، في الأسبوع الذي يسبق التعداد الوطني حتى ولوكانوا في عطلة سنوية مدفوعة، أو عطلة مرضية) أو كانوا باحثين عن عمل.[20]

4- القدرة المهنية:[21]

خاصية تضمن إمكانية النجاح في نشاط، في عمل، بفضل امتلاك الاستعدادات والكفاءات المطلوبة لهذا العمل. تظهر هذه الخاصية في السلوك القابل للملاحظة وحتى للقياس.

تنتج القدرة المقيمة في امتحان مادي عن امتلاك بعض الاستعدادات، تشكل الكفاءات، اتجاه عمل معين، ومع ذلك هناك فروقات فاصلة بين الأفكار الثلاثة (القدرة، الأهلية والكفاءة): تعتبر الأهلية في الغالب ميل طبيعي، موهبة تَعطى عند الولادة، في حين يَنظر في أغلب الأحيان إلى القدرة والكفاءة على أنها مكتسبة وتتطور مع الزمن؛ تَحدد القدرة، مثلها مثل الأهلية والكفاءة ، بتقييم سلوك ما في وضعية معينة، لكن بينما ترتبط الكفاءة بمهارة نظرية وتطبيقية محددة ، دقيقة جداً ومرتبطة بوضعية محددة، فإن القدرة هي تقدير إجمالي لكامل المهارة، مقارنة بمعايير واضحة ومحددة من طرف قانون أو قاعدة ما. إنها تساهم في تصنيف الفرد في صنف الأكفاء، حسب المعايير الثابتة في هذا الصنف؛ فإنها رغم ذلك لا تقصي فرصة أو ضرورة اكتساب مهارات عملية جديدة من أجل تنفيذ عمل خصوصي جداً.

في الغالب، تستعمل فكرة القدرة في صيغة الجمع، في مستوى واحد مع الأهلية والكفاءة، للإشارة إلى تعدد الخصائص الأكثر خصوصية التي تحددها، وبالتالي، تشكلها. على سبيل المثال : قدرة التجديد، قدرة تحمل المسؤولية، قدرة الاعتماد على النفس. على النقيض من فكرة الكفاءة، التي كثيراً ما يتم ذكرها إلى جانب الأوصاف الثقافية، فإن فكرة القدرة هي متعددة التكافؤ (حذق، قدرة الصبر).

5- نظرية ماركس عن الاغتراب والصراع الاجتماعي:

أراد ماركس من خلال استعماله مصطلح الاغتراب الاجتماعي أن يفسر عوامل المنافسة و الصراع الموجود بين الطبقات في المجتمع، حيث حسب مفهومه يصبح الانسان يشعر بالاغتراب، بمعنى يصبح العامل مغتربا عن رب العمل و عن السلعة التي قام بإنتاجها، والتي تعود فائدتها إلى رب العمل الذي بطبعه يمتلك وسائل الانتاج، فيتولد شعور للعامل بأن جهوده أصبحت تباع و تشترى في الأسواق لقاء أجر زهيد.[22] ويصبح فائض القيمة[23] لصالح المنتج الرأسمالي، ونتيجة ذلك يتراكم الرأسمال لصالح رب العمل مما ينجم عنه صراع مع العامل.[24]

ومن خلال عملنا الميداني كانت لنا مقابلات مع طلبة جامعيين و غير جامعيين كما قمنا بملاحظات ميدانية بحي المدينة الجديدة بوهران لأن هذا الحي معروف بالبزنسة والبيع والشراء، واكتشفنا أن الشباب لديهم الرغبة في العمل حيث تجد الشوارع والأزقة مكتظة بالفئة الشابة،فهناك من يتاجر في القماش والأحذية، وهناك من يكتفي ببيع المأكولات الخفيفة والمشروبات الغازية، كما نرى بأن هذه الأزقة أصبحت ملكهم ولا مكان للغريب بينهم، بمعنى لا يستطيع تواجد فرد أجنبي وسط الشباب البائعين بالحي والذين بطبعهم يمارسون أنشطة تجارية موازية، وحتى المكان المخصص للبيع والشراء يكون سواء على الرصيف أو الطريق وأصبح هذا المكان يباع ويشترى ما بين هؤلاء الشبان. وهناك من يأجر مكان البيع حيث نعلم أنه غير مرخص قانونا ، كما تطغى الروح الاجتماعية والجماعية على هؤلاء الشبان فهم متضامنون، يعرفون بعضهم البعض جيّدا وهذا ما أعاق بعض جوانب بحثنا، فقد تم سؤالي أكثر من مرة من طرف الباعة الشبان، وهذه هي العبارة المتداولة بينهم " ما خطبك يا شاب تحتاج مساعدة بأسعار معقولة"، وكأنهم في مجتمع خاص بهم، كما أردنا من خلال بحثنا دراسة هؤلاء الشبّان على حالتهم الطبيعية في بعض الحالات.

ودائما من خلال عملنا الميداني لاحظنا أن هناك شباب يعاني من الفراغ و يعيش أزمة في الهوية، وهناك من الشباب من أصبح هاجسه الوحيد هو الحصول على منصب عمل، و البعض الآخر أصبح همهم الوحيد هو الهجرة نحو الخارج سواء بطريقة شرعية أو غير شرعية.

ففئة الشباب على مستوى مدينة وهران يشعرون بالفراغ، وهي تعتبر مشكلة عالمية ولا تقتصر فقط على الجزائر و لعل أول مشكلة التي تواجه الشباب هي الضجر والملل، فاضطرار أي إنسان لقضاء ساعات الفراغ من يومه دون عمل يجعله ضجرا حيث هذا الأخير يسبب مشكلات كبيرة ومتعددة على صعيد الفرد والمجتمع، وله انعكاسات نفسية خطيرة على الشباب. وما نعنيه هنا همّ الشباب البطّال الذي يقضي معظم أوقاته في التجوّل بالشوارع و لا يعرفون كيف يضبطون وقتهم، لأن الضجر يتحلل تدريجيا من قيمه وأخلاقه و قد يدفعه هذا التحلل إلى ارتكاب حماقات يعاقب عليها

القانون كالتصرفات الغير أخلاقية التي لاحظناها على الشباب في سوق البائعين.

فمرحلة الشباب هي مرحلة تغيّر جدري كمي ونوعي في ملامح الشخصية تتسم بالأهمية البالغة لدى العينة المدروسة، ومن ناحية ثانية مرحلة تغيّر سريع متلاحق لا يترك لبعض الأفراد فرصا كافية لإعادة التنظيم و التكيّف.

ودائما من خلال الاستجوابات التي أجريناها مع الشباب اتضح أن هناك اختلاف بالنسبة للمسار الدراسي، وكذلك الصعوبات و العراقيل التي واجهت هذه الفئة، و تباينت الآراء فيما يخص أهمية الشهادة ومعناها لدى الشباب، فهناك من يعلق عليها آمال كبيرة كاقتحام عالم الشغل بالدرجة الأولى، ومنهم من لا تعني له شيء، ودائما في هذا الاطار صرّح لنا مبحوث وهو موظف بمؤسسة علمية ما يلي: "الشهادة الجامعية مهمة في الحياة العلمية تسمح لك بالانخراط في سوق العمل، الاندماج المهني و الاجتماعي، الشهادة مهمة بالنسبة للأسرة وبالتالي ليست ملكا خاصا للفرد."

وفيما يخص العنصر الذي هو محور دراستنا وهو تمثل وأهمية ومعنى العمل لدى الشباب كان بالدرجة الأولى يمثل لهذه الفئة مصدر لتحقيق مادي ولتحقيق استقرار في حياتهم وهو الزواج، وبالتالي الاستقلالية بعيدا عن تبعية الأسرة، وكذلك تكوين هيبة ومكانة اجتماعية في وسطهم القريب سواء من ناحية الأسرة أو المحيط كجماعة الأصدقاء أو الأسرة الممتدة، ودائما فيما يخص فكرة العمل صرحت لنا طالبة 19 سنة، علم الاجتماع ما يلي: " العمل المثالي بالنسبة إلي هو سوناطراك لأنه به تحصل على الكثير من المال وتكون مستقر"، وفي هذه النقطة أكّد جل المبحوثين أن العمل هو ضروري و هو وسيلة من أجل كسب قوت العيش و هناك من يعتبره عامل مهم لأجل الحفاظ على المكانة الاجتماعية، كما يسمح للفرد بالاستقلالية والحرية في أخذ القرار. وفيما يخص الظروف المحيطة بالعمل يصرّح مبحوث وهو حارس سيارات 28 سنة، مستوى متوسط : " يا أخي المال الذي أجنيه خلال اليوم فيه بركة، أنا أتدبر أمري، أنا أعمل بدون تأمين لكن المهم أحصل على المال خلال اليوم." [25]، ويرى معظم المستجوبين أن كل المجتمعات الانسانية قائمة على مفهوم العمل حيث الفرد يصبح مندمج اجتماعيا إذا كان يملك منصب عمل، وإذا كان الفرد موجود على الهامش يبقى غير مندمج في سوق العمل،فالمبحوثين أجمعوا على أن العمل جدّ ضروري في حياتنا اليومية، كما صرّحت لنا طالبة جامعية في علم النفس 22 سنة " بالعمل تكون لدي معارف كثيرة مع الناس، ويكون لدي استقرار مادي." وصرّح لنا أيضا طالب جامعي 23 سنة، علم النفس " العمل يعني لي كل راحة البال، خاصة لما تكون موظف في إدارة ما، العمل هو المفتاح لكل شيء خاصة في بلادنا."

وهناك من يرى في الشغل أنه عبادة بالدرجة الأولى، ثم بعد ذلك تحقيق الأهداف المسطرة مثلما جاء في تصريح طالب جامعي في البيولوجيا 21 سنة " العمل أولا عبادة، ثانيا لبناء حياتي الشخصية، الاستقرار." وأكد جل المبحوثين أن بدون عمل لا تكون الفرص مواتية للفرد بحيث لا يستطيع أن يكوّن أسرة، العمل يعتبر فرصة لتحقيق الأهداف و المكانة المجتمعية. كما توجد فئة من الشباب تعودت على العمل التجاري الحر حيث لا يستطيعون العمل في مؤسسات وذلك لأنها تلزمهم التقيد بالوقت وهنا نشير إلى الدكتور مولاي الحاج مراد الذي اعتمد على نظرية حداثة الفرد[26] في طرح اشكالية دراسته حول العمال الصناعيون في الجزائر والتي خلصت إلى أن المؤسسة الصناعية تساهم في تلقين الفرد قيم جديدة وتمثلات حديثة عوض القيم الثقافية التي كان يحملها العمّال في سابق عهدهم.

فالمؤسسة بالنسبة لبعض الشبان تعتبر مكان مخصص للعمل أو الانتاج، و بالنسبة للبعض الآخر تعتبر كمكان للاستغلال والقمع، كما يراها آخرون بأنها تشكل رباط اجتماعي. [27] وهذا يرجعنا إلى الأعمال السابقة التي قام بها العالم بيير بورديو من خلال أعماله الأولى في الجزائر[28] وبمنطقة القبائل حيث خلص أن عقلانية الحساب التجاري تندرج فيها عقلانية عامة تكون حاملة لمعنى مجسد أين يكون الرأسمال الرمزي متفوق على الرأسمال المادي، وهذا يحيلنا بأن قيمة المعايير لا تكون دوما اقتصادية بحيث تكون أيضا رمزية وتكون متعلقة بمعنى المسئولية و الهيبة الاجتماعية.

وعلى على العموم استطعنا إجراء بعض المقابلات مع مختلف شرائح الشباب، وهناك مقابلات توقفت ولم نستطع اتمامها، والصعوبات التي واجهتنا كانت خاصة بالفئة التي ليس لها مستوى جامعي مما اضطررنا لشرح موضوع بحثنا، فهناك من قبل أسلوب المحاورة و هناك من رفض و كل حسب ظروفه.

وأمام كل هذا تضاربت آراء المبحوثين فيما يخص ظاهرة البطالة، فهناك من يرجع الأسباب إلى تقصير المجتمع، والبعض الآخر يرجعها لكلا الطرفين (المجتمع والشباب)، وكذلك لعوامل أخرى دخيلة على المجتمع الجزائري، كما يعتبر الشباب أن وكالات التشغيل تبقى فقط عبارة عن حلول قاصرة وظرفية لا تعد مخرج لوضعيتهم، كما يعتبرون أن ظاهرة البطالة تعتبر مرحلة كارثية في مسار أي إنسان و هي مشكلة عالمية حيث تؤثر على استقرار الفرد من الناحية النفسية والاجتماعية، سواء في فضاءه الأسري أو المجتمع أو الشارع

أو الفضاء العائلي، مما يؤدي بالشباب بمشاكل نفسية كمحاولة الهجرة الغير الشرعية التي تعرفها مختلف بلدان العالم.

وتبقى تطلعات الشباب الجامعي في الالتحاق بعالم الشغل وتحقيق منصب عمل أو اتمام الدراسات العليا ما بعد التدرج لأجل تحقيق الاستقرار وتحقيق الذات والمكانة الاجتماعية، بينما يطمح باقي الشباب دون المستوى الجامعي إلى تحقيق ربح سريع من خلال أعمالهم الموازية لأجل تسوية وضعيتهم الاجتماعية.

كما أن غالبية المستجوبين خاصة منهم الذكور قد شغل أعمال متنوعة، سواء رسمية أو موازية وهذا بعيدا عن ضغط الأسرة أو المحيط، كما اتضح لنا من خلال دراستنا الميدانية أن هناك وعي المبحوثين بمسئولياتهم ووضعيتهم، وفي بعض الأحيان يساهمون في التكفل بالأسرة.وفيما يخص عملية الادراج المهني أجرينا مقابلات مع مبحوثين وهم طلبة جامعيين يمارسون أعمالا موازية، وأكدت لنا طالبة جامعية في علم الاجتماع 22 سنة "عملت بالتجارة لمدة 3 سنوات في محل للتجارة الذي تملكه العائلة، ومازلت أمارس نشاط التجارة حتى لا يقتحم عامل أجنبي محل العائلة." (29)

ويقول طالب جامعي في علم الاجتماع 21 سنة "العمل في العطل الصيفية في مجال الفلاحة، جني الثمار وأحيانا البيع في السوق، "و أيضا صرح لنا طالب جامعي في علم الاجتماع 22 سنة مايلي " أنا عملت في مؤسسة خواجة (مركز تجاري) كمراقب لمدة عامين ثم عملت في قاعة الحفلات بفندق شيراتون بوهران، ومنذ حوالي 3 أشهر أعمل كمراقب في مدرسة خاصة." وهذا يدل على تعدد النشاطات التي يمارسها الشباب قصد اقتناء التجربة التي تسمح لهم بالاندماج والتكيّف مع عالم لشغل مستقبلا.

إنَّ للعمل أهمية كبيرة في حياة الانسان خاصة في مجتمعنا الجزائري الذي عرف خلال سنوات الثمانينات عدة أزمات منها الأزمة البترولية 1986، لأن الجزائر كانت تعتمد بدرجة كبيرة على الريع البترولي مما كانت صدمة كبيرة للدولة الجزائرية، وكانت الصادرات بنسبة 98 بالمائة من عائدات البترول إلى جانب أزمة 1988، والأزمة الأمنية (العشرية السوداء) التي عاشتها البلاد حيث أثرت جدا على الاقتصاد الوطني، مما نتج عنها قلة في مناصب العمل وكثرة الطلب عليها، وإفلاس الشركات ومن ثم تسريح العمّال.

الخلاصة:

يبقى الشباب المتواجد بحي المدينة الجديدة بوهران واعي بكل مايحدث سواء على المستوى المحلي أو الدولي، خاصة مع مواكبته لتكنولوجيات الاعلام والاتصال وسهولة الحصول على المعلومة، وظاهرة العولمة التي أصبحت تؤثر في كل أرجاء العالم، والجزائر هي جزء لا يتجزأ من هذا العالم الذي أصبح يعرف تغيرات كبيرة، سواء من الناحية الاجتماعية أو الاقتصادية، فشريحة الشباب بكونها القوة الفاعلة في المجتمع الجزائري، فإنها تطمح لمستقبل أفضل من خلال عالم الشغل وإبراز الكفاءات واقتناء التجارب، فالفئة المبحوثة سواء شباب دون مستوى جامعي أو شباب دو مستوى جامعي لديهم الارادة لأجل تحمل المسئولية، فهذه الشريحة تتحلى بروح المسئولية سواء من خلال الوسط الأسري أو المحيط الخارجي، خاصة الطلبة الذين يزاولون دراساتهم الجامعية من أجل اتمامها و بالتالي الالتحاق بالحياة العملية، وفي بعض الحالات التوجه نحو الخارج نظرا للظروف الاجتماعية والاقتصادية الصعبة التي تواجههم في الحياة المجتمعية، بغية الحصول على المكانة الاجتماعية التي تسمح لهم بمواصلة حياتهم على نحو أفضل، فالدولة الجزائرية ساهمت بعدة استراتيجيات من أجل خلق مناصب عمل جديدة، مؤقتة ودائمة، وهذا لجميع الفئات سواء الجامعيين وغير الجامعيين، لكن الشباب يرون أن هذا التقدم يبقى نسبي من خلال فتح وكالات وطنية ووضع أجهزة خاصة لدعم وترقية التشغيل الذي تشرف عليه الوزارة، كالوكالة الوطنية لتسيير القروض المصغرة والوكالة الوطنية لدعم تشغيل الشباب، ونؤكد من خلال دراستنا على تكيّف الشباب مع الواقع المجتمعي المعاش خصوصا مع الأزمة الاقتصادية العالمية، و التي تؤثر على الجزائر كونها جزءا لا يتجزأ عن العالم الخارجي، وما نؤكده مرة ثانية هو درجة الوعي الذي يتميز بها الشباب خاصة الجامعي من خلال نظرته وتمثلاته لمجريات الواقع وعما يحدث في المجتمع، كما لهذه الفئة الشبانية الرغبة في الاستقلال عن الكبار والاستقرار والتطلع إلى كل ما هو جديد.

المراجع:

باللغة العربية:

- سامية الساعاتي، الشباب العربي و التغير الاجتماعي، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، يناير، 2003.
- عزت حجازي، الشباب العربي و مشكلاته، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، إشراف مشاري العدواني، 1923-1990.
- عيسى بوزغينة، قطاع الشباب واقع و آفاق، إنجاز دار أرشيفة سحب، مطبعة الرهان الرياضي الجزائري، الطبعة الأولى 2003.
- محمد بشوش، ملامح الشبيبة العربية في الخطاب العلمي العربي، مركز الدراسات و الأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، أشغال ملتقى الشباب و التغير الاجتماعي، تونس 8-14 نوفمبر 1982، سلسلة الدراسات الاجتماعية 10، تونس 1984.
- الأستاذ حاكمي بوحفص، أستاذ في الاقتصاد، جامعة وهران، مجلة العلوم الانسانية، السنة الرابعة، العدد: 32: (يناير) 2007. http://www.ulum.nl
- مجاهدي مصطفى، مفهوم الشباب، في مشروع بحث حول الشباب و المجتمع في الجزائر: واقع وممارسات، تحت إشراف الأستاذ مولاي الحاج مراد، CRASC 2007.

– محمد سعيدي، أستاذ بجامعة تلمسان، إنسانيات، العدد رقم 1 ربيع 1997.
– مجلة مجلس الأمة، العدد الثامن و العشرون، ديسمبر 2006.
– من محاضرة الأستاذ الدكتور مولاي الحاج مراد، أستاذ محاضر، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران، 2000.
– تحت إشراف بيار بونت، ميشال إيزار، معجم الأثنلوجيا و الأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع "مجد" بيروت، لبنان، ط1، 2006م.

باللغة الفرنسية:

1. Ariel Cordier, Dictionnaire de sociologie, sous la direction de André AKOUN et Pierre ANSART, le ROBERT/Seuil1999.
2. Pierre BOURDIEU, question de sociologie, les éditions de MINUIT, Paris, 1984-2002.

GALLAND Olivier, sociologie de la jeunesse, Armand Colin/Masson, Paris, 1997.

Jean Spurk, Reynald Bourque, Pierre Cours-Salies, Genevie'ye Dahan,-Seltzer, Antonella de Vincentti, Melly Mauchamp, Daniel Mercure, l'entreprise écartelée, entreprises et société, regards croisés, éditions syllepse (Paris), la presse de l'université-Laval (Québec)2000.

Mohamed DAOUDI, organisation du travail et relations sociales dans les P.M.E à Béjaia, Insaniyat n38, octobre-décembre 2007.

O.N.S, numéro 123, 2004.

O.N.S, numéro 150, 2009.

الهوامش:

1. سامية الساعاتي، الشباب العربي و التغير الاجتماعي، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، يناير، ص78، 2003
2. Ariel Cordier, Dictionnaire de sociologie, sous la direction de André AKOUN et Pierre ANSART, 1999, le ROBERT/Seuil, page 450.
3. مجاهدي مصطفى، مشروع بحث حول الشباب و المجتمع في الجزائر: واقع و ممارسات، تحت إشراف الأستاذ مولاي الحاج مراد، CRASC 2007
4. Pierre BOURDIEU, question de sociologie, les éditions de MINUIT, Paris, 1984-2002, page 143.
5. الأستاذ حاكمي بوحفص، أستاذ في الاقتصاد، جامعة وهران، مجلة العلوم الانسانية، السنة الرابعة، العدد: 32: (يناير) 2007. http://www.ulum.nl
6. الأستاذ حاكمي بوحفص، نفس المرجع السابق.
7. O.N.S, numéro 123, 2004, page 1-2,8.
8. O.N.S, numéro 150, 2009, page 4,5,6.
9. مجاهدي مصطفى، مفهوم الشباب، في مشروع بحث حول الشباب و المجتمع في الجزائر: واقع و ممارسات، تحت إشراف الأستاذ مولاي الحاج مراد، CRASC 2007، ص7.
10. GALLAND Olivier, sociologie de la jeunesse, Armand Colin/Masson, Paris, 1997 ? Cité par MEDJAHDI Mustapha, Ibid.
11. عزت حجازي، الشباب العربي و مشكلاته، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، إشراف مشاري العدواني، 1923-1990، ص28.
1. عيسى بوزغينة، قطاع الشباب واقع و آفاق، إنجاز دار أرشيفة سحب، مطبعة الرهان الرياضي الجزائري، الطبعة الأولى 2003، ص 13. محمد بشوش، ملامح الشبيبة العربية في الخطاب العلمي العربي، مركز الدراسات و الأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، أشغال ملتقى الشباب و التغير الاجتماعي، تونس 8-14 نوفمبر 1982، سلسلة الدراسات الاجتماعية 10، تونس 1984 ص9.
2. مجلة مجلس الأمة، العدد الثامن و العشرون، ديسمبر 2006، ص 27.
3. تحت إشراف بيار بونت، ميشال إيزار، معجم الأثنلوجيا و الأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف مصباح الصمد، ص 667-668
4. من محاضرة الأستاذ الدكتور مولاي الحاج مراد، أستاذ محاضر، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران، 2000
5. محمد سعيدي، أستاذ بجامعة تلمسان، إنسانيات، العدد رقم 1 ربيع 1997 ،ص 28-29.
6. Mireille Dadoy, dictionnaire de sociologie, sous la direction d'André Akoun et Pierre Ansart, le Robert seuil 1999, page 9.
7. Mireille Dadoy, Ibid. page 9
8. Ibid. page9
9. Ibid. page 59-60
10. كار ماركس، من اقتصاديات، ص 68، مشار إليه من طرف إحسان محسن الحسن، أستاذ علم الاجتماع في كلية الآداب بجامعة بغداد، علم الاجتماع الاقتصادي، دار وائل للنشر، الطبعة الأولى 2005، ص59-60.
11. كارل ماركس، من اقتصاديات، ص70، مشار إليه من طرف إحسان محسن الحسن، نفس المرجع السابق، ص59-60.
12. ماركس، انجلس، من الكلمات المختارة، ص69-70 مشار إليه من طرف إحسان محسن الحسن، نفس المرجع السابق، ص59-60
13. بالنسبة لهذا المبحوث فإن الربح السريع هو الحل الأفضل في وقتنا الحالي، لأن البلاد تعرف تطورات و تغيرات سريعة، والفرد لا يبقى مكتوف الأيدي حسب تصريح المبحوث، خاصة الأفراد الذين هم من الطبقة الفقيرة.
14. الدكتور مولاي الحاج مراد، العمال الصناعيون في الجزائر، إنسانيات عدد 34، أكتوبر- ديسمبر 2006 ص61.
15. Jean Spurk, Reynald Bourque, Pierre Cours-Salies, Genevie'ye Dahan,-Seltzer, Antonella de Vincentti, Melly Mauchamp, Daniel Mercure, l'entreprise écartelée, entreprises et société, regards croisés, éditions syllepse (Paris), la presse de l'université-Laval (Québec)2000, page 143.
16. Mohamed DAOUDI, organisation du travail et relations sociales dans les P.M.E à Béjaia, Insaniyat n38, octobre-décembre 2007, page 30.
17. تبين من خلال المقابلة التي قمنا بها أن الطالبة كانت جد حريصة على المحل التجاري الذي تعمل به و الذي تعود ملكيته لعائلة المبحوثة، والتي تطمح في المستقبل لأجل توسيعه و هذا نظرا لخبرتها في السوق ومعارفها مع التجار و الباعة مما يسمح لها بالسير الحسن لأعمالها.

إشكالية غياب تعريف موحد للظاهرة المقاولاتية

د. حساين زاهية

أستاذة محاضرة – ب قسم علم الاجتماع(جامعة وهران)

ملخص: المقال يركز بشكل محوري علي طرح إشكالية غياب تعريف موحد للمقاولاتية وما يعانيه الباحث من مشاكل ابستيمولوجية ومنهجية، معتمدين في ذلك علي السياق التطوري التاريخي في إبراز التعددية الكبيرة للتعريفات المرصودة علي مستوى الأدبيات العامة ومدي الاختلاف والتباين والتعقيد الذي تعاني منه الظاهرة، مما يؤكد بوضوح مسألة انتمائه أكثر إلي مجال العلوم الانسانية من أي علم آخر. وقد هيكلنا هذا المقال حول ثلاث نقاط: **أولا:** طرح إشكالية غياب توافق علي تعريف الظاهرة. **ثانيا:** التذكير بالسياق التاريخي لاستخدامات مصطلح "المقاولاتية" وما يعبر عنه من ثراء وتنوع في المعاني والدلالات وخصوبة متميزة تشهد علي مدي التقدم الذي أحرزه الحقل المقاولاتي، وما ينطوي عليه في نفس الوقت من اختلافات وتباينات في الرؤى والطرق المنهجية المستخدمة علي مستوي الدراسات المعالجة للظاهرة. **ثالثا:** محاولة تصنيف المقاربات المنهجية المحللة للظاهرة.

إشكالية تعريف مصطلح المقاولاتية

بالرغم مما تحقق من ثراء وخصوبة للحقل المقاولاتي، إلا أن ذلك لم يساعد قط في الحصول علي الوحدة المنشودة لكل علم فـ "منذ ظهور مصطلح المقاولاتية لم ينجح في جمع توافق « consensus » حول تعريفه" حسب "بريات كريستيان" (1993)[1] و"لا يزال في الواقع يبحث عن وحدته « son unité »" علي حد تعبير"إزابال دنجو" (2003)[2] و"يبحث عن تعريف له"« à la recherche d'une définition » كما يقيم ذلك "جاك باروني" (1996) [3] وهو "لا يزال فتيا و يبحث عن وحدته" حسب "آلان فايول"[4] وهو في "طور ما قبل النموذج والتشكل أو في سياق ما يسمي بالنمذجة « modélisation » وينقصه إطارا موحدا" حسب "حيفة نفاخي" (2008) [5] و"لا يوجد حاليا أي توافق دقيق حول ما يمكن أن يكون عليه تعريف المقاول" حسب "نصر الدين حمودة " و"مندر لساسي" (2007)[6] ونفس المعني نجده مجسدا في باقي الدراسات والبحوث المتوفرة لدينا والمعالجة للموضوع ("شارل اتكالت" و"ريجي مورو" و"ميشال مارشسناي" و"تيري فرسترايت" و"جوزي أديت" ...إلخ) والتي أكدت عدم نجاح وصول أي دراسة في إعطاء هذه الوحدة ولم تصل إطلاقا إلي توافق علي تعريف مشترك شامل لكل مكونات الظاهرة وجامع لكل العناصر التي تناولتها مختلف المقاربات ولهذا فإن الحديث عن المقاولاتية يحيلنا ضمنيا إلي العديد من المواضيع التي يمكن أن تندرج ضمن سياقه مثل: الإنشاء، التأسيس للمؤسسات، انبثاق المنظمات، المؤسسات، الاستعادة، الاستئناف للمؤسسة، المنشئ، المقاول، صاحب المشروع، روح المبادرة، رئيس المؤسسة، رب العمل، المبتكر، المخاطر، المسير المالك، المنشأة، المؤسسة، المنظمة، الصيرورة، ...الخ، فهناك اختلاف وتباين في تناول وضبط هذه المصطلحات والمفاهيم التي تتردد بقوة علي مستوى المقاربات المعالجة لهذا الموضوع حسب انتقاء الباحثين لها والذين هم أصلا وحسب إجماع المختصين لا يتفقون علي تعريف مشترك للظاهرة فكل منهم يقدم مقاربته ارتكازا علي مرجعيته واختصاصه العلمي المهيمن عليه ساعيا في كل الأحوال تبيان إلي أي مدي يمكن للمقاولاتية وفعل إنشاء المؤسسات أن يندمج في فرعه أو علمه المفضل حسب ما ذهب إليه العديد من الباحثين وعلي رأسهم "بريات كريستيان".

كل هذه المعطيات دفعتنا إلي توخي الحذر في عرض مختلف التعريفات المقتطفة من بعض الدراسات واللجوء إلي عرض التعددية الكبيرة التي اتسمت بها المصطلح مما يفسر استخدامنا لصيغة الجمع في التعريفات بدلا من إعطاء تعريف واحدا للمقاولاتية نظرا لتعددها وتنوعها بهدف توضيح مدي صعوبة إيجاد توافق علي تعريف مشترك ولغة مشتركة تجمع الباحثين ومختلف الاختصاصات المهتمة بالموضوع مع الإشارة أن هذا القصور والفشل في الوصول إلي تصور نظري ومفهوماتي جامع وشامل يقضي علي حيرة الباحثين وقلقهم المستمر مازال يسبب لحد الآن صعوبات وعراقيل نظرية مرتبطة خاصة بتحديد المناهج والعينات الأكثر فعالية، مما يفسر لجوء كل باحث يرغب في تحليل الموضوع إلي إعطاء بيان وشرح واضح ووافي عن المعني أو الدلالة التي يقصدها من وراء استخدام هذا المصطلح حسب تعليل الكثير من الباحثين الواردة أسمائهم في هذه الدراسة، لكن ومع ذلك فإن هذا لا يمنع بأي حال من الأحوال من الإشادة بمختلف المساهمات العلمية والأكاديمية التي ساهمت بقوة في إثراء الميدان وخصوبته وتطوره ومهما كانت درجة الاختلاف والتباين والقصور في المنظورات والمقاربات فهي سطرت وتسطر بدون أدني شك الصيرورة التطورية لهذا العلم الذي لا يزال يعتبر عند الكثير في طور التأسيس والتكون وبالطبع هذا طبيعي جدا ففي كل مرة يؤسس

فيها علم إلا ويفرز نقاشات ابستيمولوجية وفي الواقع مثل هذه النقاشات تساعد كثيرا علي ظهور العلم و تعمل علي تأكيد نفسه وذاته واستقلالية كيانه وهذا ما يؤكده مثلا "جون بياجي"[7] عندما يري أن الحدود بين مختلف العلوم وبين العلوم الإنسانية ليست ثابتة بل متغيرة "فليس هناك توزيع قبلي للمشاكل" علي مختلف العلوم وإلا كيف لها أن تستوعب "الجديد".

مع العلم أن غياب التوافق علي تعريف مشترك ليس خاصية مميزة للحقل المقاولاتي وليس غريبا أن يحدث ذلك عندما نخوض في العلوم المرتبطة بالجانب الإنساني والنفسي والاجتماعي للأفراد فهذه الخاصية تعتبر من القضايا الابستيمولوجية المرافقة والملازمة دوما للعلوم الإنسانية والاجتماعية لأنها تبحث في خبايا وأسرار الأفراد وتبقي تتسم بدرجة بالغة من التعقيد والتراكب، يصعب من خلالها الفصل إن لم نقل يستحيل إقامة الحدود الفاصلة بين مكونات الظواهر المرتبطة بها، وربما أكثر العلوم التي ينطبق عليها مثل هذا الغياب هو علم الاجتماع، العلم الذي ننتمي إليه أكاديميا فهو يبقي " العلم الدائم البحث عن نفسه" علي حد تعبير "ريمون آرون"[8] وهو نفسه يشير إلي أن علماء الاجتماع لا يتفقون علي شيء أكثر من اتفاقهم علي "صعوبة تعريف السوسيولوجيا".

وبدون إطالة سنقدم عرض مختصر للسياق التاريخي لمصطلح أو لفظ المقاولاتية ومختلف التعريفات وضمنيا الاستخدامات المتداولة للمصطلح من طرف الباحثين حتى نتمكن من الحصول علي إيضاحات نظرية للإشكال المطروح حول الوضع التعريفي للموضوع واختلافاته وتباييناته.

السياق التاريخي و تعددية تعريفات "المقاولاتية"

تسطير تاريخ هذا المصطلح و تعريفاته المتنوعة يرتكز علي أساس التذكير بالعديد من الرواد المؤسسين والمنظرين للظاهرة المقاولاتية، معتمدين في ذلك علي أعمال رائدة في المجال.

حسب "شارل أوتكالت"[9] فإن جذور مصطلح أو لفظ "المقاولاتية" يعود إلي 800 سنة إلي الوراء وبالضبط إلي كلمة « Entreprendre » التي تمثل الفعل الفرنسي أو "القيام بشيء ما" « faire quelque chose » ويري "بريات كريستيان"[10] في « Entrepreneurship » لفظ إنجليزي ترجم إلي اللغة الفرنسية بطرق مختلفة هي: « Entreprenariat » و« Entrepreuneuriat » من طرف « les Québécois » و « Entrepreneurisme » من طرف "جون كلود انتجر" « Ettenger » و« Entreprenance » من طرف عدة باحثين...الخ، و"بريات" يفضل الإحتفاظ باللفظ الإنجليزي « Entrepreneurship » عن باقي الترجمات الأخري والمتداول أنه لفظ مستعار من الأنجلو سكسونيين الذين طوروه انطلاقا من لفظ « Entrepreneur » وأصل كلمة مقاول « Entrepreneur » فرنسي بالنسبة "لآلان فايول"[11] تماما ككلمة « Manager » [12] وهو يضمن المؤسسة دوما فعل المخاطرة، فالفعل هنا ينطوي علي المخاطرة والمقاول يمثل الشخص الذي من خلاله يولد هذا الفعل، ويوضح "فايول" أن معني المخاطرة كان موجودا حتى في العصور الوسطي حيث كان ينظر للمقاول في سياق "تصور حربي" فقد كان يتضمن فعل الكشف المسبق عن المدينة المراد غزوها « l'entreprendre » من أجل الانقضاض عليها واحتلالها، وفي نفس المعني يشير نفس الباحث أن مهندسي مرحلة القرن 16 حتى نهاية القرن 18 كانوا ينتمون إلي فئة العسكريين عند الملك[13] وبالتالي فهم لم يكونوا سوي مصممي « Concepteurs » للأجهزة المخصصة للحرب مما يجعلنا نجزم أن فكرة المؤسسة أو "المقاولة" كانت منذ البداية تشترك مع فكرة المخاطرة والمغامرة مع مرافقة قوية لمفهوم "حربي" و"عسكري" الذي مزال مستمرا لحد الآن حسب نفس الباحث .

وعموما نجد أن أغلب الدراسات والنظريات التي نظرت وأسست لظاهرة المقاولاتية مع بداية القرن 18 جاءت مركزة بشكل خاص علي "المقاول" وإلي تصنيفه إلي ثلاث فئات: "المقاول كمخاطر" و"المقاول كمنسق" « coordonnateur » وأخيرا "المقاول كمبتكر" « innovateur »"،[14] ومن أهم الرواد المجسدين لمثل هذه المعاني والدلالات والمتداولين بقوة في العديد من الأبحاث والأعمال مثل "بريات كريستيان" و"حيفة نفاخي" و"شارل أتوكالت" ...الخ حيث يمكن أن نورد عليكم التالي:

- الباحث "ريشارد كونتيلون"« Richard Contillon » [15] (1680-1734) الذي يعتبر أول من استخدم لفظ أو مصطلح "المقاول" من أجل تعيين "رئيس المؤسسة" غير مأجور « chef d'entreprise non salarié »،[16] وأول من ضمنه معني المخاطرة، فبالنسبة لـ"كونتيلون" المقاول هو من يتحمل خطر اللا- يقين « l'incertain » واللا- احتمالية « non-probabilisable » ويتورط بشكل حاسم في المغامرة دون ضمان حول ما يمكن أن ينتظره منها،[17] كما يعتبر المقاول "مضارب" في التجارة « Spéculateur » يشتري بأثمان ثابتة دون أن يعرف أسعار البيع التي سيحققها لاحقا وبالتالي لا يمكن له أن يقدر أرباحه وهذا ما تؤكده الباحثة "حيفة نفاخي"[18] التي عملت علي تسطير التاريخ التطوري لاستخدامات هذا المصطلح بمعني المخاطرة ومعاني أخري مثل: التنسيق وإدراج الكفاءات التسييرية ضمن مؤهلات المقاول.

– الباحث « Fréderick Hawley »(1843–1929)[19] الذي يري أن المقاول يأخذ باستمرار قرارات متعلقة بالمنتج أو الخدمة التي يقترحها، حيث لا يمكن التحكم في النتائج المترتبة عنها. و يري في الأرباح المولدة من المخاطر التي يجازف بها المقاول إنما تمثل تعويض عن جهوده. فالمقاول منظور إليه في هذه الحالة علي أنه شخص مستعد للمجازفة و المغامرة بمساره المهني والآمان المالي المتوفر لديه من أجل انجاز فكرته.

– و نجد أيضا [20]« Jean-Baptiste Say » (1767–1832): الذي يعرف المقاول بالمنسق للموارد و يصفه بذاك "الرابط" أو "الوسيط" الذي يجمع بين "الأكاديمي" رجل العلم الذي يطور النظريات و "العامل" الذي يقوم بالعمل، فالمقاول في نظره يجمع بين مختلف الموارد و عوامل الإنتاج ، يقدر الطلب ويحاول تلبيته، و قيامه بهذه المهام يؤهله لمثل هذه الوظيفة التسييرية المهمة المتمثلة في الربط بين مختلف القطاعات (الفلاحة، الإنتاج و التجارة) و في نفس الوقت بين مختلف الفاعلين (مالك الأرض و الرأسماليين، التقنيين و العمال، المنتجين و المستهلكين).

وفي الواقع يشير "شارل أوتكالت" في أعماله إلي أن « Say » هو من وسع من تعريف المقاول و عمل علي إدماج حيازة الكفاءات الإداراتية « compétences managériales » في بداية الثورة الصناعية في حدود سنة 1830[21] و بما أن هذا الباحث (ساي) المرتبط بسنوات (1803) يري في المقاول من يجمع ويراكب وسائل الإنتاج فإن تصوره هذا يقترب كثيرا من تصور المؤلف المعاصر « Mark Casson (1991) » الذي يري هو الآخر أن المقاول من يحقق وظيفة التنسيق .[22]

– وهناك الاقتصادي « Adam Smith » [23] (1723–1790) الذي يتفق نسبيا في كتابه عن "ثروة الأمم" مع "فكر ساي" الذي يصف المقاول بالمنسق فهو يراه كرأسمالي أو حتى كمدير لرأس المال أين نجد ان اليد الخفية للسوق تلعب دور المنظم.

– وطبعا لا أحدا منا يمكن له أن ينسي "جوزيف شومبيتر"[24] « Joseph Schumpeter» (1883– 1950) فأي حديث أو نقاش حول المقاول أو روح المبادرة (أصحاب المشاريع) والمقالاتية لا يكتمل دون فحص تأثير "شومبيتر"، هذا الباحث الاقتصادي الشهير الذي كان له الأثر البالغ في تطور نظرية روح المبادرة والممارسة، فهذا العلامة كان مصدر عدة تطورات مهمة في النظرية الاقتصادية.[25] ولهذا من الضروري التطرق ولو بشكل مختصر لميراث " شومبيتر" حسب شهادات مختلف الباحثين العارفين بمساهماته العلمية والأكاديمية للحقل المقاولاتي والدفع نحو تطور النظرية الاقتصادية من خلال توجيه نظر الاقتصاديين بعيدا عن الأنظمة الثابتة أو الستاتيكية نحو الديناميكية و التقدم الاقتصادي، ف " شومبيتر" يصف المقاولاتية بالموضوع الصعب جدا ويعتبرها المحرك الأساسي للتطور الاقتصادي، فتجديد روح المبادرة يسمح للأنظمة الاقتصادية بتفادي التكرارات وإنجاز التقدم الكبير للأمم فبدون التجديد أو الابتكارات لا وجود للمقاولين وبدون نجاح مقاولاتي لا رجوع للرأسمالية ولا للتسيير الرأسمالي أي أن بقاء النظام الرأسمالي وتطوره يتوقف علي الابتكارات وأصحاب المشاريع و نجاحاتهم المقاولاتية وهذا ويظهر من خلال النص التالي:

« Sans innovation, pas d'entrepreneurs, sans succès entrepreneurial, aucun retour capitaliste et pas de propulsion capitaliste»[26].

وهذا مال نجده واضحا في كتابه "تاريخ التحليل الاقتصادي" (1912) [27] عندما يتحدث عن الابتكار الذي يصفه بالقدرة علي إيجاد أفكار جديدة وتركيبات جديدة « Capacité de trouver de nouvelles idées, de nouvelles combinaisons » فهو يعتبر المقاول منشئ لهذه الأفكار والتركيبات الجديدة، والمقاولاتية نتيجة لإبداعاته وابتكاراته وهذا ما يمثل بالنسبة له "الخاصية" المميزة للمقاول[28] كما يؤكد علي أهمية الجهد الفردي والفردانية في المقاولاتية حسب "شارل أتكالت"[29] ويخص المقاول بالكثير من الطاقة وامتلاكه للإرادة القوية في النجاح.

والاتجاه النظري المسيطر بالنسبة للمختصين أمثال "حيفة نفاخي" وشارل أتوكالت" و"آلان فايول" و"بريات كريستان" و"بوشيخي"...الخ في أعمال "شومبيتر" يؤكد أن النظام الاقتصادي بالنسبة إليه يمثل "التوازن" و"الاستقرار" والمقاول هو من يحاول تهديم وتكسير مثل هذا التوازن والاخلال بمثل هذا الاستقرار بفضل إبداعاته وابتكاراته التي يجسدها علي الواقع، لهذا فإن الابتكار هو العنصر الأساسي الذي يسمح للمقاول من اكتساب المكانة المهمة في الأسواق وإنجاز الاحتكار من خلال القضاء علي كل منافسة وهو بذلك يعكس ما يملكه من تصور متميز لمفهوم الربح في المقاولاتية، فالمقاول بالنسبة إليه يمثل "منشئ القيمة" والربح ما هو إلا الجزاء الذي يتلقاه أو يتقاضاه مقابل مبادرته الخلاقة وجزاءا للمخاطر التي يخوضها. وهذا الطرح يعارض تماما الاتجاه الكلاسيكي الذي يجعل من الربح مقابل للمجهود المبذول ويعارض حتى التصور الماركسي الذي يري أن مصدر الربح إنما هو ناتج عن مصادرة "القيمة المضافة".

وعلى العموم يبقي الاتجاه السائد يعتقد في أهمية الابتكارات الناتجة عن المقاول، فهي التي تؤدي إلي ما يسمي بـ "التهديم الخلاق"

أو "الفوضى خلاقة" « destruction créatrice » في الأسواق وقطاعات الاقتصاد لأن المنتجات الجديدة ونماذج الأعمال الجديدة تحل محل القديمة، هذا لماذا الفوضى الخلاقة تعتبر أصل الديناميكية الصناعية والنمو والتطور علي المدى البعيد علي مستوي الدول والأمم، وبالتالي فإن المقاول بالنسبة إليه إنما يمثل حتمية هذه الديناميكية وتطورها علي مستوي الأمم، فبدونه لا يمكن أن يحدث أي تقدم أو تطور

وهذا ما جعل مصطلح التطور الاقتصادي عند "شومبيتر" بالنسبة لغالبية الباحثين يرتكز علي الابتكارات « innovations » التي تتجسد في خمس إمكانيات: "خلق منتج جديد أو منتج ذو نوعية أفضل، استخدام تقنيات جديدة للإنتاج، استكشاف سوق جديد، استغلال موارد جديدة، إعادة تنظيم العلاقات الاجتماعية للأعمال في السوق".[30]

وفي نفس السياق التاريخي التطوري يشير نفس الباحث "شارل أتكالت" إلي وجود تفسيرات جديدة "للمقاول شيب" تتجه نحو إدراج الكفاءات الإداراتية والعمل الجماعي في تعريف المقاولاتية، ويري أن المنظرين بعد "شومبيتر" وسعوا من فهم المصطلح، فمثلا خلال العشرينات من القرن الماضي أضيف عنصر حيازة أو امتلاك الشجاعة في مواجهة اللا . يقين في تعريف المقاول أو رجل الأعمال الناجح وسلط الضوء علي أهمية إدراج مسؤوليات التسيير في أي تعريف للمقاول..

على العموم يبقي « Schumpeter » بالنسبة لغالبية الباحثين هو من يقود لحد الآن الابتكار الذي يمكن أن يتخذ جوانب مختلفة ويظهر في أشكال مختلفة كما أشرنا سابقا مثل صناعة منتج جديد ، إدراج إنتاج جديدة، الحصول علي مورد جديد للمواد الأولية، الحصول علي زبون جديد، تحقيق تنظيم جديد للإنتاج وحتى أن الاعتقاد السائد حاليا في الأوساط الأكاديمية الاقتصادية يجعل من الابتكار هو الجانب الأساسي في المقاولاتية، فمثلا (1985) « Peter Druker هذا الباحث المعاصر يعتبر المقاول هو من يقلب ويخل بالنظام « boulverser et désorganiser » وهو الذي يجري "تهديم خلاق" « destruction créatrice » علي حد تعبير "شومبيتر" ، فمن يملك مثل القدرات والمؤهلات هو وحده من يستحق تسمية "المقاول" أما فيما يتعلق بخاصية "المخاطرة التي يوصف بها "المقاول" من طرف الاقتصاديين فهي قابلة للنقاش ولا تلقي الإجماع حولها، فمثلا "بوشيخي" يسجل في هذا السياق أن المقاولين "ليس لديهم عقلية لاعب" « n'ont pas une mentalité de joueur »[31] وليسوا مغامرين أو مقمرين « ne jouent pas leur destin aux dés »[32] وهو يبين لنا أن الاختلاف يكمن في إدراك المخاطرة من طرف الاقتصاديين الذين يعتقدون أن المقاول لديه ميل إلي أخذ المخاطرة في حين أن المقاولين لا يرون أنفسهم كذلك وهذا راجع حسب الباحث "بوشيخي" إلي الإدراك الذاتي للمخاطرة "فليس هناك مخاطرة بالنسبة للذي يعرف سواء كان علي خطأ أو علي صواب وأنه قادر علي تخفيض مستوى اللا يقين من خلال أفعاله الإرادية وأيضا ليس هناك مخاطر بالنسبة للذي ليس لديه ما يخسره أو أنه يملك القدرة دائما علي محاولة شيء آخر..."[33] وبالفعل هذا ما نجده نحن مرتبطا بما يسميه "ميشال كروزي" بمناطق الشك ومحاولة تسييرها والتحكم فيها حسب ما يتوفر للفاعلين أي للمقاولين من مؤهلات وقدرات تساعدهم علي تحقيق الأهداف المسطرة مسبقا، مما يجعل من المغامرة أو المخاطرة محسوبة النتائج .

وكل هذه المعطيات المرتبطة ببداية القرن 18 إنما تؤكد أن الاتجاه العام المنظر والمؤسس لظاهرة المقاولاتية جاء مركزا بشكل محوري علي المقاول ومصنفا إياه إلي: مخاطر ومنسق ومبتكر" وهي في الواقع لا تخرج عن سياق اعتبار المقاول كفاعل محدد في إنشاء المؤسسات و انبثاق المقاولاتية، وبهذا فإن المنظور التاريخي للكثير من الباحثين يعطينا ثلاث سمات مدمجة بدرجات متفاوتة في تعريف أصحاب المشاريع أو المقاولاتية حسب الباحثة "حيفة نفاخي": اللا. يقين والمخاطرة « l'incertitude et le risque »، الكفاءات التسييرية المكملة « compétences de gestion complémentaires »، الفرصة المبدعة أو الخلاقة « opportunisme créatif » وطبعا تجاهل أي عنصر من هذه العناصر يخل بالتاريخ التطوري لمصطلح المقاولاتية.[34]

والنقاش العلمي حسب "شارل أتوكالت" حول كيفية إدراج كفاءات التسيير في تعريف روح المبادرة أو رجل الأعمال سيستمر بحدة خلال نصف القرن القادم لأن البعض يصر علي ضرورة فصل الكفاءات التسييرية عن الكفاءات المقاولاتية في تعريفهم "للمقاولاتية[35] مع العلم أنه تم الفصل مؤخرا ولو بشكل نسبي بين الكفاءات التسييرية والكفاءات المقاولاتية حسب "تيري فرستراييت".

وهناك العديد من المؤلفين المعاصرين الذين واصلو المشوار واهتموا بالمقاول وساهموا في تعريف المصطلح ووسعوا من حقل الظاهرة وبالتالي سطروا المرحلة المعاصرة من الصيرورة التطورية للمقاولاتية، فالظاهرة استحوذت علي النصيب الأوفر من اهتمام هؤلاء الباحثين حيث اقترحوا تعريفات أخري وإن كانت تأخذ في جوهرها تقريبا بالمحاور الثلاث المذكورة أعلاه: مفهوم أخذ المخاطرة

« prise de risque »، التنسيق والتنظيم « coordination-organisation » والابتكار « l'innovation » ومنها من انحرف كليا عن التعاريف التقليدية والكلاسيكية للمقاولاتية مقترحا بذلك بدائل ورؤى جديدة للظاهرة خاصة منها المنظور الصيروراتي بأشكاله الثلاث (الستاتيكي، الديناميكي والصيروراتي) المعقد والمتعدد الأبعاد و يمكن أن نذكر علي سبيل المثال وليس الحصر كل من: « Régie Moreau » و«« Alain Fayolle » و« Thierry verstraete » وYvon » « Gasse » و« Stevenson » و« chapéro» و« Sokol » و« Sophie Boutillier» و Dimitri» « Uzunidis » و« Mark Casson » و « Bruyat « christian…الخ مع الإشارة أن البعض من هذه التعريفات مأخوذ من العديد من الدراسات والبحوث التي أجريت حول المقاولاتية مثل "آن جيلي" « Anne Gillet » التي تركز علي المنظور السوسيولوجي و"نصر الدين حمودة" و"منذر لعساسي". وآخرين و"حيفة نفاخي" المركزة خاصة علي المنظور التسييري والإداراتي والمناجمانت ...الخ فكل من « chapéro» و « Sokol » (1982) [36] يعتبران المقاولاتية كحدث مولد من طرف العوامل السوسيو. ثقافية التي تأخذ في الحسبان المدركات البسيكو سوسيولوجية للمقاول و » « Sophie Boutillier و« Dimitri Uzunidis » (1999) [37] يعتبران المقاول كفاعل « Agent » اجتماعي، وأفعاله تسجل في إطار اجتماعي، مؤسساتي واقتصادي محدد وهذه الفكرة نجدها موضحة أكثر من طرف « Béchard »(1996) [38] الذي يري :"أنه بالرغم من أن أحداث الحياة تدفعنا إلي المقاولة، إلا أن القوي الاجتماعية و المواقفية « F. situationnelles » يمكن أن تعرقل أو أن تمنع من إنشاء مؤسسة، لذلك فإن مدركات المقاول هي أيضا مهمة إلي درجة أن القوي يمكن أن تكون حاضرة لكنها لا تؤثر في شيء علي الحدث المقاولاتي.

وهناك اتجاه نظري حديث جدا أفرزه تطور الحقل يعتنق المنظور الصيروراتي في مقاربته للمقاولاتية والمقاول وفعل إنشاء المؤسسات ويمثله نخبة من الباحثين نذكر منهم علي سبيل المثال (و ليس الحصر لأننا سنعود إلي إليه لاحقا عندما نعالج نموذج الصيرورة كاتجاه بحث حديث بارز في معالجة الموضوع): "ريجي مورو" « R. Moreau » (2004) [39] الذي يري أن "إنشاء المؤسسة هو فعل اجتماعي الذي يجمع عدة محركين وأن إنشاء مؤسسة يتم علي نمط الصيرورة"[40] أما « Alain Fayolle » [41] يعرف عملية إنشاء، استعادة أو تنمية المؤسسة بأنها عملية تتحقق من خلال مستوي استثمار فردي مرتفع ووعي للمخاطر المحتملة[42] وعلى نمط الصيرورة.[43] والباحثة "آن جيلي" تذهب في نفس الاتجاه معتبرة فعل الإنشاء للمؤسسات الجديدة إنما يتم علي نمط الصيرورة التي تنبثق من ديناميكية خاصة ووحيدة مرتبطة في آن واحد ببعض الخاصيات الاقتصادية والاجتماعية المنحدرة من المجتمع وبخصوصيات المظاهر السوسيو . مهنية للمقاول[44] الذي تعتبره الفاعل الأساسي أما المقاولاتية فهي إستراتيجية ديناميكية وحيوية للمؤسسة واقتصاد السوق وهما معا يمثلان بالنسبة للباحثة وجهان لنفس الواقع في المجتمعات المتطورة اقتصاديا وأيضا بـ "جون كلود إتنجر" « J. C. Ettiger »[45] الذي يعتمد نفس المنظور في دراسة له حول " المظهر السيكولوجي لمنشئ المؤسسة "[46] التي يركز فيها علي قرار الإنشاء « décision de création » مراجعا علاقة إنشاء المؤسسات بإنشاء مناصب شغل من خلال تحليل الحوافز المقاولاتية التي تقود صيرورة الإنشاء مثل : حافز تحقيق الذات، الحافز المالي، حوافز السلطة والاستقلالية و أخيرا حاجة الإنشاء.

و يعتبر « Therry Verstraete (2000) » [47] المقاولاتية ظاهرة مركبة من الفرد والتنظيم، كل واحد يعرف بالنسبة للآخر والعكس صحيح لهذا فإن لفظ المقاولاتية يصف علاقة تكافلية « symbiotique » بين المقاول والمنظمة، و التي لا تظهر بالضرورة في شكل إنشاء جديد « ex-nihilo » وإنما تظهر بطرق مختلفة ولهذا فإن الفعل المقاولاتي لا يمكن أن يختزل بأي حال من الأحوال في فعل الإنشاء فقط كما يعرف غالبا لأنه يمكن أن يتخذ أشكال ووظائف متعددة[48] وهو بالتالي يوسع من معني المصطلح ليضم أيضا الاستعادة وإعادة التنشيط للمؤسسات كعناصر في تعريف المقاول وليس فقط الإنشاء الجديد، وهنا لا يتفق الباحث "تيري فرستريات" مع الكثير من الباحثين الذين اقترحوا تعريف لمفهوم المقاولاتية أو ما يسمي عندهم بـ "الفريق المقاولاتي" وجعلوه متوقفا فقط علي حقل الفعل لهذا الفريق وهو في مرحلة الإنشاء، فبالنسبة لهم فقط الأعضاء المؤسسين هم الذين يشكلون جزء لا يتجزأ من الفريق المقاولاتي وبالتالي فهم يقصون كل الأعضاء الذين يلتحقون بالفريق لاحقا وقد تلقي هذا الاقتراح انتقادات كثيرة لان كل عضو لديه كفاءات يمكن له أن يساهم و يشارك في تنمية المنظمة ويستحق بالتالي أن يكون هو الآخر جزءا من الفريق علي كل المقاول بالنسبة لـ "تيري فرسترايت"[49] هو الذي يفعل ويبني ويورط محيطه من أجل أهداف سوسيو- اقتصادية، فعله ينطوي علي التغير ويؤدي إلي تعديل جزئي لنظام موجود، المقاول يبني نظامه وهذا الأخير لا يكون مفيدا أو مريحا إلا إذا كان النظام السوسيو- اقتصادي الذي هو مندمج فيه يجد فيه فائدة ويستخلص منه قيمه.

الباحث "مارك كاسون" يري أن المقاول هو شخص مختص في عملية حدسية لأخذ القرارات العقلانية أو المفكر فيها والملائمة لتنسيق الموارد النادرة وهذا ما نجده معبرا عنه في النص التالي (ص44):

« Un entrepreneur est quelqu'un de spécialisé dans la prise intuitive de décisions réfléchies relatives à la coordination de ressources rares »[50]

حسب « Yvon Gasse (1992)»[51] فإن المقاولاتية "هي امتلاك وتسيير للموارد البشرية و المادية ،بهدف إنشاء وتنمية وتوطين حلول تسمح بالاستجابة لحاجات الأفراد. المقاول يتموقع إذن في محاولة تنظيم الموارد بهدف إطلاق نشاط مؤسسة الذي يأتي لسد حاجة ثم الحفاظ عليه "

بالنسبة لـ « Stevenson (1992) »[52] المقاولاتية هي الصيرورة التي تؤدي بالشخص إلي تصور امتلاكه مؤسسة كخيار أو حل لمسار قابل للاستمرار والوصول بمشاريع مؤسسة والتعلم كيف يصبح مقاول ونقوم بإنشاء وتنمية مؤسسة.

ودون أن ننسى « Emile- Michel –Hernandez »[53] الذي يعتبر المقاول كمحرك « initiateur »،[54] ففعل المقاول (وكفاءته)هو الذي ينشئ المؤسسة، المقاول هنا هو الموضوع « sujet »، الفاعل وإنشاء مؤسسة هو نتيجة فعله، وهو يري أن المقاولاتية لا يمكن أن تحدد إلا بالرجوع إلي المقاول، في حين ليس هناك دائما اتفاق في الأدبيات حول ما هو وما ليس هو بمقاول.

ولا يزال هناك العديد من الباحثين من سطروا تاريخ مصطلح المقاول وحقله لكن لا يسعنا التطرق للجميع و لهذا نكتفي بهذا القدر من المقتطفات الأكاديمية من تعريفات المقاولاتية والتي حسب ما يبدو وبشهادة جميع المختصين مثل "غارتنير" « Gartner » و"بريات كريستيان" « B. Christian» و"شارل أتكالت" « C. Outcalt» و" حيفة نفاخي" « H.Naffakhi » وجوزى أوديت" « J. Audit » و" بيار أندري جوليان" « P. A. Julien » ...الخ تطرح نقاشا استيمولوجيا واسعا وصعوبات نظرية ومنهجية، نظرا لتباينها واختلافاتها وعدم توافقها علي إطار مفهوماتي مشترك وفشلها في التوافق حول ما يمكن أن يكون عليه تعريف المقاولاتية وضمنيا المقاول، وبالتالي الفشل في إعطاء تعريف شامل جامع لكل العناصر التي تتضمنها مختلف المقاربات. ويستخلص أحد التقارير الجماعية[55] حول تقييم تعريفات "المؤسس" أن الفشل في التوافق علي تعريف للمقاولاتية وبروز التعددية الكبيرة في التعريفات يربك كثيرا تطور الإطار المفهوماتي أو التصوري للعلم أو لـ"روح المبادرة" مما خلق الكثير من الصعوبات النظرية والمنهجية وبالتالي صعب كثيرا من عملية البحث وتعميم النتائج علي الباحثين وانتهي بمجهودات مبعثرة تتجه نحو فحص صيرورة المؤسسة كل علي حسب اختصاصه وانشغالاته واستخداماته النظرية، ويعدد التقرير في النهاية مختلف المنظورات ومن يتزعمها فنجد مثلا المنظور الاجتماعي « Reynolds (1991)»، الأنثربولوجي« Stewart (1991) » الاقتصادي « Kirchoff (1991) »، التسيير الاستراتيجي « Sandberg (1992)»، إيكولوجية المجتمعات « Aldrich 1992 »، ومتطلبات الدور مع « Sexton » ... الخ.

طبعا هناك العديد من الدراسات التي عالجت إشكالية غياب توافق علي تعريف للمقاولاتية والتي انطلقت أصلا من أجل إيجاد تعريف موحد حول الحقل إلا أنها انتهت بالفشل واعترفت بصعوبة إن لم نقل استحالة الحصول علي ذلك نظرا لتعقيد الظاهرة وصعوبة تفكيك عناصرها ومكوناتها وإقامة الحدود الفاصلة بينها واقتنعت عن وعي بضرورة ترك هذا الدرب الذي يوصف بالخاطئ لما يتضمنه من مضيعة للوقت وهدر للطاقات في أشياء لا جدوى منها، فالإقلاع عن هذا الاتجاه النظري أصبح ضرورة تمليها الصيرورة التطورية للعلم نفسه الذي تشبع واكتفي من مثل هذه المحاولات العقيمة وأصبح يطرح رؤى ومقاربات جديدة أخري أكثر أهمية ونفعا تجسيد تقدم الحقل وتطوره مثل اعتناق النظرة التعددية والمنظور الصيروراتي وما يتضمنه من نماذج دراسية مقترحة ساهمت في إثراء الميدان وانحراف الاتجاه الكلاسيكي نحو المقاربة المعقدة التي تسعي إلي الاعتراف ودمج مختلف المنظورات دون إقصاء أي عنصر وحتى نفهم ذلك جيدا من الضروري التذكير بالمقاربات الأكثر بروزا في الأدبيات المقاولاتية والتي تضمنت معانيها بعض الدراسات المذكورة أعلاه ودراسات أخري نشير إليها لاحقا في حينها.

فـ"بريات" مثلا لم ينجح في إعطاء تعريف جامع لكل عناصر الظاهرة فهو ركز علي المقاول الذي يخلق القيمة كعنصر محدد في التعريف بالرغم من أنه يعتنق المنظور الصيروراتي في مقاربته الإبستيمولوجية التي حاول من خلالها التوصل إلي مثل هذا التعريف الموحد لكنه لم يوفق كغيره في ذلك ونفس المعني ينطبق علي دراسة "شارل اتكالت" التي انتهت بدعوة الجميع إلي ضرورة ترك هذا الاتجاه النظري الذي يصر علي إيجاد تعريف موحد للحقل معتبرا ذلك مضيعة للوقت والجهد علي حد سواء دون أدني فائدة ودعي صراحة الجميع إلي ضرورة الاهتمام بالرؤى الجديدة التي تطرح علي مستوي حقل العلم مثل اعتناق المنظور الصيروراتي والاهتمام بما أصبح يسمي "بالمقاولاتية الجماعية" أو "الفريق المقاولاتي". ويذهب الاتجاه أن الفشل في إعطاء تعريف متفق عليه للمقاولاتية وبروز هذه

التعددية الكبيرة في التعريفات إنما يربك كثيرا تطور الإطار المفهوماتي أو التصوري لعلم المقاولاتية أو روح المبادرة مما خلق الكثير من الصعوبات النظرية و المنهجية وبالتالي صعب كثيرا من عملية البحث وتعميم النتائج علي الباحثين وانتهي بمجهودات تتجه نحو فحص صيرورة المؤسسة كل علي حسب اختصاصه وانشغالاته واستخداماته النظرية.

محاولة تصنيف المقاربات المنهجية المحللة للظاهرة

في الختام يجب أن ننكر بأهمية التقدم الذي أحرزه الاتجاه النظري العام المهتم بالظاهرة والذي يبقي متميزا وباهرا خاصة ما عولج في العشريات الثلاث الأخيرة والذي حاول حسب "ريجي مورو" تصنيف النماذج أو المقاربات المنهجية المحللة للظاهرة وتدقيق وتنقية مصطلح المقاول والمقاولاتية من الشوائب والغموض وقد ساهم عدة باحثين في جميع المقاربات وقسموها إلي ثلاث نماذج: نموذجين بارزين من المقاربات: "المقاول" و"المحيط" يتسمان بالتناقض والتعارض الشديد ورفض كل منهما للآخر ونموذج ثالث حديث مرتبط بالباحثين المعاصرين الذين أرادوا إيجاد حلول لمشاكل التعريف للمقاولاية والبحث عن إجابة شاملة لمختلف العناصر المكونة للظاهرة في سياق منظور متعدد الأبعاد غير مقصي لأي عنصر وهو نموذج الصيرورة وهذا ما نجده عند كل من "بايغراف وهوفر"[56] و"بريات كريستيان" و"شارل أتكالت" و"إزابال دنجو"[57] و"حيفة نفاخي"[58] و"ريجي مورو"[59] و"أميل–ميشال هرنونداز"[60]...الخ مع الاعتراف بوجود العديد من الجوانب الخاصة التي يبقي يغطيها المفهوم أو المصطلح، ونفس المعني ينطبق علي هذه النماذج من المقاربات، فالتداخل أو التقاطع يبقي السمة البارزة في تطور مسار البحوث وبالتالي تبقي صعوبة إقامة حدود فاصلة ودقيقة بين مكونات الظاهرة الرفيق الدائم للظاهرة المقاولاتية. لكن ومع ذلك فإن هذه المقاربات تبقي ثمينة وقيمة جدا وطورت بقوة الميدان وأثرته وأهمية إثارة مثل هذه النقاشات تكمن في طرح المواقف الاستفهامية واكتساب معارف أكبر في الحقل الجديد و تبقي المقاولاتية معنية بالإنسان وإرادته وما يحرك فيه الميل والتوجه المقاولاتي فهذه النية أو ما يسمي باليقظة المقاولاتية هي التي تميز روح المبادرة أو المقاول وإذا أردنا أن نفهم الصيرورة المقاولاتية يجب أن نتعمق أكثر في فهم عوامل ميلاد وتنمية هذه اليقظة عند الإنسان، وبالتالي فهم دور الفرد في إطلاق « déclenchement » هذه الصيرورة وهذا ما يفسر نسبيا عدم التوافق في إعطاء هذا التعريف المشترك فهذا شان كل العلوم المرتبطة بالفرد أو الإنسان.

الهوامش:

1. C. Bruyat, « Création d'entreprise : contributions épistémologiques et modélisation » thèse pour doctorat ès publiée , sciences de gestion, Université Pierre Mendès Grenoble II France, 1993.
2. I..Danjou, « l'**entrepreneuriat** : un champ fertile à la **recherche** de son **unité** », Revue Française de Gestion, N°144, Année 2003, PP (109-123).
3. J.Baronet , « L'**entrepreneurship** à la **recherche** d'une **définition,** une revue sélective de la littérature sur l'entrepreneuriat,. Cahier de recherche, n° 96-07-01, 1996.
4. A. Fayolle, « Entrepreneuriat et processus : faire du processus un objet de recherche et mieux prendre en compte la dimension processus dans les recherches », 7eme Congres International Francophone en Entrepreneuriat et PME (CIFEPME) , 27 – 28 Octobre 2004, Montpellier /www.airepme.org.
5. H. Naffakhi, «équipe entrepreneuriale et prise de décision : une étude exploratoire sur le rôle de la diversité du capital humain », thèse de Doctorat en sciences de gestion , Institut d'administration des entreprises, Université de Nancy 2, 2008.
6. Nacer-Eddine Hammouda et Moundir Lassassi, « Essai sur le potentiel entrepreneuroal en Algérie », ERF 14th ANNUAL CONFERENCE, Conrad Cairo, Egypt, 28th-30th Dec 2007.
7. عبد الرحمان المالكي، " الخطاب الابستيمولوجي في العلوم الانسانية " ملتقي نظم من طرف كلية الآداب و العلوم الانسانية، فاس ، المغرب، أبريل 1985.
8. نفس المرجع السابق.
9. C.Outcalt, « Contexte historique de l'entrepreneuriat » Hertz, Fondation sociale de l'entrepreneurship, http://www.celcee.edu/publications/digest/dig/00-4.htm.
10. C. Bruyat, op.cit.
11. A. Fayolle, « la trajectoire de l'ingénieur entrepreneur», Revue Française de Gestion, PP 113 – 125, Nov- Déc 1994 .
12. و حسب الباحث يمكن الرجوع إلي كتاب "هلين"الذي نشر في 1982 و الذي يشرح بوضوح أصل الكلمة و استخداماتها:
    H.Vérin, entrepreneur, entreprise, histoire d'une idé,e , PUF, Paris, 1982, P 262. .
13. و يرجع " فايول " هذا الكلام إلي كتاب « Hélène Vérin » الذي يدور حول مجد المهندسين و الذكاء التكنولوجي للقرن الثامن عشر الذي نشر في 1993.
14. H. Naffakhi, op.cit.
15. هو باحث متخصص في المالية و اقتصادي كبير ، أصله يعود إلي ايرلندا، كون ثروة في فرنسا حسب الباحث "شارل أتكالت"
16. Richard Contillon cité par C. Outcalt, op. cit.
17. Ibid.
18. H. Naffakhi, op.cit.
19. Fréderick Hawley cité par Ibid.
20. Jean-Baptiste Say cité par Ibid.
21. C. Outcalt, op. cit.
22. Mark Casson cité par "Emile – Michel – Hernandez, le processus entrepreneurial, vers un modèle stratégique d'entreprenariat, L'HARMATTAN, Paris, 1999, P 256.
23. Adam Smith cité par H. Naffakhi, op.cit.
24. Joseph Schumpeter cité par Ibid et pratiquement par tous les autres auteurs.
25. Ibid.
26. Ibid.
27. H. Naffakhi, op.cit.

28. J. Baronet . op. cit.
29. C. Outcalt. op. cit.
30. H. Naffakhi, op. cit.
31. J. Baronet, op. cit.
32. Ibid.
33. Ibid.
34. C. Outcalt, op. cit.
35. C. Outcalt, op. cit.
36. H. Naffakhi, op. cit.
37. Ibid.
38. H. Naffakhi, op. cit, p 26.
39. R.Moreau, « l'émergence organisationnelle : Le cas des Entreprises de Nouvelle Technologie », Thèse de Doctorat, sociologie, sous la direction de Guy Minguet, Faculté des Lettres et des Sciences Sociales, Université de Nantes, Année 2004.
40. Ibid.
41. " فايول" هو حاصل علي شهادة الدكتوراه في علوم التسيير و التي ناقشها سنة 1996بجامعة « Jean Moulin de Lyon » و هي مساهمة في فهم سلوكيات إنشاء و استعاد المؤسسة عند المهندسين الفرنسيين حاملي الشهادات و طور بالتوازي مساره المهني كمهندس . خبير في إنشاء المؤسسات و انتهي بالتدريس كأستاذ باحث و محاضر بجامعة "ليون" و تقلد مسؤولية العديد من البحوث.
42. A. Fayolle, « la trajectoire de l'ingénieur entrepreneur», op. cit.
43. A. Fayolle, « Entrepreneuriat et processus : faire du processus un objet de recherche et mieux prendre en compte la dimension processus dans les recherche », op. cit.
44. A. Gillet, « les entrepreneurs Algériens : un groupe hétérogène entre logique familiale et logique économique », A.Bouyacoub et al. (eds), Entrepreneurs et PME , Approche Algéro-Française, L'Harmattan, Paris, 2004, PP (127-140).
45. « Jean Claude Ettinger » هو دكتور في الاقتصاد التطبيقي و مساعد في مدرسة التجارة بالجامعة الحرة في بلجيكا و اهتماماته في البحث مركزة علي قرار إنشاء الذي تخصص فيه من أجل نيل شهادة الدكتوراه.
46. J. C. Ettinger, « le profil psychologique du créateur d'entreprise », Revue Française de Gestion , Juin-Juillet-Aout 1983.
47. A. Gillet, « les entrepreneurs Algériens créateurs de petites entreprises, un groupe hétérogène entre logique domestique et logique économique », in A. Bouyacoub et M. Madoui, Entreprises, Entrepreneurs, et Gouvernance des PME/PMI : Approches Franco-Algériennes, Document de travail GRIOT-CNAM , Année 2003, PP 95-113.
48. Therry Verstraete cité par H. Naffakhi, op. cit.
49. Therry Verstraete cité par A. Gillet, « les entrepreneurs Algériens créateurs de petites entreprises, un groupe hétérogène entre logique domestique et logique économique », op. cit.
50. Mark Casson cité par C. Bruyat, op. cit.
51. Yvon Gasse cité par Nacer-Eddine Hammouda et Moundir Lassassi, op. cit.
52. Stevenson cité par Ibid.
53. « Emile-Michel-Hernandez » هو محاضر في علوم التسيير و كان في السابق منشئا و مسيرا للعديد من المؤسسات ودرس بشكل خاص المقاولاتية بجامعات متعددة مثل: « Abidjan, Nante et Lomé » كما أنه صاحب عدة مقالات حول المقاولاتية و الإداراتية .
54. "E. M. Hernandez, le processus entrepreneurial, vers un modèle stratégique d'entreprenariat, L'HARMATTAN, 1999, P 256.
55. Enslev, Michael D, et al. (eds), « Evaluation Fondateur Etat dans l'Esprit d'Entreprise : une perspective de définition » Journal of Business and Entrepreneurship, Octobre 1998.
56. Gartner cité par Enslev. Michael D, et al. (eds), op. cit.
" عمل بايغراف " و "هوفر" حول تعريفالمقاولاتية يندرج ضمن نموذج الصيرورة و هو يمثل القاعدة النظرية لأهم الباحثين الواردة أسماؤهم في هذه المعالجة مثل "كرستيان بريات" و "شارل أتكالت"و "فايول" و "إزابيل دنجو" و " جاك باروني" ...الخ و قد استفدنا كثيرا من ذلك.
57. I..Danjou, op. cit.
58. H. Naffakhi, op. cit.
59. R. Moreau, op. cit.
60. E. M. Hernandez, op. cit.

دور المنهاج الخفي في تحقيق الوعي البيئي
(دراسة لتمثلات اساتذة التعليم الثانوي للتربية البيئية)
ثانويات مدينة معسكر نموذجا .

أ. بن يمينة رقية
جامعة معسكر، تخصص علم الاجتماع
مكي مخطار نعيمة
مجاستير بجامعة وهران، تخصص:علم الاجتماع

مقدمة واشكالية البحث

حماية البيئة قضية فرد ومجتمع في آن واحد. فالتنشئة الاجتماعية في اطار التربية البيئية هي وظيفة عامة تؤديها مختلف مؤسسات التنشئة الاجتماعية، إلا أن المؤسسة التعليمية تبقى الرائدة في هذا المجال؛ فهي مؤسسة أوجدها المجتمع، فما هو واقع بالنسبة للوعي البيئي في حياتنا اليومية مغاير لما هو في المنهاج الرسمي، أي أنّ ثمّة خبرات أخرى اكتسبها المتعلّمون لم يتضمّنها المنهاج الظاهر أو الرسميّ، ولم يخطّط لاكتسابها، فمن أين اكتسب المتعلّمون هذه الخبرات ؟

وهذا ما جعلنا نبحث عن ما هو خفي داخل المدرسة، وهو ما يعني أنها ليست مكاناً للتعليم الأكاديمي المحض فحسب، بل إنها مكان لتجسيد دور المعلمين . بوصفهم أعضاء في المجتمع.

. لقد ظل الانسان منذ نشأته يعمل على تغيير البيئة التي يعيش فيها ، حتى تتلاءم مع احتياجاته و متطلباته و رغباته. و هذا التغيير والتعديل جعله يقع في فخ التلوث والإساءة الى البيئة والتي انعكست سلبا على حياته.فاختلاف الظروف الطبيعية والاجتماعية حسب خوالدة يؤدي الى تباين في الخصائص وسلوكات الأفراد، لِما تفرضه من روابط النمط البيئة، و نمط النشاطات ونمط العلاقات والخبرات في أساليب الحياة في النظام الاجتماعي.[1] باعتبار أن الانسان هو السبب الرئيسي في ما حَل بالبيئة، فحمايتها والعناية بها مهمة ترتبط ارتباطا وثيقا بوعي الإنسان وثقافته البيئية و بالتالي فالتربية حسب دوركايمEmile Durkheim"فهي كل ما نقدمه لأنفسنا وما يقدمه الأخرون لنا بهدف التقرب من الطبيعة التي من حولنا".[2] و هذا ما يدفعنا إلى القول بأن للتربية البيئية دور كبير في خلق الوعي وثقافة الفرد في حماية البيئة ورعايتها وتحسينها وتطويرها بالتفاعل مع أفراد مجتمعه.

إذا كان هذا المنهاج هو دور الأستاذ انطلاقا من مستواه المعرفي لوحدات التربية البيئية، فهل فعلا الأستاذ ينقل هذا المحتوى بكل أمانة؟ أي كما هو بدون أي تغيير. وعندما نتحدث هنا عن الأمانة نقصد أن يؤمن الأستاذ ايمانا مطلقا بما هو موجود في المنهاج وبالتالي هل هذه التربية البيئية لا تتأثر بدور وتمثلات الأستاذ؟

فرضية البحث

انطلاقا من أن التمثلات والمعتقدات تتشكل من جراء حقيقة اجتماعية مشتركة بين الأفراد والجماعات سواء بشكل ضمني أو صريح. واعتبارا من أن الأستاذ يعد فردا من أفراد هذه الجماعات يمكن أن نجيب على اشكاليتنا بأنه:

هناك تأثير للتمثلات والمعتقدات الأستاذ المتكونة انطلاقا من تلك الحقيقة الاجتماعية بما هو موجود في المنهاج للتربية البيئية لمرحلة الثانوية و تقديم محتواها كبعد واحد.

منهجية المتبعة

تعد عينة البحث، الفئة التي على أساسها نستخلص المعطيات، ونعتمد عليها في تحليل الظاهرة .حيث تختلف أنواع العينة حسب طبيعة الموضوع وحسب أهداف البحث. ومن هذا المنطلق ولصعوبة الاتصال بأفراد العينة كلها والتي كان يجب أن تكون حجمها 104 أستاذ تمكن من الحصول على استمارات لـ 81 أستاذ مدرسين للمواد التي اختيرت للدراسة لقد ضمت 45 أستاذ و 36 أستاذة في تخصصات مختلفة و الموزعين على ثانويات مدينة معسكر. كانت المعاينة مقصودة.

بحكم طبيعة موضوعنا فقد اخترنا منهج الوصفي الذي يعتمد على الوسائل الكمية لقياس الظاهرة حيث يصف "الظواهر وصفا موضوعيا من خلال البيانات التي نحصل عليها بالاستخدام أدوات وتقنيات البحث العلمي؛ كما أنه يقوم بدراسة وتحليل وتفسير الظواهر من خلال تحديد خصائص وأبعاد الظاهرة بهدف الوصول إلى وصف علمي متكامل[3] وبحكم دراستنا لدور المنهاج الخفي والذي جسدناه في معتقدات وتصورات الأستاذ، فالمنهج الوصفي هو الأنسب لهذه الدراسة اعتمادا على المنهج الكمي والتي تسمح حسب Raymond Boudon بجمع المعلومات المتشابهة بين العناصر أو المتغيرات وهذا التشابه يسمح لنا بالعملية الإحصائية

للمعطيات[4] مما يساعدنا على التحليل و التفسير والكشف عن نتائج ومخرجات هذا المنهاج . الخفي . ،لعلها تفيد القائمين على هذه العملية - التربية البيئية في المناهج التربوية- ، وحتى نتمكن من تطبيق هذا المنهج كان لزاما علينا اختيار تقنيات تساعدنا في تسهيل المهمة والوصول إلى نتائج مرضية.

تعتبر الملاحظة البسيطة هي أول وأهم تقنية يعتمد عليها الباحث في دراسته، وهي التقنية التي سمحت لنا باكتشاف موضوع الدراسة (على الرغم من أننا لم نمارس ملاحظة منظمة بواسطة أداة مضبوطة).تعتبر طبيعة مجتمعي البحث المعيار الأساسي في اختيار تقنيات جمع المعطيات،و على هذا الاساس تم اختيار تقنية الاستمارة (بالشكل المبين أدناه) والذي يتناسب والتحليل الإحصائي المطبق في هذا البحث. الاستمارة مكونة من 51 مفردة و المتمثلة في جمل تقريرية ومقسمة على ثلاثة محاور :

وضعنا استمارتنا اعتمادا على مقياس لكارت(likert) والذي سمي على صاحبه Rensis Likert وهو يحتوي على خمس درجات لقياس قوى الاتجاهات التي يحتاجها الباحث في ميدان العلوم الاجتماعية؛ تتميز فقرات القياس بالتناسق الداخلي الذي يسمح بقياس الاختلافات في الاتجاهات على بعد واحد. تتلخص هذه الطريقة في تقديم مجموعات من العبارات التي تدور حول موضوع دراسة بحيث لكل عبارة خمس اختيارات، ويطلب من المبحوث أن يختار إجابة واحدة من الإجابات الخمس حسب موضوع دراستنا، على النحو التالي:ينمي بشدة / 2.ينمي / 3. لا أدري / 4.لا ينمي /5. لا ينمي بشدة/

تمت المعالجة الاحصائية بواسطة برنامج SPSS المسمى الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية Statistical Pacage for Social Sience على نظام الوينداوز الطبعة 19 windows Française 19 version وهو حسب الأستاذان قاضي وبياتي" يعد من أهم البرامج الإحصائية الجاهزة والذي يُستخدم لتحليل كافة أنواع البيانات الإحصائية لمختلف العلوم والذي يسمح بإجراء جميع أنواع التحليل اللازمة للعملية البحثية" (2007:209). من خلال هذا البرنامج فإننا اخترنا تحليل العاملي كأسلوب إحصائي رياضي، والذي يعتبر قمة التطبيق العملي للمنهج الاستقرائي- من الجزئيات إلى الكليات- .ويرى أبو نيل محمد سيد أن تحليل العاملي يستخدم في تلخيص المتغيرات في شكل عوامل بحيث تكون هذه المتغيرات متقاربة ،بمعنى الاستجابات متشابهة والتي توضع في عوامل و ذلك بحساب معاملات الارتباط بين كل متغير حتى نصل إلى معاملات ارتباط على شكل مصفوفة، والتي تحدد لنا مدى ارتباط هذه المتغيرات. [5] وهذا ما ساعدنا على معرفة دور الاستاذ في تنمية الوعي البيئي لتلاميذ المرحلة الثانوية.

I. تحديد المفاهيم

1. المنهاج الخفي :

انطلاقا من تعريف الفتلاوي "هو المعرفة، القيم، السلوك، العادات والمعتقدات التي يكتسبها الأفراد ضمنيا من خلال العملية التعليمية[6]، وفي دراستنا هذه نعتبر المنهاج الخفي هو دور الأستاذ في العملية التربوية التي غالباً ما تكون غير مقصودة ولكنها مهمة جداً من الناحية التربوية، والوعي البيئي، والسلوك البيئي.

وبما أن تصورات وتمثلات الأستاذ تمثل المنهاج الخفي في دراستنا هذه لنا أن نعطي المفهو الاجرائي للتمثلات.

2. التمثلات

هي شكل من أشكال المعرفة الفردية و الجماعية، تختلف عن المعرفة العلمية و هي تساهم في اعادة انتاج معالم معرفية لواقع الاجتماعي المعاش هي المعارف الخاصة بالأستاذ كفرد من المجتمع حسب الدراسة.

3. الوعي البيئي

هو القدرة الفرد على التعرف على المخاطر البيئية واكتساب الفرد لمعلومات وحقائق عن البيئة ومشكلاتها، إحساسه و عوره بخطورة هذه المشكلات، ليعدل إيجابيا في سلوكه نحو البيئة، والمشاركة في حل مشكلاتها و العمل على منع حدوثها مرة أخرى

4. **الدور**: هو نموذج يرتكز حول بعض الحقوق والواجبات، ويرتبط بوضع محدد للمكانة داخل الجماعة، أو موقف اجتماعي معين وبالتطرق الى مجموعة من توقعات يعتنقها الآخرون كما يعتنقها الشخص نفسه[7]

II. أبعاد الوعي البيئي

إن المجتمع في الإطار البيئي يحتاج إلى التغيير الجذري في الأفراد إذ ليس المطلوب هو حل مشكلً بيئيًا ما بطريقة مباشرة، وإنما المطلوب كما ذكرحسن لقان"الحل هو البدء بسلوكيات الفرد واتخاذ ذلك السلوك بدايةً حقيقيةً لمواجهة المشكلة بشكل عام".[8] وانطلاقا من هاته الفكرة فإن اكتشاف الأفراد ووعيهم بالبيئة ومشكلاتها، هو الادراك القائم على المعرفة بأسبابها وأثارها، والوسائل لمكافحة أضرارها، وهذا ما اعتبرناه أحد أبعاد الوعي البيئي والتي اتفق الكثير من الباحثين على تحديدها، وهي مجسدة في المعرفة البيئية، والاتجاهات البيئية والسلوك البيئي . فما إن تجتمع هذه العناصر الثلاثة لدى الفرد إلا و قد حصلنا على وعيٍ بيئيٍ فردي، و بانتشارها تشمل

أغلب أفراد المجتمع، فنحصل على وعيٍ بيئيٍ جماعيٍ وهو أساس حماية البيئة.

أ.المعرفة البيئية:

إن تعامل الإنسان الدائم مع بيئته فاعله معها يتطلب منه التعرف عليها، وعلى أنظمتها على مواردها، حتى يتسنى له التكيف معها واستغلالها وحمايتها وحماية نفسه من أخطارها ومشاركته في مختلف نشاطاتها التي تساعد على إيقاظ اهتمام المجتمع .وعلى هذا الأساس يمكن توقع السلوكيات الإيجابية اتجاه البيئة، إن هذا يعني أن المعرفة أصبحت المسيرة و لموجهة للسلوك الإنساني بما يضفي عليه صبغة الوع ، أي أن المعرفة بالبيئة و قضاياها تكتسي مكانة هامة في تحديد نوع السلوك تجاه البيئة . وهي الدعامة الأساسية في الوعي البيئي وتعزيزه، لأنه سيكون ذلك عن قناعةٍ و يساهم بدور فاعلٍ في حماية البيئة والمحافظة عليها، كما كان لأحمد غنايم رأيٌ في هذه المعرفة حيث اعتبرها معاونة للأفراد والجماعات على اكتساب الخبرات المتنوعة، مما يزيدهم تفهمًا لأساس البيئة والمشكلات المرتبطة بها. [9] وحتى يؤدي الوعي دوره المنوط به . فيرى نوار بورزق[10] أن المعرفة يجب أن تقوم على ترسيخ الدلالات الأخلاقية والمعنوية المستندة على الاحترام و التقدير و لمحافظة على السلوك الفرد و الجماعة في صلتهم بالبيئة التي يوجدون بها . في ضميره الخاصة و وجداني المجتمع عامة.

ب .الاتجاه البيئي:

إن الاتجاه يعبر عن الجوانب الحسية والشعورية للفرد وعليه فالاتجاه يرتبط بالموضوع المستهدف، كأن نقول الاتجاه السياسي ، الاتجاه التربوي ، الاتجاه العل ، ... الاتجاه البيئي وهو الذي يتعلق بموضوع الدراسة، وحتى يكون للفرد اتجاها اجتماعيا معينا والمنظم داخل هذا المجال، يجب أن يتفق وتنظيم الفرد النفسي وفكاره وخبرات، وبما يتفق ويشبع حاجاته المتعددة. وبما يفرضه المجتمع من أساليب للضبط الاجتماعي. ومن خصائص الاتجاهات البيئية التي وضعها أحمد سرحان[11] أنها تُكتسب وتُعلم وأنها تنمو بالخبرات. باعتبار أن الاتجاهات مكتسبة فإنها قابلة للتغير، هذا تحت تأثير العوامل المحددة، بما يتماشى وعملية التغير الاجتماعي. هو ما يتطلب زيادة المؤثرات المؤيدة للاتجاه الجديد وخفض المؤثرات المضادة له أو الأمرين معا. أما إذا تساوت المثيرات المؤيدة فإنه يحدث حالة من التوازن و ثبات الاتجاه و عدم تغير.

ج .السلوك البيئي:

يعتبر السلوك ذلك النشاط الذي يصدر من الكائن الحي كنتيجة لعلاقته بظروفٍ بيئية معينة، والمتمثل في محاولاته المتكررة للتعديل والتغيير في هذه الظروف حتى يتناسب مع المقتضيات ويرتبط غالبا بالتصور النظري. وعليه فهذا التصور لحقيقة البيئة ، هو الذي يقرر التصرف السلوكي إزاءها بالتالي يكون قد حقق المعرفة، والاتجاه والسلوك .

III. الأستاذ والمنهاج الخفي في تحقيق الوعي البيئي

فالمنهاج الخفي صورة للقيم الشائعة في المجتمع وقد أردنا فهم هذا المنهاج عن طريق معرفة القيم و المعتقدات التي يحملها الأستاذ اتجاه بيئته ، و التي تظهر دوره في ذلك لأن المشكلة البيئية من أهم الأزمات المحدقة بالبشرية اليوم ، وما على الأستاذ إلا أن يُعرف التلاميذ بالبيئة ومشكلاتها ويُبرز لهم الآثار المترتبة عنها . يرشدهم إلى الأساليب الوقائية ضد هذه المشكلة .ووما يفر ض على الأستاذ أن يحصل على أكبر قدرٍ من المعلومات حول البيئة، وبآليات قائمة على الوعي والفهم والاقتناع الكافي، حتى يستطيع أن يكون القدوة والمثل في مجال الممارسات البيئية السليمة . فنحن نتفق مع الأستاذان أحمد حسن لقاني وفارغة حسين[12] عند ما ذكرا أن الأستاذ مسؤولٌ مسؤوليةً أخلاقيةً و مهنيةً في المجال التربية البيئية، وهو يستطيع تربية التلاميذ تربية بيئية جيدة، وأن يقدم أجيالا أكثر فهما وأكثر نضجا و أكثر وعيا في تعاملهم مع البيئة وجميع مواردها.

وهذا يعنى أن المدرسة ليست مكانا للتعليم الأكاديمي فقط، بل أنها مكانا لنقل القيم التي يرى الأستاذ بوصفه فردًا في المجتمع نقلها إلى التلاميذ، وهذه القيم والتوجيهات تمثل محتوى المنهاج الخفي.

ومن خلال محور دراستنا فإنه لا يخفى الدور الذي تضطلع به هذه المناهج في تقديم التربية البيئية المناسبة للطلبة في المدارس، حيث تحقق تربيةً عامةً شاملةً لجميع الطلبة .وتوحد رؤيتهم وأفكارهم، إذ يصبح المنهاج الخفي يُكمِل المنهاج الرسمي، بحيث يصبح المنهاج الرسمي هو نفسه المنهاج الحقيقي والاحساس بواجبهم نحوى البيئة من الأولويات حياتهم اليومية.

كما ذكر ذلك أحمد عبد المنعم حيث قال" فنحن نفهم البشر حينما نفهم ما يعتقدون أنهم يعرفونه عن العالم أي نفهم معانيهم ومفاهيمهم عن أنفسهم".[13] وهذه الفكرة تنطبق على موضوع دراستنا من حيث أننا نبحث عن دور الأستاذ اتجاه البيئة، انطلاقا من أنه . الأستاذ . هو العامل الأساسي في نجاح الوعي البيئي وتحقيق أهدافه ،فبسلوكه يُعِد نموذجا لطلابه ،يقتدون به ويقلدونه في أثناء تفاعلهم مع بيئتهم، كما أن إلمام المعلم أو الأستاذ بقضايا البيئة بجميع جوانبها وفهمها، يُمَكنه من توصيلها لتلاميذه بصورةٍ مبسطةٍ وشيقةٍ، وإذا كان عكس ذلك فلا يمكن تحقيق وعيا بيئيا للتلاميذ

حتى لو كانت مجسدة بدرجة كبيرة ضمن المنهاج الرسمي بأهدافه ومحتواه وأنشطته.

تأسيسا على ما سبق ، فالأستاذ والذي ننظر إليه كمصدر تحقيق المنهاج الخفي ، بات عاملا هاما من عوامل التربية ، وأداة أساسية في البرامج التوعية والتحسيس . ولذلك ينبغي عليه الاهتمام بما يدور في مجتمعه و العالم من حوله، وأن يتعرف على مشاكله ـ العالم ـ ويوضحها بشكل مبسط لتلامذته ، أي بنقلها إلى الأجيال التي يشرف على إعدادها . مما يساعد على تعميق الوعي لديهم ، ويؤدي إلى غرس الأفكار و لقيم السليمة لديهم . و يدفعهم إلى التحلي بالسلوك المحبوب والابتعاد عن السلوك المنبوذ اتجاه بيئتهم و اصة أن المجتمع ينتظر الكثير من الأستاذ، باعتباره المسؤول عن الحاضر ومستقبل الأمة . فضلا على أنه تَعَلم كيف يُعلم و يُربي النشء، فقد تخصص في هذه المهنة . و بذلك فهو يمتلك مهارات التدريس اللازمة والتحكم في التفاعلات بينه و بين تلاميذه

وبالتالي فإن عملنا يعتمد على تفسير الظاهرة من خلال تفحص العلاقة بين متغير المنهاج الخفي والتربية البيئية التي استطعنا الكشف عنها بواسطة التحليل العاملي. وهذا ما أكدَّ فاعلية المنهجية الفردانية التي أتى بها "ريمو بودو Raymond Boudan" حيث ذكر في قاموس نقد علم الاجتماع بأنه في حالة التحليل العاملي يتم الحصول على تفسير الظاهرة عبر تفحص العلاقة بين متغيرات متعددة والتي أطلق عليها:"التفسير الفردي المنهجي"، حيث نجعل من الظاهرة "م" بشكل صريح نتيجةً لسلوك الأفراد المنتمين إلى نظام اجتماعي أين يتم ملاحظة هذه الظاهرة فيه. [14] وهذا ما قمنا به من أجل دراسة دور الأستاذ اتجاه التربية البيئية و الوصول إلى إيجاد علاقة بين كل المتغيرات التي تقيس هذه الظاهرة.

دور الأستاذ في تنمية الوعي البيئي لتلاميذ المرحلة الثانوية

من خلال تحليل العاملي وضحت لنا النتائج الأولية أن هناك عامل واحد مشبع بكل المفردات وبمعدلات عالية ،هذا يدل على أن كل المفردات التي وضعت في الاستمارة هي تحقق بعد واحد للتربية البيئية

من خلال المخططات البيانية لكل عامل لوحة انتشار الاحتمال التراكمي للمتغير (المحور الأفقي) مع الاحتمال التراكمي المتوقع تبعاً للتوزيع الطبيعي المعياري (المحور الرأسي). وعندما يكون توزيع المتغير متوافقا مع التوزيع الطبيعي فإن الانتشار يكون قريبا جداُ من الخط القطري. أما إذا كان المتغير غير متوافق مع التوزيع الطبيعي فإن الانتشار يبتعد عن الخط القطري.

وحتى نتأكد من النتائج علينا البحث في دور المنهاج الخفي في تحقيق الوعي البيئي من خلال ابعاد التربية البيئية للتلميذ .

اعتمادا على برنامج الSPSS، واتخاذ التحليل العاملي كوسيلة للتحقق من العلاقة التي تربط بين أبعاد التربية البيئية من خلال اعتقادات الأستاذ .فالفكرة الأساسية لتحليل العاملي في دراستنا هي تلخيص عدد من المتغيرات إلى عدد قليل من العوامل بحيث يمثل العامل التركيب الخطي لمتغيرات الاستجابة، فالاستخدام المباشر للتحليل العاملي يتجه نحو فحص العلاقات الارتباطية بين عدد من المتغيرات واستخلاص الأسس التصنيفية العامة بينها. من هذا المنطلق علينا إجاد طبيعة العلاقة بين المتغيرات المكونة لعوامل التربية البيئية وقد تحصلنا على النتائج التالية

الجدول رقم (01): نتائج التحليل العاملي من الدرجة الأولى

	استخلاص الجذور الكامنة للعوامل	
	الجذر الكامن	نسبة التباين
العامل الأول	21,769	27,055
العامل الثاني	6,656	8,272
العامل الثالث	5,905	7,339
العامل الرابع	4,516	5,612
العامل الخامس	3,838	4,769
العامل السادس	3,303	4,105
العامل السابع	2,672	3,321
العامل الثامن	2,551	3,170
العامل التاسع	2,437	3,029
العامل العاشر	2,247	2,793
العامل الحادي العاشر	2,035	2,529
العامل الثاني العاشر	1,984	2,465
العامل الثالث العاشر	1,873	2,327
العامل الرابع العاشر	1,716	2,132
العامل الخامس العاشر	1,603	1,992

يتضح من الجدول (01) أن عبارات المقياس الخاصة بالأداة قد تشبعت بخمسة عشرة (15)عاملا وذلك في التحليل الأوَّلي قبل التدوير، حيث إنَّ الجذر الكامن للعامل الأول يساوي (21,769) وقد فسر (27,055%) ومن خلال هذا الجدول نلاحظ المعيار الذي على أساسه رُتِّبَتْ العوامل من واحد إلى خمسة عشرة، وذلك حسب درجة التباين والتي رُتِّبت من الأكبر إلى الأصغر، والتي أظهرت أكثر نسبةٍ من درجة التباين والتي تنتمي للعامل الأول وقد شمل هذا الأخير تشبع كل متغيرات المقياس وضعف تشبعها في العوامل الأخرى. معنى هذه النتيجة هو إما أن هناك خطأ في بناء الوسيلة وهذا يمكن نفيه بدليل الطريقة المنهجية التي بُني بها الاستبيان اعتمادا

على تحليل المضمون، وبالتالي نعتمد الفرض الثاني وهو أن عوامل التربية البيئية في اعتقاد الأستاذ هو كلٌ متكامل رغم أن هذه العوامل مستخلصة من المنهاج الرسمي للطور الثانوي مصدر بناء الاستبيان.

أما بالنسبة للمفردات أو العبارات ،فثمة طرق عدة لتحديد قيمة تشبعها . فالتشبع الدال حسب أنس محمدهو ما يزيد عن القيمة الشائعة فى معظم البحوث وهي(0،30) التي يعتبر تشبع مقبول ودال احصائيا.[15] و من هذا المنطلق فإن كل عبارات الاستبيان مقبولة ومشبعة بأكثر من0،30 ،وبالتالي لا يوجد أي حذفٍ لأي عبارة من الاستبيان حسب .

دور المنهاج الخفي في تحقيق العوامل الثلاث للتربية البيئية للتلميذ

من خلال تحليل العاملي وضحت لنا النتائج الأولية أن هناك عامل واحد مشبع بكل المفردات وبمعدلات عالية ،هذا يدل على أن كل المفردات التي وضعت في الاستمارة هي تحقق بعد واحد للتربية البيئية، وهذا ما أظهرته لنا الدراستنا. وهذه النتيجة تسمح لنا أن نؤكد أن الأستاذ الطور الثانوي والمدرس للمواد عينة الدراسة لا يتصور أو لا يعتقد أن للتربية البيئية أبعاد، وإنما تتكون من بعد واحد.

و من خلال هذه النتيجة فإن ما يعتقده الأستاذ اتجاه التربية البيئية لا يعارض ما هو موجود في المنهاج الرسمي، وبالتالي فإن ما افترضناه انطلاقا من الدراستنا غير ما كشفته لنا النتائج الاحصائية و على هذا فإن الأستاذ أو المنهاج الخفي موضوع الدراسة له علاقة بما هو موجود في المنهاج الرسمي. وأنه يقدم محتوى التربية البيئية لكن كبعد واحد بدليل النتائج المحصل عليها في التحليل العاملي.

ولتحقق من هذا التصور وفيما يتمثل هذا البعد سنعرض النتائج التالية من خلال الجدول التالي والخاص بخصائص عوامل التربية البيئية وهذا ما سيتضح في الجدول التالي

الجدول رقم(02) : خصائص عوامل التربية البيئية

	الاحصاء الوصفي					
	عدد	الأدنى	الأعلى	متوسط حسابي	الانحراف المعياري	تباين
الوعي	79	1.70	5.00	3.6797	.74169	.550
السلوك	78	1.00	5.00	3.6359	.73860	.546
المعرفة	77	1.62	4.50	3.4950	.65626	.431
التربية البيئية	72	1.92	4.75	3.5387	.62297	.388

من خلال الجدول رقم (02) ويوفر هذا المربع إمكانية تحديد خصائص المتغير والتي يرغب الباحث في عرضها مثل الوسط الحسابي والانحراف المعياري. حيث يشير الجدول إلى أن متوسط إجابات أساتذة التعليم الثانوي على العناصر المكونة لعوامل التربية البيئية الثلاث أكبر من المتوسط العام الذي يبلغ 3 نقاط (مجموع أوزان المقياس الخماسي ليكرت تقسيم عددهم :1+2+3+4+5:5=3)، وهذا مؤشر على موافقة أكثر من نصف عدد الأساتذة على أن المنهاج يساهم في تنمية كل العوامل التربية البيئية .هذا من جهة،و من جهة أخرى فإن أعلى متوسط الحسابي ظهر لعامل الوعي والذي قدره 3،67 وبانحراف معياري قدره 74, 0. ثم يليه العامل السلوك بمتوسط حسابي قدره 63, 3 و بانحراف معياري قدره0,73 وفي الأخير فإن العامل المعرفي قدر متوسطه بـ 3,49 وانحراف معياري قدره 65.،0 من خلال هذه الأرقام فإن العامل الأساسي الذي يعتقد أستاذ التعليم الثانوي أن المنهاج الرسمي يعمل على تنميته هو عامل الوعي . وقد اتضحت الصورة في اعتقاد الأستاذ على أن التربية البيئية تتكون من عامل واحد بإيجادنا لمتوسطات متقاربة و كذا الانحرافات المعيارية

و أيضا من خلال المخططات البيانية لكل عامل لوحة انتشار الاحتمال التراكمي للمتغير (المحور الأفقي) مع الاحتمال التراكمي المتوقع تبعاً للتوزيع الطبيعي المعياري (المحور الرأسي).

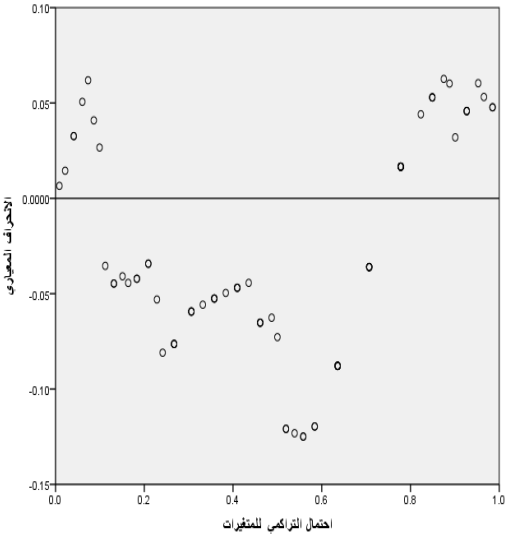
توضح العلاقة بين متغيرات هل هي طردية أم عكسية أم انه لا يوجد علاقة بينها، والخاصة بكل بعد سواء المعرفة والوعي و السلوك.

حيث تمثل الرسومات انتشار الاحتمال التراكمي للمتغيرات و الخاصة بكل بعد من أبعاد التربية البيئية (المحور الأفقي) مع الاحتمال التراكمي المتوقع تبعاً للتوزيع الطبيعي المعياري (المحور الرأسي). و التي من خلالها يمكن الكشف عن البعد الأساسي بمعنى أي بعد من الأبعاد التي يرى الأستاذ أن المنهاج يساهم في تنميته بدرجة كبيرة عن الأبعاد الأخرى.

وعندما يكون توزيع المتغير متوافقا مع التوزيع الطبيعي فإن الانتشار يكون قريبا جداُ من الخط القطري. أما إذا كان المتغير غير متوافق مع التوزيع الطبيعي فإن الانتشار يبتعد عن الخط القطري.

و حتى نتأكد من النتائج علينا البحث في دور المنهاج الخفي في تحقيق المعرفة البيئية للتلميذ من خلال تصوراته لمحتوى التربية البيئية في المنهاج الرسمي

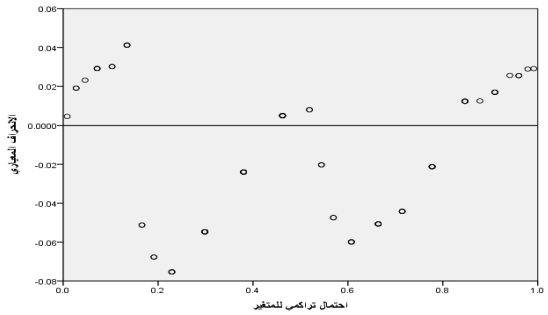
1 .دور المنهاج الخفي في تحقيق المعرفة البيئية للتلميذ



الشكل رقم (1): رسم بياني لوحة الانتشار لمتغيرات عامل المعرفة

من خلال الشكل رقم (1) قد اتضح مدى انتشار مفردات عامل المعرفة و انتشار معظم النقاط واختلافها بين درجاتها بعيدًا عن الخط القطري سواءً من الناحية السالبة أو الموجبة ما بين انحراف معياري 0،10 و. 0،15 كما هو ملاحظ، وبالتالي فهذا الانتشار نعتبره غير متوافق مع التوزيع الطبيعي. يمكننا القول أن هناك متغيرات أو مفردات تساهم في تنمية المعارف البيئية للمتعلم بشكل ضعيف وهي الموجودة في المنهاج الرسمي، وأن معتقدات الأستاذ لدور المنهاج في تنمية جانب المعرفة البيئية للمتعلم ضعيفة، ونرجع ذلك لتكوين الأستاذ من الجانب البيئي و اهتمامه أكثر بالجانب التوعوي وفق ثقافة البيئية السائدة في المجتمع الجزائري . وهذا ما استنبطناه أيضا من دراسة **نوار بورزق** حول دور المؤسسة الثانوية في تحقيق الوعي البيئي لمدينة تبسة شرق الجزائر واعتمدنا على الدراسة بحكم وحدة المنهاج الرسمي. والذي توصل هو الآخر إلى أن المنهاج يحتوي على معارف بيئية استنادا على تسريحات الأساتذة الثانوية لكن تبقى في جانبها النظري و هذه النتيجة تؤكد هي الأخرى اعتقاد الأستاذ بعدم فعالية المنهاج في تنمية معارف البيئية رغم أن المعارف التي يحتويها المنهاج الرسمي بسيطة كتعرف المتعلم على أشكال تدهور المساحات الغابية مثلا ومعرفته للعلاقة بين الانسان و السلسلة الغذائية و معرفته للموارد الطبيعية المتجددة و الدائمة كما لا نستبعد بعض المفاهيم ربما لا يصنفها المتعلم كمفاهيم عامة يمكن تناولها في حياته اليومية كمفهوم OGM و هي تقنية لتعديل الجينات خاصة في البيئة كما ورد في منهاج اللغة الفرنسية الطرق المستخدمة في التخلص من النفايات. هذا يحيلنا إلى معرفة دور المنهاج الخفي في تحقيق الوعي البيئي للتلميذ من خلال تصوراته لمحتوى التربية البيئية في المنهاج الرسمي

2. دور المنهاج الخفي في تحقيق الوعي البيئي للتلميذ



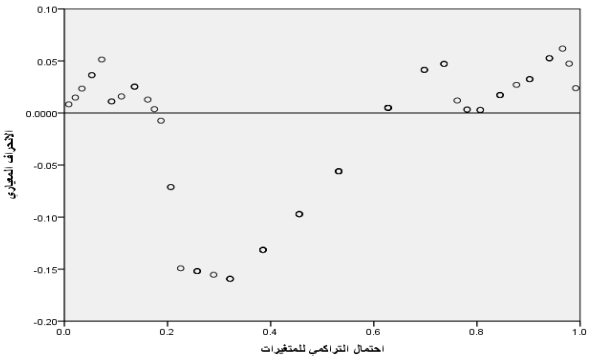
الشكل رقم 2: رسم بياني لوحة الانتشار للمتغيرات العامل الوعي

من خلال الشكل رقم 2 قد اتضح مدى انتشار مفردات عامل الوعي وانتشار معظم النقاط الممثلة للمتغيرات والاختلاف بين درجاتها القريبة من الخط القطري، سواءً من الجهة العليا أو سفلى، السالبة أو الموجبة ما بين انحراف معياري 0،6 و0،8 كما هو ملاحظ، وبالتالي فهذا الانتشار نعتبره متوافقا مع التوزيع الطبيعي مقارنة مع عامل المعرفة.

يمكننا القول أن هناك متغيرات أو مفردات تساهم في تنمية الوعي البيئي للمتعلم و الذي يساهم فيه المنهاج الرسمي. يمكن لنا أن نقارن هذه النتيجة بنتيجة Hausbeck,k [16] حول المعرفة البيئية في الولايات المتحدة الأمريكية حيث كانت أحد نتائج الدراسة أن درجات الطلبة متدنية في المعرفة العلمية حول التربية البيئية، وأن الطلاب والطالبات حصلوا على درجات أعلا فيما يخص مجال الوعي البيئي. هذه النتيجة متشابهة رغم اختلاف المنهاج الدراسي والبيئة الاجتماعية للمتعلم، إلا أن الأسباب حتما مختلفة. والظروف البيئية أيضا مختلفة وبشكل كبير .فالنتيجة التي اتضحت والتي لم توافق ما افترضناه ,إلا أنها نتيجة تسمح لنا بالقول أن الأستاذ يعتقد أن المنهاج يساهم في تنمية الوعي البيئي للمتعلم وبالتالي المنهاج الخفي لا يعرقل العملية التوعوية الخاصة بالبيئة و أن هذا النوع من المنهاج يساهم و بالتوازي مع المنهاج الرسمي في تحقيق الوعي البيئي. فما جاء به المنهاج من محتوى ينمي الوعي البيئي كتوعية المتعلم بخطورة الفوسفور على الانسان الذي يتسرب الى النهر من جراء الأسمدة ،فإذا كان التلميذ من بيئة فلاحية و يرى استعمال الأسمدة من ضروريات الزراعة كيف يتجسد هذا الوعي لديه.؟ وهكذا. فهناك بعض ما جاء في المحتوى لا يمكن استيعابه من طرف المتعلم رغم أنه يساهم في تنمية الوعي البيئي لديه و هذا ما يجعلنا نتحقق من دور

المنهاج الخفي في تحقيق السلوك البيئي للتلميذ من خلال تصوراته لمحتوى التربية البيئية في المنهاج الرسمي

3 .دور المنهاج الخفي في تحقيق السلوك البيئي للتلميذ



الشكل رقم 03: رسم بياني لوحة الانتشار لمتغيرات عامل السلوك

من خلال الشكل رقم (03) قد اتضح مدى انتشار مفردات عامل السلوك و انتشار معظم النقاط الممثلة لمتغيرات هذا العامل و الاختلاف بين درجاتها القريبة من الخط القطري بنفس التشتت تقريبا الخاص ، سواءً من الجهة العليا أو السفلى، السالبة و الموجبة ما بين انحراف معياري 0،10 و . 0،15 كما هو ملاحظ لكن معظم المتغيرات هي قريبة من الخط القطري، وبالتالي فهذا الانتشار نعتبره متوافقا مع التوزيع الطبيعي. وهذه النتيجة طبيعية لكون السلوك يتبع الوعي فهو الجانب الفعلي والتطبيقي له. فمن خلال النتيجة التي على عكس ما افترضناه، أنها نتيجة تسمح لنا بالقول أن الأستاذ يعتقد أن المنهاج يساهم في تنمية السلوك البيئي للمتعلم على غرار الاهتمام بالجانب المعرفي اعتماد على النتيجة أن الأستاذ يعتقد وجود عامل واحد للتربية البيئية وبالتالي المنهاج الخفي لا يعرقل عملية تنمية سلوك اتجاه البيئة وأن هذا النوع من المنهاج يساهم في تحقيق هذا الهدف. معتمدين أيضا على ما أكده حمزة قبلان خلال ندوته حول المنهاج الخفي أنه يرمْز إلى النشاطات والممارسات وبعض مظاهر السلوك التي يتعرض لها الطلاب داخل المدرسة مما لا تتضمنه المقررات الدراسية. وهي التي يتأثرون بها ويكتسبونها بصورة غير واعية تقريباً [17] ومن خلال طبيعة إجابات الأساتذة فإننا من الممكن إعطاء المبرر أنه هناك مواضيع بإمكانها تنمية سلوك المتعلم لكن ليس في البيئة التي يعيش فيها كتعلمه الحذر في استعمال الطاقة النووية و أن الانسان هو السبب في الاحتباس الحراري ومساعدته على كيفية المحافظة على الموارد المائية. كل هذا أين موقع المتعلم من هذه الظواهر وهو يعيش في بيئة كالجزائر .معنى هذا أن ما هو في المنهاج الرسمي لا يفي بالغرض اتجاه البيئة التي يعيش فيها المتعلم قد تصلح هذه العناصر لبيئات أخرى صناعية و متطورة تكنولوجيا و ذات ثقافة شعبية متطورة.

خاتمة

ومن خلال نتائج البحث،وما توصلنا إليه من نتائج التحليل الاحصائي لمعطيات الاستمارة المقدمة لأساتذة التعليم الثانوي، وأن المنهاج الخفي يساهم في تحقيق التربية البيئية، انطلاقا من معتقدات الأستاذ التي نجد آثارها عند المتعلم عن قصد أوعن غير قصدٍ نتيجة للعملية التفاعلية بين الأستاذ والمتعلم بألفاظٍ أو رموزٍ يفهمها المتعلم ثم يطبقها خارج المدرسة.إلا أن الأستاذ يرى أن التربية البيئية هي بعد واحد فقط. فقد أرجعنا هذه المعتقدات و التصورات إلى التنشئة الاجتماعية التي تلقاها الأستاذ كفرد في المجتمع الذي يضعه و المدرسة في قفص الاتهام لما يحصل من جراء التفاعل لا مسؤول اتجاه البيئة . فقد سمحت لنا دراستنا هذه بجعل المنهاج الخفي و المجسد في معتقدات الأستاذ خارج قفص الاتهام .

إذن لماذا نظرة المجتمع لسلبيات الحياة اليومية سببها المدرسة ، فما توصلنا إليه من أن الأستاذ يؤمن بوجود تربية بيئية في المنهاج الرسمي و أنه يطبقه، و بالتالي هناك حقيقةً منهاج خفي مساير لمحتوى المنهاج الرسمي بنسبة معتبرة. إذن أين يكمن الخلل في التفاعل غير المسؤول اتجاه البيئية. هذا السؤال يقودنا إلى الكشف عن عناصر أخرى مكونة للمنهاج الخفي و مانعة لتحقيق التوازن البيئي بين الفرد ومحيطه ،هل هو محيط المدرسة أم عدم وجود نظام في المجتمع يهتم بالبيئة ومتعارف بين أفراد المجتمع، والمكمل لما هو في المنهاج الرسمي .

الهزامش :

1. محمد محمود خوالدة(2004)،**أسس بناء المناهج التربوية و تصميم الكتاب التعليمي**،ط1 ،دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ص 134.

2. Durkheim ,E (2006) :**Education et sociologie** , Introduction de Paul Fauconnet, Réimpression de la 9e édition « Quadrige », librerie Félix Alcan p 40 .
3. Angers, M(1996):**Initiation pratique à la méthodologie des sciences humain** ,**ed casbah**,**Alger**,**CEC**,**Quebec**, p 100 .
4. **Boudon** ,R.(1976) :lesMéthodes en Sociologie, 4ème ed, PUF,Paris p 100 .

5. أبونيل محمود سيد .(1987)،**الاحصاء النفسي والتربوي والاجتماعي**- دار النهظة العربية،بيروت ،ص 363 .
6. سهيلة الفتلاوي وهلالي أحمد(2006)**المنهج التعليمي والتوجه الإيديولوجي النظرية والتطبيق**"،عمان، دار الشروق،ص 50.
7. مداس فاروق(2003)،قاموس مصطلحات علم الاجتماع،دار المدني،دط،ص120.
8. أحمد حسين اللقاني، فارعة حسن محمد (2001)، **المناهج وتكنولوجيا التعليم**، ط1، عالم الكتب للطبع و النشر، القاهرة،ص 176.
9. مهني محمد ابراهيم غنايم(2003)،**التربية البيئية ،مدخل لدراسة مشكلات المجتمع**،ط1 ، دار العالمية للنشر و التوزيع ، قاهرة،ص 86.
10. نوار بورزق(2008 .2009)،**دور المؤسسات التعليم الثانوي في تحقيق الوعي البيئي** . دراسة ميدانية لولاية تبسة،مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع البيئة،الجزائر
11. أحمد سرحان نعيمة(2005)،**منهاج الخدمة الاجتماعية لحماية البيئة من التلوث** ، ط1 ،دار الفكر العربي للنشر و التوزيع، القاهرة ،ص 69.
12. أحمد حسين اللقاني، فارعة حسن محمد (1999)،**التربية البيئية بين الحاضر والمستقبل** ، ط1 ، عالم الكتب، مصر ،ص 45.
13. فؤاد عبد المنعم أحمد(2005)،**الرعاية البيئية**، المجلة العربية، عدد 39 ،الكويت،ص 21.
14. ريمون بودون، بوريكو فرانسوا.(1998)،**المعجم النقد لعلم الاجتماع**،ترجمة سليم حداد،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،ص 418.
15. أنس محمد حايك(2007)،**التحليل العاملي**، بحث تحت اشراف عبد الرحمان عبيد، جامعة حلب، سوريا،ص 12.
16. Hausbeck,k (1990-1991) Environmental Knowledge, a warrens and concern among1 1th grade student New York.in journalof environmental education, New York
17. حمزة قبلان المزيني (2004)، المنهاج الخفي، بيادر دورية فصلية ثقافية إبداعية تصدر عن نادي أبها الأدبي، العدد الرابع والأربعون تحت الإشراف محمد بن عبدالله الحميِّد،ص59.

التحرش الجنسي ضد المرأة العاملة

هند بن حميدة

قسم علم الإجتماع ، معهد العلوم الإجتماعية والانسانية، المركز الجامعي،غليزان

مقدمة:

تعدّ ظاهرة التحرش الجنسي آفة العصر وأزمة فعلية بالنسبة للمرأة العاملة خاصة ، وهذا في كل دول العالم، ورغم وجود القوانين الرادعة لهذه الظاهرة، إلا أن أسباب الامتناع عن الشكوى والحديث في مثل هذه المواضيع الاجتماعية الحساسة جدا بالنسبة للمرأة، أدت إلى نمو هذه الظاهرة التي بدأت تتصاعد وتنتشر في مجتمعاتنا العربية، سواء في الشارع، أو في وسائل النقل العامة، وعلى وجه الخصوص في العمل.

ورغم أن هذه الظاهرة منتشرة في كل مكان في العالم، إلا أن انتشارها في المجتمع العربي والجزائري ينذر بظاهرة اجتماعية في غاية من السلبية تفقد بسببها آلاف النساء أعمالهن جراء هذا التحرش.

حيث أصبحت هذه الظاهرة واحداً من كوابيس المرأة الجزائرية العاملة ، "تحضر يومياً في حياتها وبشكل مؤذ، برغم القانون الذي يجرّمها والذي تم سنّه خلال السنوات القليلة الماضية لردع المتحرشين بها وحمايتها من هذا الاعتداء الذي لا يظهر للعيان، بل تحضره غالباً الضحية والمتهم.

لهذا فتح باب التحرش الجنسي، وأضحت جزائريات كثيرات تعانين في صمت مطبق خوفاً من الفضيحة في مجتمع لا يرحم، ويشهّر بالمرأة قبل حتى أن يفصل فيما إذا كانت متورطة أو ضحية، ومن لم تخف من الفضيحة فهي تفكر، وتمعن التفكير قبل أن تطرق أبواب المحاكم، حيث أنه نادرا ما تجد من يذهب معها للمحكمة ليشهد معها"،[1] فاعتراف امرأة في مجتمع كالمجتمع الجزائري أنها ضحية هذا النوع من التحرش يعني أنها سوف تعرض نفسها إلى الشبهة، ليس لأنها تقول الحقيقة التي كتمتها في صدرها، بل لأنها قالت تلك الحقيقة في مجتمع منغلق، جاهز لإدانتها أولا وأخيرا، فالتحرش الجنسي ينظر إليه ليس كجريمة ضد المرأة، بل تتهم فيه المرأة بأنها "سبب تلك الجريمة" لأنها "لم تستر جسمها" ولأنها "تتبرج" في الشوارع، مع أن العديد من النساء المتحجبات تعرضن للتحرش الجنسي في مؤسسات يشتغلن فيها.

مفهوم التحرش الجنسي:

" تشير العديد من الكتابات إلى أن مصطلح التحرش الجنسي le harcèlement sexuel لم يكن موجودا حتى منتصف عام 1970 م، وبدأ الباحثون والعلماء يهتمون به باعتباره شكل من أشكال العنف ضد المرأة، ولأنه يؤكد على الأدوار التقليدية للرجل، والتى تشير إلى أنه أكثر قوة من المرأة ،كما أنه في التحرش الجنسي ينظر إلى المرأة على أنها موضوع أو كيان جنسي أولا، ثم على اعتبار أنها امرأة عاملة أو طالبة...الخ".[2]

ومنذ ذلك الوقت، تبلورت العديد من الأسباب التي أدت إلى زيادة الإهتمام بمفهوم التحرش الجنسى، من بينها ظهور الحركات النسوية المدافعة عن قضايا المرأة، بالإضافة إلى نشأة عدد من الجمعيات والمؤسسات – المحلية والقومية والعالمية – التي اهتمت بقضايا المرأة، ومنها القضايا المرتبطة بالعنف الموجه ضد المرأة في كل صوره وأشكاله، وما ارتبط بذلك من فهم عالمي لحقوق المرأة وحريتها.

التحرش لغة:

"يرجع إلى فعل " حرش " ويعنى " خدش" ، والتحرش بالشئ معناه التعرض له بغرض تهيجه" [3] وبالإعتماد على هذا المعنى يكون التحرش بالإنسان هو التعرض له بوسيلة ما من أجل إثارته، ودفعه نحو فعل معين.

وعلى الرغم من بساطة تعريف مفهوم التحرش، إلا أن التحرش الجنسي يمثل مفهوم مركب ومعقد، لأنه يتضمن عدد من السلوكيات والأفعال المتداخلة مع بعضها البعض، والتي قد تحدث فى وقت واحد متزامن، منها ما يكون ظاهر، ومنها ما يكون خفي، فما يكون ظاهر من أفعال التحرش هو الفعل ذاته واتجاه هذا الفعل، وما يكون خفي هو دوافع الفاعل وما يهدف إليه من وراء ارتكاب مثل هذا الفعل.

ولقد ذهبت عدد من القوانين داخل عدد من المجتمعات الأوربية والأمريكية إلى أن التحرش الجنسى عبارة عن سلسلة من الأفعال، تبدأ من سلوك علني بالنظرة أو القول، مؤسس ومبنى على أساس الجندر، وتنتهى إلى سلوك عنيف ومهين مؤسس أيضا على أساس الجندر.

وإذا كانت المؤسسات القانونية اعتمدت على مفهوم الجندر فى تعريفها للتحرش الجنسي، فإن الإتجاهات النظرية النسوية والدراسات التي اعتمدت على رؤى هذه الإتجاهات، قد ربطت ما بين الجندر والتفاوت فى حيازة القوة بين الرجل والمرأة، فى تعريفها لمفهوم التحرش الجنسي، وذلك من خلال أن أفعال التحرش الجنسي ما هي إلا خطوة إضافية على طريق العنف الجسدي والمعنوي الموجه ضد المرأة، وذلك من خلال أن الهدف من التحرش الجنسي قد لا يكون دائما جنسيا،

بقدر ما هو تأكيد لسلطة الشخص المتحرش، واعتبار المرأة موضوعا "شيئا" له.

" إن المرأة التى تتعرض للتنكيد والتحرش الجنسي تعتبر من قبل المعتدي عليها كما لو كانت " تحت التصرف" ، ويجب عليها القبول، بل يجب أن تعتبر نفسها محظوظة، وتزهو بقيمتها إذا كانت هي المصطفاة، ولا يتخيل المتحرش إطلاقا إمكانية أن ترفضه المرأة المحظية"[4]

" ومن التعريفات التى اعتمدت على الرؤية السابقة تعريف " كاتلين Kathleen" التي ذهبت إلى أن التحرش هو مجموعة من الأفعال، يقوم بها الرجل ضد المرأة، والتي تعكس في مجملها المكانة الاجتماعية المتدنية للمرأة مقارنة بالرجل، كما تعكس أيضا عملية نشر الدور الجنسي النوعي للمرأة على أدوارها الأخرى، ووفق هذه الرؤية فإن التحرش الجنسي ينشأ من تفاوتات وفروق القوة وحيازتها واستغلالها بين الرجال والنساء على المستويين الاجتماعي والثقافي، ويعمل التحرش الجنسي على الحفاظ على هذه الفروق والتباينات على المستوى التنظيمي.[5]

وإذا كان التعريف السابق قد أهمل طبيعة هذه الأفعال التى يقوم بها الرجل والهدف منها على حساب التأكيد على ارتباط هذه الأفعال بالمكانة الاجتماعية المتدنية للمرأة، بالإضافة إلى عدم حيازتها للقوة مقارنة بالرجل، فإن هناك تعريف آخر يذهب إلى أن التحرش الجنسي هو مجموعة من الحيل والأفعال غير المألوفة والتي قد تتضمن مطالب جنسية، فى سياق علاقة تتضمن تفاوت للقوة ما بين أطرافها . [6]

والملاحظ من التعريفات السابقة أنها تتجه نحو التأكيد على أهمية القوة والمكانة كدوافع تساهم فى ظهور أفعال التحرش الجنسي، من هنا فإن القوة وفق هذه الرؤية تمثل جوهر مفهوم التحرش، وهذه القوة قد تستمد من خلال المكانة الجتماعية، أو المكانة الرسمية المؤسسية للفرد، وهذا الأخير يعتمد على هذه القوة من أجل تعبئة وتحقيق منافع جنسية له.

و"رغم أن التحرش الجنسي أصبح مصطلحا متداولا، إلا أن تعريفه يظل مبهما وغير واضح ، فالخلط بين التحرش والاعتداء مازال قائما"،[7] لهذا يصعب تحديد السلوكيات التي تشكل تحرشا جنسيا ، حيث يوجد تفاوت كبير في تقديرات من تعرضن لهذا النوع من السلوكات، الأمر الذي أدى إلى عدم تحديد عقوبة الجاني تحديداً دقيقاً، (فما قد يعتبر تحرشا جنسيا عند البعض ، قد يعتبر سلوكا عاديا عند البعض الآخر)، ومن هنا ترجع أهمية التعريف بماهية المصطلح.

وإلى جانب الرؤية النسوية لمفهوم التحرش الجنسي، تعددت المحاولات والاجتهادات التي يقوم بها الباحثون لوضع تعريف محدد يبين ماهية " التحرش الجنسي"، فقد عُرّف على أنه " عبارة عن إهانة و إذلال الطرف الأخر واعتباره كشيء يمتلكه المتحرش، وذلك بالتركيز على الأمور الأكثر خصوصية والتي تتمثل في الجنس"،[8] وفي تعريف آخر " التحرش الجنسي ما هو إلا خطوة إضافية في التحرش المعنوي، وهو يخص كلا الجنسين، ولكن أغلب الحالات التي تشتكي هن النساء المعتدى عليهن من طرف الرجال، والذين هم في الغالب رؤساءهم في العمل، كما أن الأمر لا يتعلق بالحصول على أمور جنسية بقدر ما هي طريقة لإثبات سلطة المتحرش، واعتبار المرأة كشيء يخصه، وتحت تصرفه، وعليها أن تكون موافقة ومسرورة أيضا بسلوكه، وعليها أن تحس بالفخر لأنه اختارها، وإن رفضت فستجد مقابل ذلك الإهانات والإذلالات والإشاعات لأنه سيقول بأنها هي التي أغوته وكانت المبادرة بذلك" . [9]

ويُعرّف التحرش الجنسي على أنه استغلال موقع نفوذ أو سلطة داخل مؤسسة ما من طرف الرجل، للحصول على متعة جنسية مقابل تخويف أو ترغيب، وهذا السلوك المسمى بالتحرش الجنسي هو وجه من العنف الذكوري الموجه ضد المرأة، وهو عنف نفسي بالأساس وليس جنسياً من أجل الحصول على علاقة جنسية، وهنا ينبغي أن نميز بين التحرش الجنسي وبين الاعتداء الجنسي، فالتحرش عموماً هو كلمات ونظرات ودعوات وإيحاءات، فيها دعوة إلى علاقة جنسية عن طريق الإكراه .

وفي تعريف أخر هو مجموعة من السلوكيات الصادرة عن أحد العاملين (زميلاً – رئيساً) نحو إحدى العاملات (زميلة – مرؤوسة)، والتي قد تأخذ صوراً متعددة سواء كانت لفظية

(تلميح – تعليق ذا طابع جنسي) أو بدنية (ملامسات ذات طابع جنسي) يبدي من خلالها رغبته في إقامة علاقة جنسية معها على غير رغبة أو ترحيب منها .

وهناك عدد من التعريفات التى أكدت على فكرة عدم رضا وقبول الأنثى لهذه الأفعال التي تهدف إلى الجنس، ومقاومتها لمرتكب هذا الفعل، منها تعريف" أنتوني جيدنز Giddens"، والذى أشار فيه إلى أن " التحرش الجنسي هو محاولة فرد تحقيق تقدم في العلاقات الجنسية لا يرغب فيه الطرف الآخر، وفي هذه المحاولة يصر الطرف الأول حتى وإن اتضح له مقاومة الطرف الآخر لذلك".[10]

ويضع " المركز المصري لحقوق المرأة " تعريفاً آخر للتحرش الجنسي بالنساء ، حيث يذكر أنه : أي سلوك تطفلي يكون جنسياً بطبيعته، ويجعل المرأة تشعر بعدم الأمان أو عدم الراحة ، وهذا يشمل غالباً سلوكيات مثل " الصياح بشكل فاحش أو تهديدي ، والملاحقة أو تقفّي الأثر، والمغازلة / المعاكسة ، وبالتالي لا يقصد بالتحرش

الجنسي دائماً العنف أو الانتهاك من قبل المتحرش أو المنتهك؛ ولكن لا يستطيع أي شخص أن يشعر أكثر من المرأة بأن هذا الفعل يمثل انتهاكاً أو عنف، مما يهدد أمنها وسلامتها من الناحية البدنية والنفسية بالإضافة إلي إعاقة خروجها من المنزل وامتناعها عن المشاركة في أنشطة خارج المنزل.[11]

*** مظاهره:**

تتعدد مظاهر التحرش الجنسي لتأخذ 3 أشكال :

1- تحرش جنسي شفوي (ملاحظات وتعليقات جنسية مشينه/ طرح أسئلة جنسية/ نكات بذيئة /الإلحاح في طلب لقاء..الخ) ، وهو الأكثر إنتشاراً.

2- تحرش جنسي غير شفوي (نظرات موحية / الإيماءات والتلميحات الجسدية).

3- تحرش جنسي بسلوك مادي (بداية باللمس والتحسس، وإنتهاءاً بالاعتداء.) .

" وهذه المجموعة من السلوكيات سواء اللفظية وحدها أو غير اللفظية، أو كلاهما معاً ؛ عند انتظامها معاً في منظومة متكاملة، يمكننا أن نصنّف الفعل / السلوك على أنه يعد سلوكاً جنسياً، وذلك في ظل توافر عدد من الشروط الرئيسية ، والتي تتمثل في :

أ- عدم ترحيب المتحرش بها بهذا السلوك، لأن الترحيب يعني أننا أمام نوع آخر من العلاقات التي لا تندرج تحت التحرش الجنسي .

ب- عندما يصبح خضوع الضحية وموافقتها شرطاً لاستمرارها في العمل (الابتزاز من طرف صاحب العمل)

ج- إذا تسبب الفعل في آثار نفسية سلبية على المتحرش بها (الضحية)" .[12]

*** أسباب ظهور التحرش الجنسي :**

تتعدد الأسباب التي جعلت التحرش الجنسي بمثابة ظاهرة صارت تعاني منها كل المجتمعات ، ولعل من أبرز وأهم هذه الأسباب ما يلي :

1- الدور السلبي لوسائل الإعلام: فما تتعرض له المرأة بصفة عامة من مضايقات وتحرشات سواء في الشارع أو في الحافلات العامة أو في العمل؛ يعد نتاجاً طبيعياً للدور السلبي الذي تؤديه وسائل الإعلام على اختلافها، حيث تنشر وسائل الإعلام المشاهد الجنسية من خلال أغلب المنتجات الإعلامية المرئية، سواء في الأعمال الدرامية أو كليبات الأغاني..وغيرها، الأمر الذي جعل هناك نوع من الهوس الجنسي أصاب كل من الرجال والنساء.[13]

2- سلبية بعض النساء في التعامل مع الأمر(صمت الضحية): فعندما لا تقوم المرأة بالإبلاغ عن تعرضها لواقعة تحرش أيا كانت أسبابها (الخوف من الطرد أو الخوف من الفضيحة) فإن البعض يعتبرون ذلك موافقة ضمنية على الاستمرار ، وبالتالي تزداد الدائرة ضيقاً على المرأة .

3- تشجيع بعض النساء للمتحرشين ولو بدون قصد: فالمرأة ليست ملاكاً على طول الخط ، فبعض الفتيات أو السيدات يقمن بتصرفات وسلوكات – وإن كانت في الغالب غير مقصودة- إلا أنها تعطي للرجل أملا ليتجرأ عليها من خلال نظراتها أو لبسها أو طريقة تزينها وحتى طريقة كلامها، وهو ما يعني أن بعض الرجال لا يجرؤن غالباً على التحرش إلا إذا أحسوا بموافقة ضمنية بشكل أو بآخر من المتحرش بها، سواء كان بقصد أو بدون قصد من المرأة .

4- طبيعة بعض الرجال: فبعض الرجال طبيعتهم تجعلهم يعشقون المرأة التي ترفض المغازلة (المرأة صعبة المنال)، ويعتبرها نوعاً من التمنع فيظل يلهث وراءها حتى ينال غرضه منها فقط ليثبت ذكورته .

5- ضعف الوازع الديني : ولعل هذا من الأسباب الرئيسية في عدم الالتزام بالقيم الأخلاقية حتى وإن كان داخل أماكن العمل ومع زميلات يفترض الحفاظ عليهن وليس تعريضهن للأذى .

6 – النظرة الدونية للمرأة منذ صِغرها : فبالرجوع إلى طريقة التربية والتنشئة الاجتماعية المتبعة في مجتمعاتنا العربية، نجد أن الفتاة يتم تربيتها على أنها كائن ضعيف ليس عليه إلا السمع والطاعة وعدم الاعتراض حتى لو سمعت ما يضايقها ، وإلا كانت غير محتشمة، الأمر الذي يجعل منها كائناً بلا قيمة ، وذلك على عكس تلك التي يغرس فيها الأهل منذ الصِغر فكرة أنها كائن قوي يستطيع الدفاع عن نفسه وعن كرامته، فلا تجد حرجاً في أن تلجأ للأساليب الإيجابية كالشكوى أو المواجهة الحاسمة عند تعرضها لأية مضايقات من الآخرين حتى ولو كانت جنسية .[14]

7- عدم وجود قانون يحمي الضحية :لأن القانون به ثغرات لا تجرم هذا الفعل بل تجرم الهتك بالعرض أي المرحلة الأخيرة من التحرش، لأنه حسب القانون يجب توفر شروط وأركان لإثبات سلوك التحرش من بينها الركن المعنوي (التحرش اللفظي)، والقصد الجنائي ويقصد به نية المتحرش للقيام بهذا الفعل، وهذا ما يصعب على القاضي إثباته، (لأنه من السهل أن ينكر المتحرش فعله)، وتصبح المرأة هي المجرمة، لهذا فالقانون في نظرها لا يستطيع حمايتها.

ولا يمكننا أن ننسى أيضاً من بين الأسباب التي أدت إلى ظهور هذه الظاهرة انتشار حالات الاختلاط غير المحسوب بين الجنسين في الأماكن العامة و خاصة في أماكن العمل ولفترات طويلة .

التحرش الجنسي في الجزائر:

يُعدّ التحرش الجنسي من الطابوهات المسكوت عنها بشكل رهيب في الجزائر، حيث أن بعض الضحايا مازلن لحد الآن يفضلن السكوت ولا يجرأن على كشف ما يتعرّضن إليه من تحرش لا سيما في مواقع العمل، خوفا على المنصب من جهة، ومن جهة أخرى خوفا أن تصير حادثة التحرش قصة تتداولها الألسن فتزيد فيها وتنقص، وأصبحت هذه المسألة الشائكة موضوع بحث واهتمام من طرف المختصين لإيجاد القوانين والحلول اللازمة للحد من انتشار هذه الظاهرة الخطيرة التي بدأت تأخذ مؤخرا منحنى خطيرا لها في الجزائر، خاصة في ميدان العمل.

ويعتبر ملف التحرش الجنسي في الجزائر من أصعب الملفات التي درسها مخبر علم الاجتماع في جامعة الجزائر، خلال العام الجاري، خصوصًا بعد بروز مظاهر جديدة للتحرش داخل المجتمع الجزائري. وحسب دراسة المخبر، فإن الأساليب اللفظية تمثل في الجزائر 45%، وهي من الوسائل المعتمدة في التحرش الجنسي بالنساء في العمل، في حين تحتل بعض الإيماءات الأخرى منها الوضعيات غير اللفظية مثل الصفير والنظرات العشوائية 15%، إلى جانب الضغط والاستفزازات المصحوبة بالتهديد.

ويقول أحد المختصين في علم الاجتماع في هذا المخبر محمد مسعودي: إن المتحرش جنسيا في الجزائر يوظف الطرق والوسائل السالفة الذكر من أجل الوصول إلى المرحلة الأخيرة، بحيث يعتمد بعض المسؤولين وأصحاب الشركات وحتى أرباب العمل وسيلة الضغط المتمثلة في زيادة الأعباء المهنية على الضحية، رفع وتيرة الانتقادات المتعلقة بإبراز العيوب المهنية، وأخيرا التهديد بالطرد من العمل، لأن الجاني عموما يعتمد على مرؤوسته، الأمر الذي يعد في غاية الفظاعة بما أنه تهديد فعلي بإحالة الضحية إلى البطالة.[15]

وحسب الدراسة، فإن التحرش بالمرأة العاملة في الجزائر، يفقدها التوازن ويدخلها دوامة من الشك والخجل، والشعور بالذنب ثم الميل إلى الاعتزال وتدهور صحتها تحت تأثير الاضطراب والقلق النفسي، كل هذه الأسباب تدفع الضحايا إلى محاولة الانتحار، خصوصا أن المتسببين في عملية التحرش الجنسي تتراوح أعمارهم ما بين 45 إلى 60 عاما، وهم مدراء ومسؤولين لهم وزن في المجتمع، تمنحهم الدولة النفوذ على الضحايا، في حين تتراوح أعمار النساء ما بين 19 و45 عاما.[16]

وتؤكد الدراسة أن "ظاهرة التحرش الجنسي محتملة الوجود في المؤسسات الجامعية والطبية والشركات الكبرى."

وفي هذا السياق " سجلت مصالح الأمن 273 حالة تحرش جنسي بكل أنواعه، خلال 11 شهرا لسنة 2011، وحسب مصادر مطلعة، فإن القضايا التي عالجتها ذات المصالح بينت أن أغلب اللواتي تعرضن للتحرش تبلغ أعمارهن ما بين 18 و50 سنة، اللائي يرتدن الأماكن العمومية وحتى في وسائل النقل، وأضاف المصدر أن النساء والفتيات الضحايا يمتنعن عن إيداع شكاوى خوفا من الفضيحة التي قد تنجر في حالة التبليغ، خاصة من طرف الأهل، باعتبار القضية قضية شرف، وهو ما ساعد على انتشار الظاهرة بشكل رهيب في المجتمع الجزائري"،[17] كما صعّب من وجود إحصائيات دقيقة لمعرفة الحجم الحقيقي للمشكلة .

التحرش الجنسي في بعض الدول العربية والأوربية:

وقد أجريت دراسات حول الظاهرة في بلدان عربية فكانت النتائج مشابهة ومتقاربة أثبتت أن النساء العاملات يتعرضن بشكل متزايد للعنف بسبب الصمت، حيث صرح مدير منظمة العمل العربية إبراهيم قويدر: " لاحظت منظمة العمل العربية انتشارا للموضوع في الوطن العربي بشكل مخيف من خلال ارتفاع حالات شكاوى النساء الإدارية ضد مرؤوسيهن تحت مسميات مختلفة تخفي غالبيتها خلفيات تحرش" [18].

ففي مصر تشير دراسة المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة أن 20 ألف حالة اغتصاب، وتحرش جنسي ترتكب في مصر سنويا، أي أن هناك حالتي اغتصاب تتم كل ساعة تقريبا، وهناك أرقام أخرى لدراسات اجتماعية مماثلة تثير الفزع تحذر أن من بين مائة امرأة يوجد 68 تعرضن فعلا للتحرش الجنسي داخل محيط العمل، سواء كان هذا التحرش لفظيا، أو بدنيا وفق ما أوردته صحيفة" أخبار الحوادث "المصرية.[19]

أما في تونس :فقد كشفت" رابطة النساء صاحبات المهن القانونية " عن أن الجمعية استقبلت عام 2003 فقط ثمانمائة 800 امرأة قالت : إنهن تعرضن للتحرش، ولم تتقدم بالشكوى منهن سوى حالتين، والأغرب أن هناك تحرشا من نوع آخر تقوم به السلطات الرسمية نفسها ضد المحجبات يصل لحد الاعتداء اللفظي،

والجسدي كما تقول منظمات حقوقية - على النساء الحاملات لغطاء الرأس حتى إن كلا من وزير التربية، ووزير التعليم العالي أصدرا أوامرهما بمنع المحجبات من دخول المعاهد، والكليات.[20]

أما في المغرب: تعاني الكثير من الفتيات، والسيدات المغربيات من ظاهرة التحرش الجنسي المتفشية في كثير من مؤسسات القطاع الخاص في المغرب، ويتبع بعض أرباب ورؤساء العمل طرقا شتى من التحرش

للإيقاع بضحاياهم، مستغلين في معظم الأحيان سطوتهم وحاجة تلك النساء للعمل.

وفي السعودية :ورغم الطابع المحافظ وعدم خروج المرأة في أغلب الأحيان للعمل، بدأت تظهر قصص غاية في الغرابة عن انتهاكات وتحرشات بالفتيات، حتى إن الإحصاءات والتقارير الحكومية تشير إلى أن حوادث التحرش الجنسي أصبحت تأتي في المرتبة الثالثة من حوادث الاعتداء الأخلاقي في السعودية من حيث العدد، وكشفت تقارير رسمية عن ضبط 1012 متهما في 832 حادثة تحرش عام 2003 بتهمة معاكسة النساء، 892 من المتهمين من البالغين و 104 من الأحداث.[21]

وتبقى الأرقام دائما لا تعبر عن الواقع بل عن النساء اللواتي كانت لهن الشجاعة لتقديم الشكاوي.

ونفس الشيء بالنسبة للغرب فقد أُجريت عدة دراسات حول الموضوع، ففي المجتمع الأمريكي، هناك دراسة قامت بها لجنة حماية نظام الجدارة والإستحقاق، كشفت عن أن هناك 42% من النساء تم التحرش بهن جنسيا في مكان العمل خلال أربعة وعشرون شهرا، وفى دراسة عام 1981 حول النساء في المتاجر والمهن، أشارت هذه الدراسة إلى أن 92% من النساء شعرن أنه تم التحرش بهن جنسيا فى العمل، وفى مسح آخر قامت به إحدى المنظمات الحكومية اتضح أن هناك 37%من النساء العاملات يؤكدن أنه تم التحرش بهن جنسيا، وأشارت بعض المسوح التى تمت على الطلاب داخل المجتمع الأمريكي إلى أن 70% من الطالبات أشرن إلى مواجهتهن ومرورهن بتجارب للتحرش الجنسى من طرف زملاءهن، وأساتذتهن، وفى دراسة عن النساء فى الجيش الأمريكي، أوضحت هذه الدراسة عام 1990 أن كل امرأتين من ثلاثة فى الجيش الأمريكي تم التحرش بهن جنسيا.[22]

وهناك أيضا "دراسة أقيمت في Quebec حول 236 شخص متقدم بشكوى، أثبتت أن 63% من بين المشتكين هن نساء، و64% منهن يرجعن السبب إلى الرجال".[23]

وفى إحدى الدراسات داخل المجتمع الكندي، بينت أن هناك 61.4%من عينة عددها 1200 إمرأة أعلنّ أنهن تم التحرش بهن جنسيا فى العمل، يضاف لذلك أن هناك شكل على الأقل من أشكال التحرش الجنسي تتعرض له الطالبات فى المدارس والجامعات، وهناك أيضا دراسات أثبتت أن عضوات هيئة التدريس فى المدارس والجامعات يواجهن مجموعة متباينة من سلوكيات التحرش الجنسي سواء من قبل تلاميذهن، أو زملاءهن فى العمل.

الخلاصة :

في الختام ،يمكن القول أن ظاهرة التحرش الجنسي هي ظاهرة تمس كل المجتمعات سواء الصناعية أو السائرة في طريق النمو، وربما كانت موجودة في السابق ولكن كانت من الظواهر المسكوت عنها، ولكن هذا لا يمنع أنها زادت في الفترة الأخيرة وهذا نظرا لارتفاع نسبة خروج المرأة لميدان العمل، وبالتالي وجود بيئة مساعدة لانتشار هذه الظاهرة (موقع العمل) وأيضا بوجود الأسباب التي ذكرناها سابقا، فأصبحت المرأة عرضة لهذه الظاهرة رغم ارتفاع مستواها التعليمي، ورغم الوظيفة التي تشغلها وهذا ما قد يؤدي إلى حدوث أضرار نفسية (الخوف والقلق وفقد الثقة بالذات وبالآخرين والشعور بالغضب من الآخرين وأحيانًا الشعور بالذنب). وأضرار مادية (البطالة) للضحية، لهذا يجب أن وضع استراتيجيات للحد من انتشار هذه الظاهرة التي قد تتسبب في عرقلة الاقتصاد الوطني (لأننا نعلم أن المرأة تساهم بنسبة مهمة في تنمية المجتمع، وظاهرة التحرش من شأنها إما أن تجعل المرأة تتخلى عن عملها، أو أن تعمل في صمت ولكن دون ارتياح وفي قلق دائم وتوتر مما يؤثر على مردوديتها)، ومن أهم هذه الإجراءات ما يلي:

1. محاولة التوعية بماهية التحرش الجنسي ومحدداته ، والتعريف بأهم مظاهره، حيث أشارت إحدى الدراسات إلى أن (60%) من الرجال قد أعترفوا بجهلهم للممارسات التي تُصنّف على أنها تحرش جنسي .(لأن بعض المتحرشين قد يكونون أناس عاديين وطبيعيين – ليسوا مرضى نفسيين – ولكن يجهلون بأن هذا السلوك هو تحرش جنسي).

2. تأسيس هيئات ومراكز تستطيع الضحية اللجوء إليها في حال تعرضها للتحرش الجنسي (كمراكز فحص ضحايا العنف من النساء، أو لجان عمل للتحقيق في قضايا التحرش الجنسي، أو خط هاتف إرشادي يمكن من خلاله الإبلاغ عن حالات تحرش جنسي في أماكن العمل أو لطلب المشورة القانونية)، كل هذه المعطيات نرى أنها كافية لتحويل المرأة من دور الصامت السلبي إلى دور الفاعل الإيجابي .

3. توفير الحماية القانونية للنساء العاملات في القطاع غير المنظم، خاصة اللاتي يمارسن أنشطة البيع في الشوارع، بإقامة الأسواق والمواقع الخاصة، والتي تحميها الدولة، لتمكينهن من مزاولة أعمالهن دون قيود أو مخاوف من مواجهة التحرش .

4. تفعيل دور منظمات المجتمع المدني، فبما أن المنظمات غير الحكومية من شأنها أن تقوم بدور في الدفاع عن حقوق المرأة بشكل عام، وتوسيع مشاركتها في الحياة المهنية، فمن المفيد أن يتم استغلال

جهودها في محاولة الحد والتقليل من تعرض النساء لهذا النوع من العنف النفسي، سواء بالتوعية أو التدريب على التصرف والمواجهة أو توفير سُبل العلاج لمن عانين من هذه التصرفات المختلة.

5. محاولة كسر ذلك "التابو" المحيط بقضايا الاعتداءات الجنسية، وتشجيع من تعرضن لهذه الاعتداءات على الإبلاغ .

6. إيجاد إطار قانوني رادع للقضاء على القائمين بمثل هذه الأفعال، مع الاهتمام بتغير سلوكيات مرتكبي هذه الجرائم .

7. محاولة ترسيخ قيم احترام الجنس الآخر عند تنشئة الأبناء اجتماعياً، والتعريف بمكانة المرأة ودورها في البيت والمدرسة ووسائل الإعلام، ومحاولة إحياء وبعث قيم عربية أصيلة.

قائمة المراجع:

1-Maryse Jaspard . « Les violences contre les femmes ».ed. La découverte, Paris, 2005 ,

2- Marie-France Hirigoyen. « Le harcèlement moral , dans la vie professionnelle ,Démêler le vrai du faux ».Pocket , Paris ,2008 .

3-Marie-France Hirigoyen. « Le harcèlement moral, La violence perverse au quotidien » .Pocket , Paris ,2008 .

4-Ariane Bilheran. « Harcèlement, Famille , institution,entreprise ».Armand colin ,Paris ,2009

5-Kathleen M. Rospenda, and Others, Doing Power :" The Confluence of Gender, Race,and class in Contrapower Sexual Harassment", Gender and Society,Vol. 12, No. 1, Feb. 1998,

6- Paludi, Michele, and Others, "Academic and Work Place Sexual Harassment" , State University of New York Press, New York, 1991.

7-Asyan Sever,"Mainstream Neglect of Sexual Harassment as A Social Problem",Canadian Journal of Sociology, Vol. 21, No. 2 .

8- المعجم الوجيز،" **مجمع اللغة العربية**"، القاهرة، 1999 .

9- هبة محمد علي،" الإساءة إلى المرأة"، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2003 .

10- ماري فرانس،" تنكيد المعنويات"، ترجمة فاديا لاذقاني، دار العالم الثالث، القاهرة، 2001.

11- أنتوني جيدنز،" مقدمة نقدية في علم الاجتماع"، ترجمة أحمد زايد وآخرون، مركز الدراسات والبحوث الاجتماعية، القاهرة، 2002 .

12 - شعراوي خليفة ."**التحرش الجنسي بالمرأة العاملة** "
http://www.rawy.maktoobblog.com. .consulté le 11/06/2010

13- عزة كامل مقهور ." **التحرش الجنسي في مواقع العمل بين الصمت والتشريع**"
http://www.amanjordan.org/a-news/wmview.php?ArtID=16093.
consulté le 11/06/2010.

14- مجد.ق " **إرهاب من نوع آخر يسدل الستار عليه التحرش الجنسي ضد المرأة العاملة مشهد تحضره الضحية والمتهم في صمت مطبق**" .الخبر الأسبوعي
http://www.elkhabar-hebdo.com/site/news-action-show-id-844.htm.. Consulté le 29/05/2010.

15- سميرة عوام، "**التحرش الجنسي يؤرق المرأة العاملة**"، مصر اليوم، بتاريخ 22-10-2013 من موقع:
http://www.egypttoday.co.uk/main1/20131022/157445.html

16- النهار أون لاين، "**83 بالمائة من العاملات تعرضن للتحرش الجنسي**"، الجزائر، http://ar.algerie360.com/ تاريخ الزيارة 20-12-2013.

17- مسعود عكو، " **التحرش الجنسي أزمة المرأة العاملة**" ،الموقع الرسمي للجمعية الفلسطينية لحقوق الإنسان (راصد)، من موقع www.pal-monitor.org/Portal/pdf.php?id=11 تاريخ الزيارة 19-12-2013

الهوامش:

1. مجد.ق " **إرهاب من نوع آخر يسدل الستار عليه التحرش الجنسي ضد المرأة العاملة مشهد تحضره الضحية والمتهم في صمت مطبق**" .الخبر الأسبوعي-http://www.elkhabar-hebdo.com/site/news-action-show-id-844.htm. تاريخ الزيارة 29/05/2010 .

2. هبة محمد علي،" **الإساءة إلى المرأة**"، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2003 ، ص15.

3. المعجم الوجيز،" **مجمع اللغة العربية**"، القاهرة، 1999 ، ص 145 .

4. ماري فرانس،" **تنكيد المعنويات**"، ترجمة فاديا لاذقاني، دار العالم الثالث، القاهرة، 2001، ص 95-96.

5. Kathleen M. Rospenda, and Others, Doing Power :" The Confluence of Gender, Race,and class in Contrapower Sexual Harassment", Gender and Society, Vol. 12, No. 1, Feb. 1998, p. 41

6. Paludi, Michele, and Others, Academic and Work Place Sexual Harassment, State University of New York Press, New York, 1991, p. 3

7. Maryse Jaspard . « Les violence contre les femmes ».ed. La découverte, Paris, 2005 ,P 68.

8. Marie-France Hirigoyen. « Le harcèlement moral , dans la vie professionnelle ,Démêler le vrai du faux ».Pocket , Paris ,2008 ,P 121.

9. Marie-France Hirigoyen. « Le harcèlement moral ,La violence perverse au quotidien ».Pocket , Paris ,2008 ,P 84-85

10. أنتوني جيدنز،" **مقدمة نقدية في علم الاجتماع**"، ترجمة أحمد زايد وآخرون، مركز الدراسات والبحوث الاجتماعية، القاهرة، 2002 ، ص 218 .

11. شعراوي خليفة ."**التحرش الجنسي بالمرأة العاملة**"، http://www.rawy.maktoobblog.com ،" تاريخ الزيارة:11/06/2010

12. عزة كامل مقهور ،" **التحرش الجنسي في مواقع العمل بين الصمت والتشريع** " من موقع:
http://www.amanjordan.org/a-news/wmview.php?ArtID=16093. consulté le 11/06/2010 .

13. شعراوي خليفة ."**التحرش الجنسي بالمرأة العاملة**"، http://www.rawy.maktoobblog.com ،" consulté le 11/06/2010.

14. شعراوي خليفة ."**التحرش الجنسي بالمرأة العاملة**"، http://www.rawy.maktoobblog.com ،" consulté le 11/06/2010

15. سميرة عوام، "**التحرش الجنسي يؤرق المرأة العاملة**"، مصر اليوم، بتاريخ 22-10-2013 من موقع:
http://www.egypttoday.co.uk/main1/20131022/157445.html

16. سميرة عوام، "**التحرش الجنسي يؤرق المرأة العاملة**"، مصر اليوم، بتاريخ 22-10-2013 من موقع:
.http://www.egypttoday.co.uk/main1/20131022/157445.html
17. - النهار أون لاين، "**83 بالمائة من العاملات تعرضن للتحرش الجنسي**"، الجزائر، http://ar.algerie360.com/ تاريخ الزيارة 20-12-2013.
18. مسعود عكو، " **التحرش الجنسي أزمة المرأة العاملة**" ،الموقع الرسمي للجمعية الفلسطينية لحقوق الإنسان (راصد)، من موقع www.pal-monitor.org/Portal/pdf.php?id=11 تاريخ الزيارة 19-12-2013
19. نفس المرجع السابق.
20. مسعود عكو، " **التحرش الجنسي أزمة المرأة العاملة**" ،الموقع الرسمي للجمعية الفلسطينية لحقوق الإنسان (راصد)، من موقع www.pal-monitor.org/Portal/pdf.php?id=11 تاريخ الزيارة 19-12-2013.
21. نفس المرجع السابق
22.Asyan Sever, " Mainstream Neglect of Sexual Harassment as A Social Problem",Canadian Journal of Sociology, Vol. 21, No. 2 . p 188.
23.Ariane Bilheran. « Harcèlement, Famille ,institution,entreprise ».Armand colin ,Paris ,2009. P 213

تحليل محتوى رسوم ثلاثية الأبعاد -رسوم شاليط نموذجا-

د.لمياء مرتاض-نفوسي

أستاذة بجامعة مستغانم-الجزائر

الإشكالية:

تُعتبر الرسوم المتحركة متنفسا للأطفال، وسيلة ترفيه يقضون فيها وقتا طويلا، تنمّي خيالهم وذكاءهم.

وقد ظهرت فكرة الرسوم المتحركة بعد اختراع السينما حيث ظهرت فكرة استبدال ممثلين حقيقيين برسوم لتحل مكانهم وتقوم بأدوارهم.

فيقوم الراسم برسم سلسلة من الرسومات يتم تسجيلها على شريط السينما الذي يتم إدارته. فتظهر هذه الرسومات متسلسلة في حركة منظمة لتمنح لنا سلسلة يقوم المتفرج بمتابعتها.

غير أنه في عصر وسائل الإعلام والاتصال الجديدة، تُقتَرَح وسائل جديدة تحل محل القديمة والمسماة بالوسائط المتعددة (Multi-Media) ، علما بأن الوسيط هو "كل شيء يستطيع إيصال المعلومة."[1]

كما يتم التعبير عن هذه الوسائط "باستخدام جهاز الحاسوب".[2]

وهكذا، وبعد اختراع الحاسوب، أُنتجت الرسوم المتحركة ثلاثية الأبعاد التي تُعتبر قفزة نوعية في هذا المجال، حيث أضحى للحاسوب القدرة على "تمثيل الواقع بشكل أكثر دقة"[3]، باللجوء إلى "موارد عالية في الأجهزة الحاسوبية التي تحتاج إلى سرعة وذاكرة عالية كما تحتاج إلى مساحة تخزينية كبيرة"[4]، بحيث تظهر الرسوم المتحركة من خلالها أكثر واقعية فتجذب إليها الجمهور المشاهد.

وبعدما كانت الرسوم المتحركة حكرا على الأطفال تقوم بوظيفة الترفيه، أضحت اليوم تُستخدَم لأغراض دعائية الغرض منها بث صور تحمل رسالة محددة.

وهذا ما حدث عندما أنتجت حركة المقاومة الفلسطينية "حماس" فيلما للرسوم المتحركة ثلاثي الأبعاد

يعرض فيه السجين الإسرائيلي جعلاد شاليط وحالة والده وهو يبحث عن حل لأزمته.

نريد من خلال هذا المقال أن نسلط الضوء على النقاط التالية:

- أهمية تقنية تحليل المحتوى في الدراسات الإعلامية
- الأهداف المستوحاة من خلال بث هذا الشريط للرسوم المتحركة
- الأساليب الإقناعية المستخدمة فيه

بالإجابة عن التساؤلات التالية :

- ما هي أهداف هذه الرسوم المتحركة ؟
- ما هي القيم والمعايير التي تحملها؟
- وما هي الأساليب الإقناعية المستخدمة بغية التأثير على الجمهور؟

وبادئ ذي بدء، سنوضح كيفية استخدامنا لتقنية تحليل المحتوى لتحليل مضمون هذه الرسوم المتحركة التي بُثّت على الأنترنيت وتداولتها كبرى وسائل الإعلام.

يعتبر تحليل المضمون(Analyse de contenu) من الأدوات الأكثر استخداما عند مقاربة الظاهرة الإعلامية .

برزت أهميته كأداة تحليل مهمة لتحليل المواد الإعلامية سيما مع الحملات الإعلامية التي واكبت قيام الحربين العالميتين، مما أدى إلى بروز أهميته في تحليل وتصنيف المادة الإعلامية المذاعة والمنشورة آنذاك .

ومع ظهور وسائل الإعلام والاتصال وانتشارها المكثف، وسيما بعد ظهور التلفزيون، ظهر تحليل المضمون كأداة علمية ضرورية، كأسلوب دقيق وموضوعي في فهم وتفسير الظواهر الإعلامية، سيما بعد اكتشاف دور الإعلام وقوته في التأثير على الرأي العام و توجيهه.

وتتجلى أهمية تحليل المضمون فيما يلي :

-"إن وسائل الإعلام و الاتصال وبالخصوص التلفزيون أصبحت المصدر الأساسي للمعلومات التي يكتسبها الجمهور.

-يتكون النظام الإعلامي في أي مجتمع من عدد من النظم الفرعية يتصدرها في الأهمية نظام المعلومات مما يبرز الأدوار المختلفة لانتقاء المعلومات و إعدادها للنشر والإذاعة في قوالب وظيفية تتفق مع الهدف من جمع هذه المعلومات وإعادة توزيعها.

- يخضع الهدف الأساسي لنظام المعلومات في وسائل الإعلام إلى حركة القوى المسيطرة في المجتمع بوسائل الإعلام والتي تنشر أفكارها من خلالها.

- يعتبر تحليل محتوى الإعلام الأسلوب المناسب لوصف وتحليل نظام المعلومات بكل عناصره ، من وصف لهذا المحتوى ودلالته وارتباطاته المتعددة بالاتجاهات المختلفة للنشر والإذاعة .

اتفق على هذه الحقائق الكثير من الباحثين فأضحت تعكس مفهوم الإنتاج الهادف للمعرفة بتوجيه من القوى أو المراكز باتساق مع الأهداف والسياسات الخاصة بوسائل الإعلام .

كما أنها تعكس العرض الانتقائي للصور والرموز من خلال ترتيب أجندة الجمهور المتلقي والغرس الثقافي وتوجيه الرأي العام.

كما أنها تعكس الفرق الذي يمكن مقارنته مع واقع الأحداث الاجتماعية والصور التي تعكسها وتبثها وسائل الإعلام المختلفة."[5]

وهكذا، وبعد الانتشار المكثف لوسائل الإعلام والاتصال، ولفهم ميكانيزمات عملها وسيرها والايديولوجيات التي تسيرها، جاء تحليل المضمون ليوضح هذه الأمور مفسرا آليات عملها وكيفية تأثيرها على الجمهور، بما أنها تسيّر نسقا من الرموز التي يتمّ تفكيك معانيها من خلال صور تُعرَض على الجمهور على تباييناته العرقية، الثقافية والسياسية.

فكل وسيلة إعلامية إلا وتوجهها سياسة تحدد آراءها وميولاتها وايديولوجيتها فتتحدد من خلالها توجهاتها.

وعلى هذا الأساس، على الباحث أن يضاعف الجهد لاستخراج الأهداف الخفية للمادة الإعلامية والدلالة والمعاني الضمنية التي لا تستخرج من القراءة المباشرة لها، فكما يقول أحمد أوزي هي "قراءة من درجة ثانية"، بمعنى أنه على الباحث أن يكتشف ما هو خفي ، أي ما هو كامن في الخطاب، و تحليل ما هو غامض حتى يتمكن من التفسير والاستدلال.

وبذلك يتمثل الدور الأساسي لتحليل المضمون في وصف خصائص مضمون النص، "ويتوسع مفهوم النص إلى الراديو والمجلة مقالة صحفية نصوص رسمية..... وكذلك المضمون السمعي البصري كالحصص التلفزيونية". [6]

وبذلك، لا يقتصر تحليل مضمون المادة الإعلامية فقط على وصفها، بل يتعدى ذلك إلى اكتشاف بنيتها و كل عناصر الرسالة حيث تتفاعل فيما بينها لتعطي معنى ودلالة للمادة المدروسة.

كما أنه يمكننا من كشف ارتباطاته المختلفة باتجاه الوسيلة الإعلامية و سياستها.

ويذهب إلى أبعد من ذلك ، إذ أن استخدامه يمكّن الباحث من تحليل عناصر الرسالة وبنائها وعلاقتها مع السياق الثقافي والاجتماعي الذي نشرت فيه؛ فالوصول إلى المعاني الخفية التي تحملها الرسالة مرتبط بسياقها العام، وهذا ما يسمى بظروف الإنتاج التي "ترتبط بعوامل مختلفة ذات طابع سيكولوجي، سوسيولوجي، سياسي، بيداغوجي...إلخ "[7]

ولا يمكن تحديد عناصر المادة الإعلامية ومضمونها وأهدافها الضمنية للوهلة الأولى ، إذ يؤكد إميل دوركايم ودي سو سور من أن " المعنى الواضح لأي نص من النصوص لا يتأتى من القراءة الأولى و المباشرة له، وإنما لا بد من تنظيم جديد للمادة المقروءة بكيفية تسمح بالوصول إلى المعنى المقصود".[8]

تحليل المحتوى للوثيقة أو النص يكون على مستويين اثنين :

المستوى الأول هو" تحليل المحتوى الظاهري للوثيقة [...] أما المستوى الثاني فيتمثل في تحليل المحتوى المستتر للوثيقة".[9]

يتمثل المستوى الأول في تحليل ما هو معلن عنه بشكل واضح أي ما تتضمنه الوثيقة حقيقة، كتحليل المحتوى الظاهري لبرنامج حزب سياسي الذي يتضمن استخراج المواضيع الأكثر تناولا .

أما المستوى الثاني فهو تحليل المحتوى الخفي للوثيقة أو النص ، بمعنى هو استخراج المحتوى غير الظاهر، كل ما لم يتم التعبير عنه بشكل واضح في الوثيقة، بمعنى أنه يمكن مثلا من خلال تحليل المحتوى المستتر لبرنامج حزب سياسي الكشف عما هو غير معلن عنه واستخراج المعاني الخفية الكامنة فيه.

كما يظهر القيم غير المعلنة المستخرجة من المواقف وتصريحات القائم بالاتصال.

يتم "تحليل محتوى التسجيلات، الأفلام وبالتحديد التلفزيونية كما هو الحال في تحليل محتوى الوثائق المكتوبة، حيث يتم البحث عن الأساطير، الرموز، المواضيع، نماذج للأبطال والنساء ... ويوجه التلفزيون إلى جمهور عريض، لأن محتواه أساسي مباشر وملموس"[10]، فهي تجمع بين الصورة والصوت .

للإجابة عن التساؤلات التي طرحناها في الإشكالية، سنحدد فئات المضمون التي الهدف منها هو الإجابة عن السؤال : ماذا قيل؟ فنحن في صدد البحث عن المعاني والأفكار التي تحملها هذه الرسوم المتحركة .وباعتمادنا على هذه التقنية، سنقوم بتحديد بعض الفئات التي نعتبرها الأنجع لتحليل هذا الشريط، بمعنى "عناصر دالة في الوثائق"[11].

وتتمثل هذه الفئات في : **الموضوع، القيم، الأهداف والأساليب** .

– فئة الموضوع :

بمعنى "علام يدور المحتوى"[12]، أي محتوى الرسوم المتحركة.

يتضح لنا أن الموضوع متعلق بأسر جعلاد شاليط ومعاناة والده وهو يبحث عن حل لحل أسره.

– فئة الأهداف :

أي ما يسعى القائم بالاتصال تحقيقه من خلال بث رسالته.

وهنا، يتعلق الأمر بما تسعى حركة حماس بلوغه من خلال بثها لهذه الرسوم المتحركة، وهو التأثير على الرأي العام الإسرائيلي للضغط على الحكومة الإسرائيلية لفك أسر السجناء الفلسطينيين مقابل فك أسر شاليط.

– فئة القيم :

أي القيم التي "تحملها الوثيقة إما بصفة واضحة وإما بصفة ضمنية".[13]

ويعتبر عبد الرحمن عزي القيمة "بمثابة الطاقة المعنوية الروحية الدافعة"[14]، نحو سلوك يُراد سلكه.

ويتعلق الأمر هنا بقيمة المحبة التي يوليها والد شاليط لابنه – مثله مثل كل الآباء الإسرائيليين– من أجل قيمة متضمنة المتمثلة في وجوب التضامن مع قضيته التي تُعتَبَر قضية عامة يُستَوجَب الإيمان بها.

– فئة تحقيق الأهداف أو الوسائل :

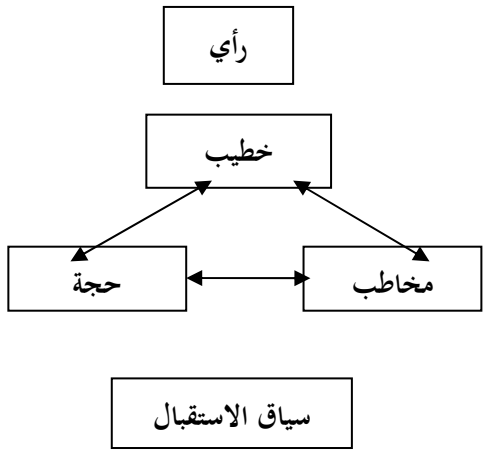
أي ما الذي "يقترحه المؤلف من طرق عمل لبلوغ هذه القيمة أو تلك؟ تهديد،إقناع، قوة، حوار..."[15]

وهي الفئة الأهم في بحثنا إذ تتحدد من خلالها وسائل الإقناع والحجج التي يرتكز عليها مرسل الرسالة لإقناع عامة الناس.

يندرج تحليل هذه الرسوم المتحركة ضمن الاتصال الحجاجي الذي هو "ذلك الاتصال الذي يهدف إلى إقناع المتلقي بأهمية وصحة رسالة المرسل باستعمال حجج بينة تضمن هذا الغرض."[16]

ويمكن تطبيق هذه السيرورة كما جاء في مثلث Philippe BRETON [17] :

خطاطة الاتصال الإقناعي



فالخطيب (Orateur) له رأي (Opinion) يود عرضه من خلال مجموعة من الحجج (Arguments) لمجموعة من المخاطَبين(Auditoire) بغية استمالة آرائهم لما يصبو إليه في سياق استقبال (Contexte de réception) مميز.

وعليه، يندرج هذه التحليل ضمن الاتصال الحجاجي الذي هو "ذاك الاتصال الذي يهدف إلى إقناع المتلقي بأهمية و صحة رسالة المرسل باستعمال حجج بيّنة تضمن هذا الغرض."[18]

إذا، تتوفر في هذه الرسوم المتحركة باعتبارها اتصالا إقناعيا عناصر العملية الاتصالية: مرسل وهو منتج هذه الرسالة أي القائم بالاتصال؛المستقبل الذي يتلقى تلك الرسالة ويتعلق الأمر هنا بمن شاهدوا تلك الرسوم المتحركة؛ الرسالة في حد ذاتها أي ماهية مضمون الرسوم المتحركة؛ الوسائل التي استخدمت فيها بغرض إقناع المشاهدين لها بفحواها، بتحديد مجموع الطرق والحجج التي استعملها القائم بالاتصال للتأثير على متلقي الرسالة.

أي ما هي الحجج وأساليب الإقناع التي تُستخدم من طرف القائم بالاتصال للإقناع والتأثير على المشاهدين.

وهذا يدفعنا إلى تحديد وظيفة الاتصال الإقناعي بأنه البحث عن إقناع المخاطَبين بفحوى الرسالة عبر عدة تقنيات :

–"الإقناع عن طريق تقديم صورة حسنة عن الذات وتُدعى: Ethos

–الإقناع عن طريق التأثير على عواطف وأحاسيس المتلقي وتُدعى استمالة النفوس: Pathos

–وأخيرا استهداف عقل المخاطب وتفكيره عن طريق الحجج والبراهين : Logos "[19]

فقد نسج القائم بالاتصال بناء متوازنا منسقا باختيار عناصر دالة تفي بالغرض، "باختيار أشكال أساسية تجعل من الرأي مقبولا لجمهور معين"[20]، بحيث "يكون تحويل الرأي إلى حجة تحديدا هو موضوع الإقناع".[21]

ونلمس ذلك في الرسوم المتحركة التي تم تحليلها، إذ أن القائم بالاتصال يدرك طبيعة الجمهور الذي تُبث إليه هذه الرسالة ، خصائصه، القيم التي يتبناها، وما يمكن أن يستميل آراءه ، بحيث "سيصاغ الرأي في مجموعة من التمثلات، القيم، المعتقدات الخاصة بجمهور معين."[22]

وعند تحليلنا لشريط الرسوم المتحركة الذي هو محور دراستنا، نجد أن القائم بالاتصال قد استند على التقنيتين الأخيرتين :

– الإقناع عن طريق التأثير على عواطف وأحاسيس المتلقي

– واستهداف عقل المخاطب وتفكيره عن طريق الحجج والبراهين

وهكذا، لكي يستميل القائم بالاتصال عواطف وأحاسيس الجمهور، استخدم صورة والد السجين الإسرائيلي وهو تائه في الطرقات بحثا عن حل لابنه بدون أن يجد مستجيبا لندائه الخفي.

كما استهدف عقل الجمهور بحيث حاول الضغط على الحكومة الإسرائيلية بتصوير واقع هذه الأزمة في نسق من الحجج والبراهين :

صورة أب تائه لوحده في طرقات فارغة وهو يقرأ الجرائد لعله يجد خبرا مفرحا عن ابنه، كل الأبواب مسكرة في وجهه، صورة لنتانياهو وهو يتهدد المقاومة الفلسطينية .

ثم هنالك عاملان اثنان يجعلان هذه الرسوم المتحركة مميزة.

يتميز العامل الأول في أنها أُنتجت بتقنيات عالية: من جهة، أنها ثلاثية الأبعاد حتى تجعل من الصور أكثر واقعية وبذلك أكثر تأثيرا على الجمهور الذي يراها جد قريبة من الحقيقة وكأن الشخصيات فيها حقيقية. ومن جهة أخرى، فقد بُثّت هذه الرسوم المتحركة عبر وسيلة إعلامية أضحى الإقبال عليها كبيرا في الوقت الراهن والمتمثلة في الأنترنيت الذي يُعتَبَر من بين وسائل الإعلام والاتصال الجديدة التي شهدت من خلالها المجتمعات "مرحلة جديدة من التحول الجذري العميق، نظرا للتقدم الثقافي المذهل".[23]

فهو وسيلة ناجعة تنتشر في وقت قصير، مختصرة الزمان والمكان، لتستقبلها شرائح عريضة من المجتمع.

وهذا راجع لكون العالم يعيش حاليا "ثورة علمية وتقنية متجسدة اليوم بشكل أساسي في الثورة المعلوماتية وثورة الاتصالات، قاعدتها الصناعة الاكترونية."[24]

هذه الصناعة الاكترونية غيّرت طبيعة العلاقات بين الأفراد في المجتمع الواحد وانجرت عنها تغيرات أثرت على بنيات المجتمع وطبيعته بخلق شبكة اتصالات جديدة كانت تحولا جذريا في العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع الواحد وامتدت حتى إلى المجتمعات المختلفة. فالأنترنيت يبني علاقات بين المجتمعات بدون أن يؤثر تباعدها أو اختلاف ثقافاتها ومعتقداتها على تلك السيرورة. لذا، استغلت حركة حماس هذه الثورة التقنية لإيصال رسالتها إلى ملايين الأشخاص في دول وقارات مختلفة في وقت قصير.

هذا فيما يخص العامل الأول المتمثل في استخدام القائم بالاتصال لتقنيات جديدة عالية الدقة. أما العامل الثاني فيتمثل في كون هذه الرسالة لا تُستَخدَم فيها اللغة المنطوقة.

فخلال الدقيقتين والست والعشرين ثانية لبث هذه الرسالة، لم نسجل أي كلام أو حوار: بُثّت الرسالة في وقت قصير وبشكل فعال، مستخدمة نسقا من الرموز والحجج، وكان ذلك كافيا للغرض. فما عساه يقول الكلام بعدما تكلمت الصور.....

فتتداخل تقنيتي الاتصال الإقناعي: الإقناع عن طريق التأثير على عواطف وأحاسيس المتلقي واستهداف عقل المخاطب وتفكيره عن طريق الحجج والبراهين، حيث لا توجد حدود بينهما. وهذا ما تؤكده Judith LAZAR بقولها إن "الحدود بين الأحاسيس والعقل إشكالية في سيرورة الإقناع ، إذ أن الهدف الأساسي من الإقناع هو تعديل السلوك(...) للقيام بسيرورة اجتماعية ورمزية".[25]

يتطلب الإقناع (persuation) كسيرورة اجتماعية وجود علاقة بين عدة أفراد حتى يتم التفاعل بينهم وتأثير بعضهم على بعض. أما الإقناع كسيرورة رمزية فهو يستلزم "أولوية الاتصال"[26]، مهما كان شكله ليؤثر على سلوك الأفراد، سواء أكان ذلك على المستوى اللفظي أو كما هو في دراستنا على المستوى غير اللفظي، متجليا في لغة موازية (paralangage) ، أي "مادة إعلامية تحمل في طياتها بلاغات، وإن كانت غير واضحة لأول وهلة، وتحتاج إلى بذل جهد للوصول إلى معانيها"[27].

وهي بذلك مجموعة رموز و"إشارات غير منطوقة تمثل دلالة إضافية ترافق الرسالة اللفظية."[28]

وقد يلجأ إليها القائم بالاتصال بدون أن يستخدم اللغة الشفوية كما هو الحال في دراستنا والمتمثلة في مجموعة صور بُثّت في شريط للرسوم المتحركة ثلاثية الأبعاد تمّ نشرها عبر الأنترنيت.

وحتى تفي بالغرض، تحتوي هذه الرسالة حتى تقوم بوظيفتها المتمثلة في الاتصال الإقناعي على مجموعة من الرموز والدلالات كانت موضوعا التفاعلات الرمزية

(Intéractions symboliques) حيث "أن المجتمع ينشأ و يستمر وجوده في توصيل الرموز الدالة."[29]

وهكذا يحدث الاتصال بين المرسل والمتلقي بتفكيك الرموز من طرف الثاني.و في هذه السيرورة تحقّق نوعية الاتصال الأهداف المرجوّة. وهنا يتعلق الأمر بإقناع المشاهدين بفحوى الرسالة التي يتلقونها باستخدام لغة تحتوي على رموز ودلالات خاصة.

في هذا الشريط للرسوم المتحركة، يبدو أن الأساليب المقترحة للتأثير على الرأي العام الإسرائيلي تتمثل في صورة الأب الذي يمشي تائهًا في الطرقات بحثا عن باب يُفتَح له إذ نجده واقفا أمام مقر وزارة المسجونين والمفقودين حيث يجده مغلقا ويواصل السير لوحده ولا أحد يعترض طريقه لمد يد العون إليه.

فالشعب اليهودي يتبنى قيمة عدم التفريط في أبنائه مهما كان الثمن وحركة حماس تدرك هذا الأمر. لذلك، فهي تضرب على هذا الوتر الحساس.

في السنوات الخمس التي تلت أسر جعلاد شاليط، تواصل الضغط من وسائل الإعلام والشارع. ومن خلال حالة هذا الشاب، انبثق شعور التضامن الإسرائيلي الذي كان له وزنه الكبير في نهاية المطاف في مجتمع معظم العائلات فيه لها شاب بالخدمة في الجيش الإسرائيلي .

وهنا، استغلت حركة حماس هذه النقطة كنقطة قوة لتركز عليها في هذه الحملة.

أضف إلى ذلك نقطة جديدة على المستوى الدبلوماسي، إذ تمّ تعيين رئيس جديد للمخابرات الإسرائيلية بدلا من المسؤول القديم الذي كان يعارض بشدة أي اتفاق مع المقاومة الإسرائيلية بشأن تبادل الأسرى.

وبالرغم من أن نتنياهو كان حازما في هذه النقطة، إلا أنه رضخ للأمر بما أن الأفق الدبلوماسي أُغلق وتصاعد الاستياء الاجتماعي في إسرائيل، وكان بذلك بحاجة إلى نجاح يعزز مكانته السياسية وفي الأوساط الشعبية الإسرائيلية.

يُعتبر هذا الشريط الذي بُثّ يوم 27 أفريل 2010 حربا نفسية قامت بها حركة حماس للضغط على إسرائيل حتى تُفرج عن مجموعة من السجناء الفلسطينيين .

وبعدما أُسر شاليط سنة 2006 وبعد خمس سنوات من أسره، قامت إسرائيل بصفقة مع المقاومة الفلسطينية –تحت رعاية مصرية– وأُطلق صراحه يوم 18 أكتوبر 2011 مقابل إطلاق صراح 1027 أسير فلسطيني.

وتُعَدّ هذه الصفقة أضخم ثمن دفعته إسرائيل مقابل جندي واحد.

خلاصة :

في دراستنا هاته، وباستخدام تقنية تحليل المحتوى، تمكّنا من تسليط الضوء على شريط الرسوم المتحركة الذي بُثّ عبر الأنترنيت والخاص بمعاناة والد الأسير الإسرائيلي جعلاد شاليط أثناء أسره.

بُثّ هذا الشريط عبر الأنترنيت ليتسنّى لفئات عريضة من الجمهور عبر العالم من متابعته وفي وقت قصير. أُستخدمت فيه تقنيات عالية متمثلة في استخدام الوسائط المتعددة التي يوفرها الحاسوب باستخدام تقنية ثلاثية الأبعاد حتى تكون الصور أكثر واقعية وأكثر تأثيرا على الجمهور.

وضحنا الأهداف الظاهرة والخفية من خلال بثّ هذا الشريط والمتمثلة أساسا في دفع الحكومة الإسرائيلية للتراجع عن موقفها الحازم المعارض لإبرام أية صفقة مع المقاومة الفلسطينية.

ثم وضحنا بعض القيم المرجوة في هذا الشريط كضرورة الوفاء والتضامن مع الأسرى الإسرائيليين وضرورة فكّ أسرهم مهما كان الثمن.

وفي الأخير، بيّنا الأساليب الإقناعية التي استخدمها القائم بالاتصال لإيصال رسالته والمتمثلة في مجموع صور أُستُخدمت فيها اللغة الموازية كصورة أب وحيد يمشي تائها في الطرقات، وجود أبواب موصدة في طريقه وصور لبعض القادة الإسرائيليين وهم يتهددون المقاومة الفلسطينية.

تندرج هذه الدراسة ضمن الدراسات التي تسلط الضوء على الاتصال الإقناعي الذي يُعتَبَر مجالا خصبا في الدراسات الإعلامية سيما عند تناوله لمسألة اللغة الموازية، فاتحة المجال لزوايا جديدة تكون موضوع دراسات أخرى في المستقبل.

– قائمة المراجع

– باللغة العربية :

– مراجع:

– أنجرس موريس، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية** ، ترجمة صحراوي ، بوزيد و آخرون ، الجزائر، دار القصبة، 2004

– أوزي أحمد، **تحليل المضمون و منهجية البحث** ، المغرب، جامعة محمد الخامس، كلية علوم التربية، 1993

– حرز الله نائل ، ديما الضامن، **الوسائط المتعددة**، الأردن، دار وائل النشر، 2008

– حفناوي بعلي، **مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن**، لبنان، الدار العربية للعلوم– ناشرون، 2007

– حوارات أكاديمية حول **نظرية الحتمية القيمية في الإعلام**، الجزائر، دار ورسم للنشروالتوزيع، 2010

– عبد الحميد محمد، **البحث العلمي في الدراسات الإعلامية**، القاهرة، عالم الكتب، الطبعة الثانية ، 2004

– غدنز أنتوني، **علم الاجتماع**، ترجمة فايز الصياغ، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الرابعة، 2005

– عزي عبد الرحمن، **الفكر الاجتماعي المعاصر والظاهرة الإعلامية الاتصالية**، الجزائر، شركة دار الأمة للطباعة، الطبعة الأولى، 1995

– لارامي أ. ، فالي ب. ، ترجمة ميلود سفاري ، رابح كعباش و آخرون، **البحث في الاتصال، عناصر منهجية**، قسنطينة، مخبر علم الاجتماع، 2004

– دوريات :

– كتابات معاصرة، رقم 58، بيروت، 2005

– كتابات معاصرة، رقم 61، بيروت، 2006

– باللغة الفرنسية :

- Breton Philippe, **L'argumentation dans la communication**, Alger, Edition Casbah, 1998

- Grawitz Madeleine, **Méthodes des sciences sociales** , Paris, Dalloz,11eme édition , 2001

- Lazar Judith, **Sociologie de la communication de masse**, Paris, Armand Colin Editeur, 1991

- Mucchielli Roger , **Communication et réseaux de communication**, Paris, ESF éditeur, 1993

الهوامش :

(1) نائل حرز الله، ديما الضامن، **الوسائط المتعددة**، الأردن، دار وائل النشر، 2008، ص.03

(2) نفس المرجع السابق

(3) نفس المرجع السابق، ص.194

(4) نفس المرجع السابق

(5)عبد الحميد محمد، **البحث العلمي في الدراسات الإعلامية**، القاهرة، عالم الكتب، الطبعة الثانية، 2004، ص.ص213-214

(6) أ.لارامي ،ب.فالي ، ترجمة ميلود سفاري ، رابح كعباش و آخرون، **البحث في الاتصال، عناصر منهجية**، قسنطينة، جامعة منتوري، مخبر علم الاجتماع، 2004، ص.243

(7)المرجع السابق ، ص.244

(8)Bardin Laurence **l'analyse de contenu**, PUF,Paris, 1977, p.9

في :أحمد أوزي، **تحليل المضمون و منهجية البحث**، المغرب، جامعة محمد الخامس، كلية علوم التربية ، 1993، ص.14

(9) أنجرس موريس، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، ترجمة صحراوي ، بوزيد و آخرون، دار القصبة، الجزائر، 2004، ص.218

(10)Grawitz Madeleine, **Méthodes des sciences sociales** , Paris, Dalloz,11eme édition, 2001, p.600

(11) موريس أنجرس ، مرجع سبق ذكره، ص.278

(12) محمد عبد الحميد، مرجع سبق ذكره، ص.230

(13) موريس أنجرس ، مرجع سبق ذكره

(14) حوارات أكاديمية حول **نظرية الحتمية القيمية في الإعلام**، الجزائر، دار ورسم للنشر والتوزيع، 2010، ص.14

(15) موريس أنجرس ، مرجع سبق ذكره

(16) برقان محمد، **الخطاب الحجاجي و الاتصال**، ، كتابات معاصرة، رقم 58، بيروت، 2005، ص.24

(17) Breton Philippe, **L'argumentation dans la communication**, Alger, Edition Casbah, 1998, p.19

(18) برقان محمد، مرجع سبق ذكره

(19) برقان محمد، **الاتصال الإقناعي في فن الخطابة**، كتابات معاصرة، رقم 61، بيروت، 2006، بيروت، ص.24

(20) Breton Philippe, op.cit., p.20

(21) Ibid

(22) Ibid, p.21

(23) غدنز أنتوني، **علم الاجتماع**، ترجمة فايز الصياغ، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الرابعة، 2005، ص. 501

(24) حفناوي بعلي، **مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن**، لبنان، الدار العربية للعلوم-ناشرون، 2007، ص.199

(25) Judith Lazar, **Sociologie de la communication de masse**, Paris, Armand Colin Editeur, 1991, p.166

(26) Ibid

(27) أحمد أوزي، مرجع سبق ذكره، ص.25

(28) Roger Mucchielli, **Communication et réseaux de communication**, Paris, ESF éditeur, 1993, p.42

(29) عزي عبد الرحمن، **الفكر الاجتماعي المعاصر والظاهرة الإعلامية الاتصالية**، الجزائر، شركة دار الأمة للطباعة، الطبعة الأولى، 1995، ص.40

الأشكال الأسرية

–مقاربة نسقية مفاهيمية–

درفوف محمد

طالب دكتوراه في علم الاجتماع، بجامعة تلمسان

مقدمة:

إذا كان معنى الأنثروبولوجيا هو علم الإنسان، يتضح أن موضوع هذا العلم هو الإنسان والإنسان هو الإطار الوحيد الذي يحدد الموضوعات التي يدرسها هذا العلم.

أما الزمان و المكان فلا يقيدان الموضوعات التي تدخل في نطاقه، بمعنى أعم هو العلم الذي يدرس الإنسان وأجداده وأصوله منذ أقدم العصور والأزمنة حتى يومنا هذا. فهو يدرس الإنسان في كل زمان، وكذلك يدرسه في كل أنحاء العالم وبصورة أدق في كل أجزاء الكرة الأرضية، أي يدرس الإنسان في كل مكان[1].

وهكذا لا يتقيد هذا العلم بفترات الزمان أو بحواجز المكان، ولكنه يتقيد ببحث موضوع واحد لا يخرج عنه وهو الإنسان. ولكن الإنسان موضوع واسع وشامل ويجب تحديد هذا الموضوع بصورة أضيق حتى نستطيع تمييز هذا العلم عن العلوم الطبيعية والاجتماعية الأخرى التي تدرسه أيضا.

إن هذا العلم يهتم بالجنس البشري، فيدرس أجسام أفراده ومجتمعاتهم ووسائل الاتصال فيما بينهم وكل ما ينتجونه سواء أكانت مادة أو علاقة اجتماعية أو فكرة.

واهتم الانثروبولوجيون الأوائل بدراسة مظاهر الحياة الاجتماعية للمجتمعات البدائية، إذ اجتذبتهم غرابة تلك المجتمعات واختلافها عن المجتمعات الأخرى وخاصة الأوروبية. ويمكن تلخيص الأسباب التي دفعت الرّعيل الأوّل من الأنثروبولوجيين إلى ذلك الاتجاه فيما يأتي:

–كان أهم ما يبحثون عنه هو اللغات والعادات الغريبة التي تختلف وتتناقض مع لغات وعادات مجتمعاتهم الأوروبية وأصبح هذا تقليدا على مر السنين فبينما يهتم الأنثروبولوجيون بالمجتمعات شبه البدائية يهتم علماء الاجتماع وعلماء الاقتصاد وعلماء السياسة والقانون بالمجتمعات المتمدينة التي تعرف على الأقل القراءة والكتابة.

ويرى بعض الأنثروبولوجيين أن الاهتمام بالمجتمعات البدائية يعد أهم ما يميز الأنثروبولوجيا عن العلوم الاجتماعية الأخرى.

وأصبحت هذه الفكرة غير صحيحة في القرن العشرين حيث انتشرت الدراسات الأنثروبولوجية الخاصة بالمجتمعات المتمدينة وخاصة القرى.

وكذلك بعض الدراسات المختصة بتحديد معالم حضارات المجتمعات المتقدمة مثل المجتمع الأمريكي والروسي والصيني وأمثلة تلك الدراسات للمهاجرين الأوروبيين والصينيين واليابانيين الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة الأمريكية ويعيشون في مجتمعات شبه مغلقة يحتفظون فيها بلغاتهم الأصلية وعادات أوطانهم الأولى.

يتضح أن علم الأنثروبولوجيا يتميز بالنظرة الكلية الشاملة، أي المنهج الكلي التكاملي الذي يهدف إلى تحديد جميع عناصر الثقافة في مجتمع ما، والعناصر المادية والمعنوية التي تتداخل في تكوين الوعاء الثقافي لذلك المجتمع. وأثر ذلك على علاقات أفراد المجتمع وعناصره وتأثيره على الروابط الاجتماعية التي تربطهم[2].

إنه عند دراستنا لقبيلة ما علينا أن نبحث في كل عنصر مادي أو اجتماعي أو فكري في حياة تلك القبيلة، بحيث فصل في النهاية إلى تحديد طريقة الحياة التي يعيشها أفراد تلك القبيلة، وبذلك يهتم بملاحظة مساكنهم وملابسهم، وأدواتهم ونظام العائلة والقرابة والنظام الاقتصادي والمعتقدات والطقوس الدينية واللغة المستخدمة والسحر، والشعوذة ووسائل الضبط الاجتماعي من سنن اجتماعية وتقاليد، وكذلك تحديد صور الفن المنتشرة، كما أنه يعنى بدراسة النظام السياسي والجماعات التي تتكون منها القبيلة والمراكز الرئيسية في تلك الجماعات والأدوار الاجتماعية للأفراد في داخلها. وخلاصة القول أن الأنثروبولوجي يدرس ثقافتها من جميع الجوانب المكونة لها.

إن التزام علم الإنسان بالمنهج الكلي التكاملي يدفع الأنثروبولوجي إلى الاهتمام بالمجتمعات شبه البدائية الصغيرة الحجم حيث يصبح في الإمكان تطبيق المنهج التكاملي، وحيث يستطيع عالم واحد الإلمام بكل جوانب ثقافة المجتمع.

ولا شك أن الأنثروبولوجي لن يصل إلى معرفة العلاقات الاجتماعية في المجتمع الصيني الضخم أو المجتمع الأمريكي أو المجتمع الغربي كما يعرفها عالم الاجتماع.وكذلك لن يصل إلى معرفة نظام الأسعار ونظام البنوك، كما يعرفها عالم الاقتصاد. كما أنه لن يفهم قوانين تلك الأمم المتمدينة بنفس الدقة التي يصل إليها رجال القانون.

ولكنه يستطيع وحده أن يدرك الصورة ككل ويعرف الحقائق الأساسية لتلك العلوم من حيث أنماط السلوك المكتسبة في تلك

القبيلة لكي يستطيع تحديد عناصر يستطيع أن يرسم صورة كلية وشاملة لجميع مظاهر الحياة الاجتماعية في مجتمعات صغيرة الحجم.

وعندما تقدمت وكثرت أبحاث علماء الاقتصاد والاجتماع والسياسة والدين والقانون أصبح في مقدور الأنثروبولوجي الاستفادة من تلك الدراسات للوصول إلى تحديد عناصر حضارة المجتمع المتقدم كبير الحجم والغني بالعلاقات الاجتماعية المعقدة المتشابكة.

إن الإنسان ليس مجرد حيوان ثديي بمعنى أنه يتكاثر عن طريق التناسل ويختص بدراسة ذلك قسم الأنثروبولوجيا الطبيعية، ولكن الإنسان هو حيوان عقلي يتميز عن جميع الحيوانات بالقدرة على التفكير ولذلك يسمى الجنس البشري الحالي باصطلاح الإنسان العاقل، واستطاع الإنسان عن طريق عقله تغيير صور عناصر البيئة المحيطة به بصنع الأدوات التي يستخدمها لإشباع حاجته واستطاع كذلك أن يخترع القواعد التي تنظم العلاقات الاجتماعية بين البشر.

ويعرف القسم الثاني من الأنثروبولوجيا المتخصص في دراسة حضارة الإنسان بالأنثروبولوجيا الثقافية وهو ينقسم إلى عدة فروع نظرا لتنوع واختلاف موضوعاته.

ويدرس هذا القسم في الأنثروبولوجيا الثقافية الثقافة. والمعنى المبسط لذلك المفهوم هو طريقة معيشة مجتمع ما، سواء أكان ذلك المجتمع بدائيا أو متخلفا أو نامية أو متقدم، والثقافة من صنع الإنسان، وهي ظاهرة طبيعية تخضع لقوانين الطبيعة مثل قانون التطور وقانون البقاء للأصلح ، ولذلك يدرسها هذا القسم بمناهج علمية لا تختلف عن المناهج التي تستخدمها العلوم الطبيعية في دراسة ظواهر الطبيعة الأخرى.

إن قدرة الإنسان على إنتاج الثقافة هي أهم خاصية تميز الإنسان عن باقي الثدييات والحيوانات جميعا ومن أهم عناصر الثقافة اللغة، فعن طريقها تجمع وتسجل الثقافة وتنقل من جيل إلى آخر فيمكن نموها وتقدمها. كما أن الثقافة تزود اللغة بمعظم مضمونها، فهي التي تعطي الإنسان المواضيع التي يتكلم فيها. وتشمل الثقافة كذلك كل ما يصنعه الإنسان من عناصر المادة مثل الملبس، والمباني والآلات والأدوات التي تزداد كثافة كلما تقدم الإنسان.

ومن أهم عناصر الثقافة العلاقات الاجتماعية التي تربط بين الإنسان وأخيه الإنسان، أي النظم الاجتماعية التي يخترعها الإنسان بصورة جماعية لينظم تلك العلاقات الاجتماعية. فيجب التمييز والتفرقة بين العلاقات الاجتماعية الإنسانية التي تدخل في نطاق الثقافة والعلاقات الاجتماعية التي تظهر بصورة غريزية فطرية عند بعض الحشرات والحيوانات، بل إن تلك العلاقات الاجتماعية الغريزية أكثر تنظيما من بعض العلاقات الإنسانية.

وخلاصة القول إن السلوك الاجتماعي أكثر تقدما من الثقافة إذ تمتد ظاهرة المجتمع إلى أزمنة بعيدة في القدم في تاريخ الحياة على ظهر الأرض. أما الثقافة فهي ترتبط بظهور الإنسان على وجه الأرض.

وكان لاكتشاف الثقافة على يد العلامة TYLOR أكبر الأثر في تنظيم موضوعات الأنثروبولوجيا الثقافية في إطار واحد، فهو المركز التي تنتظم حوله معظم الظواهر التي ترتبط من قريب أو بعيد بالإنسان[3].

ولإعطاء فكرة عن الموضوعات الكثيرة والمختلفة التي تدخل في نطاق الثقافة الدقيق : "بأنها الكل المتكامل لأنماط السلوك المكتسبة التي يأخذ بها معظم أفراد مجتمع معين.

يجمع هذا التعريف كل أنماط السلوك التي يكتسبها الفرد في المجتمع الذي ينتمي إليه وهكذا يدخل في الثقافة كل أنماط السلوك التي تمثل علاقة الإنسان بالمادة مثل أسلوبه في بناء مسكنه وفي ملبسه وفي الأدوات والآلات والأسلحة التي يستخدمها فإن كل عنصر مادي من صنع الإنسان ويطبق بصورة جماعية يعد جزءا من الثقافة".

وتشمل الثقافة كذلك جميع أنماط السلوك التي تمثل علاقة الإنسان بأخيه الإنسان أي النظم الاجتماعية مثل نظم اللغة والاقتصاد والعائلة والسياسة والدين والأخلاق ونظم القرابة والعادات والتقاليد والآداب العامة والفنون. كما أن الثقافة تجمع أيضا كل أنماط السلوك التي تمثل علاقة الإنسان بعالم الأفكار مثل المبادئ والمثل العليا التي يؤمن بها مجتمع معين وكذلك القوانين العلمية التي يصل إليها.

إن هذه المجموعات للعناصر الثقافية لا توجد في الواقع الاجتماعي بصورة مستقلة عن بعضها و إنما هي في حالة تداخل بحيث لا يمكن التمييز بين ما هو مادي و ما هو فكري وما هو اجتماعي.

ويشكل الزواج وأساليبه والعادات التي تنشأ معه و منه نوعا من أنواع هذا النمط والسلوك الاجتماعي، كما أنه يشكل نمطا سلوكيا يمثل علاقة الإنسان بمحيطه.

1- الأسرة وظائفها وأشكالها:

1-1- تعريف الأسرة ووظائفها .

إنه لا يمكن أن يوجد بناء اجتماعي بدون مجتمع، يعمل من خلاله، ولا يمكن أن يوجد مجتمع دون عدد من الأفراد يكونونه. فالإنسان في كل مكان ينتمي على الأقل إلى وحدتين اجتماعيتين، الأسرة وهي أول جماعة يعرفها الطفل، والمجتمع المحلي commity وهو في الغالب الوحدة الاجتماعية الثانية التي يتعرف عليها الإنسان بعد الأسرة.

والمجتمع المحلي هو أكبر جماعة من الأشخاص الذين يعيشون معا ويقوم تعاملهم على أساس الاتصال الشخصي أي وجها لوجه.
وهكذا فإن الأسرة الزواجية والمجتمع المحلي هما الوحدتان الاجتماعيتان الوحيدتان ذات الانتشار العالمي.
للأسرة تعريفات متعددة، و تعريف العلامة "ميردوك" [4] من أوضح التعريفات الشهيرة وينص على أن الأسرة: "هي جماعة اجتماعية تتميز بمكان إقامة مشترك وتعاون اقتصادي ووظيفة تكاثرية، ويوجد بين اثنين من أعضائها على الأقل علاقة جنسية يعترف بها المجتمع.

وتتكون الأسرة على الأقل من ذكر بالغ وأنثى بالغة وطفل سواءا أكان نسلهما أو عن طريق التبني". وقام العلامة ميردوت بمقارنة الأسرة في 250 مجتمع إنساني فلاحظ وجود ثلاثة أشكال رئيسية للأسرة الإنسانية، أهم تلك الأشكال الأسرية النووية NuclearFamily باعتبارها النواة أو الخلية الأولى للمجتمع الإنساني وأحيانا تسمى بالأسرة الزواجية Conjugal Family ويوجد من يسميها الأسرة الصغيرة وتتكون من زوج واحد وزوجة واحدة وأطفالهما وقد يحدث أن يقطن معهم أشخاص آخرون، وعندها تتجمع أكثر من عائلة صغيرة في ظروف معينة وبشروط خاصة يتكون شكلان آخران للأسرة فتوجد الأسرة المتعددة للأزواج أو الزوجات وهي تجمع عائلتين صغيرتين أو أكثر بشرط أن يكون الزوج أو الزوجة مشتركة في أكثر من أسرة صغيرة واحدة.
أما الشكل الثاني فهو الأسرة الممتدة وهي تتكون على الأقل من عائلتين صغيرتين إحداهما امتداد للأخرى. لا يخلو مجتمع إنساني من الأسرة الزواجية ولذلك هي ظاهرة اجتماعية عالمية وقد توجد وحدها، أي الشكل الوحيد للأسرة في المجتمع وأحيانا أخرى توجد في وضعية مركبة بحيث تكون الوحدة الرئيسية في مركب اجتماعي أكبر حجما كما يحدث في الأشكال الأخرى للأسرة.
فالفكرة الشائعة هو تصور وجود الأسرة الزواجية وحدها في معظم المجتمعات الإنسانية ولكن الدراسات العلمية المقارنة تؤكد عكس ذلك.

يرى العلامة "هوبيل"[5] أن حوالي 25% من المجتمعات البشريةتوجد بها الأسرة الزواجية وحدها وفي حوالي 50% من المجتمعات الإنسانية لا توجد الأسرة الزواجية وحدها وإنما يوجد بجانبها أشكال مركبة أخرى وخاصة الأسرة الممتدة. و توصل العلامة "ميردوك"[6] إلى نتيجة مماثلة فقد قارن بين 192 مجتمعا إنسانيا فلاحظ أن 25% منها (47 مجتمعا) يأخذ بنظام الأسرة الزواجية فقط وأن 48% من تلك المجتمعات (92 مجتمعا) تجمع مع الأسرة الزواجية نظام الأسرة الممتدة، و27% من تلك المجتمعات (53 مجتمعا) تأخذ بنظام الأسرة متعددة الأزواج أو الزوجات. ولكن يجب ملاحظة أن تلك المجتمعات يوجد بها أيضا نظام الأسرة الزواجية بالإضافة إلى تعدد الأزواج أو الزوجات. ويمكن القول بأن الأسرة الزواجية تتمتع بانتشار عالمي لا يتمتع به أي شكل آخر. وتقوم الأسرة الزواجية بوظائف رئيسية كثيرة، بعضها ذات انتشار عالمي أي توجد في كل مكان وهي الوظيفة الجنسية والوظيفة الاقتصادية والوظيفة التكاثرية والوظيفة التربوية.

بالنسبة للوظيفة الجنسية نجد أن المجتمعات الجنسية جميعا تبيح الاتصال الجنسي بين قطبي الأسر أي الزوج و الزوجة، قبل أو بعد إتمام مراسيم الزواج. ويؤدي الاتصال الجنسي إلى تقوية العلاقات الاجتماعية بين الزوج والزوجة وبالتالي تستطيع الأسرة أن تحقق الوظائف الأخرى.

تجب ملاحظ أن المجتمع الإنساني لا يبيح ذلك الاتصال بصورة مطلقة، وإنما يضع له قيودا معينة، وينظم الوسائل والظروف التي يتم فيها ذلك الاتصال. ويهدف المجتمع من ذلك التنظيم إلى حفظ كيان الأسرة وصيانة صحة الزوجين.
وأثبتت الدراسة الميدانية أن المجتمعات الإنسانية لا تعطي الأولوية للوظيفة الاقتصادية التي تتمثل في تعاون أعضاء الأسرة على المعيشة.
ومما يدل على ذلك أن بعض المجتمعات تبيح الاتصال الجنسي خارج نطاق الأسرة فمثلا في قبيلة بانارو لا يسمح للعريس أن يتصل بعريسه إلا بعد أن تلد تلك العروس نتيجة لاتصال جنسي بين العروس وأحد أصدقاء والد العريس.
وما يلاحظ من دراسة مقارنة قام بها العلامة "ميردوك" وجد 25 مجتمعا من 250 مجتمعا قارن نظم الأسرة فيها يباح فيها الاتصال الجنسي بين الأفراد غير المتزوجين والذين لا يرتبطون بصلة قرابة، ويوجد 20 مجتمعا تبيح ذلك الاتصال بشروط معينة وتمنح 20% من المجتمعات العلاقات الجنسية قبل الزواج بين غير الأقارب، ولكن بعض تلك المجتمعات تبيحه بين أقارب معينين.
كما تمت ملاحظة أن 10% من المجتمعات يباح فيها الاتصال الجنسي بين الرجل المتزوج وأية فتاة أخرى بشرط أن لا تكون قريبته. من ذلك يتأكد أن القول بأن الدافع الجنسي يكون أبدا السبب الوحيد لنشأة الأسرة الإنسانية.

تقوم الأسرة كذلك بوظيفة التكاثر، ولا يمكن أن يغفل أحد أهمية ودور تلك الوظيفة، فعن طريقها يستمر الجنس البشري في الوجود، وعن طريقها يستمر وجود المجتمع الإنساني.لذلك لا يخلو مجتمع إنساني من المراسيم والطقوس التي نظمها احتفالا بولادة الأطفال،

وكذلك لا يخلو مجتمع من الجزاءات التي تفرض على الوالدين أو أحدهما في محاولة قتل الطفل أو التخلص منه.

بالإضافة إلى القوانين والجزاءات والتقاليد توجد عوامل نفسية تؤكد حماية الأطفال والحفاظ عليهم، ومن ذلك دافع الأمومة، والأبوة، وتبين بأن أقوى علاقة اجتماعية تجمع بين فردين هي علاقة الأم بطفلها وتلك علاقة عميقة تقوم على أسس فسيولوجية تتمثل في الحمل والولادة بالإضافة إلى دوافع نفسية قوية مثل دوافع الأمومة.

ولذلك تقوم الأم وتتفانى في العناية بطفلها، ويقوم الأب والأشقاء وأخوات الطفل بدور ثانوي في الرعاية الحميمية بالطفل حديث الولادة. إن الوظيفة التناسلية والرعاية بالطفل لا تقوم بها أية وحدة اجتماعية غير الأسرة ولا شك أن المجتمعات تختلف في صور وتفاصيل تلك الوظائف ويترتب على ذلك الاختلاف نتائج متنوعة في سمات شخصيات أفراد المجتمع الواحد، وأطفال الأسرة الواحدة.

ومن الحقائق الثابتة أنه مهما تقدم المجتمع الإنساني فإنه لا يستطيع أن يجد بديلا عن الأسرة للقيام بوظيفة التناسل والعناية بالأطفال. وحاولت بعض المجتمعات إنشاء مؤسسات (دور حضانة خاصة) للقيام بوظائف رعاية الأطفال حديثي الولادة، ولكن تقابلها عقبات كثيرة مما أدى إلى عدم انتشار تلك المؤسسات.

وتقول العلامة "مارجريت ميد" في هذا الشأن: "لقد تبين بصورة واضحة أن الأطفال الذين يوضعون في مؤسسات خاصة بعد الولادة تصيبهم مشاكل وأمراض كثيرة رغم إحاطتهم برعاية جسمية جيدة، إذ أن هناك آثارا سيئة جدا على الأطفال الذين يفصلون عن أمهاتهم بعد الولادة ومن أمثلة ذلك التأخر العقلي والإخفاق في تعلم الكلام والبلادة وفقد الإحساس، والنكوص وأحيانا الموت"[7].

وتقوم الأسرة كذلك بوظيفة لا تقل أهمية عن الوظائف السابقة وهي تربية الأطفال اجتماعيا إذ أن الإنسان يولد لا يعرف شيئا عن المجتمع الذي ولد فيه وعليه أن يكتسب كمية هائلة من التراث الاجتماعي والخبرات والمهارات. ولابد للطفل كي يتعلم أن يخضع دوافعه الفطرية للقواعد التي تضعها الحضارة التي ينتمي إليها.

وتقوم الأسرة بعملية تلقين وتعليم الطفل كمية غير قليلة من أنماط الحضارة التي ينتمي إليها وبالتالي يستطيع أن يكون عضوا في ذلك المجتمع ويطلق علماء النفس الاجتماعي على عملية التلقين هذه اصطلاح التنشئة الاجتماعية بينما يسميها الأنثروبولوجيون بعملية التنشئة الثقافية.

أما الوظيفة الاقتصادية للأسرة نجد أن الإئتلاف الفسيولوجي بين جسم الرجل وجسم المرأة جعل من الأسرة وحدة متكاملة على درجة كبيرة من الكفاءة، فالرجل بقوته الجسمية التي تفوق قوة المرأة يستطيع أن يقوم بصورة أفضل بالأعمال التي تتطلب بعض القوة.. ولا يعوقه في أدائه عمله الأعباء الفسيولوجية المترتبة على الحمل والولادة والرضاعة والدورة الشهرية وهي الأعباء الملقاة على عاتق المرأة. وتؤدي المرأة الأعمال التي يمكن القيام بها في المنزل أو بالقرب منه، وقد لوحظ وجود صورة مختلفة لتقسيم العمل على أساس النوع في كل المجتمعات، وأن المزايا والنواة المتضمنة في هذا النظام تفسر لنا انتشاره في كل المجتمعات الإنسانية. وترتب على تخصص كل نوع في فئة معينة من الأعمال أن وصل الزوجان إلى درجة كبيرة من الكفاءة والإتقان وأصبحت الأسرة تكون وحدة اقتصادية متعاونة منتجة ونلاحظ أنه بينما يؤدي للاتصال الجنسي إلى تقوية العلاقة الاجتماعية بين الزوج والزوجة فقط إلا أن التعاون الاقتصادي يؤدي إلى تقوية العلاقات الاجتماعية بين جميع أفراد الأسرة بين الآباء والأبناء وبين الإخوة والأخوات.

هذه الوظائف المذكورة ليست الوظائف الوحيدة للأسرة الزواجية ولكنها الوظائف الأساسية العالمية، فقد يحدث أن تقوم الأسرة بوظيفة دينية تتمثل في قيام الأب بدور الكاهن عند تأدية الطقوس الدينية وقد تقوم كذلك بوظائف الأخذ بالثأر أو الترفيه أو إعطاء أعضائها مركزا اجتماعيا معينا.

ولاشك أن المجتمع قد ينشأ مؤسسات تشارك الأسرة في بعض وظائفها ولكن لا يمكن لتلك المؤسسات أن تلغي وجود الأسرة.

للأسرة الزواجية طبيعة مزدوجة تتمثل في أن كلا من الزوج أو الزوجة يرتبط بأسرتين زواجيتين في الوقت نفسه فيكون في واحدة منهما الإبن أو البنت وفي الأخرى يكون الأب أو الأم.

الأسرة الزواجية وحدة اجتماعية غير مستمرة لفترة طويلة إذ لابد أن تموت وتختفي في فترة لا تزيد في أغلب الأحيان عن قرن من الزمان.

يعيش أعضاء الأسرة الواحدة تحت سقف واحد وعندما تنشأ الأسرة الزواجية عن طريق مراسم الزواج لابد أن يكون قد أعد لها عش الزوجية أي البيت الجديد.****

واختلفت المجتمعات الإنسانية في تحديد مكان هذا البيت، فتطبق بعض المجتمعات نظام السكنى مع أسرة الزوج، ويتمثل في أن يعيش الزوجان في مسكن أهل الزوج أو بالقرب منه ويطلق عليه اصطلاح virilocal[8]. وتأخذ مجتمعات أخرى بنظام السكن مع أسرة الزوجة ويسمى uxori local [9] وعن طريقه يعيش الزوجان في مسكن أهل الزوجة أو بالقرب منه.

ويوجد عدد قليل من القبائل شبه البدائية ذات النظام الاجتماعي الضعيف والتي تترك للزوجين حرية الاختيار بين مسكن أهل الزوج ومسكن أهل الزوجة.

ويطلق على هذا النظام اصطلاح Bilocal. وتطبق عدة مجتمعات نظام السكن مع أسرة خال الزوج ويطلق على هذا النظام Avury local. وقد لا يحدد المجتمع أي نظام معين لمكان بيت الزوجيةالحديثين بمعنى أن الزوجين يسكنان بعيدا عن أهلهما أو مع أهل أحدهما تبعا لمؤثرات أخرى مثل مكان عمل الزوج أو الزوجة أو للظروف الاقتصادية ويعرف هذا النظام بـ Neo local وينتشر في مدن المجتمعات المتمدينة.

ويجب ملاحظة أن كثيرا من المجتمعات تجمع بين أكثر من نظام واحد من النظم السابقة فمثلا عند قبائل الهنود الحمر المعروفة بهنود السهول والتي تقوم على الرعي يعيش الزوجان مع أهل الزوجة في السنة الأولى من الزواج ثم ينتقلان إلى منزل جديد بالقرب من مسكن أهل الزوج حيث يستقران فيه.

وبالنسبة لقبائل **الاشانتي** بغرب إفريقيا يوجد نظام السكن مع خال الزوج ونظام السكن مع أسرة الزوجة.

تطبق الأسرة الزواجية نظام زواج واحد هو نظام وحدانية الزوج والزوجة Monugamy وقد حاول علماء الأنثروبولوجيا في القرن 19 ربط هذا النظام بمرحلة تقدم الحضارة، بمعنى أن المجتمعات المتمدينة هي وحدها التي تأخذ بذلك النظام ولكن الدراسات المقارنة أثبتت خطأ ذلك وأثبتت أن كثيرا من المجتمعات البدائية طبقت هذا النظام.

1-2-1- الأشكال المركبة للأسرة:

الأسرة الزواجية تمثل وحدة اجتماعية مستقلة ممثلة للشكل الأسري الوحيد في عدد قليل من المجتمعات الإنسانية ولكنها تدخل كوحدةأساسية في مركبات أكبر حجم في معظم المجتمعات الإنسانية.

وتنقسم تلك الأشكال المركبة إلى قسمين أساسيين: أسرة متعددة الزوجات أو الأزواج وأسرة ممتدة.

1)- الأسرة متعددة الزوجات أو الأزواج: Polygamous family

تتكون من عدة أسر زواجية تعيش معا في وحدة اجتماعية واحدة سكنية ويكون أساس ترابط تلك الأسرة الزواجية هو وجود زوج مشترك أو زوجة مشتركة.

وفي حالات وجود زوج مشترك بين أكثر من زوجة يعرف ذلك الشكل المركب باصطلاح أسرة متعددة الزوجات Polygamous familyوتأخذ به معظم المجتمعات الإنسانية ولكنه يوجد في معظم المجتمعات إلى جانب الأسرة الزواجية.

وفي شكل أخر توجد زوجة واحدة مشتركة بين أكثر من زوج ويعرف دلك الشكل المركب باصطلاح الآسرة المتعددة الأزواج POLYANDROUS FAMILY وهي لا توجد سوى في عدد قليل من المجتمعات .

وتتحدث بعض الكتب عن شكل أخر للأسرة متعددة الزوجات والأزواج ويكون دلك في تزوج كمجموعة من الرجال بصورة جماعية مشاعة مجموعة من النساء إلا أن الدراسات الميدانية في القرن العشرين اثبت عدم وجود هدا النوع الذي يعرف في المؤلفات الانثروبولوجية بالزواج الجماعي GROUP MARIAGE.وقد حدث ان وجدت علاقات جنسية جماعية في قبيلة -**كاين جاج**-بالبرازيل وكدا قبيلة –**شوكشي** بسيبيريا وقبيلة **–ديري –**باستراليا .

توجد الأسرة المتعددة الزوجات في اغلب المجتمعات الإنسانية ولكن وجودها يكون إلى جانب الأسرة الزواجية في معظم الحالات . ويتكون دلك الشكل من زوج واحد وأكثر من زوجة بالإضافة إلى الأطفال ولا بد أن تكون تلك الزوجات شرعية أي تتم بموافقة المجتمع . ولا بد أن يكون للزوج أكثر من زوجة في نفس الوقت . فمثلا المجتمع العربي يعتبر مجتمعا متعدد الزوجات في بعض الأحيان رغم عدم انتشار تلك الأسر إنما الشكل الأسري السائد هو الأسرة الزواجية أما الأسرة المتعددة الأزواج Polyandrousfamily فهي نادرة الوجود ولا توجد سوى في مجتمعين فقط من العينة المدروسة من العلامة **–ميردوك –**المكونة من 238 مجتمعا إنسانيا .ونظرا لندرة دلك الشكل الساري فان العلامة – **ميردوك –** يعارض العلامة – **ماكلينان –**الذي أعطى أهمية كبرى لدلك الشكل عندما اعتبره احد مراحل تطور التنظيم الاجتماعي الإنساني .

إن الأسرة المتعددة الأزواج تنقسم إلى قسمين ...القسم الأول يسمى الشكل الأخوي FraternalForm ويوجد في عدد قليل من المجتمعات منها قبائل **–التودا–** بالهند وفيها يتزوج عدة إخوة من زوجة واحدة ويعيشون معها في وحدة سكنية مشتركة . وبالنسبة لنسب الطفل فإنها لا تشغل بالهم فعندما تكون الزوجة حاملا ينسب الطفل لأي زوج يقدم لها هدية تتكون من سهم وقوس . وعندما تحمل للمرة الثانية ينسب الطفل لزوج أخر وهكذا . ويتحقق التعاون الاقتصادي بصورة تامة .

والسبب في وجود دلك الشكل الأسري بقبائل –**التودا–** هو ندرة المواليد الإناث .

ويوجد ذلك الشكل الأخوي أيضا في شرق إفريقيا عند قبائل – **بانيانكول –وباهيما –**حيث يؤدي ارتفاع المهور إلى تعاون عدة إخوة على دفع مهر عروسة واحدة يعيشون معها . وعندما تلد ينسب الطفل إلى اكبر الإخوة سنا

أما الشكل الثاني فهو الشكل غير الأخوي nom fraternalform ويوجد عند قبائل **–الماركيز –**ببولينيزيا حيث يتزوج عدة رجال لا تربطهم صلاة رحم امرأة واحدة تتمتع بمركز اجتماعي مرتفع ويعيشون جميعا في أكواخ متقاربة حيث يتعاونون اقتصاديا وبهذا لا يوجد في تلك القبائل وحدة سكنية واحدة بينما تتوافر الوحدة السكنية لذلك الشكل الأسري في قبائل **–التودا–** .

يتولد عن الأسرة المتعددة الزوجات خلافات ومشاجرات بين الزوجات بسبب الغيرة وتوزيع الأعمال ولا يوجد مثل تلك المشكلات في الأسرة الزواجية . ونجح المجتمع في حل تلك المشكلات بصورة جزئية عن طريق عادات وتقاليد معينة فمثلا عيش كل زوجة في سكن منفرد ومستقل .وفي مجتمعات أخرى يعطي المجتمع للزوجة الأولى مكانة اجتماعية مرتفعة وبالتالي تحترمها الزوجات الأخريات ويطعن أوامرها . ويوجد مثال أخر يتمثل في نظام تعدد الزوجات الأخوات حيث يتزوج الرجل زوجتين أو أكثر تجمعهما علاقة الأخوة SORORAL POLYGYMY

1-2-2-الأسرة الممتدة :

تتكون الأسرة الممتدة من عائلتين زواجيتين أو مركبتين أو أكثر ويشترط توافر رابطة القرابة الدموية بين أعضاء تلك الأسر ويعيش أفراد تلك الأسرة الممتدة في وحدة سكنية واحدة ويسود بينهم التعاون الاقتصادي ومن صورها أب وزوجته وأبناؤه الذكور وعائلتهم وبناته .

وهناك اصطلاحات أخرى تطلق على الأسرة الممتدة منها الأسرة المشتركة JOINT FAMILY ومنها أيضا الأسرة المركبة ذات تسلسل قرابي واحد .إذ برجوعنا للشكل السابق نلاحظ تواجد خط أو تسلسل قرابي واحد يرجع لأب واحد مشترك .

انه تم استخدام اصطلاح الأسرة الزوجية عند تعريف الأسرة الممتدة بمعناه الواسع وليس الدلالة على أسرة زواجية مستقلة وإنما أسرة زواجية تابعة لوحدة اجتماعية اكبر منها وهكذا تتكون الأسرة الممتدة من عائلات متعددة الزوجات أو الأزواج أو من عائلات زواجية تابعة أو منهما معا .

ولكي نميز بين العائلة الزواجية المستقلة التي تستمر كوحدة اجتماعية وبين العائلات الزواجية التي تدخل في تركيب العائلة الممتدة نسمي الشكل الثاني العائلة الزواجية التابعة وقد تكبر الأسرة الممتدة ويصبح عدد أفرادها عددا اكبر .

تتميز الأسرة الممتدة عن الأسرة الزواجية المستقلة والأسرة متعددة الأطراف الزوجات آو الأزواج المستقلة أنها تجمع في نطاقها عددا اكبر من الأجيال وقد تستمر في الوجود إلى مالا نهاية فبينما تكون الأسرة الممتدة من ثلاثة أجيال لا يوجد في الشكلين الآخرين سوى جيلين وبينما تستمر الأسرة الممتدة في الوجود دائما على أساس أن الآباء يعيشون مع أطفالهم الذين يكبرون ويتزوجون فان الشكلين الزاخرين لا يستمران طويلا ويختفيان بموت الأب وزوجته أو زوجاته .

الأسرة الممتدة هي الشكل الأسري الوحيد الذي يتمتع بصفة الاستقرار في التواجد شانه في ذلك شان الجماعات القرابية kinjrousوالمجتمع المحلي .

ولكن صفة الاستمرار هذه ليست مطلقة وإنما مشروطة بعدة شروط منها استمرار عملية التناسل ذلك أن عقم جميع الأبناء يؤدي إلى موتها . ومنها ضرورة السكنى في وحدة سكنية مشتركة وإذا تفرق البناء بحكم العمل وظروف الحرب مثلا فان ذلك يعني انهيار الأسرة الممتدة .

تلعب قاعدة السكنىrule of resdence التي تحدد المكان الذي سيعيش فيه الفتى مع عروسه بعد الزواج دورا كبيرا في بناء وتركيب الأسرة الممتدة ونظرا لتعدد تلك القواعد فقد تفرعت الأسرة الممتدة إلى أشكال متعددة وجميع قواعد السكنى تساعد على تكوين الأسرة الممتدة اللهم إلا قاعدة واحدة وهي قاعدة عدم التقيد بمكان معين neolocalresidence التي تؤدي إلى تكوين الأسرة الممتدة لأنها لا تؤدي إلى تجميع عدة عائلات في وحدة سكنية واحدة وإنما بالعكس تعمل على تفريق العائلات الزواجية أو متعددة الأطراف وبالتالي عدم اندماجها في أسرة ممتدة .

وتبعا لقواعد السكنى تنقسم الأسرة الممتدة إلى عدة أشكال فرعية فنجد الأسرة الممتدة ذات السكنى مع أب الزوج PARTI LOCAL EXTENDED FAMILYوهي تجمع الأسر التي يكونها أبناء الأب فتشمل الأب وزوجته وأبناءه وعائلاتهم وأحفاده وعائلاتهم ويطبق في تلك الأسر نظام السكنى مع أسرة والد الزوج . وهكذا عندما يتزوج احد الأبناء عليه أن يحضر زوجته ويعيش مع أسرة والده.

ويوجد شكل ثان يسمى Matrilocal Extended الأسرة الممتدة التي تعيش مع أسرة الزوجة. وهكذا تتكون الأسرة من الزوجة وبناتها المتزوجات مع عائلاتهن وحفيداتها وعائلاتهن وكذلك مع أبنائها وبناتها غير المتزوجين.

وأظهرت دراسة العلامة **ميردوك** إن الشكل الأول أكثر انتشارا منالثاني

ويوجد شكل ثالث يعرف بالأسرة الممتدة ذات حرية السكن مع عائلة الزوج أو الزوجة Bilocal Extended fAMILY وهي تجمع الزوج والزوجة مع بعض أبنائها المتزوجين وعائلاتهم وكذلك مع بعض

بناتها المتزوجات وعائلاتهن وكذلك الحال بالنسبة للأحفاد والحفيدات هدا بالإضافة إلى كل أبنائها وبناتها غير المتزوجين.

ويطبق عدد قليل من المجتمعات الإنسانية هذا الشكل الأسري . فبالنسبة للعلامة **ميردوك 2.5** بالمائة يطبقون ذلك النوع أما الشكل الأول فيطبقه **20** بالمائة والشكل الثاني يطبقه **10** بالمائة .

أما الشكل الرابع والأخير فهو الأسرة الممتدة ذات السكنى مع خال الزوج Avuncu Local Extended Family وهو شكل نادر أي قليل الانتشار في المجتمعات الإنسانية ويطبقه فقط نسبة **1.7** بالمائة من مجتمعات عينة العلامة **ميردوك** وتتكون تلك الأسرة من الزوج وزوجته وأبنائه و أبناء أخواته المتزوجون من بناته وكذلك بعض أبنائه غير المتزوجين وكل بناته غير المتزوجات وأبناء أخواته غير المتزوجين .

إن العلاقة التي تجمع تلك الأسر الزواجية في شكل مركب واحد تتمثل في قسمين العلاقة الدموية بين الأب وابنته التي تتزوج ابن أخته وتعيش معه والعلاقة القرابية القوية التي تربط الخال وابن أخته حين يقوم بتربيته وتعليمه .

ويترتب عن خاصية الاستمرار اللانهائي الذي يمكن في ظروف معينة أن تتصف به الأسرة الممتدة الكثير من المشكلات أهمها زيادة حجم وعدد الأسرة الممتدة من حيث العدد بحيث لا تكفي الموارد المحيطة في سد حاجيات الأفراد المتزايدة .

ولذلك كثيرا ما تنقسم الأسرة الممتدة إلى فرعين أو عدة فروع وتهاجر تلك الفروع إلى أماكن أخرى بحثا عن الرزق وفي حالة توافر الموارد الاقتصادية تستمر الأسرة الممتدة في النمو وتتحول في النهاية إلى عشيرة.

تكون الأسرة الممتدة وحدة اقتصادية متعاونة ويكون مؤسس الأسرة الممتدة إذا كان حيا هو رئيس ونظم تلك الوحدة الاقتصادية وكثيرا ما يتمتع ذلك الأب بسلطات واسعة على أبنائه وعائلاتهم وكثيرا ما يسمى هذا الشكل بالأسرة الأبوية الكبيرة Patri archalFamily فمثلا عند مجتمع **تانالا** بجزيرة مدغشقر تبدأ الأسرة الأبوية في صورة أسرة زواجية وعندما ينمو الأبناء ويتزوجون يبنون لأنفسهم منازل جديدة متلاصقة أو مجاورة لمنزل والدهم وعندما تتزوج البنات يخرجن من منزل والدهم ويعيشون بعيدا بالقرب من منازل أباء أزواجهم ولكنهن يحترمن رغبات والدهن رغم التباعد المكاني .

ويكون الأب رئيس تلك الأسرة ويقوم بإدارة كل أنشطتها الاقتصادية والاجتماعية مثل زراعة الحقول وتوزيع العمل ورعي القطعان . وبالنسبة لأعضاء الأسرة الذين يعملون باجر يأتون بما يكسبون إلى رئيس العائلة الذي يقوم باستثماره في صالح العائلة كلها .وطالما كان هذا الرئيس حيا لا يستطيع البناء تكوين ثروات شخصية وعندما يموت الأب ويرث الابن الأكبر مركز والده القيادي ولكن بصورة محدودة . ورغم استمرار الأسرة الممتدة فان التعاون الاقتصادي يقل ولذلك لا يعطي الإخوة ما يكسبونه إلى الأخ الأكبر الذي أصبح رئيسا ويكون عطاؤهم له بمحض إرادتهم . وعندما يموت الأخ الأكبر يرثه في المركز اكبر إخوته سنا ولكن في الغالب تكون الأسرة الممتدة قد كبر حجمها بحيث أصبحت الموارد المحيطة لا تكفي أعضاءها ولذلك تنقسم الأسرة الممتدة إلى عدة فروع ويكون كل فرع أسرة ممتدة مستقلة.

وهناك نموذج آخر وشكل اسري مركب يصعب إدراجه في أي من الأشكال السابقة فقد يحدث أن يعيش اخوين وعائلتهما في وحدة سكنية مشتركة ويكونون وحدة اقتصادية متعاونة. انه ساس الرابطة الذي يجمع هذا الشكل الأسري هو رابطة الأخوة ولكن بالنسبة للأسرة الزواجية والآسرة المتعددة الأطراف تكون الرابطة الأساسية هي الزواج وفيما يتعلق بالأسرة الممتدة تكون القرابة الدموية بين الأب والأم وأطفالهما هي الأساس ويطلق العلامة **ميردوك**على هذا الشكل الأسري اصطلاح الأسرة الأخوية المشتركة Fraternal joint Family وقد وجد هذا النوع في ثلاث مجتمعات فقط من العينة المدروسة من طرفه وهي قبائل **مانوس** في ماليزياوقبائل **ياتمول** في غينيا الجديدةوقبائل **تينياتو** من الهنود الحمر .

وتوجد الأسرة الأخوية مع الأشكال الأسرية المعروفة أي لا توجد وحدها مطلقا. وهناك شكل أخر لجماعة أسرية يشير إليه العلامة **هوبيل** وهي جماعة قرابية تتكون من امرأة وأطفالها وإخوتها ويكون هؤلاء وحدة اقتصادية .

ومما يساعد على وجود ذلك الشكل الأسري هو كثرة الطلاق وعدم تماسك الأسرة الزواجية ولذلك عندما يتم الطلاق تعيش المطلقة مع أسرتها وأطفالها في وحدة سكنية مشتركة .

والغرابة في هذا النظام ترجع عند العلامة **هوبيل** إلى عدم توافر العلاقة الجنسية بين أعضاء ذلك المركب الأسري ولذلك يرى استبعاد إطلاق مصطلح أسرة عليه ويمكن إطلاق اصطلاح عام مثل جماعة قرابية . وهذه الجماعة هي وحدة اجتماعية مؤقتة لأنها تظهر عندما تطلق الزوجة وتختفي عندما تتزوج للمرة الثانية أو عندما يتزوج الأخ وبالتالي ينفصل عن أخته وهذه الجماعة القرابية هي تعبير عن تماسك الأسرة.

2– العشيرة ووظائفها :

2–1–مفهوم العشيرة وأشكالها:

ا–مفهوم العشيرة:

إذا حاولنا أن نعطي تعريفا للعشيرة وجدنا ذلك في اعتبارها امتدادا للأسرة وتتميز بتسلسل قرابي معين يتفق مع نظام سكني خاص ولذلك فهي وحدة مكانية . ويعتقد أفراد العشيرة الواحدة بوجود جد مشترك قام بتأسيس العشيرة وأحيانا يكون دلك الجد شخصية أسطورية.

واختلف الانثروبولوجيون في تعريف العشيرة فعرفها العلامة **ميردوك** بان العشيرةجماعة تتميز بقيامها على أساس تسلسل قرابي واحد**UnilinealRule**من جانب الأب أي أبوي أو من جانب الأم . وتتميز أيضا بوحدة مكانية لأفراد العشيرة أي إن يعيش أفرادها في مكان واحد ولذلك لا بد إن تكون القاعدة السكنية التي تتبعها العشيرة متوافقة مع قاعدة التسلسل القرابي . وهناك شرط ثالث للعشيرة يتمثل في وجود تماسك اجتماعي قوي بين افراد العشيرة .

–ب– أشكال العشيرة

وللعشيرة ثلاثة أشكال يسمى الشكل الأول والأكثر انتشارا بالعشيرة الأبوية Patri clan وهي تتكون من تجمع جماعة أبوية حول أعضائها الذكور عن طريق قاعدة السكنى مع والد الزوج وبالتالي تجمع تلك العشيرة كل الذكور والإناث غير المتزوجات للجماعة الأبوية وكذلك زوجات الذكور المتزوجين . وعندما تتزوج الأنثى تترك عشيرتها وتنتقل إلى عشيرة زوجها تبعا لقاعدة السكنى . ويتبع طلك الشكل متن العشيرة التسلسل القرابي الأبوي Patri linealDesent ولذلك يورث اسم العشيرة إلى أعضائها الذكور ويصبحون جميعا مشتركين في هذا السم المشترك . أما الإناث فهن يحتفظن بالاسم لفترة محدودة تنتهي عندما يتزوجن وعند ذلك يتخذن اسم عشائر أزواجهن . ولاحظ العلامة **ميردوك** وجود العشيرة الأبوية في 72 مجتمعا من عينة تبلغ 250 مجتمعا قام بدراستها .

والشكل الثاني يسمى بالعشيرة الأمية نسبة للام Matri clan وتتكون عندما تتجمع جماعة أمية حول أعضائها الإناث في قاعدة السكنى مع أم الزوجة وهكذا تشمل كل الإناث والذكور غير المتزوجين وأزواج الإناث المتزوجات . وعندما يتزوج الذكور فإنهم يتركون عشيرة والدتهم وينضمون إلى عشائر زوجاتهم .وهذا الشكل يطبق قاعدة التسلسل القرابي من جانب الام MatrilinealDescent حيث ترث الفتاة من أمها اسم العشيرة وممتلكات إلام ويطبق كذلك قاعدة السكنى مع آم الزوجة Matri Local Residence وهكذا تعيش الفتاة بعد زواجها مع او بالقرب من أمها وبالتالي يسهل انتقال الإرث إليها . ولكن هذا الشكل اقل انتشارا من العشيرة الأبوية فبينما وجد **ميردوك** أن 72 مجتمعا من عينته يأخذ بنظام العشيرة الأبوية وجد 11 مجتمعا يطبق نظام العشيرة الأمية .

أما الشكل الثالث فهو ناذر إذ لاحظ –**ميردوك**–إن 04 مجتمعات فقط من العينة البالغة 250 مجتمعا تطبق شكلا أطلق عليه اصطلاح عشيرة الخال التي تتكون عندما يجتمع أعضاء جماعة أمية حول أعضائها الذكور وليس حول أعضائها الإناث ويتم ذلك عن طريق الأخد بقاعدة السكنى مع الخال ويبدأ ذلك الشكل في التكوين عندما يأخذ المجتمع بقاعدة ترك الأولاد لمنازل أبائهم والسكنى مع أخوالهم وعندما يتزوجون يأتون بزوجاتهم إلى منازل أخوالهم أو يقطنون بالقرب منهم وينتج عن ذلك في النهاية مجموعة من الذكور الأقارب الذين يشتركون في علاقة قرابية ثنائية وهي علاقة الخال بابن آخته ومع هؤلاء الذكور زوجاتهم وأطفالهم .وكثيرا مايتزوج الذكور في تلك العشائر مع بنات أخوالهم ويوجد في ذلك الشكل تسلسل قرابي أمي وأيضا قاعدة السكنى مع الخال .

ويجب ملاحظة إن الذكور فقط هم الذين يسكنون مع أخوالهم ويتزوجون بنات أخوالهم أما البنات فإنهن يطبقن قاعدة السكنى مع أم الزوجة وبالتالي يتكون الشكل الثاني للعشيرة وهو العشيرة الأمية .

ونظرا لنذرة هذا الشكل الأخير فان بعض المجتمعات تأخذ به فمن الهنود الحمر في الخليج الشمالي الغربي لأمريكا الشمالية نجد قبائل **هايدا** و**تيلنجيت** كما يطبق في قبيلة **لونجودا** شمال نيجريا و**تروبرياندر** في ماليزيا .

تختلف العشائر في الحجم فأحيانا تكون كبيرة بحيث تشمل المجتمع المحلي كله وتصبح العشيرة وحدة سياسية شبه مستقلة ويرأسها رئيس العشيرة .وقد تكون العشيرة صغيرة الحجم وبالتالي لا تشتمل على المجتمع المحلي ونما على جزء منه وفي تلك الحالة يتكون المجتمع المحلي من عدة عشائر وتسكن كل عشيرة في حي آو مكان خاص بها .

وبالنسبة للعينة المدروسة من طرف العلامة **ميردوك** يلاحظ أن المجتمعات ذات العشيرة الواحدة أكثر انتشارا من المجتمعات المتعددة العشائر فبينما يوجد الشكل الأول في 45 مجتمعا يطبق الشكل الثاني في 27 مجتمعا فقط . ويطلق على الشكل الأول اصطلاح Clancommunitesا ما الشكل الثاني فيسمى Clan Barrios .

يعتقد أعضاء العشيرة الواحدة أنهم من نسل جد مشترك سواءا أكان ذكرا أو أنثى تبعا لشكل العشيرة وأحيانا يكون هذا الجد خرافيا فمثلا في قبائل **الداهومي** بغرب إفريقيا نجد عشيرة يعتقد أفرادها أن مؤسس عشيرتهم هو ابن حصان. ويجب ملاحظة أن أفراد تلك

العشائر يعاملون تلك الحيوانات بطرق خاصة تتمثل في طقوس معينة وغالبا ما يطلقون على عشائرهم اسم ذلك الحيوان فيقال عشيرة الحصان وعشيرة الخنزير وما إلى ذلك . ولا شك أن السبب في تلك الأساطير هو عدم معرفة أفراد العشيرة صولهم واجداهم القدماء .

2-2- الوظائف الاجتماعية للعشيرة .

أ-التضامن الاجتماعي

العشيرة وحدة اجتماعية يسودها التماسك والتضامن الاجتماعي ولذلك يسارع جميع أفراد العشيرة إلى مساعدة العضو الذي يحتاج إلى العون ويترتب عن هذا التضامن الاجتماعي شعور أفراد العشيرة بالآمن والاستقرار وهو شعور اقوي من ذلك الذي يسود الأسرة الواحدة ذلك أن العشيرة اكبر حجما من الآسرة وأكثر قوة .

ويقدم أعضاء العشيرة الواحدة أنواعا من العون لبعضهم فمثلا قد يشتركون جميعا في دمع النقود اللازمة لدفع مهر عروسة احد أفراد العشيرة وقد يصل العون إلى درجة حماية احد أفرادها ويلعب نظام الأخذ بالثار دورا هاما في هذا الآجال حيث لا تشمل الحماية فترة حياة عضو العشيرة وإنما لا بد للعشيرة أن تأخذ بثأره إذا اعتدي على حياته .

إن هذه المسؤولية الاجتماعية المتوافرة لاعمال وحياة أعضائها تجعل من العشيرة وحدة اجتماعية متماسكة .

ب-الأمن الداخلي والخارجي:

تقوم العشيرة بعملية الضبط الاجتماعي وتوفير الأمن الداخلي لأعضائها ويكون ذلك عن طريق قيام رئيس العشيرة وأعوانه بالسهر على تطبيق القانون الذي يتمثل في مجموعة من التقاليد والأعراف ويشرف الرئيس كذلك على تنفيذ العقاب لمن يخالف تلك التقاليد والأعراف .

ويوضح العلامة -هوجين-تلك الوظيفة عن طريق ذكر حادثة وقعت في قبيلة —اونتنج جاوة — في بولينيزيا فقد حدث أن قام رئيس العشيرة بتقريع اخوين فشلا في القيام بالعمل المطلوب منهما ولكنهما لم يقبلا ذلك التقريع وبدلا من كبت ذلك الشعور فإنهما ردا على رئيس العشيرة وشتماه .ولكن يحدث بعد فترة من الزمن أن يتهم احد الأخوين بجريمة الزنا مع زوجة احد أعضاء العشيرة فيصدر الرئيس أمره بان يترك الأخوين العشيرة .

ويعد عقاب النفي من اشد العقوبات في معظم العشائر .

ويلاحظ هنا إن المسؤولية جماعية فان احد الأخوين عوقب على جريمة لم يرتكبها وإنما ارتكبها أخوه . وبما أنهما لم يصبحا من أعضاء العشيرة فان الرجل الذي انتهكت حرمته يصبح حرا في تعقب الجاني ومعاقبته بطريقته الخاصة ولن يساعد الأخ الزاني أحدا من أسرته أو عشيرته السابقة. ويعطينا المثال السابق صورة واضحة للوسائل المستخدمة في حفظ الأمن الداخلي وفي عملية الضبط الاجتماعي في العشيرة .

ج-تنظيم الزواج

تقوم العشيرة الطوطمية بتنظيم عملية اختيار الطرف الثاني في الزواج وأساس هذا التنظيم نظام أو قاعدة الزواج من الخارج Exogamyوبما أن أعضاء العشيرة أقارب فإنها تبعا لتلك القاعدة يحرم الزواج بين أعضائها وعلى العضو ان يتزوج من خارج عشيرته اي من عشيرة اخرى .ويعلق العلامة- مالينوسكي- عن تلك الوظيفة الهامة بأنها جهاز يهدف إلى تأكيد تماسك العشيرة عن طريق توجيه اشباع الدافع الجنسي نحو أفراد من خارج العشيرة .

وبتلك الطريقة تتفادى العشيرة المشاجرات بين أعضائها والذي قد يرجع إلى التنافس على زواج الفتيات الجميلات. وتؤدي قاعدة الزواج من الخارج دورا هاما في توفير علاقات الود والتعاون بين العشائر التي يجمع الزواج بين بعض أفرادها .

ويجب ملاحظة أن العشائر غير الطوطمية مثل القبائل والبطون العربية تتبع نظام الزواج من داخل البطن ويفضل الزواج من ابنة العم .

د- تنظيم النشاط الاقتصادي :

العشيرة هي مالكة الأرض التي تعيش عليها ويقوم رئيس العشيرة بتوزيع العمل عن طريق تقسيم الأرض إلى أقسام وتقوم عائلة أو أكثر بالعمل في القسم الواحد واستغلاله حق لكل أعضاء العشيرة إذا كانوا حسني السيرة ولم يرتكبوا جرائم . وهؤلاء لهم حق استغلال الأرض دون ملكيتها .

هـ- تنظيم النشاط السياسي

يظهر النشاط السياسي بصورة واضحة عندما تتجمع مجموعة من العشائر في قبيلة عند ذلك يجمع مجلس القبيلة رؤساء العشائر ويقوم ذلك المجلس بتنظيم النشاط السياسي في كل العشائر التابعة للقبيلة وقد يحدث أن تصبح عشيرة رئيس القبيلة هي العشيرة المالكة وتحضى بامتيازات خاصة ومن أمثلة ذلك قبائل —التروير ياندر — بميلانيزيا وقبائل -الداهومي —و-اشانتي- في إفريقيا

ومن أوجه النشاط السياسي عمليات اختيار أو انتخاب رؤساء العشائر وإعلان الحرب وتنظيم شؤون الدفاع .

قائمة المراجع:

1. winick. G dictionary of Anthropology littief of isld.A dams CO.U.S.A.1961 .P28.
2. kroeber a the subject of Anthropology, Fried MH. Readings in Anthropology thomas y crowell companyN.Y 1959.
3. STUNEVANT W ; the fields of Anthropology, in forieded : Readings in Anthropology- volI NEW – YORK 1959.
4. MURDOCK, j : Social organisation, New York, 1949.
5. HOEPEL, E, man in the Primitive world, New York, 1958.
6. MURDOCK, j : Social Structure, New York, 1949.
7. MEAD, M, SOME The cortical Considerations, on the problem of mother- child Separation, the American journal of the psychiatry vol 24, 1954.
8. Ovir ذكربااللاتينية locus مكان

9. Uxori زوجة

1-إيميل دوركاني : قواعد المنهج في علم الإجتماع , ترجمة محمود قاسم .1961

2-أحمد عزت راجح : أصول علم النفس , الإسكندرية 1966 .

3- أحمد أبوزيد : البناء الإجتماعي.

4-د.حسن عثماني :منهج البحث التاريخي , دار المعارف بمصر .

5-أحمد رشدي صالح : فنون الأدب الشعبي , دار العلم 1961 .

علاقة الأم بالطفل ومدى تسببها في ظهور قلق الانفصال
دراسة ميدانية لأربعة حالات بولاية مستغانم

بغالية هاجر، طالبة بالمدرسة الدكتورالية في الانتروبولوجيا،جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم

مقدمة :

لا يمكن إغفال أهمية ودور السنوات الأولى من عمر الطفل في تكوين شخصيته المستقبيلة من حيث السواء أو الاضطراب بحيث يتلقى فيها كل المؤهلات المادية والمعنوية من خلال التنشئة الاجتماعية التي يمثل الوالدان عنصرا فعالا فيها كونهما أول من يتصل بالطفل في بداية مسار حياته أين تتجسد علاقة الموضوع (Relation d'objet) كلبنة أساسية في تنظيم التوظيف النفسي لدى الطفل وخص بالذكر هنا علاقة الطفل بالأم باعتبارها المربية والمرضعة والمهتمة بكل ما يتعلق به سواء من الناحية الجسدية؛ المادية أو المعنوية من خلال الرضاعة الطبيعية والتي تترك آثار واضحة على نموه الجسمي والنفسي والعقلي؛ فالرضاعة الطبيعية لا تمثل مجرد منعكس يتم فيه تلبية حاجات الطفل البيولوجية وإنما تتجاوز ذلك إلى تحديد الخطوط الأولى من شخصيته؛ فمن خلالها يستقبل جميع المنبهات و الإشارات من الأم سواء كانت إيجابية أم سلبية عن طريق الاجتياف (Introjection) والذي يعتبر أول آلية دفاعية يكتسبها الفرد ؛ ولذلك نجد أن معظم علماء النفس يولون أهمية عظمى للمرحلة الفمية فيما يخص علاقة الموضوع؛ ويطلقون على الحليب المستوحى من ثدي الأم بالحليب السيكولوجي لما له من تأثير على المراحل اللاحقة من نموه و تطوره في كافة المجالات .

لقد نالت دراسة علاقة الموضوع نصيبا وافرا من الاهتمام في مجال التحليل النفسي خاصة في الثلاثينات و أصبحت بعدها ركيزة للكثير من البحوث النفسية المهتمة بالطفل؛ وأكثر من تحدث عن هذه العلاقة نجد " **ميلاني كلاين** " التي أولت للطفل وعلاقاته أهمية بالغة في بحوثها أين تطرقت إلى الموضوع الكلي والموضوع الجزئي انطلاقا من علاقة الرضاعة كما أبرزت دور و أهمية كل من الثدي

الطيب والثدي السيئ ... فبينما ركزت مدرسة التحليل النفسي الكلاسيكية والتي من أبرز روادها "**سيغموند فرويد** " على دراسة الاضطرابات النفسية عند الراشد والتي تعود في معظمها إلى الكبت في مراحل الطفولة المبكرة والتي تظهر على شكل أمراض عصابية أو ذهانية في الكبر؛ فإن المدرسة الحديثة للتحليل النفسي اهتمت بالبحث في مشاكل الطفل وصعوباته وبالأخص علاقاته أثناء المراحل الأولى للنمو؛ حيث أن العلاقات الأولية للطفل تمثل الأساس في بناء شخصيته وتكوينها؛ وسواء سلكت المسار الطبيعي المتزن أو اتسمت بالاضطراب فإن ذلك سينعكس حتما على الصحة النفسية للشخص انطلاقا من خصوصية وطبيعة العلاقة في حد ذاتها. وتجدر الإشارة هنا إلى أن علاقة الموضوع لا ترتبط بشخص معين ؛ وإنما يمكن أن تتشكل بناء على الطريقة والمنحى الذي تأخذه مع أي فرد من الأفراد المحيطين بالطفل ؛ فمثلما يقيم هذا الأخير علاقة الموضوع مع الأم فإنه يمكن أن يتعلق أيضا بالأب أو أحد الإخوة ؛ كما يمكن أن تتجاوز ذلك لتصل إلى التعلق بشيء مادي خارج عن نطاق العلاقات الإنسانية ؛ وهذا ما يؤكده " **دونالد وينيكوت** " فانطلاقا من بحوثه الميدانية على الطفل توصل إلى أنه يمكن أن يتجاوز في علاقاته وارتباطاته الوالدين والأقارب؛ فبالنسبة إليه : علاقة الموضوع تدل على موضوع مادي يحظى بقيمة انتقائية عند الرضيع و عند الطفل ؛ خصوصا في لحظة الإغفاء (من مثل طرف غطاء أو منشفة يقوم بامتصاصها). ويشكل اللجوء إلى موضوعات من هذا النمط ظاهرة سوية تتيح للطفل تحقيق الانتقال من العلاقة الفمية الأولية مع الأم إلى علاقة حقيقية ؛ فمن الشائع رؤية الطفل ما بين 2 و 4 أشهر يتعلق بموضوع خاص ؛ من مثل كرة صوف أو طرف غطاء ... إلخ فيمتصه ويضمه إليه ويصبح لا غنى عنه خصوصا في لحظة الإغفاء؛ يحتفظ هذا الموضوع الانتقالي بقيمته لفترة طويلة قبل أن يعقدها تدريجيا و قد يعود الطفل إليها لاحقا. [1] وعموما يمكن تعريف علاقة الموضوع على النحو التالي :

يشيع استخدام هذا المصطلح كثيرا في التحليل النفسي المعاصر للدلالة على أسلوب علاقة الشخص مع عالمه ؛ هذه العلاقة هي نتيجة معقدة وكلية لشكل ما من أشكال تنظيم الشخصية؛ ولمقاربة متفاوتة في درجة هواميتها للموضوعات و لشكل ما من أنماط الدفاع المفضلة . [2]

كما يدل على علاقات الفرد بالأشخاص المحبوبين أو المكروهين الذين يقيم معهم علاقات متبادلة ". [3]

وعليه فإن علاقة الموضوع بغض النظر عن الشخص الذي يتعلق به الطفل؛ إذا لم تتخذ المسار السوي والطبيعي مع العدول عن إتباع أسلوب الحماية المفرطة والتدليل وتلبية طلبات الطفل بصورة دائمة دون الأخذ بعين الاعتبار العواقب الوخيمة لذلك؛ فإنها حتما

ستعرض الفرد مستقبلا إلى العديد من الصعوبات والمشاكل النفسية كسوء التوافق النفسي والاجتماعي والخجل؛ أو التميز بشخصية اتكالية وانهزامية ؛ أو التعرض لقلق الانفصال كونه أحد الاضطرابات التي تعوق الطفل عن ممارسة حياته الاجتماعية بشكل طبيعي ومواكبة سير التحصيل الدراسي الذي يتمتع به غيره من الأقران . ومن جانب آخر ؛ إذا اتسمت هذه العلاقة بالحرمان العاطفي والجفاء والإعراض عن إشباع حاجيات الطفل الضرورية والأساسية؛ المادية والمعنوية على وجه الخصوص؛ فسينعكس ذلك سلبيا ويلعب دوره في ترسيب مكونات ومميزات الشخصية المضطربة لهذا الناشئ مستقبلا كتعرضه للإحباطات المتكررة مما يحول دون تحقيق أهدافه وفرض شخصيته في المجتمع ؛ بل يمكن أن يؤدي إلى ما هو أسوء من ذلك بكثير كالعنف وارتفاع مستوى الجريمة في المجتمع (السرقة؛ الإدمان؛ الجنسية المثلية ...) . ومما سنركز عليه في هذه الدراسة هو جانب الحماية المفرطة للطفل من طرف الوالدين وتسببها في ظهور قلق الانفصال عند الطفل؛ حيث كان من أهم الدراسات السابقة التي اعتمدنا عليها في هذا المجال كل من :

دراسة عبد الهادي عبد الرحمان سنة 1991 والتي كانت تحت عنوان سيكولوجية الانفصال والتي وضح فيها الأعراض الأساسية لهذا الاضطراب والفرق بينه وبين خواف المدرسة . كما قام عبد المنعم الميلادي بدراسة هذا الاضطراب سنة 1994 في موسوعة الطب النفسي للكتاب الجامع في الاضطرابات وطرق علاجها نفسيا حيث ذكر العوامل الأساسية لظهور هذا الاضطراب .

ودراسة قام بها حسن مصطفى عبد المعطي سنة 2001 تحت عنوان الاضطرابات النفسية في الطفولة والمراهقة عرض فيها كل ما يتعلق بهذا الاضطراب من أسباب وتشخيص وأعراض وعلاج بالتفصيل. كما قام مدحت عبد الحميد أبو زيد سنة 2003 بدراسة حول قلق الأطفال وعرض جميع أنواع القلق عند الطفل بما فيها قلق الانفصال؛ وفي نفس السنة قدم حسين فايد لمحة مختصرة عن هذا الاضطراب بذكر آراء مختلف العلماء حول هذا الاضطراب مثل أتورانك. وفي سنة 2005 درس عبد المنعم الميلادي هذا الاضطراب في كتابه "الأمراض والاضطرابات النفسية" حيث أدخل العوامل الوراثية ضمن الأسباب المؤدية لقلق الانفصال؛ وفي سنة 2008 قدم بطرس حافظ بطرس تعريفا لهذا الاضطراب وذكر أنه من أحد أسبابه الرئيسية هو ابتعاد الطفل عن الالتصاق العضوي بجسد الأم؛ وكذلك المشاكل والصراعات الأسرية التي تثير خوف الطفل من فقدان أحد الوالدين . وبعد تتبعنا لأهم الدراسات التي تناولت اضطراب قلق الانفصال عند الطفل؛ ارتأينا أن نحصر هذا البحث في متغيرين أساسين هما : علاقة الموضوع (علاقة أم – طفل) وأثرها على قلق الانفصال عند الطفل " دراسة ميدانية لأربع حالات بولاية مستغانم " .

إشكالية البحث :

يمكن تعريف قلق الانفصال بأنه :

- هو القلق الذي يعزى إلى مرحلة قبل أوديبية ولكن الطفل أكبر عمرا من المرحلة السابقة ويخاف من فقدان الحب أو أن يصبح منبوذا من والديه إذا فشل في ضبط نفسه وتوجيه نزعاته لتتطابق مع قيمهم ومتطلباتهم.(4)
- هو شعور الطفل بعدم الارتياح والاضطراب والهم، ويظهر ذلك نتيجة للخوف المستمر من فقدان أحد الأبوين والتعلق غير الآمن بالحاضن؛ ويعبر عنه الطفل ببكاء شديد لمدة طويلة عندما ينفصل عن أمه ثم ببكائه مرة أخرى عندما يجتمعان. (5)
- و يعرفه لادر وماركس "1971" بأنه استجابة طبيعية للضغوط ولمشاعر التهديد بفقدان موضوع الحصب ويعد الأسى نمطا خاصا من رد فعل الانفصال أو استجابة الانفصال للفقدان الحقيقي لموضوع الحب.
- ويعرفه "بولبي" بأنه حالة ذاتية من الوعي بخطر الفقدان . (6)
- ويرى أتورانك أن قلق الانفصال هو الخوف الذي يعتري الطفل من فقدان موضوعه الأول ألا وهو الأم ؛ الأمر الذي لا يتم مع صدمة الميلاد وذلك لسبب بديهي أن الطفل مع صرخة الميلاد وخروجه لا يميز بين ذاته والعالم الخارجي بل هو ينتقل تدريجيا وعند مراحل النمو ولدرجات من التعرف على العالم الخارجي منفصلا عن ذاته أو أناه وذلك عبر استجاباته المختلفة التي تنبعث من الموضوعات بقدر ما تنبني عبر حاجاته ورغباته . (7)
- وتصف المراجعة الرابعة للدليل التشخيصي الإحصائي للأمراض النفسية لسنة 1994 قلق الانفصال بأنه قلق شديد بسبب الانفصال عن الأفراد الذين يتعلق بهم الطفل أو بسبب الانفصال عن البيت؛ وأن هذا الاضطراب يجب أن يستمر لمدة أربع أسابيع على الأقل؛ وأن تكون بدايته قبل سن 18 سنة ويسبب حزنا شديدا في نطاق العلاقات الوظيفية العامة . (8)
- ويعتبر قلق الانفصال من أهم أنواع القلق التي يصاب بها الطفل والتي تبدأ أعراضه في سن ما قبل المرحلة الابتدائية ويبدأ مع دخول الطفل إلى الحضانة ويضل مصاحبا له ربما إلى نهاية هذه المرحلة من التعلم . (9)

ولما كان قلق الانفصال ينشأ بالضرورة من خوف الطفل من فقدان موضوع حبه (الأم) ؛ فإن هذا التعلق لا يأتي من العدم ؛ وذلك أن الطفل في الأشهر الأولى من نموه وقبل تكوين الأنا الخاص به فإنه

يدرك أمه كموضوع متداخل معه ولا يستقل بأناه إلا في المراحل اللاحقة من النوم و التطور النفسي وبالتالي يصبح قادرا على تكوين علاقات أسرية مع الأب؛ ثم الإخوة؛ ثم علاقات اجتماعية تشمل المحيط الأوسع من أقارب وأصدقاء وزملاء ومدرسين... ولكن هناك فئة من الأطفال الذين لا يوفقون في إقامة هذه العلاقات؛ وذلك يعود إلى التمسك المفرط والمرضي إن صح القول بالأم أين يصبح ملازما لها وتابعا لها في كافة مجالات ومناحي حياته ولا يقوى على الاعتماد على نفسه في ظل غيابها ؛ ويبقى على هذه الحال لتتطور معه هذه الروح الاتكالية حتى تترسخ في شخصيته مع تطور مراحل نموه اللاحقة ؛ وحتى إن لم تنتبه الأم إلى هذا الخطأ ولم تعطيه أهمية تذكر فإنه سيعبر عن نفسه ويظهر في صورة اضطراب كامل أثناء أول دخول مدرسي للطفل أين يكون هذا الأخير بمثابة العامل المفجر لقلق الانفصال الذي يترجم في مجموعة من السلوكيات المتمثلة في البكاء والصراخ والإعراض عن الذهاب إلى المدرسة ؛ بل يتطور ذلك إلى ظهور اضطرابات سيكوسوماتية كالحمى والإسهال ... ورغم أن المحيطين بالطفل يعتبرون أن هذا المشكل مجرد خوف عادي وعابر من المدرسة كونها تمثل بالنسبة للطفل وسطا جديدا و غير مألوف سيتم تجاوزه مع الوقت ؛ غير أن اكتمال الأعراض المقررة من طرف **DSM4** يؤكد على أنه اضطراب نفسي يصيب الأطفال في مرحلة الطفولة المبكرة والذي يستدعي الإرشاد والتوجيه أو العلاج النفسي في الحالات التي لا تتمكن من تجاوزه والتكيف مع الوسط المدرسي . ويمكن التعرف على قلق الانفصال عند الطفل من خلال الأعراض الكبرى التالية المقدمة من طرف جمعية الطب النفسي والعقلي الأمريكية :

– قلق مفرط وغير مناسب تطوريا يتعلق بالانفصال عن البيت أو عن الأشخاص الذين يتعلق بهم كما يتجلى بثلاثة أو أكثر من التالي :

– ضيق مفرط معاود عند توقع أو حدوث الانفصال عن البيت أو الأشخاص الذين يتعلق بهم بشدة .

– قلق مستمر ومفرط يتعلق بالفقد أو بحدوث أذى محتمل للأشخاص الذين يتعلق بهم بشدة .

– قلق مستمر ومفرط من أن حادثا مشؤوما سيقود إلى الانفصال عن شخص يتعلق به بشدة (مثل فقدانه أو خطفه) .

– مقاومة مستمرة أو رفض الذهاب إلى المدرسة أو إلى مكان آخر بسبب الخوف من الانفصال .

– الخوف باستمرار و بإفراط أو ممانعة أن يكون وحيدا أو بدون وجود أشخاص يتعلق بهم بشدة في المنزل أو بدون وجود بالغين ذوي أهمية في مواضع أخرى .

– ممانعة مستمرة أو رفض الخلود إلى النوم دون أن يكون على مقربة من شخص يتعلق به بشدة أو أن ينام بعيدا عن البيت .

– كوابيس متكررة تتضمن موضوع الانفصال .

– شكاوي متكررة من أعراض جسدية (مثل الصداع أو آلام المعدة أو الغثيان أو الإقياء) حين يحدث أو يتوقع الانفصال عن شخص شديد التعلق به .

مدة الاضطراب هي على الأقل 4 أسابيع .

البدء قبل عمر 18 سنة .يسبب الاضطراب ضائقة مهمة سريريا أو أخذ في الأداء الاجتماعي أو الأكاديمي أو مجالات وظيفية أخرى .

لا يحدث الاضطراب حصرا في سياق اضطراب نمائي شامل أو فصام أو اضطراب ذهاني آخر و عند المراهقين والبالغين يفسره اضطراب الهلع مع رهاب الساح .

حاد إذا كانت البداية مبكرة تحدث البداية قبل عمر 6 سنوات [10]

وبعد أن تطرقنا إلى تعريف كل من علاقة الموضوع و قلق الانفصال عند الطفل و عرض أهم أعراضه يمكن أن نطرح التساؤلات التالية :

- هل تؤثر طبيعة علاقة الموضوع (علاقة الأم بطفلها) على ظهور قلق الانفصال عند الطفل ؟
- هل يعاني كل الأطفال في أول فراق لهم عن الأم من اضطراب قلق الانفصال ؟
- هل يمكن أن تفضي طبيعة علاقة الأم بطفلها إلى اضطراب قلق الانفصال ؟
- هل لضعف أو قوة علاقة الأم بطفلها تأثير على ظهور أو غياب قلق الانفصال ؟

الفرضيات :

- تؤثر طبيعة علاقة الموضوع على ظهور قلق الانفصال عند الطفل.
- يعاني كل الأطفال في أول فراق لهم عن الأم من اضطراب قلق الانفصال .
- يمكن أن تفضي طبيعة علاقة الأم بطفلها إلى اضطراب قلق الانفصال .
- لضعف أو قوة علاقة الأم بطفلها تأثير على ظهور أو غياب قلق الانفصال .

حدود البحث :

الحد الموضوعي : يتمثل الحد الموضوعي لهذه الدراسة في الكشف عن مدى تدخل العلاقات الوالدية وبالخصوص العلاقة بالأم في ظهور قلق الانفصال عند الطفل .

الحد المكاني : أجريت هذه الدراسة في ولاية مستغانم بالجزائر.

الحد البشري: شمل هذا البحث 4 حالات: حالتين منهما تعانيان من اضطراب قلق الانفصال وحالتين لا تعانيان منه على أن تشمل الحالات كلا الجنسين (3 ذكور وبنت واحدة تتراوح أعمارهم من 5 سنوات إلى 6 سنوات)

الحد الزمني :أجري هذا البحث في السنة الجامعية 2011 – 2012

طريقة العمل (المنهج و الأدوات) :

ارتكزت هذه الدراسة على المنهج الوصفي الذي انصب حول وصف الحالة الاجتماعية وكذلك الوقوف على طبيعة الوضع العلائقي للحالات سواء تعلق الأمر بالأطفال الذين يعانون من اضطراب قلق الانفصال أو أولئك الذين لم يتعرضوا له في الأساس. كما اعتمدنا بشكل أساسي على المنهج العيادي الذي سخرناه في تتبع تاريخ الحالات الأربع وذلك من خلال رصد أهم المشاكل والعوائق والانفعالات التي يتم ملاحظتها على الطفل أثناء مواقف الانفصال؛ والتعرف على أهم الصراعات والأزمات والمسببات الفعلية لهذا الاضطراب من خلال توظيف وتفعيل مجموعة من الوسائل والتقنيات التي من أهمها.

الملاحظة العيادية: التي مكنتنا من تسجيل أهم الإيماءات والسمات والحركات وردود الفعل الأولية للحالات (الأطفال والأمهات) والتي تدل على موقفها من إجراء الدراسة الميدانية؛ وكذلك رصد مختلف الدلالات الفسيولوجية الصادرة عن المبحوثين أثناء التصريح بمشاكلهم ومعاناتهم؛ وقد تمت الملاحظة المباشرة على عدة مستويات رئيسية والتي شملت كل من السيميائية السطحية والسيميائية الأفقية والسيميائية العمودية .

المقابلة الاكلينيكية: المرتكزة على الاتصال المباشر والتفاعل الدينامي مع كل من الحالات (الأطفال الذين يعايشون اضطراب قلق الانفصال؛ والأطفال الذين لم تكن يسبق لهم أن خبروا مثل هذه التجربة) و كذلك الأمهات اللواتي أدلين بمجموعة من المعلومات التي لم تكن لدى الأطفال المقدرة على التعبير عنها بسبب صغر سنهم وعدم كفاية رصيدهم اللغوي والخجل في بعض الأحيان؛ وكان الهدف من إجراء المقابلات مع الأمهات هو الوقوف على أولى مراحل النمو للطفل بجميع مميزاتها وصعوباتها وخصائصها مع التركيز على العلاقة الوالدية (علاقة الموضوع) والمسار الذي انتهجته وصولا إلى حدوث مشكل قلق الانفصال وذلك من أجل الكشف عن العوامل والأسباب الحقيقية لهذا الاضطراب ذلك أن الطفل يكون عاجزا عن تذكر الفترات الأولى الحساسة من حياته بما تحمله من خصوصيات وأحداث مع التركيز على فترة الرضاعة إذا كانت طبيعية أم اصطناعية. كما تم التعرف على واقع الطفل وخبراته وصراعاته أثناء الانفصال الأولي عن الأم الذي تم تحديده بأول دخول مدرسي والوقوف على أهم المشاكل والصعوبات التي كان يعاني منها كل من الطفل والأم منذ بداية ظهور قلق الانفصال إلى وقت المقابلة .

دراسة الحالة : وذلك بهدف التعمق أكثر في دراسة هذا الاضطراب النفسي عند الطفل من خلال التعرف على السيرورات النفسية ومستوى التوظيف النفسي لدى الحالات المعنية بالدراسة وذلك عن طريق البحث الإذكاري الهادف إلى تتبع ماضي الحالات ومراحل نموها من حيث كونها متزنة أو مضطربة سواء تعلق الأمر بالنمو النفسي أو الجسمي أو العقلي مع التركيز على مراحل النمو النفسي التي حددها سيغمند فرويد (المرحلة الفمية؛ الشرجية؛ القضيبية ؛ إلى بداية مرحلة الكمون) مع رصد أهم التغيرات والتطورات التي طرأت عليها بما في ذلك ميكانيزمات الدفاع المستعملة من طرف الطفل في كل مرحلة كالتثبيت والنكوص ... إلخ ؛ كما تم التركيز على بحث الحالة النفسية للأطفال وأمهاتهم عن طريق البحث الحالي (وقت إجراء المقابلات) للتعرف على الحالة النفسية لكل من الأطفال والأمهات أثناء مواقف الانفصال .

الاختبار الاسقاطي: تم تطبيق اختبار رسم العائلة الحقيقية والمتخيلة لكل من لويس كورمان وموريس بورو لعدة أسباب من أبرزها أن الطفل في هذه المرحلة العمرية يتميز بعدم اكتمال نموه اللغوي؛ وهذا ما كان واضحا لدى أغلبية الحالات التي لم يمكنها رصيدها اللغوي من الإفصاح عن الكثير من المشاعر والانفعالات؛ وبالتالي فإن الاختبار الاسقاطي كان بمثابة الأداة المساعدة على التشخيص وتأكيده والكشف عن كل ما يعانيه الطفل من مشاكل وصعوبات وصراعات؛ وكذلك التعرف على دوافعه ومكبوتاته وأفكاره وحاجاته وعلاقاته العائلية من خلال الكشف عن الصورة الهوامية وأفضليات التماهي وكيفية إدراك الطفل لعلاقته مع كل فرد من أفراد العائلة وخاصة الوالدين؛ فرسم العائلة الحقيقية يمكن من معرفة طبيعة العلاقة بين الطفل وأمه ومدى اتزانها أو اضطرابها من خلال وظيفة الاسقاط؛ أما رسم العائلة المتخيلة فيرمي إلى التعرف على الصورة المثالية التي يرسمها الطفل لوالديه وعلاقته بهما في لاشعوره ويفصح عنهما من خلال خصائص الخطوط والألوان التي تظهر أثناء الرسم الذي تم تحليله على عدة مستويات (المستوى البياني؛ مستوى البناءات الشكلية ومستوى المحتوى) .

ولم يكن الاعتماد على هذه الوسائل والتقنيات وحدها كافيا للقيام بالتشخيص الفارقي لولا الاستعانة بالمرجع السريع إلى الدليل التشخيصي والإحصائي الرابع المعدل للاضطرابات النفسية لجمعية

الطب النفسي الأمريكية **DSM4** ؛ ذلك أن اضطراب قلق الانفصال عند الطفل يصعب تفريقه عن مجموعة من المشاكل والأمراض النفسية التي يمكن أن يتعرض لها الطفل في مرحلة الطفولة المبكرة كخواف المدرسة أو الهلع والخوف من الأماكن الفسيحة ... و بالتالي فإن تتبع الأعراض المحددة من طرف **DSM4** إضافة إلى الأدوات السابقة الذكر كانت الأسلوب المنتهج في الدراسة الميدانية للتعمق أكثر في دراسة قلق الانفصال والكشف عن مسبباته و عوامل انفجاره .

عرض النتائج ومناقشتها :

النتيجة	التعليق عليها
1 – علاقة الأم بالطفل (علاقة الموضوع) تؤثر بشكل واضح سواء على ظهور قلق الانفصال أو غيابه ؛ بل يمكن أن تكون سببا مباشرا له في حالة التعلق و الارتباط المفرط للطفل بأحد الوالدين وخاصة الأم .	هذه النتيجة كانت محصلة للمقابلات التي أجريت مع الأطفال و الأمهات و كذلك نتائج الاختبار الاسقاطي و الأعراض المقدمة من طرف الحالات و التي تشير إلى أن كل من الحالة 01 و الحالة 02 كان لديهما تعلق شديد بالأم يفوق المعايير الاعتيادية مما رسب أولى العوامل المتسببة في ظهور قلق الانفصال و الذي ظهر بشكل واضح أثناء الدخول المدرسي الذي لم يتم التحضير النفسي المسبق له من طرف الأم و الطفل . و في المقابل نجد أن الحالة 03 والحالة 04 تمكنتا من التكيف مع الوسط المدرسي بدون مشاكل تذكر بسبب تعودهما على مواقف الانفصال منذ الصغر وهذا ما جنبهما احتمال التعرض لمثل هذا الاضطراب حيث أن العلاقة بالأم كانت متزنة و طبيعية .
2 – لا يعاني كل الأطفال في أو فراق لهم عن الأم من اضطراب قلق الانفصال.	إن إمكانية تعرض الطفل لقلق الانفصال تفرضها طبيعة علاقة الموضوع في حد ذاتها ؛ فكلما كان الطفل أكثر تعلقا بأحد والديه كلما كان أكثر عرضة للإصابة بقلق الانفصال و هذا ما أثبتته نتائج الدراسة الميدانية مع الحالتين 01 و 02 أين كانت الأم السبب الرئيسي و المباشر لحدوث هذا المشكل على العكس من الحالتين المتبقيتين أين كانت العلاقة معتدلة مع توفر الاستعداد و التحضير المسبق لمواقف الانفصال بما فيها الدخول المدرسي .
3 – من الممكن أن تفضي طبيعة علاقة الأم بطفلها إلى اضطراب قلق الانفصال .	و هذا ما أكدته التصريحات المقدمة من طرف أم الحالة الأولى و الثانية ؛ أين كانت الأم تمنع طفلها من مفارقتها و بالتالي جعلته يتعلق بها بصفة مرضية و يكون تابعا لها في كافة مجالات حياته و لا يقوى على ممارسة حياته الاجتماعية و إقامة علاقات مع المحيط الخارجي مما أدى به إلى العزلة الاجتماعية و الخجل و سوء التكيف مع المواقف الجديدة التي من أهمها الدخول المدرسي فكانت الأم بسبب سوء تعاطيها لهذه العلاقة السبب الرئيسي و المباشر لمعاناته من قلق الانفصال .
4 – لضعف أو قوة علاقة الأم بطفلها تأثير على ظهور أو غياب قلق الانفصال عند الطفل .	لا نقصد هنا قوة العلاقة بين الأم و الطفل تلك العلاقة الإيجابية التي تمكن الطفل من مواجهة حياته و الاندماج في المجتمع بعلاقات مرضية (مطلوبة) ؛ و إنما العلاقة التي تتخذ من الحماية المفرطة أسلوبا لرعاية الطفل و إشباع حاجياته دون إفساح المجال له لخوض تجارب تمكنه من الاعتماد على نفسه ؛ فقد تجاوزت هذه القوة في العلاقة الحد المطلوب في الحالة 01 و 02 مما جعل الطفل يعاني من اضطراب نفسي هو في غنى عنه لمواصلة مشواره الدراسي و الحياتي بشكل عام ألا و هو قلق الانفصال . وعلى النظير من ذلك لاحظنا لدى كل من الحالة الثالثة و الرابعة تناقصا في حدة العلاقة بين الطفل و أمه إذ أن الحالتين و منذ مراحل النمو الأولى تعودتا على مفارقة الأم بل إن ذلك كان بصفة مستمرة مما جعلهما يندمجان في المجتمع بصورة تلقائية مع انعدام مشكلة الانطواء و العزلة و رفض الذهاب إلى المدرسة و بالتالي غياب اضطراب قلق الانفصال .

التوصيات و الاقتراحات :

من خلال ما سبق ذكره في هذا البحث يمكن أن نتوجه بصفة خاصة إلى الوالدين بالاقتراحات والتوصيات التالية:

- يجب على الوالدين أن يعتدلا في طريقة تربية الطفل بحيث يتمكنان من إعطاءه الحماية الكافية وليست المفرطة كي لا يتعرض إلى احتمال الإصابة باضطراب قلق الانفصال مستقبلا .
- على الأم أن تفسح المجال لطفلها من أجل أن يكتشف العالم من حوله ويكون علاقات مع المحيط الخارجي .
- يجب أن يتعرض الطفل خلال مراحل نموه إلى مواقف انفصال متكررة وذلك بصفة متزنة ومنتظمة حتى يصبح متعودا على مفارقة والدته وبالتالي لا يجد صعوبة أو مشاكل في التكيف مع الدخول المدرسي أو أي ظرف آخر يكون فيه بعيدا عن البيت وكذلك وقايته من التعرض لقلق الانفصال .
- ينبغي على الوالدين تحضير الطفل نفسيا للدخول المدرسي من خلال إمداده بمجموعة من المعلومات المتعلقة بالمدرسة بأنها وسط جديد و مختلف عن المنزل كي يأخذ فكرة مسبقة بأنه

سيلاقي تغيرا بالنسبة للمحيط والأفراد .

- لابد من إشعار الطفل بالأمن والطمأنينة وتعويده على الاعتماد على نفسه وبناء علاقات عاطفية معه.
- في حالة تعرض الطفل إلى اضطراب قلق الانفصال يتوجب على الوالدين التوجه به إلى المختص النفسي الذي يمكن أن يساعده على تخطي هذه العقبة ومواصلة حياته الاجتماعية والدراسية بشكل متزن وسوي .
- لابد من سعي الوالدين إلى انتقاء المعلومات الكافية المتعلقة بهذا الاضطراب الذي لا تظهر خطورته و مآله السيئ من النظرة العادية السطحية؛ غير أنه في الحقيقية يمكن أن يعرقل السير الطبيعي الحسن لحياة الطفل خصوصا على الصعيد الدراسي والاجتماعي .

قائمة المرجع :

المراجع باللغة العربية :

1 - أحمد علي حبيب : دراسات في علم نفس النمو – مؤسسة طيبة للنشر و التوزيع – القاهرة – الطبعة الأولى – 2007 .

2 - أحمد رشيد الخالدي : حياة الأطفال العاديين و ذوي الاحتياجات الخاصة – المكتبة الوطنية – الأردن – بدون سنة النشر – الطبعة الأولى .

3 - أحمد عزت راجح : أصول علم النفس – دار المعارف – الطبعة الأولى – 1993.

4 - أديب محمد الخالدي : الصحة النفسية . نظرية جديدة – دار وائل للنشر - عمان – الأردن – الطبعة الأولى – 2009 .

5- بطرس حافظ بطرس : المشكلات النفسية و علاجها – دار المسيرة للنشر و التوزيع و الطباعة – عمان – الطبعة الأولى – 2008 .

6 - تيسير حسون : مرجع سريع إلى الدليل التشخيصي و الإحصائيث الرابع المعدل للإضطرابات النفسية – جمعية الطب النفسي الأمريكية – 2004 .

7 - حامد عبد السلام زهران : علم النفس النمو الطفولة و المراهقة – عالم الكتاب – بدون بلد النشر – بدون طبعة .

8 – حامد عبد السلام زهران : الصحة النفسية و العلاج النفسي – عالم الكتب – بدون دار النشر – الطبعة الثالثة - 1997

9 - حسن مصطفى عبد المعطي : الإضطرابات النفسية في الطفولة و المراهقة : الأسباب – التشخيص – العلاج – دار القاهرة – القاهرة – الطبعة الأولى – 2001 .

10 - حسين فايد : الإضطرابات السلوكية : تشخيصها – أسبابها – علاجها – دارسبورتنج – الإسكندرية – بدون طبعة - 2003 .

11 - دافيد شيهان – ترجمة عزت شعلان : سلسلة علم المعارف 164 – مرض القلق – مطابع الرسالة – بدون سنة النشر – بدون طبعة .

12 - رولان دورون و فرانسواز بارو : موسوعة علم النفس – المجلد الثالث – عويدات للنشر و الطباعة – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى - 1997 .

13 - سناء نصر حجازي : دراسة في نمو الطفل و المراهق – دار النهضة العربية للطباعة و النشر – بيروت – الطبعة الولى – 2009 .

14 - عبد الله عسكر : الإضطرابات النفسية للأطفال – مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة – الطبعة الأولى – 2005 .

15 - عبد الرحمان العيسوي : سيكولوجية النمو . دراسة في نمو الطفل و المراهق – دار النهضة العربية للطباعة و النشر – بيروت – بدون طبعة – 1987 .

16 - عبد الرحمان العيسوي : علم النفس التعليمي – كلية الآداب – جامعة الإسكندرية و جامعة بيروت العربية – الطبعة الأولى – 2000 .

17 - عبد الرحمان العيسوي : المشكلات السلوكية في الطفولة و المراهقة – دار النهضة العربية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – 2005 .

18 - عبد الرحمان محمد السيد الهابط : التكيف و الصحة النفسية – بدون دار النشر – بدون سنة النشر

19 - عبد المنعم المليحي و حلمي المليحي : النمو النفسي – دار النهضة العربية للطباعة و النشر – بيروت – الطبعة الخامسة – 1973 .

20 - عبد الستار إبراهيم –: العلاج النفسي السلوكي الحديث – دار الفجر – القاهرة – 1994 .

21 - عبد المنعم الميلادي : الأمراض و الإضطرابات النفسية – مؤسسة شباب الجامعة – بدون بلد النشر – بدون طبعة – 2004 .

22 - عبد الهادي عبد الرحمان : سيكولوجية الانفصال – بدون دار النشر – بيروت – الطبعة الأولى – 1991 .

23 - علاء الدين كفافي : الإرشاد و العلاج النفسي – بدون دار النشر – الطبعة الأولى – 1998 .

24 - فاروق السيد عثمان : القلق و إدارة الضغوط النفسية – دار الفكر العربي – القاهرة – الطبعة الأولى – 2001 .

25 - فؤاد البهي السيد : الأسس النفسية للنمو من الطفولة إلى الشيخوخة – دار الفكر العربي – القاهرة – الطبعة الثانية – 1998 .

26 - فيصل محمد خير الزراد : الأمراض العصابية و الذهانية و الإضطرابات السلوكية – دار القلم – بيروت - بدون طبعة – 1984 .

27 - فيكتور سميرة نوف – ترجمة فؤاد شاهين : التحليل النفسي للولد – ديوان المطبوعات الجامعية – الجزائر – بدون طبعة – 1980 .

28 - كامل محمد – محمد عويضة : سيكولوجية الطفولة – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – 1996 .

29 - كريمان بدير : الأسس النفسية لنمو الطفل – دار المسيرة للنشر و التوزيع و الطباعة – عمان – الطبعة الأولى – 2007 .

30 - مجدي أحمد محمد عبد الله : الإضطرابات النفسية للأطفال: الأعراض – الأسباب و العلاج – دار المعرفة الجامعية – الاسكندرية - بدون طبعة – .2003

31 - محمود عبد الحليم منسي و عفاف بنت صالح محضر : علم نفس النمو – مركز الإسكندرية للكتاب – الإسكندرية – بدون طبعة – 2001 .

32 - محمد السيد عبد الرحمان : نظريات النمو : علم نفس النمو المتقدم – مكتبة زهراء الشرق – القاهرة – الطبعة الأولى – 2001 .

33 - محمد إبراهيم الفيومي : القلق الإنساني : مصادره – تياراته – علاج الدين له – مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة – الطبعة الثالثة – 1991 .

34 - مدحت عبد الحميد أبو زيد : علم نفس الطفل : قلق الأطفال – الجزء الأول – دار المعرفة الجامعية بدون بلد النشر – بدون طبعة – 2003 .

35 - مصطفى فهمي : الصحة النفسية , دراسات في سيكولوجية التكيف – مطبعة الخاجي – مصر بدون طبعة – 1987 .

36 - مصطفى فهمي : الصحة النفسية , دراسات في سيكولوجية التكيف – مطبعة الخاجي – مصر بدون طبعة – 1987 .

37 - مصطفى فهمي : علم النفس الإكلينيكي – مطبعة الخانجي – بدون طبعة – مصر – 1967 .

38 - نعيم الرفاعي : الصحة النفسية , دراسة في سيكولوجية التكيف – منشورات جامعة دمشق – دمشق – الطبعة العاشرة – 1995 .

المراجع باللغة الفرنسية :

1 - Bandura – L'apprentissage Social – édition MARDAGA – Bruxelles – 1989

2 - Charlotte Mare au – L' indispensablle de la psychologie – groupe studyrama France – 2007 .

3 - Freud – Le moi d"oedipe – éditionsand – paris – 1985.

4 - Klein (M) Some théoretical regarding the emotional Life of the infant 1952 in developmznts .

المعاجم :

1 – جان لابلانش و ج . ب , بونتاليس – ترجمة مصطفى حجازي : معجم مصطلحات التحليل النفسي – ديوان المطبوعات الجامعية – الطبعة الأولى – 1985 .

2 – محمود عواد : معجم الطب النفسي و العقلي – دار أسامة المشرق الثقافي – عمان – الأردن – الطبعة الأولى – 2006 .

مذكرات التخرج :

1 – بن كرامة سارة و صديقي سميرة : التبول الليلي اللاإرادي عند الطفل و علاقته بفقدان الموضوع – مذكرة تخرج غير منشورة – جامعة مستغانم – 2009 – 2010 .

2 – سحون يمينة و صدوقي سعاد : سيكولوجيا العنف و العدوانية لدى الطفل المعاق حركيا – مذكرة تخرج غير منشورة – جامعة مستغانم– 2009 -2010 .

3 – عبد الهادي أحمد و الأحول حسين : صورة المرأة المربية كبديل عن الأم عند الطفل المسعف في مرحلة الكمون (6 – 11 سنة) – مذكرة تخرج غير منشورة – جامعة مستغانم – 2004 – 2005 .

الهوامش:

1. جان لابلانش و ج . ب . بونتاليس – ترجمة مصطفى حجازي : معجم مصطلحات التحليل النفسي ؛ ديوان المطبوعات الجامعية ؛ الطبعة الأولى 1985؛ ص 500 - 503
2. جان لابلانش و ج . ب . بونتاليس – ترجمة مصطفى حجازي : نفس المرجع السابق ؛ ص – 376
3. رولان دورون و فرانسواز بارو – موسوعة علم النفس – المجلد الثالث – عويدات للنشر و الطباعة – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – 1997 – ص – 935
4. محمود عواد : معجم الطب النفسي و العقلي – دار أسامة للنشر المشرق الثقافي – عمان – الأردن – الطبعة الأولى – 2006 – ص – 399
5. بطرس حافظ بطرس : المشكلات النفسية و علاجها – دار المسيرة للنشر و التوزيع – عمان – الطبعة الأولى – 2008 – ص – 359
6. مدحت عبد الحميد أبو زيد : علم نفس الطفل : قلق الأطفال – الجزء الأول – دار المعرفة الجامعية بدون بلد النشر – بدون طبعة – 2003 – ص – 83
7. حسين فايد : الاضطرابات السلوكية : تشخيصها – أسبابها – علاجها – دارسبورتنج – الإسكندرية – بدون طبعة – 2003 – ص 45
8. حسن مصطفى عبد المعطي – الاضطرابات النفسية في الطفولة و المراهقة : الأسباب – التشخيص – العلاج – دار القاهرة – القاهرة – الطبعة الأولى – 2001 – ص 267
9. عبد المنعم الميلادي – الأمراض و الاضطرابات النفسية – مؤسسة شباب الجامعة – بدون بلد النشر – بدون طبعة – 2004 – ص 119
10. تيسير حسون – مرجع سريع إلى الدليل التشخيصي و الإحصائيث الرابع المعدل للاضطرابات النفسية – جمعية الطب النفسي الأمريكية – 2004 – ص 38

الاضطرابات الصوتية عند الطفل

بوكربعة تواتية

قسم اللغة العربية وآدابها –كلية الآداب والفنون – جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم

مقدمة

إن الظاهرة اللغوية تلازم الوجود الإنساني في هذا الكون، فالإنسان من حيث هو كائن مكلف مضطرا باستعداده العضوي والنفسي إلى الخطاب والتفاعل داخل الحياة الاجتماعية. فهو مؤهل سلفا لإنتاج الصوت، واستخدامه لتحقيق التواصل بين أفراد المجتمع البشري، حيث يقول ابن سينا في هذا السمت "لما كانت الطبيعة الإنسانية محتاجة إلى المحاورة لاضطرارها إلى المشاركة والمحاورة انبعثت إلى اختراع شيء يتوصل به إلى ذلك ... فمالت الطبيعة إلى استخدام الصوت، ووفقت من عند الخالق بآلات تقطيع الحروف، وتركيبها معا ليدل بها على ما في النفس من أثر.[1]

فمنذ كان الوجود، وجد الصوت وشكل الإنسان المصدر البشري لهذه الظاهرة، فالصوت الحامل المادي للحضارة الإنسانية نظرا لطبيعته الحسية، ولأن اللسان في جوهره أصوات، والأصوات علامات ترتبط فيما بينها منسجمة لتكوين البنية الصوتية، ذلك لأن المظهر الحسي في النظام اللساني هو المظهر الصوتي.

أما عملية إحداث الأصوات اللغوية عند الإنسان ترتبط بعنصرين أساسيين: الجانب الفيزيولوجي الذي يتمثل في جهاز التصويت، والجانب النفسي الذي يظهر من خلال اختلاف شدة الصوت ونغمته، ومن وقت لأخر باختلاف مزاج الشخص، وبحسب الشخص المحاور. [2]

والطفل بدوره، لا يشد عن هذه القاعدة، فهو في حالة خلل أحد هذين العنصرين، أو كليهما، فإن ذلك يؤثر حتما بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على الأوتار الصوتية، فتصبح وظيفة هذه الأخيرة في التصويت صعبة، ويصبح الصوت غير طبيعي من حيث خشونة الصوت، خلل النغمة، إنقطاعات مفاجئة للصوت خلال الكلام، وخاصة وأن الصوت يشهد تغيرات طبيعية خلال النمو العام للطفل لارتباطه بالنمو العضوي لجهاز التصويت. وإن هذا الخلل في طبقة الصوت، وعلوه يدل على اضطرابات صوتية تحدث غالبا بين فئة معينة من نفس العمر، والجنس والمجموعة الثقافية. وقبل الخوض في الحديث عن الإظطرابات الصوتية لابد من تحديد المفاهيم الآتية:

- **التصويت Phonation**

نشاط فيزيائي لإنتاج الصوت من خلال اهتزازات الأوتار الصوتية الناتجة عن تدفق هواء الزفير، حيث تتدفق نغمات الهواء ضمن مدى من الذبذبات أو الترددات المسموعة والمنتجة لرنين التجاويف الفوق مزمارية[3]

الصوت: [4]

ذبذبات صوتية تدخل في دائرة الصوت بمعناه العام، وتخضع لكل القوانين التي تحكمه في تكوينه، وانتقاله، وغير ذلك مما يتصل به.

الصوت الطبيعي يمتاز بالخصائص التالية: [5]

- نوعية صوت مقبولة، ومرغوبة، ويتطلب هذا وجود نوعية موسيقية وغياب الإزعاج .
- مستوى مناسب لطبقة الصوت، إذ يجب أن يكون مستوى طبقة الصوت مناسب للعمر، ولجنس المتكلم.
- علو صوت مناسب، كما لا يجب أن يكون الصوت ضعيف لايمكن سماعه تحت الظروف الكلامية العادية، كما لا يجب أن يكون عاليا ومزعجا عند سماعه.
- المرونة المناسبة، تعود إلى التنوع في طبقة الصوت، حيث يكون علو الصوت مساعدا في التعبير عن التأكيد، والمعنى ومشاعر الفرد.

الصوت غير الطبيعي:

يمتاز بانحراف غير طبيعي في (بحة الصوت، صوت ممزوج بهواء الزفير، حدة أو قسوة الصوت)، وطبقة الصوت (انخفاض أو ارتفاع غير طبيعي للصوت)، وعلو الصوت (صوت ضعيف جدا أو عالي جدا) تقلبات، أو تغيرات غير مناسبة في طبقة الصوت، وعلو الصوت، ونوعية الصوت.[6]

الصوت غير الطبيعي كإشارة للمرض:

تبحث الأسباب المحدثة للصوت غير الطبيعي، وفي حالة تحديد الأسباب، وعلاجها مع استمرار الصوت غير الطبيعي فإنه عندئذ تشخص اضطرابات الصوت بهدف علاجها من قبل أخصائي أمراض الكلام واللغة. [7]

1. مراحل اكتساب النظام اللساني عند الطفل:

إن اكتساب اللغة عند الطفل يبدأ بالأصوات، ثم تبدأ هذه الأصوات في التمايز لتصبح كلمات لها معنى، ثم تركب الكلمات لتصبح جملا نحوية ذات معنى.

1.1. اكتساب النظام الصوتي:

ينبغي بداية التمييز بين الاكتساب والارتقاء الفونيمي، والاكتساب والارتقاء الصوتي، فالأول يشير إلى بروز الوحدات الصوتية للغة. أما الثاني، فيشير إلى بروز القواعد التي يتم من خلالها تركيب الأصوات في تتابعات قابلة للنطق في اللغة، وربط هذه التتابعات بالبناء السطحي للجمل.

يرتكز اكتساب وارتقاء النظام الصوتي على مبدأين: الأول: أن الطفل فيما يبدو يمتلك مجموعة من المبادئ التي تكتمل في وقت محدد. أما الثاني: أن الطفل يعتمد في اكتسابه لهذه المبادئ على الاستماع إلى منطوقاته، ومنطوقات الآخرين. (8)

تشتمل المجموعة الكاملة من المبادئ الصوتية، فونيمات اللغة التي يتعلمها الطفل وقبل تعلم هذه المبادئ الصوتية، يجب عليه أن ينتبه لأصوات الكلام الخارجية، وكذا الاستماع لأصواته التي يصدرها، وأولى هذه المتطلبات تقدمها الأم عندما تتحدث لطفلها عند تحقيق رغباته، وثانيها يتحقق خلال مرحلة المناغاة التي تحدث في الشهر الخامس، والشهر السابع، أو الثاني عشر تقريبا. يقوم الطفل بترديد هذه الكلمات استمتاعا بها، والأكثر من ذلك أن الطفل يتدرب على نطق وتشكيل الأصوات التي قد تحوي عددا من الأصوات التي لا توجد في لغة الطفل الأصلية، كما لا تشتمل على العديد من المنطوقات التي سوف يكتسبها في مراحل متتالية.

إن ما يتعلمه الطفل في مرحلة المناغاة عبارة عن مهارات هامة ، تشكيل ونطق الأصوات فعلى سبيل المثال: يحدث تآزر لأجهزة النطق (اللسان، الشفاه، الأوتار الصوتية) وتآزر حركات أعضاء النطق مع الحنجرة، وتكرير الصوت نفسه باستخدام هواء الزفير لا هواء الشهيق، واستخدامه بطرائق متنوعة، كل ذلك يمثل أهمية كبيرة مادام يسمح للحركات النطقية بأن تعدل قصد اصدارأصواتا تناسب النموذج المقدم. (9)

ويلعب التقليد دوراكبيرا في هذه المرحلة، حيث أن منطوقات الأم تشكل النموذج الذي ينبغي على الطفل الاقتراب منه أكثر فأكثر، وتؤدي الذاكرة القصيرة المدى دورا مفيدا ما دام المطلوب من الطفل الاحتفاظ بنموذج حتى يتمكن من خلاله رسم نسخة منه في ذاكرته، ومن ثمة مقارنتها بالنسخة الأصلية. ويمكن الاستدلال على مدى ونوعية التقليد من الدرجة التي يستطيع الطفل بها محاكاة منطوقات الأم.

أما الأصوات التي يسمعها الطفل، والتي لها دورا كبيرا في تعلمه اللغة، فأثناء مروره بعملية الاكتساب، يتعلم التعرف على أصوات لغته وذلك عن طريق التعريف بين الأصوات البشرية (الأب، الأم، الإخوة...) والأصوات الأخرى، لاكتشاف الاختلاف بينها. ولكن السؤال المطروح هنا، كيف يتمكن الطفل، أو الأطفال من أداء هذه المهمة المعقدة ؟ يرى الدارسون أنه يجب على الأطفال:

أولا: يطبقون ما عرفوه توا، ويمكنهم فعلا. فهم يبدءون بتمييز الفروق قبل البدء في تحديد أصوات معينة وتتابعات من هذه الأصوات.

ثانيا: يبدءون بالتمييزات الأبسط، ثم يتعلمون تمييزات أكثر تعقيدا بعد ذلك، ويطبق الأطفال الإجراءات نفسها من تنغيم، ونبر، كما يفعلون مع الأصوات، والمقاطع نفسها. (10)

ومهما يكن من أمر فإن هذه المرحلة مرحلة اكتساب الأصوات تفضي إلى إتقان الطفل للنطق الذي يتبلور في نطاق كلمات مفردة كاملة ذات معنى.

اكتساب التركيب:

يتم اكتساب التراكيب، بعد اكتساب الأصوات، والنطق بها ومن المتفق عليه أن الأطفال الأسوياء يبدءون المناغاة في سن السادسة، وينطقون الكلمة الأولى في حوالي 10 شهور إلى 12 عشرة شهرا، ويركبون الكلمات من 18 شهرا إلى 24 شهرا. ويكتبون التركيب تماما من 48 إلى 60 شهرا. وكل الأطفال يعبرون هذه المراحل المتتالية في نفس العمر تقريبا، بغض النظر عن اللغة التي يتعلمونها، والظروف التي يعيشونها، ويتعلمون في ظلها. (11)

ويبدأ اكتساب التراكيب الفعلي، منذ أن يضع الطفل كلمتين معا، أو الكلمة الجملة.

فالطفل يستعمل الكلمات في بداية أدائه الفعلي للكلام من حيث هي بنى تركيبية قائمة بذاتها، فهو حينما يعبر بكلمة ما، فإنه يدرك دلالة هذه الكلمة في سياقها المألوف الذي تتوفر فيه عادة، فالكلمة في إطار التواصل عند الطفل تنوب عن بنية تركيبية تعبر عن أغراض واضحة في إدراك الطفل، ولذلك تنعث هذه البنية في هذه المرحلة بالكلمة الجملة. (12)

ومن ثمة تعتبر الكلمة الجملة بنية تركيبية، لكنها غير مكتملة من حيث عدد العناصر الوظيفية اللازمة لهذه البنية في لغة الكبار، ويتضح ذلك جليا في بداية تعلم الطفل اللغة، حيث يتلفظ بكلمة واحدة يريد منها تحقيق غرض إبلاغي يرتبط ببنية تركيبية كاملة غير

ظاهرة في كلامه. فعندما ينظر الطفل إلى حذاء الأب في الأرض يقول (بابا) تفهم منه يريد أن يقول هذا حذاء أبي. [13]

وهناك عوامل معينة تساعدنا على الوصول إلى هذا الفهم، ومن هذه العوامل السياق الذي ترد فيه الكلمة الجملة، والنبر الذي يصاحب النطق بالكلمة المعينة. فتنغيم الصوت في مرحلة الكلمة الجملة يختلف من دلالة إلى أخرى فهو في حالة الإثبات يختلف عنها في حالة السؤال أو التعجب، وهذا يدل دلالة ثابتة على أن الطفل أثناء التلفظ بالكلمة الجملة يكون مدركا قاصدا لأثر هذه الكلمة في الواقع. [14]

أما مرحلة الكلمتين، فتكاد الدراسات التي أجريت تجمع على أن الطفل الذي يبدأ في تكوين البنى التركيبية المكونة من كلمتين عندما تصل مفرداته إلى خمسين كلمة، أي حينما يقارب عمره السنتين، وسرعان ما تبدأ في التزايد إلى أن تصل إلى 200 أو 300 زوج من الكلمات.

وتبين الكلمة التلغرافية، أن الطفل يتبع نظاما معينا في التركيب اللغوي، إذ أن ما يحذفه من الجملة، وما يصنعه فيها وفق ترتيب معين لا يحدث لمجرد الاختصار وإنما يحدث للتعبير عن دلالة معينة، وبقصد واع، فالمعنى المقصود الذي يريد الطفل أن يعبر عنه هو الذي يتحكم في هذه الجملة. [15] وقد بينت بعض الدراسات أن الأطفال في هذه المرحلة ميالون إلى حذف الكلمات الصغيرة مثل: (في، على، ال التعريف)، بمعنى أنهم يحذفون الكلمات الوظيفية في التركيب، ويحتفظون بالكلمات التي لها معنى فقط، والتي تنعث بكلمات المضمون. [16]

وليس هذا الحذف لبعض العناصر عشوائي، بل مؤسس على دلالة المعنى المقصود من الرسالة التي يريد الطفل تبليغها. وبعد أن يكتسب الطفل جميع العناصر الوظيفية التي تكون البنية التركيبية في اللغة، يبدأ في استعمال الجملة القواعدية لكل عناصرها الإسنادية، وبكل عناصرها البسيطة، المركبة والمتلازمة، ولهذا يكون النظام التركيبي عند الطفل قد اكتمل. [17]

اكتساب الدلالة (المعنى):

إن الطفل لا يكتسب معاني الكلمات إلا إذا تكونت لديه المفاهيم التي ترتبط بها هذه الكلمات أولا. وبعبارة أخرى إلا إذا استطاع أن يدرك الشيء الذي يراه مرة بعد مرة، أو الحدث الذي يختبره مرة بعد أخرى، إما أنه هو ذاته (مفهوم دوام الشيء)، وإما أنه أفراد فئة متجانسة ذات خصائص معينة (المفهوم بشكل عام).

وتصبح الكلمات في النهاية عبارة عن رموز تشير إلى مفاهيم، وعلاقات بين المفاهيم، وهو ما نقصده عندما نتكلم عن المعنى. حيث تبدأ عملية تكوين المفاهيم منذ الولادة، منذ أن يبدأ يجذب انتباه الطفل ما يحيط به من مثيرات في البيئة التي يعيش فيها، وما يترتب على حركته من نتائج، وكما يقرر بياجيه "إن مفاهيم دراسة الشيء، والزمان والمكان، والعدد، والنسبة وغيرها إنما تنمو تدريجيا كنتيجة للتغيرات الجوهرية التي تطرأ على الطريقة التي يدرك بها الطفل العلاقات بين الأفعال والنتائج". [18]

2. إضطربات الصوت:

يحدث اضطراب الصوت، عندما تختلف نوعية، أو طبقة، أو علو، أو مرونة الصوت عن الآخرين ضمن نفس العمر. والجنس، والمجموعة الثقافية. وتعتبر اضطرابات الصوت أقل شيوعا من عيوب النطق، ورغم ذلك فإنها تلقى الاهتمام البالغ من قبل المختصين لما لها من أثر على أساليب الاتصال الشخصي المتبادل بين الأفراد من ناحية، ولما يترتب عليها من مشكلات في التوافق نتيجة لما يشعر به أصحابها من خجل من ناحية أخرى.

3. العوامل المسببة لاضطرابات الصوت:

إن الأسباب المؤدية لاضطرابات الصوت كثيرة، ومتنوعة. فمن بينها المتعلقة بالحنجرة المسببة لاضطراب الصوت (الشلل الذي يصيب الثنيات، والشذوذ الولادي في تكوين الحنجرة)، كما أن المصابون بشق في سقف الحلق يواجهون عادة صعوبة في الفصل بين الممرات الفموية، والممرات الأنفية أثناء الكلام مما يجعل أصواتهم تغلب عليها الخمخمة الشديدة.

كذلك الفقدان الواضح للسمع، يؤثر على قدرة الطفل حيث تتغير طبقة الصوت، وارتفاعه، ونوعيته، مما يؤدي إلى اضطرابات في الصوت. [19]

من الأسباب المؤدية أيضا إلى حدوث اضطرابات صوتية، الأسباب الوظيفية، حيث لاحظ براون عام 1971، أن معظم اضطرابات الصوت ناتجة عن سوء استخدام الصوت، أو الاستخدام الشاذ للصوت، كالسرعة المفرطة في الكلام، أو الكلام بمستوى غير طبيعي من طبقة الصوت، أو الحديث بصوت مرتفع للغاية. فهذه الأنماط الصوتية يمكن أن تؤدي إلى الاستخدام الزائد للمكانيزم الصوتي، وعندما يعتاد الفرد مثل هذا السلوك يسبب ضررا للحنجرة. [20] وتعتبر الاضطرابات السيكولوجية وعدم التوافق الاندفاعي أيضا، حالات يمكن أن تنعكس أيضا في شكل اضطرابات في الصوت، على أن الاضطرابات الصوتية التي ترجع إلى أصل سيكولوجي أكثر شيوعا عند الكبار منها عند الصغار.

الأساليب العلاجية لاضطرابات الصوت:

بغض النظر عن الأسباب التي تكون قد أدت إلى اضطراب الصوت فإن الأمر يحتاج إلى فترة علاجية محددة لمساعدة الطفل على تعلم استخدام الجهاز الصوتي بطريقة أكثر ملائمة، ولتجنب أو تخفيض أي استخدام سيء لجهاز الكلام يصمم برنامج علاجي لطفل معين، والاضطراب الخاص به، وهذا البرنامج يختلف من حالة لأخرى.

وقد وضع مختصون أساليب معينة لعلاج اضطرابات الصوت من مظاهرها:

- التدريب على الصوت، يهدف هذا الاخيرإلى تحسين نوعية الصوت إلى درجة ممكنة ولا يتأتى هذا إلا من خلال التخلص من السلوكات المسيئة والضارة للصوت، وإيجاد أفضل الأصوات، وخفض التوتر المفرط للصوت وتعديل الرنين الصوتي.

- تدريب الطفل على التنفس، يتمثل في أخذ هواء الشهيق بشكل عميق، والمحافظة عليه، ومن ثم إخراجه عبر هواء الزفير لإنتاج أصوات محددة مثل الأصوات الصائتة.

- تدريب الطفل على الاسترخاء، حيث يدرب على كيفية إخراج الأصوات بطريقة تتميز بالاسترخاء والسلاسة، خاصة إذا كان هذا الطفل يتكلم عادة بطريقة مصحوبة بالتوتر الشديد. وعلى الرغم من أن النتائج مع صغار الأطفال ليست ناجحة دائما، فإن التدريب على الاسترخاء الجسمي بوجه عام يكون ضروريا بالإضافة إلى الاسترخاء بشكل خاص في مناطق الوجه، والفم والحلق. (21)

- إيجاد أفضل الأصوات، حيث يطلب من الطفل إنتاج الأصوات الصامتة في مستويات طبقة صوت منخفضة، ومتوسطة وعالية، وبمستويات مختلفة من علو الصوت ويتصل مفهوم الصوت الأمثل بمفهوم مدى طبقة الصوت المثلى، ويعود هذا المفهوم إلى سلسلة من الملاحظات على مقياس موسيقي لإنتاج اللغة الصوتية بجهد أفضل وبعلو صوتي مناسب، ولكل شخص مدى من طبقة الصوت التي تمتد من المنخفضة إلى العالية في المدى الدينامي (علو الصوت)، بين الارتفاع، أو الزيادة التدريجية حتى يصل أعلى درجة، وبعد الارتفاع يبدأ الصوت بالانخفاض. فالتدريب الصوتي يزيد من مدى كل من طبقة الصوت، وعلو الصوت، ولكن متوسط الصوت يصل إلى أقصى مدى دينامي عند أربعة، أو خمسة نغمات كاملة فوق الطبقة المنخفضة، وهذه المنطقة هي التي ينتج عندها الصوت بأقصى كفاءة وهي المنطقة المثلى للكلام. (22)

خاتمة

إن تعود الطفل على الصوت الجديد وتعميمه لهذا الصوت في جميع مواقف الكلام، يعتبر من أصعب مراحل العمل العلاجي. ولهذا فإن استمرار نجاح العلاج يتطلب عمل الفريق الذي يضم الأخصائي الاكلنيكي، والطفل والمدرس، والوالدين، وغيرهم ممن هم على صلة وثيقة بالطفل.

المصادر والمراجع

1. أحمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية، حقل تعليمية اللغات، ديوان المطبوعات الجامعية، 2000.
2. إسماعيل لعيس، اللغة عند الطفل، المطبعة الجزائرية للمجلات، الجزائر، بوزريعة.
3. إبراهيم عبد الله فرج الزريقات، اضطرابات الكلام واللغة، التشخيص والعلاج، دار الفكر ، الأردن، ط1، 2005.
4. جمعة سيد يوسف، سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، دار غريب للطباعة والنشر، ط2، القاهرة، 1997.
5. عبد العزيز أحمد علام وآخرون، علم الصوتيات، مكتبة الرشد، ط2، الرياض، 2009.
6. فيصل العفيف، اضطرابات النطق واللغة، مركز دراسات وبحوث المعوقين، أطفال الخليج، مكتبة الكتاب العربي.
7. فتحي السيد عبد الرحيم، سيكولوجية الأطفال غير العاديين واستراتيجيات التربية الخاصة، دار القلم، ج2، ط2، الكويت، 1982.
8. محمد عماد الدين إسماعيل، الأطفال مرآة المجتمع، سلسلة علم المعرفة، الكويت 1986.

الهوامش:

1. أحمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية، حقل تعليمية للغات، ديوان المطبوعات الجامعية، 2000، ص 97.
2. إسماعيل لعيس، اللغة عند الطفل، المطبعة الجزائرية للمجلات، الجزائر، بوزريعة، ص 67.
3. إبراهيم عبد الله فرج الزريقات، اضطرابات الكلام واللغة، التشخيص والعلاج، دار الفكر ، الأردن، ط1، 2005، ص 189.
4. عبد العزيز أحمد علام وآخرون، علم الصوتيات، مكتبة الرشد، ط2، الرياض، 2009، ص 19.
5. إبراهيم عبد الله فرج الزريقات، اضطرابات الكلام واللغة، التشخيص والعلاج، ص 190.
6. المرجع السابق، ص 190.
7. المرجع نفسه، ص 190.
8. جمعة سيد يوسف، سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، دار غريب للطباعة والنشر، ط2، القاهرة، 1997، ص 59.
9. المرجع السابق، ص 60.
10. المرجع نفسه، ص 61.
11. المرجع نفسه نفسه، ص 62.
12. أحمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية، حقل تعليمية للغات، ص 120.
13. المرجع السابق، ص 121.
14. محمد عماد الدين إسماعيل، الأطفال مرآة المجتمع، سلسلة علم المعرفة، الكويت 1986، 14
15. أحمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية، حقل تعليمية للغات، ص 122.
16. المرجع السابق، ص 122.
17. المرجع نفسه، ص 122.
18. جمعة سيد يوسف، سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، ص 64، 65.
19. فتحي السيد عبد الرحيم، سيكولوجية الأطفال غير العاديين واستراتيجيات التربية الخاصة، دار القلم، ج2، ط2، الكويت، 1982، ص 352.
20. فيصل العفيف، اضطرابات النطق واللغة، مركز دراسات وبحوث المعوقين، أطفال الخليج، مكتبة الكتاب العربي، ص 14.
21. فتحي السيد عبد الرحيم، سيكولوجية الأطفال غير العاديين واستراتيجيات التربية الخاصة، ص 352.
22. إبراهيم عبد الله فرج الزريقات، اضطرابات الكلام واللغة، التشخيص والعلاج، ص 216، 214.

القيادة في المؤسسات التعليمية ودورها في العملية التعليمية

فتيحة فوطية

أستاذة بجامعة الجزائر 2

مقدمة:

تواجه منظومة التعليم في الآونة الأخيرة ضغوطات وتحديات نتيجة لثورة التكنولوجيا الحديثة، وبالتالي أدت إلى سلسلة من التغييرات التي طرأت على العلاقات الإنسانية وقد أدى هذا التطوير السريع الذي تعيشه الإدارة الحديثة إلى ضرورة احتياجها إلى إدارة تربوية يكون لها أثر كبير في نجاح العملية التعليمية، فبدون تلك القيادات الواعية والمسئولة فإنه يتعذر على المؤسسات التعليمية القيام بأهدافها التعليمية والتربوية على أكمل وجه و قد برزت اتجاهات جديدة في الإدارة المدرسية من خلال العناية بكل المجالات ذات الصلة بالعملية التربوية، فكانت الإدارة بوصفها مهارة في القيادة وفي العلاقات الإنسانية وتهيئة الظروف الملائمة للعمل، وفي تنظيم العمل الجماعي، وبناءً ا عليه فقد ظهر مفهوم جديد للمدرسة ووظيفتها، تمثل في اعتبار أن المدرسة إحدى مؤسسات المجتمع التي لا بد لها من المساهمة في حل مشكلات هذا المجتمع، وتحقيق أهدافه بالإضافة إلى أداء وظيفتها الأساسية المتمثلة بنقل التراث الثقافي من الآباء إلى الأبناء فكانت أولى الاهتمامات هي مسألة المدير أو القائد.

والقيادة في المؤسسات التعليمية تتميز بأنها عملية مستمرة الفعالية وتأثيرها كبير في سير العملية التعليمية، فيرتبط نجاحها أو فشلها بنوع العلاقة التي تربط القائد بالمعلمين، وبالتالي لهذه العلاقة دور أكبر في إنجاح العملية التعليمية، وكلما ساد هذه العلاقات الاحترام المتبادل والتقدير كان مستوى الأداء أفضل وتستمد القيادة الإدارية والتربوية في المؤسسات التعليمية أهميتها من قدرتها على استخدام كافة الوسائل المتاحة بحيث تتلاءم مع أهداف العملية التعليمية من أجل تحسين أداء العنصر البشري، وبذلك تختلف القيادة الإدارية عن القيادة بشكل عام في أن الأخيرة تستمد قوتها من السمات والصفات الشخصية التي يتمتع بها القائد، بينما القيادة الإدارية تعتمد على ما يتوفر لها من السمات والصفات الشخصية"[1] من هنا تحظى القيادة التربوية باهتمام كافة المجتمعات، فهي تتعلق بالتأثير في الأفراد والجماعات وإنجاز الأعمال المنوطة بالقيادة من قبل مؤسسات الدولة، إن ترشيح القيادات التربوية في المؤسسات التعليمية التي لا تتناسب مع خبراتهم ومؤهلاتهم قد يؤدي إلى عدم تحقيق أهداف العملية التعليمية، وتأسيساً على ذلك لابد من طرح بعض المشاهدات للبدء في دراسة بعض أنماط القيادة حتى تكون نقطة إنطلاق للنقاش، وهذا هو هدف هذه المقالة التي تطرح بعض الأفكار الخاصة عن الأنماط القيادية والتربوية اللازمة في المؤسسات التعليمية ودورها في العملية التربوية وذلك من أجل اختيار النمط القيادي التربوي المناسب لهذه المؤسسات والذي يؤثر إيجابياً في تطوير العملية التعليمية لهذه المؤسسات وتتمحور هذه المقالة في السؤال الرئيس الآتي:

ماهي الأنماط القيادية التربوية اللازمة في المؤسسات التعليمية؟ وما هو دورها في العملية التعليمية؟

1– مفهوم القيادة : ورد في الأدبيات عدد من التعريفات لمفهوم القيادة، عرفها (ليكرت) بأنها "هي قدرة الفرد على التأثير في شخص أو جماعة، وتوجيههم وإرشادهم لنيل تعاونهم وحفزهم للعمل بأعلى درجة من الكفاية من أجل تحقيق الأهداف المرسومة. " أما (عياصرة 2006) فقد عرف القيادة "بأنها السلوك الذي يقوم به الفرد حين يوجه نشاط جماعة نحو هدف مشترك"[2].

أما تعريف(الطبيب 2002) يذكر بأنها" هي عملية التأثير وإلهاب الحماس في الأفراد للقيام بعملهم بحماس وطوعية دون الحاجة إلى استخدام السلطة الرسمية". [3] والقيادة "هي القدرة على التأثير على سلوك أفراد الجماعة وتنسيق جهودهم وتوجيههم لبلوغ الغايات المنشودة"[4]. ويضيف علي (2002) بأنها[5] "هي الجسر الذي يستعمله المسئولون ليؤثروا على سلوك وتوجهات المرؤوسين ليربكوا به بين تحقيق أهداف المؤسسة وأهداف الفرد".

وفي ضوء التعريفات السابقة تتضح بأن القيادة ماهي إلا عملية مشتركة بين القائد والمرؤوسين من أجل الوصول إلى أهدف مشتركة متفق على تنفيذها من قبل كلّ منهما.

2– أنماط القيادة:

يمكن تقسيم القيادة إلى عدة أنماط بينما تتركز دراستنا الحالية على ثلاثة أنماط قيادية هي:

2-1 – النمط الديمقراطي: الأفراد في ظل هذا النظام لهم حق المشاركة في وضع الأهداف، والتخطيط، والتنفيذ، والتقويم وترتكز هذه النظرية على ثلاثة مرتكزات أساسية وهي: العلاقات الإنسانية، والمشاركة، وتفويض السلطة، وتتسم هذه القيادة بالاحترام المتبادل بين القائد والمرؤوسين.

2- 2- النمط الأوتوقراطي: (التسلطي- الديكتاتوري) ويُطلق عليها القيادة التسلطية أو القيادة الاستبدادية، يعتبر القائد الأوتوقراطي أو المتحكم أقرب إلى الرئيس منه إلى القائد،" فهو يركز كل السلطات في يده ويحتفظ لنفسه بالقيام بكل صغيرة وكبيرة بمفرده ويصدر أوامره وتعليماته في كافة التفاصيل ويصر على إطاعة مرؤوسيه له، تعتبر ليس لديه ثقة في مرؤوسيه" [6].

2- 3- النمط الترسلي: (المتساهل-الفوضوي) يتولى القائد إمداد المجموعة بالمعلومات والتوجيهات، ولا يشترك في تحمل أية مسئولية، يترك اتخاذ القرارات للأفراد، وتصبح الجماعة غير مستقرة مفككة، ويتأخر العمل بغياب القائد، وتظهر الغوغائية في العمل الإداري.

3- الفرق بين الإدارة والقيادة:

"إن الفرق بين الإدارة والقيادة أن الإدارة فن جمع المصادر في إطار المؤسسة أو المنظمة بطريقة تؤدي للوصول إلى تحقيق أهداف هذه المنظمة، أما القيادة هي فن وحث العناصر البشرية في إطار المؤسسة أو المنظمة للتركيز في أهداف المنظمة كاملة بدون التركيز على أهداف الجماعات الفرعية ، وهي تعتمد على القدرة على إقناع العاملين في المنظمة بتعديل أهدافهم لتتحدد مع الأهداف العامة للمنظمة، فالمدير يعتمد على سلطته التي تخولها له الوظيفة التي يشغلها، لذلك تلقى تعليماته وقراراته، والقائد يعتمد على استمالة وإقناع الآخرين بالوسائل السليمة من أجل التعاون في تحقيق الهدف" [7]. وقد اختلفت آراء علماء الإدارة حول العلاقة بين الإدارة والقيادة فهناك من يرى أن القيادة جزء من الإدارة، وهناك من يرى الإدارة جزء من القيادة بينما فريق آخر يرى بأن القيادة فن وأن الإدارة علم، ويمكن توضيح العلاقة بين الإدارة والقيادة في الجوانب الآتية:

3- 1 - الجانب التنظيمي للإدارة:يظهر الجانب التنظيمي للإدارة من خلال كونها عملية تنظيم للمشاركين من الأفراد، ويتمثل في قيام المدير أو القائد بتنظيم نشاطات المعلمين أو العاملين، وفي ربط القائد أقسام النظام الإداري بالعاملين فيه، وبالأهداف التي يسعى لتحقيقها .

3- 2- الجانب الاجتماعي للإدارة: يتمثل هذا الجانب في قيام المدير أو القائد بتنظيم نشاطات اجتماعية وتنظيمات إنسانية للعاملين في المؤسسة أو المدرسة لتحقيق أهداف مشتركة، والقيادة هنا يتمحور هدفها في تنسيق جهود العاملين .

3- 3- الجانب الإنساني للإدارة:إن التنظيم الإداري تنظيم إنساني وليس تنظيم آلي ويمثل العنصر الإنساني المكانة الأولى بين مختلف العوامل الأخرى التي تسهم في تحقيق الأهداف المنشودة . [8]

ومن هذا المنطلق فإن محور السلوك الإداري في التنظيم هم الأشخاص وليس الأدوات، أو الطرق، ومن هنا أيضاً يتضح دور القائد التربوي في توجيه العنصر الإداري في المؤسسة أو المدرسة، وجعله أكثر فاعلية من خلال قيام القائد بعلاقات إنسانية متبادلة بينه وبين مرؤوسيه وإشراكهم في مناقشة أمورهم والاستماع إلى آراءهم حول المواضيع ذات الأهمية للعملية التعليمية. لذا فالإدارة والقيادة متلازمتان، لا يمكن لأي منهما أن تعمل بفاعلية دون الأخرى إذ إن القيادة هدف والإدارة وسيلة.

4- الإدارة المدرسية: بعض المشتغلين بالإدارة التعليمية بين مفهومي الإدارة التعليمية والإدارة المدرسية، فالإدارة التعليمية تعني الأعمال التي يقوم بها الإداريون في المستويات العليا في الجهاز التعليمي في عمليات (التخطيط، التنظيم، اتخاذ القرارات، تحديد الأهداف العامة، وضع المناهج والمقررات المدرسية، تحديد سن القبول بالمدرسة، تحديد السلم التعليمي، تحديد مواعيد الامتحانات في الشهادات العامة)، والإدارة التعليمية تكون داخل الإدارات الفرعية والأقسام في وزارة التعليم، بينما الإدارة المدرسية هي الوحدات القائمة بتنفيذ السياسة التعليمية وتختص الإدارة التعليمية برسم هذه السياسة. وتكون الإدارة المدرسية داخل المؤسسات التعليمية (المدارس)، وبهذا فإن الإدارة المدرسية تُعتبر جزء من الإدارة التعليمية، وصورة مصغرة لتنظيماتها، وإستراتيجية محدودة تتركز فيها فعاليتها.

وفي تعريف للإدارة المدرسية هي "جميع تلك الجهود المنسقة التي يقوم بها مدير المدرسة مع جميع العاملين معه من مدرسين وإداريين وغيرهم بغية تحقيق الأهداف التربوية داخل المدرسة تحقيقاً يتمشى مع ما تهدف إليه الأمة من تربية أبنائها تربية صحيحة وعلى أساس سليم ".[9]

من هنا نرى بأن الإدارة المدرسية هي التنسيق الإداري والتنظيمي وتخطيط جداول العمل على المعلمين والفنيين في المدرسة والذي يقوم به المدير بطريقة فنية مدروسة جيداً، بحيث تتمشى وأهداف الإدارة التعليمية وسياساتها المرسومة مسبقاً من أجل الوصول إلى الأهداف التربوية والتعليمية داخل المدرسة.

وخلاصة القول إن الإدارة المدرسية هي الجهة المسئولة عن تنفيذ البرامج الدراسية وإعدادها ومناقشة المناهج وتهيئة الجو العام في المدرسة، وتحديد العلاقات، ووضع محكمات التقويم. لذا أصبح من الضروري للمشتغلين بالإدارة المدرسية معرفة المعلومات الأساسية لهذه الإدارة لاسيما بعد أن اتسع مجالها ليشمل النواحي الإدارية والفنية، وبعد أن أصبحت الإدارة توجه كامل جهدها واهتمامها للتلميذ أو الطالب في المدرسة، بالإضافة إلى البيئة والمجتمع.

ويمكن استخلاص تعريف شامل للإدارة المدرسية من خلال التعريفات السابقة بأنها: عمليات التخطيط، والتنسيق، والتوجيه التي تتفاعل بإيجابية ضمن مناخ مناسب داخل المدرسة وخارجها وفقا لسياسة عامة تصنعها الدولة بما يتفق وأهداف المجتمع والدولة.

5– خصائص الإدارة المدرسية الناجحة: أصبحت الإدارة المدرسية من الأولويات التي تتركز عليها الدراسات والأبحاث وذلك لما لها من دور في تربية وتعليم النشء، وأضحت من أولويات الدول العمل الجاد لتحسين نوعية التعليم، وهو شعار لا يمكن تحقيقه إلا من خلال المدرسة والطريقة الناجحة التي تدار بها .وتشمل واجبات المدير جوانب العملية التربوية والتعليمية، بالإضافة إلى جوانب الحياة المدرسية المختلفة، ويدخل تحت هذه المهمات العديد من الواجبات والمسؤوليات الفرعية، ومن خصائص الإدارة الناجحة مايلي:

5-1 – أن تكون متمشية مع الفلسفة الاجتماعية والسياسية للبلاد.

5-2- أن تتسم بالمرونة، في التعامل مع المستجدات، والتكيف حسب مقتضيات المواقف والظروف.

5-3- أن تتميز بالكفاءة والفاعلية، ويتحقق ذلك بالاستخدام الأمثل للإمكانات المادية والبشرية.

5-4- رسم خطة عمل ناجحة و مدروسة بحيث لا يشوبها أي تغيير أو تعديل أو نسيان.

5-5- التقييم المستمر والتطوير الدائم وعدم الإسراف في الإشراف أو المتابعة.

6– نظريات القيادة:

لقد شغلت ظاهرة القيادة معظم المهتمين بمجال الإدارة وكان طبيعياً أن يصدر بصددها آراء كثيرة وبحوث عديدة للوقوف على طبيعتها وأبعادها والمفاهيم والأسس المتعلقة بها وفيما يلي أهم النظريات الأساسية التي اهتمت بالقيادة ومعالمها ونتائجها:

6-1- نظرية الرجل العظيم: تعد هذه النظرية من أقدم نظريات القيادة ويرجع تاريخها إلى عهد الإغريق، واستندت إلى افتراض أن الأحداث والنتائج العظيمة يقوم بها رجال عظماء، وأن القادة يولدون قادة ولديهم ميزات وخصائص يرغبون بها أتباعهم. وتفترض هذه النظرية أن التغيرات التي تطرأ على الجماعة إنما تتم عن طريق شخص ما له قدرات غير عادية. وقد وجهت لهذه النظرية العديد من الانتقادات منها أن هذه النظرية لا تؤمن بتنمية المهارات القيادية، بل إن القائد يولد وله صفات القوة وهذا لا يمكن أن ينطبق على كافة المجتمعات، فلكل مجتمع ظروفه وخصائصه. ومنها أن القائد قدرته على التغيير ترتبط بالزمن الذي يتولى فيه القيادة.

6-2- نظرية السمات: اهتمت هذه النظرية بالسمات أو الصفات الشخصية للقائد، حيث تشير إلى أنه إذا اجتمعت لدى فرد سمات وصفات معينة، فإنه يكون مؤهلاً للقيادة. وتنادي هذه النظرية بتحديد السمات المشتركة بين القادة الفاعلين. (10)

ويرى أنصار هذه النظرية أن الصفات القيادية تتمثل في المبادرة، والفعالية، والأمانة والإخلاص، والطموح والشهامة والذكاء، والاستقلال والتفاؤل، وهناك من حدد السمات القيادية في مجموعة من الخصائص القيادية:

6-2-1- القدرة (مثل الذكاء – الاستعداد– القدرة على التحدث).

6-2-2- الإنجاز (مثل التقييم — المعرفة – القدرات الرياضية – المهارات).

6-2-3- المسؤولية (مثل الاعتماد على النفي — المبادأة – المثابرة).

6-2-4–(المشاركة مثل النشاط — حسن العلاقات – التعاون).

6-2-5- المركز الاجتماعي (مثل الحالة الإجتماعية – الإقتصادية – الشهرة). (11)

6-3- النظريات السلوكية: ساعدت الانتقادات التي تناولت نظرية السمات على إيجاد محددات أخرى للقيادة، وركزت النظرية اهتمامها على سلوك القائد من خلال تقييم مرؤوسيه لتحديد سلوكياته وكيفية تأثيره فيهم وفي أداء مهمته.

6-4- النظرية الوظيفية: تعتمد هذه النظرية على أن خصائص القيادة تتباين وفقاً لكل وظيفة، ويكتسب القائد كافة الصلاحيات التي يمارسها على المرؤوسين دون الاعتماد على ثقافته أو قدرته على الإقناع وقد ظهر نمطان من القيادة في إطار النظرية الوظيفية: **أ**– القيادة التي تستخدم الوظيفة لغرض السلطة الشخصية بأسلوب متشدد لتنفيذ المهام. **ب**– القيادة التي تفرض على العاملين بأسلوب علمي لدعم جهودهم وتنمية مهاراتهم.

6-5- نظرية الموقف: تعتمد هذه النظرية على أن سمات القائد ترتبط مع المواقف القيادية، وأن نوعية القادة تختلف وفقاً لاختلاف المواقف والظروف، كما تفترض النظرية عدم وجود أسلوب قيادي مثالي، وأن نجاح القائد لا يعود إلى أسباب خارجية وإنما يرجع إلى الربط بين السمات الشخصية والموقف القيادي.

6-6- النظرية التفاعلية: جمعت هذه النظرية بين نظرية السمات ونظرية الموقف، وتستند إلى أن القيادة عملية تفاعل اجتماعي بين القائد ومرؤوسيه وتحقيق أهدافهم وحل مشكلاتهم. وحدد أنصارها إلى تحديد الأبعاد والخصائص التي تمكن القائد من النجاح مع جماعة معينة وهي المجموعة العاملة، والمناخ الاجتماعي للجماعة، ودرجة الألفة بين أفراد الجماعة، ومدى الاختلاف في وجهات النظر.

6-7- النظرية التبادلية: تنظر هذه النظرية إلى وجود علاقة تبادلية بين القادة والمرؤوسين، وترجع أهمية النظرية التبادلية في القيادة إلى تشجيعها لزيادة الوعي بمعرفة حاجات الآخرين، وحرصها على التبادل العادل الذي يحدث بين القائد والمرؤوس. ولما كانت الظواهر الاجتماعية والطبيعية معقدة ولا يمكن تفسيرها بنموذج واحد، اتجهت الدراسات الحديثة التي تناولت القيادة إلى دمج كل النظريات السلوكية، والمعرفية، والاجتماعية في تفسير القيادة باعتبارها ظاهرة تصعب الإحاطة بها. إن القيادة المدرسية المأمولة لابد وأن تكون مهيأة ومعدة للقيام بدورها القيادي بكفاءة وفعالية من أجل تطوير البيئة التربوية في المدرسة، وأن تبني علاقات إنسانية سواء داخل المدرسة أو خارجها لتمكنها من تحقيق أداء فعال وتكوين فريق عمل يحقق الأهداف التربوية المنشودة من العملية التعليمية. وذلك كله يشترط أن تتوافر مهارات أداء محددة في كل قائد تربوي حتى يتمكن من القيام بدوره بكفاءة.

7- مواصفات مدير المدرسة:

ورد في الأدبيات التربوية أن العملية التعليمية تتمثل في ثلاثة عناصر أساسية: المعلم والتلميذ والمنهاج، ومن باب الضرورة أن يُضاف مدير المدرسة بوصفه عنصرا رابعا، فهو يشكل ركيزة للنظام التعليمي في بلوغ أهدافه ونظراً لأهمية الدور الهام الذي يقوم به مدير المدرسة لا بد له من مواصفات ومميزات تؤهله للقيام بأعباء هذا المركز، كالتأهيل (المعرفي والقيادي والإنساني) لكي يتمكن من القيام بالواجبات المنوطة به، فمدير المدرسة هو القائد التربوي الذي يمتلك المؤهلات العلمية والخبرة والصفات الشخصية، ما يجعله يقوم بالأدوار لبلوغ أهدافها المنشودة والقيادة المدرسية هي التي تقوم بتوجيه القوى العاملة في المدرسة نحو تحقيق الأهداف التربوية بأسلوب علمي ديمقراطي يدفع العاملين للانقياد له والتعاون في سبيل تحقيق الأهداف التربوية، والقائد هو المشرف على تنفيذ الخطط التربوية.[12]

كما يجب على مدير المدرسة الناجح أن يكون ملماً بمجموعة من الأشياء منها: أهداف التنظيم ومبادئه وغاياته، والواجبات والمسئوليات، والهيكل التنظيمي وتوجهاته، ومبادئ الإدارة العلمية. [13]

ومن الصفات التي يجب أن تتوافر في المدير الجيد والكفء ما يأتي:

7-1- القدوة الحسنة والنضج الكامل.

7-2- الإحساس بالمسئولية الموضوعة على عاتقه.

7-3- سرعة التفكير في إيجاد حلول للمشكلات التي تواجه الإدارة والمدرسة ومرافقها.

7-4- أن يكون مرنا وقابلا للتطور والتجدد في العمل التربوي.

7-5-المهارة في تنسيق العمل و في إعداد وتقديم التقارير الرسمية للعاملين والمعلمين.

7-6- الربط الكامل مع كافة الإدارات في وزارة التعليم لتنسيق الجهود.

بحيث يعتبر المدير قائد تربوي في المؤسسة التربوية يؤثر في كافة العاملين، ويلهب فيهم المشاركة الكفؤة وتحمل المسؤولية في تحقيق الأهداف التربوية المنشودة ويجني معهم النجاح المأمول القابل للتحقيق من خلال سياسته الحكيمة وتنسيقه المميز. و من الواقع أن منصب مدير المدرسة ليس بالمنصب البسيط الهين الذي يمكن ملؤه بكل من هب ودب عن طريق التعيين المتحيز أو الانتخاب المرتجل أو الترقية القائمة على أساس مجرد الأقدمية، بل هو منصب خطير وجدي ومهم يحتاج إلى كل مقومات القيادة الشاملة الناجحة، ومما يزيد من خطورته وأهميته هو شموله وتعلقه بإدارة البشر، وهنا يتضح لنا حجم المسؤولية والإدارة الجيدة المطلوبة لقيادة مثل هذه الأعداد الضخمة والكبيرة من مختلف الفئات مع تعدد المهام والمسؤوليات وتداخل الوظائف وصعوبة الإشراف ومتابعة عماها اليومي.

وأخيرا إذا وجدنا مدرسة متطورة تنهج الطريق السليم نحو التقدم والتطور وتحقق أهداف العملية التعليمية فنجد أن مديرها قد اتسم بالصفات التي تناولناها في هذه المقالة، والمتوقع أن النجاح في تحقيق هذا الهدف، يعني مزيدا من التوظيف الفعال لمكتشفات العلم في مجال القيادة والسلوك القيادي، فهو مؤشر للارتباط العضوي بين البحث العلمي والتطبيق العملي، مما يؤدي إلى المزيد من التقدم للمجتمع، والمزيد من الفعالية لقيادات العمل فيه.

الهوامش:

1. الشريف. طلال عبد الملك، (2004)، الأنماط القيادية وعلاقتها بالأداء الوظيفي من وجهة نظر العاملين بإمارة مكة المكرمة، رسالة ماجستير، قسم العلوم الإدارية. جامعة نايف. ص 34
2. عياصرة. علي أحمد، (2006)، القيادة والدافعية في الإدارة التربوية، عمان: دار ومكتبة الحامد. ص 34
3. الطبيب. أحمد محمد، (2002)، الإدارة التربوية أصولها وتطبيقاتها المعاصرة، بنغازي، دار الكتب الوطنية، ط 3. ص 149
4. الشريف. مرجع سابق. ص 42
5. علي. محمود محمد، (2002)، مقومات القائد الناجح، جدة، دار المجتمع للنشر والتوزيع. ص 24 -25
6. عياصر . علي أحمد(2006). مرجع سابق ص 38
7. السبيعي. عبيد بن عبد الله (2009). الأدوار القيادية لمديري التربية والتعليم في ضوء متطلبات إدارة التغيير. رسالة ماجستير. كلية التربية، جامعة أم القرى. ص 39
8. السريف. مرجع سابق ص 49
9. محضر. حسين عبد الله، (1978)، الجديد في الإدارة المدرسية، جدة، دار الشروق. ص 84
10. أحمد.إبراهيم أحمد، (2000)، الإدارة المدرسية في الألفية الثالثة، الإسكندرية، مكتبة المعارف الحديثة. ص 94
11. الشريف. طلال عبد الملك، (2004.) ، الأنماط القيادية وعلاقتها بالأداء الوظيفي من وجهة نظر العاملين بإمارة مكة المكرمة، رسالة ماجستير، قسم العلوم الإدارية، جامعة نايف.
12. عبد الفتاح مراد، (1998)، موسوعة البحث العلمي وإعداد الرسائل والأبحاث و المؤلفات. ص 853
13. نفس المرجع السابق. ص 59

استراتيجيات التصرف تجاه الضغوط المهنية وعلاقتها بفعالية الأداء
(دراسة ميدانية بمؤسسة سوناطراك نشاط المصب AVAL)

زريبي أحلام

تحت إشراف د. فراحي فيصل ، قسم علم النفس ، جامعة وهران

مقدمـــة:

تعتبر الفعالية التنظيمية إحدى أبرز الاستراتيجيات التي تسعى المؤسسات إلى تحقيقها باعتبارها المعبر الحقيقي لتحقيق أهدافها الحالية والمستقبلية.

فالفعالية التنظيمية يمكن قياسها من خلال فعالية أداء الموارد البشرية في تحقيق الغايات والأهداف التي يتم رسمها على مستوى المؤسسات، بمعنى آخر تعتبر مستويات الأداء الفعلية للموارد البشرية هي المحرك الطبيعي في تحديد الفعالية التنظيمية (بربر، 2008: 171).

وقد أصبح الاهتمام بالسلوك الإنساني في المؤسسات من أهم عوامل نجاحها، لذا من الضروري الاستجابة لحاجات العاملين ومتطلباتهم وعليهم يتوقف زيادة الكفاءة الإنتاجية للمؤسسة وتحسينها (نقلا عن بنات، 2009: 3).

ويشهد عالمنا المعاصر اليوم ثورة حقيقية في المعلومات تحولت معها الكرة الأرضية إلى "قرية عالمية"، وما كان ذلك ليحدث لولا حركة التقدم العلمي والاكتشافات التكنولوجية الحديثة التي لعبت دورا كبيرا في تحقيق الرفاهية للبشرية، لكن سرعان ما دفع الانسان ضريبة هذا التقدم، إذ أصبحنا نعيش عصر السرعة، وأخذت حياتنا اليومية في التعقيد وبدأنا نسمع عن أمراض عديدة تعرف "بأمراض المدينة"، التي ما انفكت تهدد وتفتك بصحة الإنسان النفسية والجسمية، ولعل أبرز هذه الأمراض ما يعرف بالضغوط النفسية أو المهنية أو الاجتماعية (نعامة، علي، 2011: 133).

فقد أصبحت ضغوط العمل واقع حياة ولازمة من الصعب تفاديها فهي تحيط بكل متخذ قرار في أي منشأة أو كيان إداري مهما صغر أو كبر حجمه وعليه في ظل هذه الظروف أن يتخذ القرار المناسب في الوقت المناسب وبالشكل المناسب وبالتكلفة المناسبة. بالتالي أصبح من العبث التغاضي عن هذا الموضوع أو اهماله (مصري، مصري، 2010: 7).

ومع ذلك لا تزال تعتري بعض المؤسسات العربية عدة مفاهيم خاطئة حول الضغوط إذ أن البعض يراها مرادف للقلق، أو إنها حادثة طارئة مع أنها ليست مرادفة للقلق، وأنها ليست توترا عصبيا، وإنما هي استجابة للظروف أو لمسببات الضغط كما أنها ليست بالضرورة أن تكون هذه الضغوط سيئة أو هدامة، إذ ربما تكون حافزا للفرد نحو الإنجاز وتحقيق الأهداف عندما تكون معتدلة، أما إذا كانت حادة فمن الممكن أن تكون ضارة وهدّامة للفرد وللمجتمع.

ولما لضغوط العمل أو كما يسميها البعض الضغوط الإدارية أو الضغوط المهنية من آثار سلبية على الفرد والمنظمة على حد سواء، وعلى تحقيق الأهداف المرجوة من خلال عنصر الأداء الفعّال الذي يعد مطلبا هاما وأساسيا في تحقيق الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها هذه المنظمات خاصة عندما يكون الأداء فيها مرتفع. فإن عنصر الأداء يتأثر على المستوى التنظيمي عندما يواجه العاملون في المنظمات ضغوطا إدارية ذات أثر سلبي مما يؤدي إلى العديد من المشكلات ومنها مشكلة الأداء المنخفض (الروقي، 2003: 3-4) خاصة إذا لم نحسن التعامل معه.

فالمشاكل المتعلقة بالأداء مرتبطة بنفسية العاملين وصحتهم وكذا ارتباطها بازدياد أيام الغياب، وإرتفاع حوادث العمل مما يؤدي إلى خسارة كبيرة، وهذا ما جاءت به لجنة الرقابة للإنتاجية في القطاع الأوروبي لسنة 2000 أنه أكثر من 50% من حالات الغياب عن العمل تعود إلى الضغوط وتشير في ذات الصدد الهيئة الأوروبية للسلامة والصحة في العمل لسنة 2000 أن موظف أوروبي من ثلاثة مصاب بضغوط العمل. و 16% من أمراض الدم والشرايين التي تصيب الرجال في أوروبا و 22% مما يصيب النساء تعود إلى ضغوط العمل و أمراض أخرى لنفس السبب مثل إصابات العضلات والعظام واضطرابات الصحة الذهنية. وهذا حسب المؤسسة الأوروبية لمراقبة شروط الحياة اليومية والإنسانية لسنة 2000، كما تشير اللجنة الأوروبية للاستخدام والشؤون الاجتماعية لسنة 2000 أن ضغوط العمل تؤدي إلى خسارة 20 مليار أورو في السنة، لجهة الوقت الضائع وتكاليف العلاج (مكي، 2007: 109).

وبينما ترتبط ضغوط الحياة بمدى واسع من الاضطرابات النفسية والجسدية، فإن مصادر المواجهة تعد بمثابة عوامل تعويضية تساعدنا على الاحتفاظ بالصحة النفسية والجسدية معاً، بشرط أن يعي الفرد كيفية التحمل، وما هي العمليات أو الاستراتيجيات الملائمة لمعالجة موقف ما، كما ينظر بعضهم إلى تلك العمليات على أنَّها عوامل الاستقرار التي تعين الفرد على الاحتفاظ بالتوافق النفسي

والاجتماعي أثناء الفترات الضاغطة في حياته، وبات هناك اقتناع بضرورة الاهتمام بدراسة هذه العمليات في محاولة الإجابة عن سؤال فحواه كيف يستطيع الفرد أن يتحمل أو يطيق أو يدير الضغوط بنجاح خلال حياته؟

ويتعرض عمال المؤسسات والمنظمات المختلفة إلى درجات متباينة من الضغوط أثناء أدائهم لأعمالهم ومن ثم يتفاوتون في تبنيهم أو لجوؤهم لأساليب متنوعة لمواجهة تلك الضغوط (الضريبي، 2010: 672)

بالتالي موضوع ضغوط العمل من الموضوعات التي يستوجب الاهتمام بها سواء أكان ذلك على مستوى الفرد، أو المنظمة حيث أن الاستخفاف بهذه الضغوط يمثل تكلفة كبيرة على الفرد والمنظمة والمجتمع وله آثار سلبية عميقة، هذا الاهتمام يجب أن ينعكس جليا في موضوع البحوث والدراسات التطبيقية؛ ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتبحث عن العلاقة بين إستراتيجيات التصرف تجاه الضغوط المهنية وفعالية الأداء.

1- اشكالية الدراسة:

يواجه الفرد في حياته العديد من المواقف الضاغطة، والتي تتضمن خبرات غير مرغوب فيها، وأحداث تنطوي على الكثير من مصادر القلق، وعوامل الخطر والتهديد في مجالات الحياة كافة، وقد انعكست آثار تلك المواقف الضاغطة على معظم جوانب شخصية الفرد.

كما تعد الضغوط النفسية ومصادرها وآثارها على العاملين في المؤسسات والتنظيمات المختلفة من الموضوعات التي نالت اهتمام الكثير من الباحثين خاصة في الآونة الأخيرة، رغم وجود هذه الظاهرة بوجود الإنسان نتيجة لما تسببه هذه الضغوط من نتائج سلبية على نفسية العاملين، وانخفاض الأداء لديهم، وازدياد أيام الغياب، وربما ارتفاع حوادث العمل، وبالتالي تكبد المؤسسة خسائر كبيرة تتمثل في تعويضات العاملين، وانخفاض الإنتاج (الضريبي، 2010: 671).

حيث يعد الأداء مطلب جوهري لأي جهاز حكومي أو خاص، كونه الناتج النهائي لمحصلة جميع النشاطات، فإذا كان معدل الأداء في أي منظمة مرتفع فإن ذلك يعد إشارة واضحة لنجاح المنظمة وتقدمها عكس ما إذا كان هذا الأداء منخفض فإنه يدل على فشل المنظمة وتأخرها (الروقي، 2003: 5-6).

كما نجد أن الأداء يتأثر بمستوى الضغوط التي يتعرض لها العاملون في المؤسسات ومن ثم يتفاوتون في تبنيهم أو لجوؤهم لأساليب متنوعة لمواجهة تلك الضغوط.

يتفاوت الأفراد في تعاملهم وطرق مواجهتهم لهذه الضغوط من خلال الأساليب التي يتبعونها، والاستراتيجيات التي يستخدمونها، وكيفية إدراكهم لهذه الضغوط. ويؤيد ذلك ما ذكره "**لازاروس**" (**Lazarus**) في هذا المجال بقوله" ليس الأفراد مجرد ضحايا التوتر، ولكن الكيفية التي يقدرون بوساطتها الحوادث المؤثرة، والكيفية التي يقوّمون بها مصادر قدراتهم على التعامل مع تلك الحوادث هم اللتان تقرران نوعية العنصر المؤثر وطبيعة التوتُّر" (الضريبي، 2010: 673). و على ضوء ذلك يمكن صياغة تساؤلات الدراسة على النحو التالي:

1. هل توجد علاقة ارتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف وفعالية الأداء؟ و ينقسم هذا التساؤل إلى تساؤلات جزئية كالتالي:

- هل توجد علاقة ارتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف الإيجابي (المشكل) وفعالية الأداء؟
- هل توجد علاقة ارتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف السلبي (الانفعال) وفعالية الأداء؟
- هل توجد علاقة ارتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف السلبي (التجنب) وفعالية الأداء؟

2- فرضيات الدراسة: للإجابة على التساؤلات المطروحة تمت صياغة الفرضيات التالية:

1. توجد علاقة إرتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف وفعالية الأداء. وتتفرع إلى فرضيات جزئية:

- توجد علاقة إرتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف الإيجابي (المشكل) وفعالية الأداء.
- توجد علاقة إرتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف السلبي (الانفعال) وفعالية الأداء.
- توجد علاقة إرتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف السلبي (التجنب) وفعالية الأداء.

3- أهمية وأهداف الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة الحالية فيما يلي:

محاولة تقديم إضافة جديدة من خلال دراسة العلاقة بين أبعاد استراتيجيات التصرف وفعالية الأداء لدى عمال شركة سوناطراك نشاط المصب، و هذا في ضوء قلة و ندرة الدراسات التي تناولت هذا الموضوع في حدود علم و اطلاع الباحثة، إذ أن الدراسات الموجودة ركزت على العلاقة بين الضغط المهني والأداء الوظيفي.

كما تهدف إلى التحقق من العلاقة بين أبعاد استراتيجيات التصرف وفعالية الأداء.

مصطلحات الدراسة:

أولا: الضغط المهني

1. مفهوم الضغط النفسي:

يبدو أن المصطلح قد إشتق من الكلمة الفرنسية القديمة (Destesse) والتي تشير إلى معنى الاختناق والشعور بالضيق والظلم، وقد تحولت في الانجليزية (Stress) والتي أشارت إلى الشيء غير المحبب أو غير المرغوب به، ويمكن القول إن المصطلح في الأصل قد استخدم للتعبير عن معاناة وضيق واضطهاد، وهي حالة يعاني فيها الفرد من الاحساس بظلم ما.

وقد وردت في اللغة الانجليزية ثلاثة مصطلحات هي:

- الضواغط (Stressor).
- الضغط (stress).
- الإنضغاط (Strain) (عبدالعزيز، 2010: 88).

ويستخدم الباحثون العديد من الكلمات لتعريب هذه الكلمة، بالإضافة إلى الضغوط تستخدم كلمة (إنعصاب- شدة –كرب- ضائقة – اضطهاد – وطأة – توتر- مشقة – شد – تأزم نفسي تعب نفسي– ضغط إنفعالي – أزمة – مواقف متطرفة – صراع).

ويبرر (لازاروس) هذه التعددية بأن السبب يرجع إلى كثرة الميادين والمجالات التي يستخدم فيها هذا المضمون، وإلى ولع الباحثين باستخدام مفهوم دون آخر ليكون أكثر دلالة وتعبيرا في مجال تخصصاتهم (عبد العزيز، 2010: 89).

يعرف على أنه صراع أو حالة من التوتر النفسي الشديد، وتعرف الضغوط النفسية على أنها عوامل خارجية ضاغطة على الفرد، سواء بكليته أو جزء منه، وبدرجة توجد لديه إحساسا بالتوتر، أو تشويهًا في تكامل شخصيته، وحينما تزداد حدة الضغوط ... فإن ذلك قد يفقد الفرد قدرته على التوازن، ويغير نمط سلوكه كما هو عليه إلى نمط جديد (شحاته و النجار،2003 :208).

-حسب "**هانز سيلي**"(**Hans Selye**)، الطبيب الكندي المعروف بأعماله وأبحاثه حول الضغط الذي أعطاها أرضية علمية وافية ابتداءا من سنة 1930. "فالضغط إذا الاستجابة غير المحددة للجسم اتجاه أي وظيفة تتطلب منه ذلك سواء كانت سببا أو نتيجة لظروف مؤلمة أو غير سارّة "(Huffman, 2007: 380).

- يكون الفرد تحت ضغط عندما يكون لديه الشعور بالعجز الشديد (أو يحتمل توقعه)، بسبب حدث جديد؛ عَلَيْهِ مواجهته.

وبالتالي يظهر الضغط " كحالة تباعد" بين المطالب التي يستلزمها هذا الحدث كما يدركها الفرد وما لديه من امكانيات للاستجابة له. ونتيجة هذا التباعد هي الشعور بفقدان السيطرة.

هذه الوضعية هي المسؤولة عن حدوث تغيرات، تكون مصحوبة بمظاهر فيزيولوجية ونفسية، والتي تكون سبب في اختلال التوازن الداخلي للفرد. حيث أن هذه المظاهر تختلف حسب طبيعة الحدث وحسب خصائص كل فرد (BOUDARENE, 2005: 8).

2. النظريات المفسرة للضغط النفسي:

نظرية "والتر كانون" (Walter canon): يعتبر الباحث الفسيولوجي الأمريكي **"والتر كانون" (Walter canon)** أوّل من استخدم مصطلح الضغط، وذلك من خلال دراسته عن فسيولوجية الانفعال، بما في ذلك القلق.

وقد حاول "**كانون**" (**canon**) تفسير الاستجابات الفسيولوجية للضغوط، في دراسته عن كيفية استجابة كل من الإنسان والحيوان لتهديد خارجي، ولقد وجد أنّ هناك عددا من الأنشطة المتتابعة التي تستثير الغدد والأعصاب، لتهيئ الجسم لمواجهة الخطر أو الهروب، والتي أطلق عليها أعراض المواجهة أو الهروب.

كما بين أنّ هناك تغيرا في الوظائف الفسيولوجية، وذلك بإفراز هرمون الغدة الكظرية التي تهيئ الجسم لمواجهة المواقف الطارئة، وكذا دور النظام السمبثاوي في الاستجابات الدفاعية، فقد مهدت نتائج أبحاث "**كانون**" لأعمال **–هانز سيلي–** مركزا على الطريقة التي يتكيف بها الجسم لمختلف وقائع الحياة (طالح، 2011: 77).

نظرية "هانز سيلي" (Hans Selye) : قدم هذه النظرية عالم الفسيولوجيا "**هانز سيلي**" **(Hans Selye)** وتم إعادة صياغتها مرة أخرى عام 1976، ويعتبر الأب الحقيقي لنظرية الضغط النفسي الحديثة ويؤمن بأن درجة معتدلة أو متوسطة من الضغط النفسي تؤدي إلى اضطراب التوازن الجسمي.

وقد أطلق "**سيلي**" **(Selye)** على هذه النظرية بعد صياغتها متلازمة التكيف العام "GAS" (General Adaptation Syndrome) إذ يؤكد أن التعرض المستمر أو المتكرر للضغوط يؤدي إلى تأثيرات سالبة على حياة الفرد، مما يفرض متطلبات فسيولوجية أو اجتماعية أو انفعالية أو نفسية أو الجمع بينهما، وهذا يؤدي بالفرد إلى حشد كل طاقاته لمواجهة تلك الضغوط، وهنا يدفع ثمنها في شكل أعراض فسيولوجية.

وزملة التكيف العام هي: سلسلة من الاستجابات الجسمية لمهاجمة المرض، ويطلق عليها عامة، لأن الاستجابات الفسيولوجية الثلاثة التالية والتي تحدث في العديد من المواقف الضاغطة وهي:

1- تضخم أو اتساع الغدة الأدرينالية.

2- انكماش الغدة الصعترية (غدة صغيرة صماء قرب قاعدة العنق) والجهاز اللمفاوي المسئول عن مقاومة الأمراض.

3- القرح الهضمية (الغرير وأبو أسعد، 2009: 60).

وقد وصف "**سيلي**" **(Selye)** نظريته في ثلاثة مراحل وهي:

أولا: رد الفعل التنبيهي:

تظهر هذه الاستجابة كرد فعل لعامل ضاغط (Stressor) من خلال إفرازات الغدة النخامية (Pituitary Gland) وينشط إفراز هرمون الأدرينالين (Adrenaline Hormone) مما يؤدي إلى زيادة سرعة معدل ضربات القلب و يرتفع ضغط الدم ويزداد توتر العضلات ويزداد نشاط الفرد بشكل ملحوظ.

ثانيا: مرحلة استجابة المقاومة:

في حال استمرار تعرض الفرد للعامل الضاغط فستظهر استجابة المقاومة (Resistance)، حيث يستمر إفراز هرمون (ACTH) و هرمون (Corticoid) بمعدل أكبر قليلا عنه من مرحلة التنبيه، مما يساعد الفرد على زيادة مقاومة الجسم في مواجهة الأعباء.

ثالثا: مرحلة الإنهاك:

و إذا ما زاد استمرار تعرض الفرد للضغوط، فان طاقة الجسم سوف تكون قد استنفذت، و إذا استمرت الإستجابات الدفاعية لفترة طويلة فقد تظهر أمراض التكيف أو أمراض الضغوط من مثل أمراض القلب و الإنهاك العصبي و غير ذلك من الأمراض.

هذا وتعتبر نظرية هانز سيلي في الضغوط ذات أهمية خاصة، وذلك لأنها نظرية عامة للتفاعل مع الضغوط على مدى الزمن، وتزودنا بتصور عن التفاعل بين العوامل البيئية و الجانب الفسيولوجي في علاقتها بأمراض الضغوط (Stress Illness).

ومن النقد الموجه لنموذج "**سيلي**" **(Selye)** في الضغوط أنه حد من دور العوامل النفسية في إدراك الضغوط، وافترض أن استجابة الضغوط موحدة أو عامة، في الوقت الذي يرى فيه العلماء أن استجابة الأفراد تتأثر بشخصياتهم وإدراكهم وبنائهم البيولوجي (عوض الله، 2004: 23-24).

نظرية "لازاروس وفولكمان" (Lazarus & Folkman): وتركز هذه النظرية على الضغط النفسي كعملية تكيفية دينامية متبادلة ويرى أن الضغط النفسي علاقة متبادلة بين الفرد والبيئة يقيمها الفرد على أنها مرهقة وتتجاوز مصادره وتعرض صحته للخطر، ويشير "لازاروس وفولكمان" إلى فائدة التقييم النفسي للخبرات التي تشكل ضغطا من وجهة نظر دينامية نشطة، وترى وجهة النظر هذه أن جسم الإنسان يبذل جهدا ويستجيب للتكيف وإعادة التوازن حال تعرضه للخطر، مما يؤكد أن التكيف عملية نشطة ومستمرة وليست عملية سلبية وجامدة.

وقد أشار "**لازاروس وكوهن**" **(Lazarus & Cohen)** إلى النموذج المسمى بالتقييم المعرفي Cognitive Appraisal) (Model والذي يشمل التقييم الأولي والتقييم الثانوي.

و **التقييم الأولي** يشير إلى وصف الفرد للموقف على أنه مهدد وخطير ويكون على صورة إدراك لذلك الموقف. أما **التقييم الثانوي** يشير إلى استعمال الوسائل والعمليات المعرفية للتعامل مع الضغط النفسي والمواجهة وهذا يتفق مع كل من "**أليس**" **(Ellis)** و "**بيك**" **(Beck)**، ويوضح "**لازاروس**" بأن الأحداث والمواقف المسببة للضغط النفسي خارجية تقع في محيط الفرد وداخلية تمثل الجانب الشخصي والتي تتكون من التصور الإدراكي نحو العالم الخارجي.

وقد أشار "**لازاروس** و **روسكي**" **(Lazarus & Roskies)** إلى أن هناك ثلاثة أساليب أو نماذج يمكن العمل من خلالها للتكيف مع حالات الضغط النفسي وهي:

1- حل المشكلات (Problem Solving) والتي تعني عملية منظمة تشتمل على خطوات متسلسلة للاستبصار عند تفكير الفرد بحل المشكلة التي تواجهه.

2- الإدراك المعرفي (Cognitive Reappraisal) وهذا من الأساليب الفعالة التي يستطيع الفرد من خلالها تعلم التفكير الواقعي والتخلص من التشوهات الإدراكية في مواجهة المشكلات.

3- الاسترخاء (Relaxation Training) وهذه من الأساليب الفعالة التي تعمل على إزالة التوتر من العضلات والتخلص من الضغط الناتج عن المشكلات المحيطة بالفرد (الغرير و أبو أسعد، 2009: 65-66).

نموذج "إندلر" (*Endler*) **(1990)**: وهو مشابهة لنظرية "**لازاروس**" (**Lazarus**) حيث يؤكد هذا النموذج على العلاقة الدينامية بين الفرد والبيئة وأن البيئة تؤثر في سلوك الفرد ويتأثر الفرد بالأحداث في البيئة، وهكذا يعترف هذا النموذج بأهمية كل من العوامل البيولوجية والاجتماعية والنفسية في الشخصية، ويعرف البيئة بأنها الخلفية العامة أو السياق الذي من خلاله يحدث السلوك في حين أن الموقف هو الخلفية العابرة أو المؤقتة أو المثير، ويمكن أن

يفسر بوصفه عنصرا داخل الموقف، كما يؤكد إندلر على الإدراك بوصفه عاملا نفسيا يتضمن التفاعل بين الشخص والموقف.

ويستخدم "**إندلر**" (*Endler*) كلمة الضغط لوصف التفاعل بين الشخص والموقف الذي من خلاله يدرك الفرد التهديد أو الخطر، كما يعترف إندلر بالعوامل الفينومينولوجية والمعرفية كجوانب هامة في الشخصية، ويرى إندلر أن متغيرات الشخصية تتفاعل مع المتغيرات الموقفية لتساهم في إدراك الفرد للموقف في البيئة، فإذا أدرك الفرد الموقف بوصفه مهدداً أو خطراً، فإن ذلك يؤدي إلى زيادة قلق الحالة لديه، والزيادة في قلق الحالة تؤدي إلى استجابات وسلوكيات المواجهة للموقف (حسين وحسين، 2006:60).

تبنت الباحثة **نموذج "إندلر"** (*Endler*) ذلك لأنه أقرب النماذج الممكن استعمالها في هذه الدراسة، كما قد تم الاعتماد على المقياس المطبق من طرفه و زميله "**باركر**" (**Parker**) (**1990**) والمكيف على المجتمع الفرنسي من طرف "**رولان**" (**Rolland**) (**1998**) والمكيف من طرف فرقة البحث CRASC (كبداني خديجة، قويدري مليكة، شعبان الزهراء، فراحي فيصل **2006**).

3. مفهوم الضغط المهني:

حسب دليل مصطلحات علم اجتماع التنظيم والعمل؛ حالة ذاتية تحدث اضطرابا نفسيا أو جسميا بسبب حملة من المتغيرات والمؤثرات التي تؤثر في سلوك العاملين وفي تكيفهم وفي تعاونهم وأدائهم، ومن هذه المؤثرات الشعور بالقلق والإحباط والصراع وتوتر العلاقات الإنسانية وضعف الحوافز وضغط الرقابة وكثرة العقوبات وصعوبة البيئة المادية.

حالة يعيشها العاملون داخل التنظيم تؤثر في السير الطبيعي للعمل وفي معنويات العاملين وفي العلاقات الاجتماعية لأسباب عديدة منها الرقابة اللصيقة والتهديد بالعقاب والطرد، والعمل لساعات إضافية، والإشراف الضعيف، وتوتر العلاقة مع الزملاء، والعمل الممل وضغط المنافسين (قاسيمي، 2011: 85).

الضغط على وجه العموم– ليس سوى ردود الأفعال الفسيولوجية، والانفعالية، والنفسية لحوادث أو أشياء معينة مهددة للفرد في بيئة العمل. وتتضمن ردود الأفعال الفسيولوجية علامات على الاستثارة الزائدة، مثل: سرعة التنفس، وضربات القلب، وزيادة ضغط الدم، وتصبب العرق. ويبدو أن هذه الاستجابات الفسيولوجية تساعد الفرد على التصدي للأخطار المحتملة، أو النجاة منها، أي أننا أمام أدوات الكر والفر. فالجسم يستعد فسيولوجيا للمواجهة أو الهرب.

أما الاستجابات الانفعالية للضغط، فتتضمن القلق والخوف، والإحباط، والقنوط واليأس (ريجيو، 1999: 290).

يعرف "**بيهر و نيومان**" (**Beehr & Newman**) ضغط العمل على أنه "حالة ناشئة عن تفاعل الناس و أعمالهم، وتتصف بتغيرات داخل الناس تجبرهم على الخروج عن عملهم العادي.

كما عرف "**لوثانز**" (**Luthans**) ضغط العمل على أنه "استجابة متكيفة لموقف أو ظرف خارجي ينتج عنه انحراف جسماني أو/ونفساني، و/أو سلوكي لأفراد المنظمة (نقلا عن حريم، 1997: 378).

من خلال ما سبق ذكره نستخلص الآتي:

ضغط العمل هو سوى ردود الأفعال الفسيولوجية والانفعالية والنفسية لمختلف المتغيرات المحيطة بالعاملين في بيئة العمل التي تمثل تهديدا لهم، ويترتب على ذلك آثار سلبية على صحة العاملين.

4. إستراتيجيات التصرف

بدأ الاهتمام بدراسة موضوع استراتيجيات التعامل مع الضغوط النفسية منذ الستينات، وتعد دراسة "**مورفي**" 1962 (**Murphy**) كما ورد في لازاروس من أوائل الدراسات التي استخدمت مصطلح التعامل مع الضغوط ، وذلك للإشارة إلى الأساليب التي يستخدمها الفرد في تعامله مع المواقف المهددة بهدف السيطرة عليها (مريم، 2007: 151).

إن هذا المفهوم ينتمي إلى سياق جد محدد يعود أصله للتيارات العديدة والمختلفة. كما أن تصور عملية التعامل (Coping) كاستجابة للتوتر، وكإستراتيجية تكيف يستعملها المرء لمواجهة التهديدات المختلفة الناجمة عن المحيط الخارجي أو عن الانفعالات الداخلية، فعلى سبيل المثال المواجهة بالهروب، أو المواجهة بالتجنب الناتج على الخوف أو الهجوم الناتج عن الغضب.

ومن هذا المنظور تشكل استراتيجيات التعامل مجموعة من السلوكيات المكتسبة عبر السلالة البشرية أمام التهديدات الحيوية و تستعمل تفاضليا حسب الموقف، والذي تطور بدوره مع النصف الثاني من القرن التاسع عشر معتمدا في ذلك على البيولوجية وعلم النفس الحيوان.

ومن جهة أخرى تشكل استراتيجية التعامل إرثا من ميراث علم النفس الأنا "Ego Psychologie" ويجب الرجوع إلى الأعمال التي تناولت تصنيف آليات دفاع الأنا التي تطرق إليها باحثون مختلفون بغاية إيجاد الثوابت التي تمكن من التمييز بين الأفراد بصفة مستقرة (سماني، 2012: 37).

يرجع أصل كلمة كوبينغ إلى اللغة الإنجليزية وهي مشتقة من فعل (**to cope**) (**Richmam** 1966) وتعني القدرة على التعامل بسهولة مع البيئة والظروف الصعبة. ليس هناك أنماط مقننة لهذا التعامل باعتبار أن نجاحه يظهر من خلال بعض الأفكار والمبادئ التي يتخذها الفرد من أجل التحكم والتخفيف والتعامل بسهولة مع الوضعيات الصعبة في حين أشارت " **Marie Christine Albaret**" إلى مصطلح الكوبينغ بأنه تكيف ودفاع وتجاوز وأصبح هذا المصطلح متداولا كونه بمثابة عملية التحكم وعامل استقرار(Stabilisateur) في تسيير المواقف المقلقة (نقلا عن شعبان وفراحي، 2008: 177).

حسب "**بن طاهر بشير**"(1992) فهو مفهوم مركب من لفظين:

– **استراتيجية:** وتشير إلى طابعها الوظيفي، حيث تستهدف التخفيف من التوتر.

– **تصرف:** وهو مفهوم يصف تعامل الفرد مع ما يواجهه من مواقف معيقة، واستجاباته وردود أفعاله إتجاه هذه المواقف (بن طاهر، 1992: 40).

كما يعرفها "**موس**" (**Moss**): على "أنها مجموعة من الأساليب أو الوسائل التي يتصدى بها الفرد للضغوط ويتكيف معها ويكون أسلوبه في احتواء الموقف إما أن يكون إقداميا معرفيا وإما سلوكيا وإما إحجاميا معرفيا أو سلوكيا".

تعريف "**كارل ميننجر**" (**Carl Meniniger**)لإستراتيجيات التعامل: "بأنها حيل ووسائل تنظيم طبيعية سوية للضغوط" (مريم، 2007: 150).

تعريف "**لازاروس وفولكمان**" (**Lazarus &Folkman**): هي مجموعة الجهود المعرفية والسلوكية الموجهة للسيطرة، أو التقليل أو تقبل المتطلبات الداخلية أو الخارجية التي تهدد أو تتعدى موارد الفرد (سماني،2012: 39).

ومما سبق يمكن تعريف إستراتيجيات التصرف على أنها الوسيلة أو الطريقة التي يتبعها الفرد للتكيف أو التعامل مع الضغوط ويكون أسلوبه في ذلك معرفي أو سلوكي.

وتشير أغلب الدراسات التي تطرقت لإستراتيجيات التصرف إلى ظهور المشكل كحل مناسب يلجأ إليه الفرد كدراسة (شعبان، فراحي وأخرون 2006) ودراسة (لازاروس وفولكمان 1984).

ودراسة عبد الله الضريبي (2010) تحت عنوان **"أساليب مواجهة الضغوط النفسية المهنية وعلاقتها ببعض المتغيرات: دراسة ميدانية على عينة من العاملين بمصنع زجاج القدم بدمشق"** التي تهدف إلى الكشف عن الأساليب التي يتبعها العمال لمواجهة الضغوط النفسية المهنية التي يتعرضون إليها ومعرفة ما إذا كانت هناك فروق دالة إحصائياً في أساليب مواجهة الضغوط تعزى لمتغيرات الدراسة: المؤهل العلمي، سنوات الخبرة، العمر لدى عمال مصنع زجاج القدم بدمشق. أجريت الدراسة على (200) عامل اختيروا بالطريقة العشوائية العرضية. وقد طبق الباحث مقياس أساليب مواجهة الضغوط النفسية.

توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

1. الأساليب الإيجابية أكثر استخداماً من الأساليب السلبية لدى أفراد عينة البحث.

2. وجود أثر للتفاعل بين المؤهل التعليمي، والعمر في أساليب مواجهة الضغوط لدى أفراد عينة البحث.

3. وجود فروق ذات دلالة إحصائية في استخدام أساليب مواجهة الضغوط (المواجهة والتحدي، واللجوء إلى الدين، إعادة التقييم الإيجابي للمشكلة) وفي الدرجة الكلية للأساليب الإيجابية تعزى للمؤهل العلمي (أساسي، ثانوي)، وذلك لصالح حملة الشهادة الثانوية.

ولم توجد فروق في استخدام الأساليب السلبية تعزى لمتغير المؤهل العلمي.

4. وجود فروق في استخدام الأساليب الإيجابية جميعها، وكذلك الدرجة الكلية تعزى لمتغير الخبرة، وذلك لصالح فئة الخبرة الأكبر (أكثر من 10 سنوات)، وكذلك في استخدام أسلوب التنفيس الانفعالي والدرجة الكلية للأساليب السلبية، وذلك لصالح فئتي الخبرة الأصغر.

وجود فروق ذات دلالة إحصائية في استخدام الأساليب الإيجابية جميعها، وفي الدرجة الكلية لهذه الأساليب تعزى لمتغير العمر، وذلك لصالح الفئة العمرية الأكبر (أكثر من 50 سنة)، وفي استخدام أسلوب التنفيس الانفعالي والدرجة الكلية للأساليب السلبية، وذلك لصالح فئتي العمر الأصغر (20–35 سنة)، (36–50 سنة).

ثانيا: الأداء الفعال

1. مفاهيم الأداء:

التعريف اللغوي للأداء؛ حيث يعرّف لغة بأنه إنجاز عمل ما (يحياوي، 2007: 152).

حسب معجم المصطلحات التربوية والنفسية يعتبر الأداء: "إنجاز يتم باستخدام الفرد لإمكاناته الجسمية أو العقلية أو النفسية" (شحاته و النجار،2003 :29).

أما عن مفهوم الأداء حسب عقيل محمود رفاعي فهو يعنى "بمجموعة المخرجات أو الأهداف المتوقعة التي تسعى أي مؤسسة إلى تحقيقها" (رفاعي، 2009: 147).

يقصد بالأداء هو "الأساس الذي من خلاله يتم الحكم على فعالية الأفراد والجماعات والمؤسسات ويقصد به من زاوية أخرى إنجاز هدف أو أهداف المؤسسة" (بربر، 2008: 172).

في حين أشار كل من "**غربي**"، "**سلاطنية**" و"**قيرة**" للأداء بأنه "يرتبط بالمجهود الذي يبذله كل فرد في المؤسسة، وفي نفس الوقت، يعبر على المستوى الذي يحققه هذا الفرد، سواء من ناحية كمية وجودة العمل المطلوب، أو الوقت المحدد للقيام به" (غربي، سلاطنية، و قيرة، 2007: 130).

كما يعرف "**المير**" الأداء بأنه "نشاط يمكن الفرد من انجاز المهمة أو الهدف المخصص له بنجاح ويتوقف ذلك على القيود العادية للاستخدام المعقول للموارد المتاحة"(نقلا عن بنات، 2009:32).

يمكن تعريف الأداء كمايلي:

الأداء سلوك يحدث نتيجة؛ السلوك هو النشاط المكلف به الفرد ويتم باستخدام إمكاناته الجسمية أو العقلية أو النفسية. والنتيجة تتمثل في المخرجات أو الأهداف المتوقعة التي تسعى أي مؤسسة إلى تحقيقها.

2. مفهوم الفعالية :

يطلق مفهوم الفعالية، أي (Efficacité) "بالفرنسية"، و(Effectiveness) "بالإنجليزية"، على عملية القيام بفعل أو تصرف أو إنجاز مهمة، بطريقة خالية من الخطأ، من حيث التخطيط والإنجاز والنتائج المحصل عليها.

كما يمكن أن نعرفها بأنها الإنجاز، أو الحصول على مخرجات متقنة، من نتائج جيدة ذات جودة مرتفعة بأدنى تكلفة، أي في أقل وقت وبأقل جهد ممكن (غيات، 2006: 24).

يشير "**مدحت أبو النصر**" إلى الفعالية بمعنى تحقيق النتائج أو الوصول إلى الأهداف وحسن اختيار العناصر الملائمة لتحقيق النتائج المقررة. كذلك فإن الفعالية تشير إلى إنجاز العمل المطلوب (أبو النصر، 2012: 74).

من خلال ما سبق يمكن استخلاص التعريف التالي:

تعني الفعالية مدى تحقيق المنظمة لأهدافها وذلك من خلال الحصول على أكبر كمية إنتاج بطريقة خالية من الخطأ، في أقل وقت ممكن وبأقصى سرعة وبأقل التكاليف وأقل جهد ممكن.

3. الشعور بالفعالية الذاتية :

يشير مصطلح الشعور بالفعالية الذاتية إلى مدى استعمال للقدرات لتكوين والحفاظ على العلاقات الاجتماعية والصداقات، وللتصرف بطريقة مناسبة في الوضعيات الاجتماعية المختلفة (فراحي، 2009: 28).

ومصطلح الشعور بالفعالية الذاتية مستمد من نظرية الفعالية الذاتية لـ "**باندورا**" (**Bandura**) حيث يعرفها في هذا الشأن: "إلى إيمان الشخص بقدرته على إنجاز مهمة أو مجموعة مهام" (نقلا عن النشاوي، 2006: 478).

كما يعرفها بأنها "أحكام الفرد أو توقعاته عن أدائه للسلوك في مواقف تتسم بالغموض، وتنعكس تلك التوقعات على اختيار الأنشطة المتضمنة في الأداء والجهد المبذول، ومواجهة الصعوبات وإنجاز السلوك (نقلا عن أبو غالي، 2012: 624).

عبر "**باندورا**" (**Bandura**) عن فعالية الذات بأنها قوة مهمة تفسر الدوافع الكامنة وراء أداء الأفراد في المجالات المختلفة، وإن إدراك الفعالية الذاتية يسهم في فهم وتحديد أسباب المدى المتنوع من السلوك الفردي والمتضمنة في التغيرات، وفي سلوك المثابرة الناتج عن حالات الأفراد المختلفة، ومستويات ردود الأفعال للضغوط الانفعالية، وضبط الذات، والمثابرة من أجل الانجاز، ونمو الاهتمامات في مجالات خاصة، والاختيار المهني (نقلا عن حسن، 2005: 37).

ويؤكد "**باندورا**" (**Bandura**) على أن معتقدات الفرد عن فعاليته الذاتية تظهر من خلال الادراك المعرفي للقدرات الشخصية، والخبرات المتعددة سواء المباشرة أو غير المباشرة. كما تعكس هذه المعتقدات قدرة الفرد على أن يتحكم في معطيات البيئة من خلال الأفعال، والوسائل التكيفية التي يقوم بها، والثقة بالنفس في مواجهة ضغوط الحياة.

كما تقوم نظرية فعالية الذات على أساس الأحكام الصادرة من الفرد عن قدرته على تحقيق أو القيام بسلوكيات معينة، والفعالية الذاتية ليست مجرد مشاعر عامة، ولكنها تقويم من جانب الفرد لذاته عما يستطيع القيام به، ومدى مثابرته، وللجهد الذي سيبذله، ومرونته في التعامل مع المواقف الصعبة والمعقدة، وتحديه للصعاب ومقاومته للفشل.

ويضيف "**باندورا**" (**Bandura**) أن إدراك الأفراد لفعاليتهم الذاتية يؤثر على أنواع الخطط التي يضعونها فالذين لديهم إحساس مرتفع بالفعالية يضعون خططا ناجحة، والذين يحكمون على أنفسهم بعدم الفعالية أكثر ميلا للخطط الفاشلة والأداء الضعيف والإخفاق

المتكرر، ذلك أن الاحساس المرتفع بالفعالية ينشئ أبنية معرفية ذات أثر فعال في تقوية الإدراك الذاتي للفعالية (حسن، 2005: 7).

هذا ما أشارت اليه نتائج دراسة (**Alexander & Fred 1998**) "**ألكسندر وفريد**" بعنوان فعالية الذات والأداء المرتبط بالعمل: إلى وجود ارتباط موجب دال إحصائيا بين مستوى فعالية الذات والقدرة على الأداء في المجالات المهنية المختلفة (نقلا عن حسن، 2005:9).

كما لفاعلية الذات أهمية في مواجهة الضغوط: حيث يرتبط مفهوم فاعلية الذات بشكل موجب بمرحلة التغير، فالأفراد ذو فاعلية الذات المرتفعة يكونون أكثر استعدادا للتغير. ولكن لا ينطبق ذلك على الإناث –وخاصة في المجتمعات العربية– حيث تدرك الإناث أن تعليمهن لسنوات طويلة ماضية لا يفيد في تحقيق رغباتهن في تغيير نمط حياتهن حتى تصبحن مستقلات ومعتمدات على أنفسهن بدلا من خضوعهن للأسرة ثم للزوج بعد زواجها.

وبعكس ما سبق نجد أن الذكور قد يكونون أكثر فاعلية للذات من الإناث. وإذا كانت الأنثى –نتيجة التنشئة الاجتماعية– تتسم بانخفاض فاعلية الذات فهذا من شأنه أن يجعلها غير قادرة على مواجهة أحداث الحياة الضاغطة حيث أن فاعلية الذات هي أحد الخصائص التي من شأنها أن تقي الفرد من وطأة التأثير السلبي للأحداث الضاغطة. ففاعلية الذات كما تنطوي على الثقة بالنفس وإدراك التحكم وتقييم الفرد لمدى كفايته وفاعليته في مواجهة المواقف بما في ذلك تلك التي بها عناصر من الضغوط والشدة غير المتوقعة إنما تؤثر في مدى كفاءة الفرد في مواجهة ومعالجة الأحداث، كما تتنبأ بمجموعة عريضة من الاستجابات التكيفية بما في ذلك إستجابات الصمود في مواجهة الفشل (فايد، 2005: 373).

الإجراءات المنهجية للدراسة:

1- منهج الدراسة:

استخدمت الباحثة المنهج الوصفي، انطلاقا من طبيعة الدراسة والبيانات المراد الحصول عليها لمعرفة طبيعة العلاقة بين استراتيجيات التصرف اتجاه الضغوطات المهنية وفعالية الأداء.

2- عينة الدراسة:

تم إجراء هذه الدراسة على عينة متكونة من 169 عاملا بشركة سوناطراك نشاط "المصب" (Aval)، وقد تم اختيار العينة بطريقة عشوائية.

وبعد تفريغ الأدوات، أصبح عدد العينة الفعلي، بعد استبعاد الاستمارات (غير المملوءة، مشطبة أو غير كاملة) يساوي 158 فردا، بمعنى أنه تم إلغاء 11 استمارة من أصل 169 التي تم توزيعها، وتشكل العينة ما نسبته 26,68% من أفراد المجتمع الأصلي للدراسة من متحكمين، إطارات وإطارات سامون من مختلف المصالح، منهم 72 ذكرا و 86 أنثى.

3- أدوات الدراسة:

استخدمت الباحثة أداتين لجمع المعلومات الخاصة بالدراسة، وتمثلت الأداة الأولى في مقياس إستراتيجيات التصرف (Coping) (CISS)، أما الأداة الثانية فهو استبيان يقيس فعالية الأداء، تم التأكد من ثباتها وصدقها بطرق مختلفة.

1. مقياس استراتيجيات التصرف Coping (CISS):

طبقت الباحثة في هذه الدراسة مقياس إستراتيجيات التصرف (Coping) (CISS) من إعداد "**نورمان إندلر**" (**Norman S.Endler**) و"**جامس باركر**" (**James D.A, Parker**) (**1990**)، المتكون من 48 فقرة، والمكيف على المجتمع الفرنسي من طرف "**رولان**" (**Rolland**) (**1998**) والمكيف من طرف فرقة البحث CRASC (كبداني خديجة، قويدري مليكة، شعبان الزهراء، فراحي فيصل **2006**).

يضم مقياس إستراتيجيات التصرف (Coping) (CISS)، 3 أبعاد وهي المشكل، الانفعال والتجنب ويضم بدوره بعدين فرعيين هما: التسلية والدعم الاجتماعي ويقابل كل فقرة سلم تكراري خماسي الدرجات، تتراوح مابين الدرجة (1) المعبرة عن "أبدا" والدرجة (5) المعبرة عن "كثيرا"، وتتخللها الدرجات التالية (2، 3، 4).

اعتمدت الباحثة على النسخة التي تمت ترجمتها وتكييفها من طرف فرقة البحث على مستوى مركز البحث في الأنثربولوجيا الاجتماعية و الثقافية CRASC المتكونة من الباحثين: كبداي خديجة، قويدري مليكة، شعبان الزهراء، فراحي فيصل (2006) تم أخدها من التقرير النهائي للدراسة وكذا الاستعانة بمذكرة الدكتوراه للباحثة كبداني خديجة (2007)، تحت عنوان التوظيف النرجسي لدى حالات الاكتئاب الإرتكاسي (دراسة سيكو- باثولوجية من خلال الكوبينغ واختبار تفهم الموضوع T.A.T).

1.1- صدق مقياس استراتيجيات التصرف Coping (CISS):

قامت الباحثة بحساب الاتساق الداخلي للمقياس على عينة متكونة من 30 فردا، وذلك بحساب معامل الارتباط بيرسون باستعمال الحزمة الاحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS) كما هي موضحة في الجداول التالية:

جدول رقم (1) يوضح معامل ارتباط الفقرات وأبعاد مقياس استراتيجيات التصرف.

الفقرات	معامل الارتباط مع بعد المشكل	الفقرات	معامل الارتباط مع بعد الانفعال	الفقرات	معامل الارتباط مع بعد التجنب
1	0,50**	**5**	0,77**	**3**	0,58**
2	0,53**	**7**	0,61**	**4**	0,71**
6	0,69**	**8**	0,72**	**9**	0,64**
10	0,63**	**13**	0,84**	**11**	0,56**
15	0,65**	**14**	0,82**	**12**	0,87**
21	0,74**	**16**	0,81**	**18**	0,77**
24	0,53**	**17**	0,87**	**20**	0,77**
26	0,42*	**19**	0,74**	**23**	0,26
27	0,72**	**22**	0,86**	**29**	0,76**
36	0,68**	**25**	0,75**	**31**	0,88**
39	0,70**	**28**	0,57**	**32**	0,64**
41	0,70**	**30**	0,76**	**35**	0,68**
42	0,82**	**33**	0,75**	**37**	0,69**
43	0,72**	**34**	0,55**	**40**	0,23**
46	0,61**	**38**	0,64**	**44**	0,20
47	0,70**	**45**	0,38*	**48**	0,55**

*يوجد دلالة عند 0,05

**يوجد دلالة عند 0,01

جميع الفقرات دالة ماعدا الفقرة "23" و "44" غير دالة المنتمية لبعد التجنب.

جدول رقم (2) يوضح معامل الارتباط بين كل بعد والمجموع الكلي لمقياس استراتيجيات التصرف.

الأبعاد	معامل الارتباط
المشكل	0,65**
الإنفعال	0,80**
التجنب	0,90 **

*يوجد دلالة عند 0,05

**يوجد دلالة عند 0,01

2.1- ثبات مقياس استراتيجيات التصرف Coping (CISS):

تم حساب ثبات المقياس بطريقتين مختلفتين كالتالي:

أ. الثبات بطريقة ألفا كرونباخ (a): Alpha Cronbach

بعد تطبيق معادلة (**a**) لحساب الثبات الخاص بمقياس استراتيجيات التصرف Coping (CISS) المتكون من 48 فقرة، تم التوصل إلى أن قيمة (**a**) تساوي 0,94 وهي قيمة ذات شدة مرتفعة مما يبين تناسق فقرات المقياس.

ب. الثبات بطريقة التجزئة النصفية:

قامت الباحثة بحساب معامل الارتباط بين الفقرات الفردية والفقرات الزوجية، حيث كانت قيمة معامل الثبات الكلي 0,65 وبعد تصحيحها بمعادلة "سبيرمان براون" (Spearman Brown) أصبحت تساوي 0,79 مما يدل على أن المقياس يتمتع بدرجة عالية من الثبات.

ونستخلص مما سبق أن مقياس استراتيجيات التصرف Coping (CISS)، صادق في قياس ما وضع لقياسه، كما أنه ثابت بدرجة جيدة، ويتمتع بقدر كبير من الاستقرار في نتائجه.

2. استبيان فعالية الأداء:

لقد استخدمت الباحثة الاستبيان من أجل جمع البيانات اللازمة لتحقيق أهداف الدراسة، ولقد تم بناء هذه الأداة بعد الاطلاع على أدبيات الدراسة، والدراسات السابقة ذات العلاقة بالموضوع، كما تم الاعتماد على عدد من الأدوات التي استخدمت في دراسات سابقة: أبو غالي (2012)، الشنطي (2006)، وفي ضوء ذلك تم تحديد الأبعاد التي يتكون منها الاستبيان واشتقاق الفقرات؛ حيث اشتمل الاستبيان في صورته الأولية على (44) فقرة موزعة على ثلاث أبعاد كالتالي: (15) فقرة تقيس بعد المبادرة، (17) فقرة تقيس بعد المجهود، (12) فقرة تقيس بعد المثابرة.

واشتمل الاستبيان في صورته شبه النهائية على (42) فقرة أي بعد التحكيم، وهي موزعة على ثلاث أبعاد كالتالي: (14) فقرة تقيس بعد المبادرة، (16) فقرة تقيس بعد المجهود، (12) فقرة تقيس بعد المثابرة.

ملاحظة: جميع الفقرات ذات اتجاه ايجابي، وأمام كل فقرة سلم تكراري متدرج ذي خمسة نقاط (1، 2، 3، 4، 5) المعبرة عن (غير موافق بشدة، غير موافق، محايد، موافق، موافق بشدة).

1.2- صدق استبيان فعالية الأداء:

1.1.2- صدق المحكمين:

للتحقق من صدق أداة الاستبيان، تم عرضها على عدد من المحكمين، بلغ عددهم (15) أستاذا، من قسم علم النفس وعلوم التربية بكلية العلوم الاجتماعية لجامعة وهران ومن جامعة معسكر، وجامعة سيدي بلعباس. وقد طلبت الباحثة من المحكمين إبداء الرأي في مناسبة فقرات الاستمارة للدراسة (تقيس بشدة، لاتقيس مع ذكر الملاحظات) وفحص صياغة ومضمون كل فقرة وإيجابية وسلبية الفقرات، ومن حيث عدد الفقرات وترتيبها و وضوحها.

تم استرجاع (11) نموذج للتحكيم وقد تم تسجيل المقترحات في نموذج تم اعداده وعليه تم الإبقاء على الفقرات التي تم الاتفاق بشأنها وحذف ماعداها أو تعديلها.

2.1.2- صدق الاتساق الداخلي لفقرات الاستبيان:

قامت الباحثة بحساب الاتساق الداخلي للاستبيان على عينة متكونة من 30 فردا، وذلك بحساب معامل الارتباط بيرسون باستعمال الحزمة الاحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS) كما هي موضحة في الجداول التالية:

جدول رقم (3) يوضح معامل ارتباط الفقرات وأبعاد استبيان فعالية الأداء.

الفقرات	معامل الارتباط مع بعد المبادرة	الفقرات	معامل الارتباط مع بعد المجهود	الفقرات	معامل الارتباط مع بعد المثابرة
1	0,44*	1	0,62**	1	0,39*
2	0,40*	2	0,41*	2	0,74**
3	0,65**	3	0,41*	3	0,64**
4	0,66**	4	0,49**	4	0,62**
5	0,44*	5	0,61**	5	0,72**
6	0,73**	6	0,73**	6	0,59**
7	0,28	7	0,66**	7	0,46**
8	0,45*	8	0,80**	8	0,59**
9	0,53**	9	0,68**	9	0,63**
10	0,65**	10	0,73**	10	0,62**
11	0,51**	11	0,61**	11	0,16
12	0,62**	12	0,28	12	0,36*
13	0,59**	13	0,70**		
14	0,20	14	0,71**		
		15	0,59**		
		16	0,63**		

*يوجد دلالة عند 0,05

**يوجد دلالة عند 0,01

جميع الفقرات دالة ماعدا الفقرات التالية فهي غير دالة:

- "7"، "14" المنتمية لبعد المبادرة.
- "12" المنتمية لبعد المجهود.
- "11" المنتمية لبعد المثابرة.

جدول رقم (4) يوضح معامل الارتباط بين كل بعد والمجموع الكلي لاستبيان فعالية الأداء.

الأبعاد	معامل الارتباط
المبادرة	0,90**
المجهود	0,94**
المثابرة	0,87**

*يوجد دلالة عند 0,05

**يوجد دلالة عند 0,01

2.2- ثبات استبيان فعالية الأداء:

تم حساب ثبات الاستبيان بطريقتين مختلفتين كالتالي:

أ. **الثبات بطريقة ألفا كرونباخ (a): Alpha Cronbach**

بعد تطبيق معادلة (**a**) لحساب الثبات الخاص باستبيان فعالية الأداء المتكون من 42 فقرة، تم التوصل إلى أن قيمة (**a**) تساوي 0,92 وهي قيمة ذات شدة مرتفعة مما يبين تناسق فقرات الاستبيان.

ب. الثبات بطريقة التجزئة النصفية:

قامت الباحثة بحساب معامل الارتباط بين الفقرات الفردية والفقرات الزوجية، حيث كانت قيمة معامل الثبات الكلي 0,81 وبعد تصحيحها بمعادلة "سبيرمان براون" (Spearman Brown) أصبحت تساوي 0,90 مما يدل على أن المقياس يتمتع بدرجة عالية من الثبات.

ونستخلص مما سبق أن استبيان فعالية الأداء، صادق في قياس ما وضع لقياسه، كما أنه ثابت بدرجة جيدة، ويتمتع بقدر كبير من الاستقرار في نتائجه.

4- أساليب المعالجة الإحصائية:

استخدمت الباحثة في معالجة بيانات الدراسة الأساسية الأساليب الإحصائية المناسبة للفرضيات المقترحة من خلال برنامج الحزم الاحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS)، وذلك على النحو التالي:

- **المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية:** لمعرفة استجابات أفراد العينة اتجاه أبعاد استراتيجيات التصرف.
- معامل **ارتباط بيرسون:** وذلك من أجل تحديد العلاقة بين أبعاد استراتيجيات التصرف وفعالية الأداء.

5- عرض وتفسير نتائج الفرضيات:

توجد علاقة ارتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف وفعالية الأداء. وتتفرع إلى فرضيات جزئية:

-توجد علاقة ارتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف الإيجابي (المشكل) وفعالية الأداء.

-توجد علاقة ارتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف السلبي (الانفعال) وفعالية الأداء.

- توجد علاقة ارتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف السلبي (التجنب) وفعالية الأداء.

قبل عرض نتائج الفرضية لابد من التعرف على الأساليب المستعملة من طرف عمال شركة سوناطراك.

الجدول رقم (5) يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأبعاد استراتيجيات التصرف.

الأبعاد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
المشكل	59,89	10,600
الانفعال	47,85	13,464
التجنب	47,32	13,399

يتضح من خلال **الجدول رقم (5)** أن المتوسط الحسابي للبعد الأول جاء جد مرتفع، وهذا يعني أن العينة اتجهت لبعد المشكل، في حين جاء كل من بعد الانفعال والتجنب بالتساوي.

ولتحليل الفرضية الأولى، تم حساب معامل الارتباط لبيرسون بين أبعاد استراتيجيات التصرف وفعالية الأداء.

1.5- عرض النتائج:

الجدول رقم (6): يبين معامل ارتباط بيرسون بين أبعاد استراتيجيات التصرف وفعالية الأداء.

معامل الإرتباط	فعالية الأداء	درجة الحرية	قيمة (ر) الجدولية	مستوى الدلالة
المشكل	0.197	156	0.194	دال عند 0.05
الانفعال	-0.052			غير دال
التجنب	-0.047			غير دال

يتضح من خلال **الجدول رقم (6)** وجود علاقة ارتباطية موجبة دالة احصائيا بين أبعاد استراتيجيات التصرف الإيجابي (المشكل) وفعالية الأداء، حيث كانت قيمة (ر) المحسوبة 0.197 أكبر من قيمة (ر) الجدولية 0.194 وهي قيمة دالة احصائيا عند مستوى الدلالة 0.05 ودرجة حرية 156، وعليه نقبل فرض البحث الذي يشير إلى وجود علاقة ارتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف الإيجابي (المشكل) وفعالية الأداء.

بما أن العينة اتجهت لبعد المشكل هذا ما يؤكد وجود العلاقة الارتباطية بين المشكل و فعالية الأداء.

في حين لم تظهر علاقة بين أبعاد استراتيجيات التصرف السلبي (الانفعال، والتجنب) وفعالية الأداء حيث بلغت قيمة "ر" المحسوبة للانفعال 0.052-، وقيمة "ر" المحسوبة للتجنب 0.047- وهما أصغر من قيمة (ر) الجدولية 0.194، وبهذا نرفض الفرض القائل بوجود علاقة ارتباطية بين أبعاد استراتيجيات التصرف السلبي (الانفعال، والتجنب) وفعالية الأداء.

2.5- تفسير النتائج:

أظهرت نتائج هذه الدراسة وجود علاقة ارتباطية موجبة بين أبعاد استراتيجيات التصرف الإيجابي (المشكل) وفعالية الأداء لدى عمال شركة سوناطراك، حيث بلغت قيمة بيرسون 0.197 وهي دالة احصائيا. مما يوضح وجود علاقة ارتباطية طردية بمعنى أنه كلما كان توجه العمال نحو بعد المشكل ساهم في رفع فعالية الأداء. والعكس صحيح بمعنى كلما اختلف توجه العمال عن بعد المشكل ساهم في انخفاض فعالية الأداء.

وبما أن العينة اتجهت لبعد المشكل هذا ما يؤكد وجود العلاقة الارتباطية بين المشكل و فعالية الأداء.

وهذا ما جاءت به دراسة (**الضريبي، 2010**) حيث أشارت إلى أن الأساليب الأكثر استخداما من قِبل العاملين هي الأساليب الإيجابية، ويرجع ذلك إلى معرفة العاملين بأهمية وفعالية مثل هذه الأساليب في مواجهة الضغوط التي يتعرضون إليها، أو الحد منها، والتكيف معها، وبالتالي فهم يفضلون استخدام مثل هذه الأساليب باستمرار للتغلب على الضغوط كلما دعت الحاجة إلى ذلك، وربما أصبحت هذه الأساليب جزءا من سلوكهم في التعامل مع الضغوط لملاءمتها في تخفيف الضغط وآثاره.

في حين أظهرت نتائج الدراسة التي قام بها "**جوريسالم وشفيتزر**" (**Jerusalem & schwezer 1992**)، أن الأفراد ذوي المستويات المرتفعة من فعالية الذات يكونون أكثر استخداما لإستراتيجيات المواجهة التي ترتكز على المشكلة حيث إنها تؤدي إلى تحقيق نتائج أفضل وتزيد من قدرتهم على التحكم في الموقف.

كما أشارت نتائج دراسة "**ألكسندر وفريد**" (**Alexander & Fred 1998**)، بأنه يوجد ارتباط موجب دال إحصائيا بين مستوى فعالية الذات والقدرة على الأداء في المجالات المهنية المختلفة.

إذا أدمجنا نتائج الدراستين السابقتين واخترلنا المتغيرات المشتركة (فعالية الذات) تصبح النتيجة؛ الأفراد الذين يستخدمون الاستراتيجيات المتمركزة نحو المشكل لهم القدرة على الأداء في المجالات المهنية المختلفة.

وهذا يتفق مع فرضية الدراسة الحالية القائلة بأنه توجد علاقة ارتباطية موجبة دالة احصائيا بين أبعاد استراتيجيات التصرف الايجابي (المشكل) وفعالية الأداء.

في حين أشارت الدراسة إلى عدم وجود علاقة بين أبعاد استراتيجيات التصرف السلبي (الانفعال، والتجنب) وفعالية الأداء حيث بلغت قيمة "ر" المحسوبة للانفعال 0.052-، وقيمة "ر" المحسوبة للتجنب 0.047- وهما قيمتان غير دالتان.

حيث يفسر (حسين وحسين، 2006) ذلك بأن الأفراد يميلون إلى استخدام أساليب المواجهة التي ترتكز على حل المشكلة عندما يدركون أنهم يستطيعون تغيير الموقف، أما عندما يدركون الموقف على أنه غير قابل للتغيير يميلون إلى استخدام استراتيجيات الابتعاد والتجنب والهروب.

في حين أشار (**الضريبي، 2010**) في دراسته أنه كلما زاد المستوى العلمي للفرد زاد وعيه وإدراكه لأحداث الحياة الضاغطة نتيجة تعلمه لكثير من الخبرات والمهارات خلال حياته العلمية، وبالتالي فإنه يتبع أساليب ذات فعالية في مواجهة ما يتعرض إليه من صعوبات ومواقف.

ومقارنة مع الدراسة الحالية نجد أن أفراد عينة الدراسة مؤهلين بدرجة علمية جيدة حيث قدرت نسبة خريجي الجامعة 87,34% وهذا يؤثر في نوع الأسلوب أو الإستراتيجية المستعملة، وقد تم الذكر سابقا على أن العينة اتجهت لبعد المشكل.

وفيما يخص باقي العينة فاتجهت لبعدي الانفعال والتجنب فيمكن ارجاعها للمستوى التعليمي للفرد كما أشار "**بلينجس وموس**" (**Billings & Moos 1981**)، إلى أن المستوى التعليمي المنخفض يرتبط بإستراتيجيات المواجهة التي تركز على التجنب.

في حين كشفت نتائج الدراسة التي قام بها "**استون ونيل**" (**Stone & Neale 1984**)، والتي تستهدف أساليب المواجهة التي يستخدمها كل من الجنسين في مواجهة المشاكل اليومية أن الرجل يقوم بأفعال مباشرة كأسلوب في مواجهة المشاكل، في حين أن المرأة تستخدم إستراتيجيات سلبية تتضمن التشتت والتنفيس وأن المرأة تسعى للمساندة الاجتماعية من الآخرين.

فلا يمكن عكس نتائج هذه الدراسة مع الدراسة الحالية حيث نجد نصف أفراد العينة إناث ومع ذلك فإن أغلب أفراد العينة يتجهون نحو بعد المشكل ويمكن ربط هذا بسن أفراد العينة حيث يشير (حسين وحسين، 2006) إلى أن إستراتيجيات المواجهة تختلف باختلاف الأعمار وتصبح أكثر نضجا كلما تقدم الفرد في العمر.

يتضح يوميا أن الضغط المهني أصبح يتخذ منحى متصاعدا من خلال التأثير على اليد العاملة والمنظمات والمجتمع بصفة عامة، لهذا وجب التفكير في الطريقة الأكثر نجاعة للتعامل مع تلك المواقف الضاغطة.

وتشير أغلب الدراسات التي تطرقت لإستراتيجيات التصرف إلى ظهور المشكل كحل مناسب يلجأ إليه الفرد كدراسة (شعبان، فراحي وأخرون 2006) ودراسة (لازاروس وفولكمان 1984).

كما أن التحسين من استراتيجيات التصرف أصبح ضرورة ملحة لكي يتمكن الفرد من التحكم في الموقف الضاغط أو من تخفيف أثر الضغط على الجانب النفسي والجسدي لديه.

أما الاستراتيجيات الموجهة نحو الانفعال، فقد تكون فعالة في ظرف زمني محدد فقط، لأنه إذا كان هذا التوجه طويل الأمد فينجم عنه مؤشرات الإنهيار العصبي "**بريشو شفيتزر**" (**Bruchon Schweitzer 2002**)، لهذا ظهرت اتجاهات أخرى تهتم بتنظيم التوجه إلى الإنفعال من خلال الضبط والتنظيم الإنفعالي "**هارتمان**" (**Hartmann 2008**)، والبحث عن المعنى والتقبل (نقلا عن Côté, 2013: 41).

وأشار كل من "**براندستادر ورنيه**" (**Brandtstädter & Renner 1990**) أن الفرد الذي يتمتع بصحة معنوية جيدة هو الذي يستطيع أن يدمج نوعين من الكوبينغ من خلال التصرف لتغيير الواقع (الاستيعاب Assimilation) إضافة إلى مراجعة الفرد إلى تطلعاته، أولوياته وقيمه (التكيف Accommodation).

ويشير "**سليجمان**" (**Seligman 2011**) بأن الإستراتيجيات الأكثر إيجابية هي تلك التي ترتبط بالإرتياح النفسي (Bien être) وبالخصوص العلاقات الشخصية الإيجابية، الإتجاه والإنجاز، في حين تظهر الإستراتيجيات الموجهة نحو التجنب بطابع ضار أو مؤذٍ خاصة إذا كانت المواقف الضاغطة مكررة في الزمن.

من خلال الدراسات التي قام بها "**كوتي، برتراند وجوسلان**" (**Coté, Bertrand et Gosselin,2009**) حول مجموعة من العمال ذوو ضغط بسيط، ومجموعة أخرى من العمال عادت للعمل بنجاح بعد فترة من مشاكل خاصة بالصحة المعنوية (نقلا عن Côté, 2013: 41).

وعليه فالدراسة الحالية تساعد على فهم الإستراتيجيات الفعالة من دونها ضمن ظروف معينة، وكيفية إستعمالها بطريقة مجدية، في كل المواقف وفي كل المراحل العمرية للفرد.

هذا النموذج الذي نتفق معه يعتمد على مدى التحكم في الوضعية الذي يواجهها الفرد، من خلال أربع إستراتيجيات؛ إثنان منها مجدي؛ تغيير الوضعية (Modification de la situation) والإستغناء (Lâcher-prise) أما الإستراتيجيتان الأخريان غير مجديتين؛ الاستسلام، اللامسؤولية (Résignation dérésponsabilisation) والضراوة (Acharnement):

حيث أن **التغيير في الوضعية** يعني زيادة الموارد والقدرات أي البحث عن المعلومات الملائمة وتطوير المهارات، الحصول على

المساعدة المباشرة لتحديد وتنفيذ حلول ملموسة. أما **الاستغناء** فيعني التقبل بهدوء التعامل مع الواقع أي ذاته، الآخرين والوضعية. وكذا التركيز على الإيجابيات و التخفيف من حدة المشكلة والتقليل من عواقبها.

أما الإستراتيجيتان الغير مجديتين: فتشير الأولى؛ **الاستسلام، اللامسؤولية** إلى الشعور بالعجز وعدم القدرة على تغيير الوضعية، الشكوى، التحسر، ولوم الآخرين دون الاعتراف بأخطائه أو نقائصه. الشعور باللامسؤولية اتجاه ما يمكن فعله، وترك الآخرين للتكفل بالمشاكل وإيجاد الحلول. أما الثانية؛ **الضراوة** تعني عدم امتلاك القدرة على التحكم في الوضعية، التوقف عن الرغبة في الوصول إلى نتيجة غير قابلة للتحقيق

خلاصة:

إن النتائج المتوصل إليها توافقت مع ما تم عرضه في أدبيات الموضوع في بعض النقاط واختلفت في أخرى وهذا ممكن إرجاعه إلى أدوات الدراسة واختلاف العينة المطبق عليها. وعليه تستخلص الباحثة أنه توجد علاقة ما بين إستراتيجيات التصرف الإيجابي (المشكل)، كما يوجد فرق في فعالية الأداء على أساس مستويات الضغط المهني للعمال الذين يستخدمون أسلوب المشكل لصالح الضغط المهني المنخفض، وتوجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الذكور والإناث في العلاقة بين أبعاد استراتيجيات التصرف الإيجابي (المشكل) وفعالية الأداء لدى عمال شركة سوناطراك وذلك لصالح الإناث.

إن موضوع إستراتيجيات التصرف تجاه الضغوط المهنية من الموضوعات التي يستوجب الإهتمام بها سواء أكان ذلك على مستوى الفرد، أو المنظمة، حيث أن الإستخفاف بكيفية التعامل وعدم القدرة على مواجهة الضغوط قد يكلف الفرد تكلفة كبيرة والمنظمة معا.

وبالتالي يمكن الإشارة إلى أن موضوع إستراتيجيات التصرف تجاه الضغوط المهنية يبقى قيد الدراسة والبحث من خلال ربطه ببعض المتغيرات كفعالية الذات، مركز الضبط، نمط الشخصية، وفي بيئات مغايرة للدراسة الحالية.

قائمة المراجع :

أولاً: المراجع باللغة العربية

1. أبو النصر، مدحت. (2012). *الأداء الإداري المتميز*. (ط 1). القاهرة: المجموعة العربية للتدريب والنشر.
2. أبو غالي، عطاف. (2012). فاعلية الذات وعلاقتها بضغوط الحياة لدى الطالبات المتزوجات في جامعة الأقصى. *مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية*، 20 (01)، 619-654. تم استرجاعها بتاريخ 07 ماي، 2013 على الساعة 15:47 من موقع
http://www2.iugaza.edu.ps/ar/periodical/article.aspx?article_id=2224
3. بربر، كامل. (2008). *إدارة الموارد البشرية: اتجاهات وممارسات*. (ط 1). بيروت: دار المنهل اللبناني.
4. بن طاهر، بشير. (1992). *الضغط المهني – أبعاده- وعلاقته بالإجهاد النفسي وإستراتيجيات التصرف لدى أساتذة التعليم الثانوي*. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة وهران، وهران.
5. بنات، عبد القادر. (2009). *ضغوط العمل وأثرها على أداء الموظفين في شركة الاتصالات الفلسطينية في منطقة قطاع غزة*. رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة. تم استرجاعها بتاريخ 28 نوفمبر، 2013 على الساعة 10:21 من موقع
http://library.iugaza.edu.ps/thesis/87436.pdf
6. حريم، حسين. (1997). *السلوك التنظيمي: سلوك الأفراد في المنظمات*. عمّان: دار زهران.
7. حسن، السيد. (2005). *مؤشرات التحليل البعدى* ***Meta- Analysis*** *لبحوث فعالية الذات فى ضوء نظرية باندورا*، تم استرجاعه بتاريخ 07 ماي، 2013 على الساعة 15:43 من موقع جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية
http://faculty.ksu.edu.sa/70810/502/%D9%81%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%B0%D8%A7%D8%AA.pdf
8. حسين، طه، وحسين، سلامة. (2006). *استراتيجيات إدارة الضغوط التربوية والنفسية*. (ط1). عمّان: دار الفكر.
9. رفاعي، عقيل. (2009). *إدارة التنمية المهنية*. الأزاريطة: دار الجامعة الجديدة.
10. الروقي، سعد. (2003). الضغوط الإدارية وعلاقتها بالأداء والرضا الوظيفي. رسالة ماجستير غير منشورة، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض. تم استرجاعها بتاريخ 28 نوفمبر، 2013 على الساعة 13:59 من موقع
http://www.nauss.edu.sa/Ar/DigitalLibrary/ScientificTheses/Documents/Master_1423-1424_AS_as313.pdf
11. ريجيو، ر. (1999). *المدخل إلى علم النفس الصناعي والتنظيمي* (ترجمة فارس حلمي). عمّان: دار الشروق.
12. سماني، مراد. (2012). *إستراتيجيات التعامل عند الذين يعانون من الإحتراق النفسي لدى الأطباء المقيمين بالمستشفى الجامعي بوهران*. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة وهران، وهران.
13. شحاتة، حسن، و النجار، زينب. (2003). *معجم المصطلحات التربوية والنفسية*. (ط 1). القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.
14. شعبان، الزهراء، وفراحي، فيصل. (2008، ديسمبر). استراتيجيات التعامل مع المواقف الضاغطة لدى النساء العاملات. مجلة *التنمية البشرية*، 02، 173-194.
15. شعبان، الزهراء، وفراحي، فيصل، وقويدري، مليكة، وكبداني، خديجة. (2006). تقنين إختبار الكوبينغ على المجتمع الجزائري: دراسة ميدانية بمدينة وهران. تقرير غير منشور، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الإجتماعية والثقافية.
16. الشنطي، محمود. (2006). *أثر المناخ التنظيمي على أداء الموارد البشرية: دراسة ميدانية على وزارات السلطة الوطنية الفلسطينية في قطاع غزة*. رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة. تم استرجاعها بتاريخ 07 ماي، 2013 على الساعة 15:50 من موقع
http://library.iugaza.edu.ps/thesis/69196.pdf

17. الضريبي، عبد الله. (2010). أساليب مواجهة الضغوط النفسية المهنية وعلاقتها ببعض المتغيرات: دراسة ميدانية على عينة من العاملين بمصنع زجاج القدم بدمشق. *مجلة جامعة دمشق*، 26(04)، 669-719. تم استرجاعها بتاريخ 06 جانفي، 2014 على الساعة 14:39 من موقع http://www.damascusuniversity.edu.sy/mag/edu/images/stories/669-719.pdf

18. طالح، نصيرة. (2011). *أثر ضغوط الحياة على الاتجاهات نحو الهجرة إلى الخارج*. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة مولود معمري، تيزي وزو. تم استرجاعها بتاريخ 07 نوفمبر، 2012 على الساعة 17:35 من موقع http://www.ummto.dz/IMG/pdf/These_MAGISTER_Nacera_TALAH-MOKHTARI_.pdf

19. عبد العزيز، مفتاح. (2010). *مقدمة في علم نفس الصحة*. (ط 1). عمّان: دار وائل.

20. عوض الله، رفيق. (2004). *الضغط النفسي وعلاقته بالتوافق النفسي الاجتماعي لدى طلاب جامعات الجزائر وطلاب جامعات فلسطين*. أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة وهران، وهران.

21. غربي، علي، وسلاطنية، بلقاسم، وقيرة، إسماعيل. (2007). *تنمية الموارد البشرية*. (ط1). القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع.

22. الغرير،أحمد، وأبو أسعد، أحمد. (2009). *التعامل مع الضغوط النفسية*. (ط 1).عمّان: دار الشروق.

23. غيات، بوفلجة. (2006). *التربية من أجل الفعالية*. (ط 1). وهران: دار الغرب للنشر والتوزيع.

24. فايد، حسين. (2005). *علم النفس العام: رؤية معاصرة*. القاهرة: مؤسسة طيبة ومؤسسة حورس للنشر.

25. فراحي، فيصل. (2009). *تقدير الذات وعلاقته بمشروع التكوين لدى طلبة التكوين المهني*. أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة وهران، وهران.

26. قاسيمي، ناصر. (2011). *دليل مصطلحات علم اجتماع التنظيم و العمل*. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

27. كبداني، خديجة. (2007). *التوظيف النرجسي لدى حالات الاكتئاب الإرتكاسي: دراسة سيكو- باثولوجية من خلال الكوبينغ واختبار تفهم الموضوع T.A.T*. أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة وهران، وهران.

28. مريم، رجاء. (2007). الاستراتيجيات التي يستخدمها الطلبة للتعامل مع الضغوط النفسية. *مجلة اتحاد الجامعات العربية*، 05(01)، 145-172.

29. مصري، ماجدة، ومصري، هلا. (2010). *ضغوط العمل وتأثيرها على الاداء الوظيفي للعاملين في جامعة النجاح الوطنية*، تم استرجاعه بتاريخ 15 ديسمبر، 2013 على الساعة 12:45 من موقع جامعة النجاح الوطنية، فلسطين http://eco.najah.edu/ar/gradproj/1612

30. مكي، عباس. (2007). *هواجس العمل: من قلق المؤسسة إلى تحديات العلاج النفسي والإداري*. (ط 1). بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات.

31. النشاوي، كمال. (2006، 12-13 أفريل). *فعالية الذات وعلاقتها ببعض سمات الشخصية لدى طلاب كلية التربية النوعية*. قدم إلى المؤتمر العلمي الأول لكلية التربية النوعية بجامعة المنصورة، مصر. تم استرجاعها بتاريخ 27 أكتوبر، 2013 على الساعة 14:45 من موقع http://www1.mans.edu.eg/facse/arabic/moktamar/first/14.pdf

32. نعامة، سليم، وعلي، أنور. (2011). الضغوط المهنية وعلاقتها بالأداء الوظيفي: دراسة ميدانية لدى الموظفين في مكتبة الأسد الوطنية بدمشق. *مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية*، 33 (05)،131-158. تم استرجاعها بتاريخ 27 أكتوبر، 2013 على الساعة 14:45 من موقع http://www.tishreen.edu.sy/sites/default/files/Tishreen_Magazine/7_35.pdf

33. يحياوي، إلهام. (2007). الجودة كمدخل لتحسين الأداء الإنتاجي للمؤسسات الصناعية الجزائرية. *مجلة الباحث*، (05)، 45-60. تم استرجاعها بتاريخ 27 أكتوبر، 2013 على الساعة 14:45 من موقع http://rcweb.luedld.net/rc5/5_BTN%20ILHAM_Ar.pdf

ثانيا: المراجع باللغة الأجنبية:

34. Boudarene, M. (2005). *Le stress : Entre bien-être et souffrance*. Alger : Berti.

35. Côté, L. (2013). Améliorer ses stratégies de coping pour affronter le stress au travail. *Psychologie Québec*, 30 (05), 41-44.

36. Huffman, K. (2007). *Introduction à la psychologie*. (3e éd). Québec : De Boeck.

37. Norman S.Endler, James D.A, Parker. (1998). *Manuel de L'inventaire de coping pour situations stressantes (CISS)*, Adaptation Francaise par J.P.Rolland et ECPA. Paris.

الاستخدامات والإشباعات الإعلامية لذوي الاحتياجات الخاصة بالجزائر .

بن سولة نورالدين

طالب دكتوراه، تخصص لغة وتحليل نقدي لوسائل الإعلام،جامعة عبد الحميد بن باديس– مستغانم–

مقدمة

نظرا للتطور المذهل للتكنولوجيا والتي شملت وسائل الإعلام وعظمت دورها في المجتمع ،أضحى الإعلام ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها في ظل أهداف الحكومات التي تسعى للرفع من مستوى مختلف الفئات الاجتماعية ثقافيا وعلميا، وتحسين أوضاعها اجتماعيا واقتصاديا وتنمية السلوكيات والقدرات الفردية .

إن تعاظم أهمية الإعلام في المجتمعات راجع إلى قدرته على استيعاب اهتمامات وحاجات الفئات الاجتماعية، الأمر الذي دفع بالمؤسسات الإعلامية الكبرى في الدول الغربية وبعض الدول العربية إلى خوض غمار التخصص من خلال التركيز على مضامين إعلامية محددة لتلبية حاجات فئات محددة .

فالمجتمع ليس شيئا واحدا، بل هو كل مركب من شرائح اجتماعية كثيرة متباينة الصفات والأوضاع والأفكار والأهداف والاتجاهات، وبالتالي يكون لزاما على وسائل الإعلام أن تقوم بصياغة رسائل إعلامية مناسبة لخصائص كل شريحة مستهدفة في إطار تحقيق أهداف ووظائف العملية الاتصالية والإعلامية .

ومن بين الفئات الاجتماعية التي تحتاج إلى رعاية واهتمام ودفع قوي لتنميتها واستغلال قدراتها هي فئة المعوقين ،والتي اخترناه لتكون موضوع دراستنا نظرا لخصوصيتها في المجتمعات بصفة عامة والمجتمع الجزائري بصفة خاصة، حيث تسعى الدراسة في البحث عن الحاجات والاستخدامات الإعلامية للفئات الخاصة الجزائرية ومدى قدرة وتلبية الإعلام الجزائري لتلك الحاجات من خلال تبني قضاياهم وتناولها قصد تحسين صورتهم ومكانتهم الاجتماعية ، أو بمعنى آخر مدى قيام الإعلام الجزائري بدوره ووظائفه اتجاه الفئات الخاصة .

وعليه تظهر الحاجة لدراسة حول المضامين الإعلامية التي تجذب فئة ذوي الاحتياجات الخاصة الجزائرية التي تكون حسب خصائصهم سواء الخصائص المشتركة بينهم وبين الفئات الأخرى، أو الخصائص التي تنفرد بها هده الفئة عن بقية الفئات، والتي تفرض عليها اهتمامات تسعى لإيجادها وحاجات خاصة تسعى لإشباعها من خلال المضامين الإعلامية، بمعنى أن هذه الدراسة تسعى لمعرفة الاستخدامات والإشباعات الإعلامية للفئات ذوي الاحتياجات الخاصة الجزائرية؟ وعن ماذا تريد الحصول من التعرض للمضامين الإعلامية؟ وفي المقابل هل استطاعت وسائل الإعلام الجزائرية أن تلبي وتشبع الحاجات الإعلامية لهاته الفئة ؟ أم أن فئة ذوي الاحتياجات الخاصة تلجأ للإعلام الغربي والعربي لتلبية احتياجاتها الإعلامية ؟ أي هل تمكن الإعلام الجزائري من تأدية وظائفه الاجتماعية أمام فئة المعاقين من خلال توفير المضامين الإعلامية التي تهمهم وتجذبهم ؟

فقد أدى إدراك نتائج الفروق الفردية والتباين الاجتماعي بين أفراد الجمهور، وإدراك السلوك المرتبط بوسائل الإعلام إلى ظهور منظور جديد للعلاقة بين الجمهور ووسائل الإعلام، وكما سبق الذكر فقد أدى هذا إلى التحول من فكرة الجمهور كعنصر سلبي إلى عنصر فاعل في انتقاء واختيار الرسائل والمضامين المفضلة من وسائل الإعلام، وابتداء من نهاية النصف الأول من القرن العشرين بدأ الاهتمام يركز على دراسة استعمال الجمهور لوسائل الإعلام من أجل إشباع رغباتهم وتلبية حاجاتهم انطلاقا من اختيارات عدة تمنحها لهم الوسيلة الإعلامية في حد ذاتها، ولم يعد هناك حديث عن الآثار التي تخلفها وسائل الإعلام بقدر ما فتحت الدراسات الباب أمام مسألة اختلاف الاستعمالات بين الجمهور، إذ لا حظ النقاد أنه يجب النظر إلى الجمهور من منظور فردي، وذلك في حدود الاختلافات بين الاستجابات الناجمة عن الفروق الفردية المكونة للشخصية في حد ذاتها، ومن تم فإن استخدام وسائل الإعلام مرهون بالتباين في الحاجات والدوافع،التي ما هي في الأساس إلا مجموعة من القوى النفسية التي تساعد على تحديد سلوك الجمهور، ويفسر التباين في سلوك التعرض بالكثافة الشديدة أو التعرض المحدود نتيجة عدم تلبية الوسيلة لحاجة أو حاجات لدى الفرد،[1] فالسلوك الاتصالي **هو** جزء من السلوك الاجتماعي، ويختلف سلوك الأفراد في المجتمع باختلاف سمات وخصائص كل فرد ، سواء كانت ديمغرافية أو فردية أو اجتماعية، كما تتدخل مصالح واهتمامات الجمهور في تعرضهم لوسائل الإعلام،[2]وهنا نشير إلى أن خصائص الأفراد الأولية تؤثر على عادات اتصالهم وهذه الخصائص الأولية تتمثل في:

أ. **التعليم:** حيث أكد **هوفلاند HOVLAND** أن هناك ارتباطا إيجابيا بين مقدرة الفرد الذهنية ودرجة استيعابه للرسالة الإعلامية، إذ أن جمهور وسائل الإعلام المطبوعة يحتاج إلى قدر معين من المهارات ،ولكن أي شخص تقريبا يمكنه أن يكون جمهور الراديو

والتلفزيون، بمعنى أن هناك ارتباط بين التعامل مع الجريدة أو المجلة ودرجة التعليم.

ب. **العمر(السن)** :بينت الأبحاث أن الأفراد الصغار يفضلون المواد الترفيهية أكثر من المواد الجادة،كما تبينت أيضا وجود ارتباط سلبي واضح بين صغر السن وسنوات مرحلة الشباب والاهتمام بالشؤون العامة ، فالأفراد في سن الشباب يكونون عادة أقل اهتمام بالشؤون العامة ،وتشير الدلائل إلى انه كلما ارتفع السن تحول الاهتمام من الخيال إلى الموضوعات غير الخيالية.

ج. **الجنس:** فالإختلاف بين الرجال والنساء له أهمية كبيرة حيث كشفت الدراسات أن النساء أقل اهتماما بالشؤون العامة مقارنة بالرجال، فالإناث يملن على قراءة القصص الخيالية في المجلات، في حين يميل الذكور إلى قراءة المواد غير الخيالية .

د. **الخصائص البيولوجية:** فالخصائص البيولوجية ومكونات الشخصية الإنسانية لهم تأثير على طبيعة السلوك الإنساني، إذ أن البنيان العضوي للجسم يؤثر على طبيعة سلوكه وتصرفاته ونظرته إلى نفسه ونظرة الآخرين إليه، ويحدد طبيعة العلاقة القائمة بينه وبين غيره من الأفراد، **فقد يولد شخص ناقص التركيب البيولوجي أو مشوه الخلقة، وهنا يؤثر في علاقاته الاجتماعية بالآخرين ،فالانعكاسات التي تظهر في سلوك الفرد إنما مردها إلى تكوينه البيولوجي، وهذا ما يجعل التعامل مع ذوي الاحتياجات الخاصة أمرا بالغ الأهمية على مستوى الاتصال الشخصي، ومن خلال وسائل الاتصال الجماهيري، فالإعاقة تولد إحساس بالنقص مما يدفع ذو الحاجة الخاصة إلى الانسحاب من العلاقات الاجتماعية وتعويضها بالطريقة الاصطناعية من خلال وسائل الاتصال الجماهيري .**[3]

بمعنى أن كل مستخدم لديه سمات خاصة، فالخصائص السوسيوديموغرافية كالسن ،الجنس ،الحالة العائلية ... تسمح بتفسير السلوكات الفردية في علاقتها بالإعلام، ويتم تشكيل الجمهور من خلال سمة أو مجموعة سمات خاصة،كجمهور الأطفال، المسنين، الأشخاص المعاقين والمقارنة بين جمهور النساء والرجال ...من جهة أخرى أدت المنفعة المرجوة من الاستخدام إلى التنويع في وسائل الإعلام والتنويع بين الطلب والحاجة للمعلومة،وهدا يعني تجدد في الاستخدامات والمستخدمين، فلا يوجد جمهور واحد بل عدة جماهير، إذ أن المنتجات والخدمات الإعلامية تقوم بتقسيم وتصنيف المستخدمين إلى جماهير متعددة .[4]

من خلال ما سبق لاحظنا افتقار في البحوث العلمية الإعلامية بالجزائر التي تتناول فئة المعاقين الجزائريين وعلاقتها بالإعلام الجزائري، على العكس من ذلك في بلدان الخليج والأردن وغيرها من الدول العربية وحتى الأجنبية، إذ يوجد دراسات تتناول علاقة فئة ذوي الاحتياجات الخاصة بوسائل الإعلام من مختلف الزوايا، سواء من المنظور التربوي التعليمي، أو من منظور مسؤولية وسائل الإعلام اتجاه فئة ذوي الاحتياجات الخاصة من خلال تسليط الضوء على قضاياهم أو غيرها من الزوايا التي عالجتها الأبحاث العلمية.

وفيما يلي نعرض مجموعة من الدراسات التي تصب في نفس الاتجاه:

دراسات حول الاستخدامات والإشباعات: أصبحت الدراسات حول الاستخدامات والإشباعات كتقليد في بحوث الإعلام والاتصال في السنوات الأخيرة، وسنعرض البعض منها فيما يلي:

1. دراسة **أسامة غازي المدني** بعنوان« **استخدامات الشباب السعودي الجامعي للمضمون السياسي للمدونات الإلكترونية والإشباعات المحققة منها** » [5]: وهي دراسة وصفية اعتمد فيها الباحث على منهج المسح الوصفي **DESCRIPTIVE SURVEY**، والاستبيان كأداة لجمع المعلومات لعينة من مجتمع دراسة مشكل من 250 مفردة من الشباب الجامعي السعودي ، وتم سحب العينة عن طريق توزيع دعوة للمشاركة في دراسة عن شبكة الانترنت بالكليات الجامعية بمدينتي جدة ومكة، وقد ارتكز الباحث في دراسته على نظرية الإستخدامات والإشباعات.[6]

2. دراسة ميدانية للباحثة **فوزية عبد الله العلي** من جامعة الشارقة بعنوان **استخدام المرأة الإماراتية للقنوات الفضائية بدولة الإمارات** وهي دراسة استطلاعية تتبلور مشكلتها في معرفة مدى تعرض المرأة الإماراتية للقنوات الفضائية وتلبية احتياجاتها في الحصول على المعلومات والمعرفة والترفيه ، والدور الذي يمكن أن تؤديه تلك القنوات في تزويد المرأة الإماراتية بما يمكنها من إشباع حاجاتها ودوافعها .

وقد اعتمدت الباحثة على منهج المسح من خلال القياس الميداني لعينة مكونة من 200 مفردة شملت النساء العاملات وربات البيوت بالإمارات ، من طبقات اجتماعية واقتصادية مختلفة ومستويات علمية وعمرية مختلفة ومزجت بين الريف والحضر، وقد ارتأت الباحثة استخدام الاستبيان كأداة بحث يتم توزيعه على المبحوثين وقمن بملأه.

3. دراسة **الدكتورة بارعة حمزة شقير** تحت عنوان« **استخدام أساتذة جامعة دمشق للانترنت والإشباعات المحققة منها** » [7] منشورة **مجلة جامعة دمشق المجلد 25 العدد الأول والثاني سنة 2009** :

وتتحدد مشكلة الدراسة في معرفة مدى استخدام أساتذة جامعة دمشق للانترنت ودوافع استخدامهم لها والإشباعات المحققة من وراء هذا الاستخدام .

اتبعت الباحثة خلال دراستها على منهج المسح للكشف عن استخدامات أساتذة جامعة دمشق للإنترنت والإشباعات المحققة منها معتمدة على أداة الاستبيان QUESTIONNAIR ضمن مجتمع دراسة يتمثل في أساتذة جامعة دمشق في المراحل العمرية المختلفة ،الكليات العملية والنظرية ،المراتب العلمية المختلفة، وكانت العينة عشوائية لمئة مفردة موزعة على عدة متغيرات كالعمر وطبيعة الكلية ، المرتبة العلمية ، مستوى إتقان اللغات الأجنبية، المستوى الاجتماعي والاقتصادي، المهمة الإدارية.

وقامت الباحثة بدراستها في ضوء نظرية الإستخدامات والإشباعات.[8]

دراسات حول فئة ذوي الاحتياجات الخاصة (المعاقين)

1. دراسة رامي **أسعد إبراهيم نتيل ومحمد وفائي** بعنوان: "**السمات المميزة لشخصيات المعاقين سمعيا وبصريا وحركيا في ضوء بعض المتغيرات**"، تحت إشراف الجامعة الإسلامية، غزة ، فلسطين.

انطلق الباحثان من الإشكالية التالية: ما السمات المميزة لشخصيات المعاقين سمعيا وبصريا وحركيا في ضوء بعض المتغيرات ؟

هدفت الدراسة للكشف عن أهم السمات المميزة لشخصيات المعاقين سمعيا وبصريا وحركيا في ضوء بعض المتغيرات وهي الجنس، ونوع الإعاقة سمعية، بصرية، حركية، والسن، والمستوى التعليمي .

وقام الباحثان بتوزيع استمارة على عينة قصدية مشكلة من 577 معاق وهي تمثل نسبة 10% من مجتمع البحث الكلي (العدد الكلي للمعاقين)، منهم 192 معاق سمعي، 213 معاق بصري، 172 معاق حركي .[9]

وتوصل الباحثان من خلال الدراسة إلى تحديد جملة من السمات الخاصة بكل فئة من فئة المعاقين حسب نوع الإعاقة سمعيا ، بصريا، حركيا، على رأس هده السمات التي اشترك فيها المعاقون هي العدوانية بشكل كبير، ومن تم تلتها سمات الثقة بالنفس، الخجل، والتفاؤل والثقة بالآخرين والأمن والطمأنينة.[10]

دراسات حول الإعلام وذوي الاحتياجات الخاصة

2. دراسة **لعلي بن شويل القرني** بعنوان: "**اتجاهات الإعلاميين السعوديين نحو ذوي الاحتياجات الخاصة: دراسة مسحية عن الصورة والاهتمامات في وسائل الإعلام السعودية**"

حيث تناقش الدراسة العلاقة بين وسائل الإعلام وموضوعات وقضايا ذوي الاحتياجات الخاصة، أو بمعنى آخر تسعى الدراسة لتقصي اتجاهات الأسرة الإعلامية في المملكة العربية السعودية نحو الأشخاص ذوي الاحتياجات الخاصة ،للتعرف على علاقة هده الاتجاهات بالصورة التي ترسمها وسائل الإعلام عن هده الفئة .

اعتمد الباحث من خلال دراسته على المنهج المسحي على عينة بلغت 141 مفردة من الأسرة الإعلامية بما فيه الإعلام المقروء والمسموع والمرئي بالمملكة السعودية .

وتوصلت الدراسة إلى أن اهتمام وسائل الإعلام بالمملكة السعودية في مجمله محدود، ويأتي التلفزيون في مقدمة الوسائل التي تهتم و تعطي اهتماما بهده الفئة ،تليها الصحافة ثم الانترنت ، وتقدمت الإعاقة الحركية (الجسدية) على باقي الإعاقات ،وتقدمت موضوعات الوقاية من الإعاقة على باقي الموضوعات الأخرى في اهتمامات وسائل الإعلام السعودية.[11]

3. دراسة للباحثة **سهير صالح إبراهيم** تحت عنوان: **« الاحتياجات الإعلامية والثقافية للمعاقين من برامج التلفزيون» [12]**: حيث تتبلور مشكلة الدراسة في التعرف على احتياجات المعاقين المصريين الإعلامية على قنواته التلفزيونية الثمانية الأرضية، وهي دراسة الأولى من نوعها في مصر ومن أوائل الدراسات في الوطن العربي من حيث تناولها لدور وسائل الإعلام في حياة المعاقين .

وهي دراسة من الدراسات الوصفية التي تهدف إلى تحديد احتياجات المعاقين من البرامج التلفزيونية معتمدة على المنهج المسحي من خلال :

- ✓ مسح لعينة من البرامج التلفزيونية .
- ✓ مسح لجمهور هده البرامج والمشكل من المعاقين المصريين.

التعليق على الدراسات السابقة

من خلال عرضنا للدراسات السابقة والتي قسمناها إلى ثلاث أقسام وهي الدراسات الخاصة بالاستخدامات والإشباعات، الدراسات الخاصة بفئة ذوي الاحتياجات الخاصة من المنظور النفسي والاجتماعي، ودراسات متعلقة بالإعلام والمعاقين ، يتبين هناك عوامل ومتغيرات تتدخل في عملية استخدام وسائل الإعلام ومضامينها المختلفة، ومجموع هده المتغيرات يولد نمط معين من الإستخدامات على غرار السن، المكانة الاجتماعية، الحالة العائلية وغيرها،وكل مجموعة من المتغيرات تخلق نمط استخدامات مختلف عن مجموعة أخرى من المتغيرات مثلا فئة إناث ماكثات بالبيت تختلف عن فئة الذكور العاملين، وفئة الذكور البطالين تختلف عن الفئتين

السابقتين وفئة الأطفال تختلف عن الفئات السابقة وما إلى ذلك ،فكل شريحة اجتماعية لها نمط معين ومختلف من الإستخدامات باختلاف الاحتياجات الاجتماعية والنفسية والثقافية لتلك الفئة، وهذا ما توصل إليه رواد نظرية الاستخدامات والإشباعات في علوم الإعلام والاتصال في منتصف القرن العشرين، والذي أصبح تقليد في دراسات الجمهور، لذلك نجد أن كل دراسة من الدراسات السابقة المتعلقة بالاستخدامات والإشباعات قامت على شريحة معنية أي على مجموعة من المتغيرات التي تختلف عن غيرها، على غرار دراسة **غازي المدني** التي تبحث في نمط **استخدام الشباب السعودي للمضمون السياسي للمدونات الإلكترونية والإشباعات المحققة منها**، ودراسة **فوزية عبد الله العلي** حول **استخدامات المرأة الإماراتية للقنوات الفضائية** بدولة الإمارات، ودراسة **بارعة حمزة شقير** حول استخدام **أساتذة جامعة دمشق للانترنت والإشباعات المحققة** .

في نفس السياق إطلاعنا على الدراسات المتعلقة بفئة ذوي الاحتياجات الخاصة من المنظور النفسي والاجتماعي، أي من زاوية الخصائص النفسية والاجتماعية لفئة المعاقين،كشف لنا عن وجود فوارق نفسية واجتماعية لهاته الفئة عن غيرها من الفئات الأخرى، أي أن الإعاقة تفرض سمات نفسية واجتماعية معينة ومخالفة عن الأشخاص الغير معاقين، الأمر الذي شجعنا في دراستنا أكثر للتعرف عن نمط استخدامات هاته الشريحة للوسائل الإعلامية وفق المتغيرات السابقة الذكر (سن، جنس ...إلخ) إضافة إلى متغير الإعاقة ،ولقد تطرقت بعض الدراسات لهذا على غرار دراسة **سهير صالح إبراهيم** حول : " **الاحتياجات الإعلامية والثقافية للمعاقين من برامج التلفزيون** ، ودراسة **لعلي بن شويل القرني** حول:"**اتجاهات الإعلاميين السعوديين نحو ذوي الاحتياجات الخاصة: دراسة مسحية عن الصورة والاهتمامات في وسائل الإعلام السعودية**"،غير أن هده الاخيرة تناولت العلاقة بين الإعلام والإعاقة من منظور ممارسي مهنة الإعلام ن في حين أن دراسة **سهير صالح إبراهيم** تناولتها من جانبين ، منظور وسائل الإعلام من خلال تحليل برامج تلفزيونية ، ومنظور فئة المعاقين لتلك البرامج من خلال الاستبيان .

وعليه تميزت دراستنا عن الدراسات السابقة بما يلي :

- ✓ تناولت المتغيرات المستخدمة في بحوث الاستخدامات والإشباعات على غرار السن، الجنس ..الخ، وربطتها بمتغير الإعاقة.
- ✓ بحثت في نمط الاستخدامات والإشباعات لفئة المعاقين من منظور المعاقين أنفسهم من خلال توزيع استمارات .
- ✓ تحديد المتغير الجغرافي بالجزائر ، حيث أنها تهتم بالمعاقين الجزائريين فقط ، وعلاقتهم بالإعلام الجزائري .

وعليه **تتبلور إشكالية هده الدراسة** كالآتي : ماهي استخدامات فئة ذوي الاحتياجات الخاصة للإعلام الجزائري ؟وهل يشبع الإعلام الجزائري حاجاتها الإعلامية ؟

وتنطوي هده الإشكالية على أسئلة فرعية هي كالتالي:

- ✓ ما هي المضامين الإعلامية التي تجدب فئة ذوي الاحتياجات الخاصة الجزائرية ؟
- ✓ ما هو موقع فئة ذوي الاحتياجات الخاصة من الإعلام الجزائري خارج نطاق المناسباتية؟(*)
- ✓ هل المعاق الجزائري يتابع المضامين الإعلامية الجزائرية أم أنه يلجأ للإعلام الأجنبي والعربي؟
- ✓ ماذا يتوقع المعاق الجزائري من وسائل الإعلام ؟

أهداف الدراسة :

تهدف الدراسة إلى:

- ✓ تحديد الحاجات التي تدفع المعاقين بالجزائر لمتابعة المضامين الإعلامية.
- ✓ ترتيب المضامين الإعلامية وفق اهتمام فئة ذوي الاحتياجات الخاصة الجزائرية وحسب مجالها ترفيهية، تعليمية، ثقافية، تربوية، إخبارية, الخ.
- ✓ تحديد نسبة متابعة فئة ذوي الاحتياجات الخاصة للإعلام الجزائري .
- ✓ تحديد وبلورة الإشكاليات المتعلقة بالإعلام والمعاق .
- ✓ تأسيس قاعدة علمية للتعمق في أبحاث لاحقة تتناول دور وأهمية الإعلام اتجاه المعاقين .

– مقترب الاستخدامات والإشباعات **uses &gratifications**:

ترى هده النظرية أن الجمهور ليس مجرد عنصر سلبي في العملية الاتصالية، بل أن الأفراد هم الدين يحددون المضامين الإعلامية التي يتلقونها والتي يعتقدون أنها هي التي تلبي حاجاتهم النفسية والاجتماعية ،وعليه فإن أفراد الجمهور مشاركون فاعلون في عملية الاتصال الجماهيري وهم يستخدمون وسائل الاتصال التي تلبي أهدافهم المتوقعة، كما يختلف استخدام وسائل الاتصال الجماهيري وفقا لتنوع التفاعل الاجتماعي والحاجات النفسية والاجتماعية للأفراد والفروق الفردية بينهم،[13] والناس يقومون، باستعمالات واعية

وإرادية لوسائل الإعلام بغية الحصول على أشياء خاصة نصيحة مثلا، معلومة، مساعدة، للترفيه ،للتسلية، الخ...[14]

ويطلق على هده النظرية كذلك بنظرية المنفعة حيث أنها تساءلت عن كيفية استفادة الجمهور من وسائل الاتصال الجماهيري لتحقيق الكثير من الإشباعات كالتعلم عن النفس وعن الآخرين والتعلم كيفية التصرف في مختلف المواقف،والاسترخاء والنسيان ولقضاء الوقت ,,, وفي هده النظرية يعتبر الجمهور نشط من خلال تحديد الإشباعات التي يريد الحصول عليها .[15]

حسب **willet** ،فإن نموذج الاستخدامات الإشباعات هو نتيجة لمزيج من التيار الوظيفي وعلم النفس، وقد ساهم في ظهور هدا النموذج عدة أبحاث ودراسات خلال الأربعينيات من القرن الماضي على غرار أبحاث **إليهو كاتز ELIHU KATZ**، **جاي بلومر JAY BLUMER**، فولكس **FOULKS**، **كورفيتش GOUREVITCH**[16]، **دينيس DENIS MCQUAIL**، **كارل إريك روزنغرين KARL ERIK ROSENGREN** ،**ويلبر شرام WILBUR SCHRAMM**،[17] وغيرها من الدراسات التي كانت تسعى للكشف عن دوافع الأفراد لإستخدامهم وسائل الإعلام، على خلاف الدراسات التي سبقتها والتي كانت تركز على الآثار الناجمة من العملية الاتصالية وتجعل المرسل هو المتحكم والمتلقي هو المتحكم فيه،[18] وانعكست النظرة المعتادة لوسائل الإعلام، التي تبحث فيما تفعل وسائل الإعلام بالجمهور، إلى ماذا يفعل الجمهور بوسائل الإعلام .

هده الأبحاث حاولت ربط توقعات الاستهلاك واللذة والمتعة والأثر من خلال مؤشرات كمية،وهي أبحاث قائمة على مبدأ الانتقائية أو الاختيار، مع الأخذ في الحسبان حاجات وتطلعات الجمهور، وعليه فوسائل الإعلام تكون بمثابة خدمات عمومية أين يقوم الجمهور باستخدام انتقائي.[19]

لقد جاءت نظرية الاستخدامات الإشباعات مخالفة لما توصلت إليه نظريات التأثير المباشر، وحاولت تجاوز نظريات التأثيرات الغير مباشرة أو المحدود[20]، دلك أن تأثير وسائل الإعلام لا يمكن أن يكون قوي ومباشر لوجود عقبات ولوجود تداخل، ولأن عملية التأثير تستغرق وقت حسب ما أكده إليهو كاتز **ELIHOU KAATZ** .[21] وقد وصف **كاتز kaatz**، **بلومر BLUMER**، و**كورفيتش gurevitch** تيار الإستخدامات الإشباعات أنه محاولة لشرح ظاهرة من خلال الكيفية التي يستخدم فيها الفرد وسائل الاتصال لتلبية حاجاته وأهدافه، وحسب **لينين** فإن نموذج الاستخدامات الإشباعات يسمح للباحث في ميدان الإعلام والاتصال بإجراء دراسات من خلال الاحتياجات والدراسات النفسية، القنوات، الرسائل والمضامين الاتصالية الإشباعات النفسية .

تجدر الإشارة إلى أن الفضل في إعطاء تسمية **الاستخدامات الإشباعات uses & gratifications** تعود لـ **إليهو كاتز ELIHOU KAATZ** سنة 1959م، ومند نشأة هدا النموذج أصبح قاعدة هامة من نظريات الاتصال .[22]

خلاصة:

كخلاصة لما سبق ذكره، فإن ضرورة تثمين الرصيد العلمي في حقل الإعلام بالجزائر تقتضي القيام بدراسات أكثر تعمقا للتعرف على العلاقة التي تربط بين الإعلام وفئة ذوي الاحتياجات الخاصة، واستخدامات هده الفئة للإعلام في محاولة للرفع من قدراتها وتحسين أوضاعها ،لما يلعبه الإعلام من دور هام في المجتمع، ويؤديه من وظائف للربط بين مختلف الأنظمة الاجتماعية ،ورغم أن دراساتنا هده هي من الدراسات الوصفية إلا أننا نسعى من خلالها إلى تأسيس قاعدة علمية، يمكن أن تكون المنطلق لأبحاث لاحقة أكثر تعمقا للتعرف أكثر عن العلاقة بين الإعلام وفئة ذوي الاحتياجات الخاصة .

الهوامش:

1) د.حنان شعبان .تطور دراسات جمهور وسائل الإعلام"من دراسات التأثير إلى دراسات التلقي ".مجلة الإذاعات العربية.اتحاد الإذاعات العربية.العدد 02 .2012..ص ص 69-70.

2) . سميرة بلغيثية. مرجع سابق.ص 47.

3) أد.منى سعيد الحديدي ، أ.د.سلوى إمام على.الإعلام والمجتمع .الدار المصرية اللبنانية .طبعة 01.2004.ص ص 94 -100.

4) Yves f.le Coadic :usages et usagers de l'information. . édition nathan,paris.1997.p p 74-75.

5) د.اسامة غازي المدني .إستخدامات الشباب السعودي للمضمون السياسي للمدونات الإلكترونية والإشباعات المحققة منها.مجلة اكلية الآداب جامعة حلوان.العدد 26.جوان 2009.

6) .د.اسامة غازي المدني .إستخدامات الشباب السعودي للمضمون السياسي للمدونات الإلكترونية والإشباعات المحققة منها.مجلة كلية الآداب جامعة حلوان.العدد 26.جوان 2009.

7) .د.بارعة حمزة شقير.استخدام أساندة جامعة دمشق للانترنت والإشباعات المحققة منها: مجلة جامعة دمشق،مجلد 25 ،العدد الأول والثاني ،2009. ص ص 457-466.

8) .د.بارعة حمزة شقير.مرجع سابق.ص ص 471-474.

9) أ.رامي أسعد ابراهيم نتيل ،أ.د.محمد وفائي .غزة،ت المميزة لشخصيات المعاقين سمعيا وبصريا وحركيا في ضوء بعض المتغيرات.مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية).غزة ،فلسطين.2007. ص 875.

10) .أ.رامي أسعد إبراهيم نتيل ،أ.د.محمد وفائي .مرجع سابق.ص ص 913-918.

11) .د,علي بالإلكترونية. ,اتجاهات الإعلاميين السعوديين نحو دوي الاحتياجات الخاصة ,دراسة مسحية عن الصورة والاهتمامات في وسائل الإعلام السعودية: بحث مقدم

للملتقى السابع للجمعية الخليجية للإعاقة عن "الإعلام والإعاقة ".الكتبة الإلكترونية .مملكة البحرين.2007.ص 2.

12). سهير صالح إبراهيم.الاحتياجات الإعلامية والثقافية للمعاقين من برامج التلفزيون.مجلة الفن الإذاعي .عدد 01 ,ص ص 159-168.

* **وصفت ورقة الدكتور خالد القحص بعنوان « الإعلام والإعاقة :علاقة تفاعلية ومسؤوولية متبادلة »** مقدمة إلى الملتقى السابع للجمعية الخليجية للإعاقة في مارس 2008 ،أسلوب وسائل الإعلام في التعامل مع قضايا المعاقين بالمناسباتية ،أي أنها تناول قضايا الإعاقة بحسب المناسبات التي يتم عقدها والأنشطة التي تقوم بها الجمعيات دات الصلة بالمعاقين

13) .د.عبد الرحيم درويش.مقدمة إلى علم الاتصال.مكتبة دنانسي.2005.ص 27.

14) .د.الاتصال..الاتصال .مفاهيمه،نظرياته، وسائله.دار الفجر للنشر والتوزيع .2003.ص 43.

15) .د.عبد الرحيم درويش.مرجع سابق.ص 27.

16) . Dany therrien.le phénomène facebook usages et gratification : mémoires de maitrise. Faculté des arts ,université ottawa.canada.2012 p p 24-30.

17) . Eric maigret.soiologie de la communication et des médias.2eme édition. Armand colin.p71.

18) . Dany therrien.ouvrage précedent.p p 24-30.

19) . Eric maigret. ouvrage précedent**.p71.**

20) .أرمان وميشال ماتلار.ترجمة نصر الدين العياضي ،الصادق رابح.تاريخ نظرية الإتصال.طبعة 3.بيروت.المنظمة العربية للترجمة.ص 167.

21) .armand, michèle mattelart.histoire des theories de la communication.casbah editions.pp 87-88

22) . Dany therrien. Ouvrage précédent p 24-30.

فن الكاريكاتور في الجزائر وطرق توظيفه

حسنية بلحاج

قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة معسكر

مقدمة:

تشير بعض المؤلفات، أن من بين الأفكار الرئيسة التي أسهم بها علم الاجتماع في فهم الأمور الفنية، هي مفهوم أننا يجب ألا ننظر إلى لفظة "فن" نظرة سطحية وألا نقبلها من دون نقد، ففي العالم الغربي المعاصر، تشير لفظة "فن" إلى مجموعة من الأمور التي تحوي أنواعا معينة من الرسم والنحت والكتب والأداء المسرحي والموسيقي وغيرها،[1] فعلى الرغم من التنوع الذي يطبع الفن على أيدي أصحابه المختلفين في عصر من العصور، إلا أنه ليس إلا وحدة شارك فيها الزمان والمكان والفكر، وهذه الأمور الثلاثة هي التي تجعل من الفنانين كلاّ واحدا وتجمع بينهم لغرض مشترك، فالأعمال الصادرة عنهم فرادى تكاد يجمعها طابع عام، ويكاد يكون لكل منهم إسهام فيها وإن اختلفوا في أساليبهم ومقاصدهم،[2] فـ "أرسطو" كان يعرّف الفن بأنه: ما يستند على تلك العلاقة الموجودة بين العمل والطبيعة، العمل الذي هو في الأساس تصميم من قبل المنظرين كتقليد الطبيعة (المحاكاة) (l'imitation)، لكن مع أواخر القرن السابع عشر اعتبر هذا التعريف ناقصا وعلى نحو متزايد، فبدأ العديد من الكتّاب التفكير في العلاقة الموجودة بين العمل والمشاهد، ليصبح تأثير العمل في المشاهد فئة أساسية من نظرية الفن،[3] ومن هذا المنطلق يعتبر الكاريكاتور فنا حسب ما أشارت إليه الكتب، من حيث أنه رسم، والمعروف أن الفن هو أداة توصيل الانفعال والمعنى إلى المتلقي، فالمصدر الأول لهذه المقولة هو الفيلسوف اليوناني "أفلاطون" « Platon » (429 ق.م– 347 ق.م) الذي وصف الفن بأنه "يروي الانفعالات الصارمة" والتشخيص والرمز هما الطريق الأمثل لنقل المعاني والأفكار إلى المتلقي مع الإمتاع الروحي،[4] وعلى هذا النحو، فالكاريكاتور فن ورسالة هدفها تعرية الواقع بكل متناقضاته ورفع الستار عن أمور قد تعتبرها بعض الجهات محظورة، ونحن هنا نتحدث عن الهادف والمهني منه، بعيدا عن النوع الثاني الذي يسعى لانتهاز الفرص من خلال طرحه قضايا ذات صلة بالمقدس وقد تمس بمشاعر الكثيرين، وهو النوع التجاري الذي لا علاقة له بالمهنية، فهذا الفن تاريخيا كان حاضرا بقوة وتمكّن من الوقوف في وجه بعض الحكّام الذين مارسوا ضغوطا قاسية على شعوبهم، فهو كان آلية للتعبير وإظهار وجه المجتمع بأسلوب ساخر، لكنه يحمل خطابات مشفرة ودلالات لم تكن موجودة في أي رسالة أخرى، للدقة المتناهية في الرسم ومراعاة كل التفاصيل مهما كانت صغيرة، وهو ما جعله يلقى إقبالا جماهيريا ونوعا من المتابعة لكل جديد قد يطرحه، فالكاريكاتور مثلما سبقت الإشارة إليه، اسم مشتق من الكلمة اللاتينية (caricare) التي تعني رسما يغالي في إبراز العيوب، وهي لفظة يقابلها في اللغة العربية (الرسوم الساخرة) حيث تنقسم إلى قسمين رئيسيين هما الكاريكاتور والكرتون، والفرق بينهما واضح يتمثل في أن الأول فن فردي يقوم على تصوير الأشخاص بشيء من المبالغة والسخرية بقصد الإضحاك والتهكم وتضمين كلام مكتوب أحيانا داخل الرسم الكاريكاتوري، ويكون بفكرة مدروسة ومعدة مسبقا للتعبير عن قضية معينة، أما الكرتون فهو فن متحرك، قد يتخذ من الشخصيات الإنسانية أو الحيوانية أبطالا لقصته، فقد شق طريقا آخر وتطور تطورا كبيرا خاصة في السنوات الأخيرة مع الثورة التقنية وظهور برامج الرسم والجرافيكس المتخصصة، فالكرتون عبارة عن مجموعة من الصور المتحركة تتضمن حوادث وأبطالا تأخذ شكل القصة بقوالبها الفنية المعروفة وتكون تجسيدا لأشخاص أو حيوانات وهو فن موجّه في الغالب لصغار السن كونه يحمل رسائل تربوية وأخرى اجتماعية مهمة تكون بطريقة ممتعة وأسلوب أخاذ، فأصل كلمة كاريكاتور إيطالي ومعناها يحمّل الشيء أكثر من طاقته، وقد كان "موسيني" « Mosini » أول من استخدمها عام 1646م أما في القرن السابع عشر فقد كان "جيان لورينزو برنيني" « Gian Lorenzo Bernini » أول من قدّم الرسم الساخر إلى المجتمع الفرنسي حينما ذهب إلى فرنسا عام 1665م حيث كان نحاتا ورسام كاريكاتور ماهر، أما في اللغة الإنجليزية فتأتي كلمة Characters بمعنى شخصيات أو شخوص، والجميع يعلم أن هذا الفن يعتمد وبشكل كبير على الشخوص التي يرسمها الفنان والتي تدور حولها القضية المطروحة، هذا وتعني كلمة caricature تمثيل الخصائص المميزة لشخص ما أو موضوع ما بهدف إيصال الفكرة بشكل مقصود وبأسلوب ساخر مبالغ فيه. [5]

ومنه، فإن العديد من الباحثين يعتبرون الكاريكاتور فنا مركبا من عنصري التشكيل والكوميديا أو السخرية، له امتداده الضارب في عمق التاريخ لدرجة أن بعض الكتابات ترى أنه ولد مع ولادة الإنسان، ويمكن العثور على رسوم كوميدية في آثار تعود حتى

لحضارات وفنون ما قبل التاريخ، حيث كان الإنسان يصوّر حياة الحيوانات ويومياته على جدران مغارته وحتى على الصخور، فقد تم العثور على الكثير من الرسومات التي تحتوي على عناصر الكوميديا والسخرية في عدد من جدران الكهوف المتواجدة بفرنسا وحتى إيطاليا وكذا أمريكا الجنوبية والجزيرة العربية والصحراء الجزائرية وقبرص وأماكن أخرى كثيرة عبر العالم. [6]

1-الكاريكاتور أثناء الفترة الاستعمارية:

يعتبر فن الكاريكاتور خطابا إعلاميا شعبيا، يسعى إلى تصوير أكثر المواقف السياسية والاجتماعية حرارة وحضورا، فهو يمتلك القدرة على اختزال مساحات شاسعة من الرؤى، ولكن هذا الاختزال لا يلغي سمة الشفافية التي ينبغي أن تتوافر في الصورة الكاريكاتورية، ولم يعد الخطاب في عملية التواصل مقتصرا على اللغة، إذ أن غاية الخطاب تتحقق بالكلمة والصورة واللون وأية أشكال أخرى من المعاني والرموز، فالصورة تكاد تتفوق على ثقافة الكلمة في كثير من مقامات الخطاب السياسي والاجتماعي،[7] فالفنان **"أيوب"** رسام جريدة الخبر اليومية الجزائرية سابقا والمحور حاليا التي انتقل إليها مؤخرا، يعرّف الكاريكاتور على أنه: ***"خطاب يتعلق بواقع ما سواء كان اجتماعيا، سياسيا، اقتصاديا أو ثقافيا، أو أي قضية كانت تشغل الرأي العام، ليقوم هذا الفن بتعريتها وتشريحها ووضعها أمام المتلقي بأسلوب هزلي تهكمي، لكنه يحمل العديد من المعاني والدلالات، فعمله يقوم على أساس مسايرة الواقع ومجرياته حتى يكون آنيا، فهو كالقرداش الذي يعمل على التصفية والتنقية، بعيدا عن أي نوع من أنواع التلاعب بالقضايا والمتاجرة بها"***،[8] من خلال هذا التعريف يتضح أن الكاريكاتور خطاب ورسالة تأخذ على عاتقها مسؤولية نقل اهتمامات وانشغالات الشعوب، كما لو أنه يتبناها لتصبح جزءا من مهمته وفي هذا حديث عن المهني منه لا التجاري المنصاع لقرارات وأوامر بعض الجهات التي تتخذ منه وسيطا أو آلية لتمرير أهدافها ومخططاتها، وإقحامه في صراعات لا علاقة له بها، مثلما هو حال الرسوم المسيئة للنبي عليه الصلاة والسلام التي سبق وأن وقفنا عندها، فمهمته الأولى تعرية مشاكل المجتمع ونقلها ومتابعة تطوراتها قصد وضع المتلقي أمام الحدث بأسلوب هزلي، تهكمي لكنه ينطوي على جملة من الرموز المشفرة والدلالات والمعاني التي يبقى على المتتبع قراءة ما وراءها لمعرفة كنهها ومضمونها، فالكاريكاتور مثله مثل (القرداش) على حد تعبير "أيوب"، يعمل على تصفية المواضيع قبل أن يمررها للجماهير، فيحسن اختيار مادته مع نقلها بحذافيرها دون زيادة أو نقصان، كما أن من مهامه التنقيب عن المادة أينما كانت، وعليه يمكن القول أن الهدف منه ليس فقط الترويح عن النفس والابتسام فقط، بل السخرية من النظام الاجتماعي والسياسي لإصلاحه وردّه إلى مساره الصحيح،[9] فحتى يكون الكاريكاتور مؤثرا يلزم أن يكون مؤسسا على إدراك عميق ومعرفة ذكية بالعلل والمسببات، لأن مختلف أشكاله التعبيرية إنما تعتمد على هذا الإدراك وهذه المعرفة ملخصة تلخيصا شديدا في فكره. [10]

ومن المهام المنوطة بالرسام الكاريكاتوري، جعل الأفراد يفكرون، بالإضافة إلى إدارته حوارا بينهم، وهو عمله الأساسي ووظيفته الأولى، وأن يبسّط أي قضية إلى الحد الذي يصبح فيه أسلوب الرسالة مفهوما بهدف الحصول على موافقة أو رفض الجماهير بشكل يكفي لمناقشتها ثانيا،[11] وبعيدا عن ما كنا قد ذكرناه سابقا والمتعلق بوجود رسومات بجبال الطاسيلي الجزائرية، المصنفة كإرث حضاري ضارب في عمق التاريخ، لدرجة أن مؤرخين وبعثات أثرية تعتبر المنطقة رائدة في مجال الرسوم وتستحضر هذا الرافد والشريان الحيوي لحظة حديثها عن البدايات الأولى للكاريكاتور ولعدد آخر من الفنون والمعالم الأثرية، إلا أننا في هذا المقام سنتحدث عن هذا الفن وبداياته في الجزائر على الأقل ولو باختلاف جزئي أو طفيف عن ما كان موجودا في تلك الفترة، وعليه، فإن عددا من المراجع تشير إلى أن الكاريكاتور في الجزائر ظهر على يد الرسام "محمد اسياخم" أثناء فترة الاستعمار من خلال صوّره التي كان لها وقع كبير، رغم عدم تضمينها سمات وخصائص كاريكاتور بالشكل الموجود اليوم، باستثناء عدد منها الذي ركز حول أفكار قومية، فقد كان من الصعب جدا الحديث عن وجود كاريكاتور في فترة حرجة من تاريخ الجزائر المستعمرة جراء سياسة القمع والاضطهاد المتبعة في حق الشعب وفي حق كل وسيلة من شأنها التصدي لسياسة فرنسا، فالحياة الثقافية عرفت ركودا كبيرا مع انتشار الجهل والأمية فالتعليم كان تقليديا، اقتصر على بعض الزوايا والمدارس القرآنية. [12] فبالإضافة إلى إسهام "إسياخم" ينبغي عدم اختزال ما قدمه "محمد راسم" و"عمر بن قدور" من رسومات كاريكاتورية للتعريف بقضية ومأساة الشعب، وهي الأخرى لم تصمد طويلا جراء سياسة التضييق والضغط الممارس عليها من طرف فرنسا، أما في ثلاثينيات القرن الماضي فقد صدر عنوان ساخر باللغة العربية، سمي (الجحيم)، عمد هو الآخر للوقوف على سياسة الاستعمار في الجزائر. [13]

فعلى مدار سنوات الاستعمار كانت غالبية الصحف ملكا للحكومة الفرنسية، ليحدث الاستثناء في شهري ماي وجوان من عام 1956 وتبدأ جبهة التحرير الوطني بالتفكير الجدي في تأسيس صحافة تابعة لها ناطقة باسمها وتشرح موقفها وتقوي عزم الثورة في الحصول على

الاستقلال، وعليه قررت الجبهة إنشاء عدة صحف إحداها في فرنسا والثانية بمدينة تطوان المغربية والثالثة بتونس وسميت هذه الصحف الثلاث باسم واحد هو (المقاومة الجزائرية) وكانت تطبع بالعربية والفرنسية وتظهر في شكل صحيفة عصرية حجمها 61×41، وأنشأت صحيفة رابعة في مدينة الجزائر تحمل اسم (المجاهد) بالعربية والفرنسية ولكن هذه الصحيفة كانت تطبع على شكل دفتر وكان توزيعها محدودا مع ظهورها غير المنتظم للظروف السرية والوضع الثوري في الجزائر آنذاك،[14] فجريدة (المجاهد) كانت تعكس السياسة الخارجية لجبهة التحرير الوطني، من ناحية نشاطها الدبلوماسي والإعلامي وحرصها على الاحتفاظ بتأييد أكبر عدد ممكن من الدول والحركات التحررية والثورية في العالم، لتأكيد نزعتها التحررية والاشتراكية، ناهيك عن اهتمامها بالجوانب الفكرية والإيديولوجية. [15]

وبالرجوع إلى رسومات "اسياخم" التي كانت تصدر بجريدة (المجاهد) يمكن القول أنها عرفت تذبذبا في الظهور أو عدم انتظام لارتباطها بظروف الصحيفة، ففرنسا لم تكن لتسمح بظهور أو نشاط عناوين جزائرية لتخوفها الكبير من تدويل القضية ووصولها إلى مختلف نقاط العالم، فكانت سياستها قائمة على التضييق وتصفية أي طرف يسعى لممارسة نشاط من هذا النوع، لإدراكها أن الإعلام سلطة وقوة يمكنه التشويش عليها، والجميع يعلم أن الكاريكاتور يظهر على الصحف، مما صعب من مساره، لأن طريقه مربوط بمدى تحرك الجرائد ونشاطها، فباستثناء ما قدمه "اسياخم" لم تكن هناك صحافة تهكمية أو ساخرة للظروف القاسية التي كان يتخبط فيها الشعب الجزائري مثلما نوّهنا إليه سابقا، والمعروف عن هذا النوع من الصحافة سعيها للنيل من المتهكم به فكرة كانت أو شخصا. [16]

2-مسار الكاريكاتور بعد الاستقلال وفي عهد التعددية الإعلامية:

صدرت بتاريخ 19 سبتمبر 1962 أول جريدة يومية وطنية ناطقة باللغة الفرنسية وهي (الشعب) (le peuple)، تلتها بعد ذلك (الشعب) باللغة العربية في 11 ديسمبر 1962 وقد كانت تطبع في الجزائر العاصمة، فسنة 1963 تعتبر السنة التي أقيمت فيها مؤسسات جديدة والسنة التي تحولت فيها الصحف إلى صحف جزائرية، فقد اختفت صحف المستوطنين الفرنسيين أو أمّمت في سبتمبر من تلك السنة وحلّت محلها صحف جزائرية جديدة،[17] كجريدة الجمهورية التي تأسست بتاريخ 29 مارس 1963 في وهران (جهوية) وكان أول مدير لها "عثمان عبد الحق"، صدرت في البداية بـ 8 صفحات فقط، ثم بـ 16 صفحة، وحققت نسبة مبيعات كبيرة، بدليل وصولها في 15 ماي 1964 إلى 23000 نسخة، ومع تزايد الطلب عليها تمكنت من تغطية نقاط عديدة بالجهة الغربية وصولا إلى مدينة وجدة المغربية،[18] وهي اليوم جريدة وطنية تغطي كامل التراب الجزائري، لها جماهيرها وقيمتها وسط كم هائل من العناوين الصحفية، تلتها عقب ذلك جريدة (النصر) الصادرة بتاريخ 28 سبتمبر 1963 بقسنطينة، وكانت تغطي مختلف نقاط الجهة الشرقية،[19] وهي الأخرى أصبحت من الجرائد الوطنية متعددة المواضيع والأحداث والمسايرة كذلك لجديد الشأن المحلي، الإقليمي وحتى الدولي، فصحيفة (النصر) جاءت لسد الفراغ الذي تركته (la dépêche de Constantine) عقب السياسة المتبعة من طرف الحكومة لتجاوز مخلفات الإدارة الاستعمارية، وهي الأخرى كانت تصدر في البداية بـ 6 صفحات فقط لتتغير تفاصيلها الشكلية أو التقنية لاحقا،[20] وبهذا تمكنت الجزائر وإلى حد ما من التحكم في الخريطة الإعلامية، متجهة نحو إقامة نظام اشتراكي للصحافة وهذا يندرج ضمن السياسة العامة للبلاد من حيث أنها اشتراكية.[21]

فالجزائر من خلال ذلك، تكون قد قطعت أشواطا معتبرة في مجال الاتصال الجماهيري وهي دولة فتية الاستقلال، سعت جاهدة لإعادة بناء بنيتها التحتية لتجاوز مخلفات الاستعمار، ليقينها أن الإعلام سلطة قوية ومعادلة جد مهمة في تفوق ونهضة المجتمعات، لكنها في مقابل ذلك لم تكن تتوفر على الإمكانات الضرورية لتحقيق ذلك، بدليل عدم وجود إطارات إعلامية تأخذ على عاتقها مسؤولية تطوير قطاع الإعلام، ناهيك عن اهتمام الدولة بقطاع التعليم من حيث أنه أولوية الأولويات، ليتمكن الجميع من الالتحاق بالمدارس والقضاء على الجهل والأمية المتفشيين على نطاق واسع وهو ما سعت الحكومة ضمن استراتجيتها للوقوف عليه واحتواء مخلفاته، لذلك كان من الصعب عليها الجمع بين الأمرين (الإعلام والتعليم)، ومنه، فالحديث عن صحافة ساخرة أو رسوم كاريكاتورية كان سابقا لأوانه، للأسباب السالفة الذكر وكذا لعدم وجود فنانين جزائريين، باستثناء اسم فرنسي يدعى "سيني" صدرت له بعض الرسوم الكاريكاتورية بجريدة (المجاهد) عقب الاستقلال مباشرة، إلا أنها توقفت عن الظهور لاحقا، ومع مرور الوقت والخبرة المكتسبة، عمدت الصحيفة المذكورة إلى تخصيص فضاء خاص بالرسوم الساخرة، لتكون أول صورة كاريكاتورية من إمضاء الرسام "أحمد هارون" عام 1965، علما أن طبيعة رسوماته لم تخرج عن نطاق ما هو اجتماعي، ثقافي، تربوي وحتى رياضي بعيدا عن الشأن السياسي، تماشيا وطبيعة النظام السائد، ممثلا في دولة الحزب الواحد، لتظهر لاحقا أسماء أخرى على رأسها الرسام "شيد"، "حنكور"

و"آيت قاسي رشيد" بالإضافة إلى كل من "أعراب" و"طاوش"، "سليم" و"مزيان"، وهي كلها أسماء اكتفت بمعالجة ما هو سوسيولوجي بأقل حدة دون الخوض في غمار ما هو سياسي، مما يحيلنا إلى معطى مهم، مؤداه عدم تبلور فكرة كاريكاتور سياسي في فترة الحزب الواحد لطبيعة النظام السياسي ولمقتضيات الظرف، بحكم أن الجزائر كانت قد استقلت حديثا ولم يكن من ضمن أشغال أجندتها الخوض في النوع السياسي لحساسيته ولتفادي ما قد ينتج عنه من تأثيرات، مع الإشارة، إلى أنه وفي شهر فيفري 1969 تم تأسيس مجلة للرسوم الهزلية، تسمى (مقيدش). [22]

ولاستجلاء هذه الفكرة أكثر، كان لنا حديث مع **(متقاعد)** وهو من الأشخاص الذين يذكرون تلك الفترة ومولعون بالكاريكاتور، وقد علّق حول هذه النقطة قائلا: ***"الصحافة داك القيس كانت تبان للناس مبلعة، بصح كانت عندها قيمتها وحتى الرسامين ليكانو يرسمو في داك الوقت كانوا قلال، بصح يفهمو ويعرفو كي يتصرفو، منهم طاوش، عراب، حنكور، ناس يعرفو شا يرسمو وعندهم ضمير، مشي كيما دروك ليجا يقول أنا نرسم وأنا نعرف للكاريكاتور، حاشا ليما يستهلوش، بصح كثريتهم راهم غي خلطو ويغلطو في الناس، هادا راه فن عنده ماليه وزيد أمانة ما يليقش نضيعو الناس ونكذبو عليهم، هاديك فترة تاع الأفلان، بصح كانت نقية ومصقمة مشي كي دروك غي الخردة راهي، وما نعممش كيما قلت على خاطرش كاين صحاب le mitier لي يعرفوله"***، [23] من خلال هذا الكلام، نلمس مدى تثمين المبحوث لتلك الفترة بحكم معايشته لها واهتمامه برسومات كل من "حنكور"، "طاوش" و"عراب"، فهي حسبه حقبة طبعتها روح المسؤولية والاستقرار، وجسّدها الحس الجماعي القائم على احترام نظام الدولة وسيادتها بعيدا عن العبث الحاصل في الساحة الإعلامية اليوم، فمن منظوره كاريكاتور دولة الحزب الواحد كان عقلانيا، واضحا يدعم مسار المجتمع ونهضته بخلاف ما هو سائد حاليا، فكاريكاتور الفترة الراهنة يصطاد في المياه العكرة ويسعى جاهدا لانتهاز الفرص غير مبال باستقرار المجتمع وهو ما اختصره في كلمة (خردة) وهي تحيلنا إلى تفاهة الشيء واحتقاره وجعله على الهامش وعدم قيمته، مستدركا أنه لا يجمع كل الرسومات في ميزان واحد، لأنه بقدر وجود متطفلين على هذا الفن هناك من هم أصحاب مهنة يجيدون التعامل مع ريشتهم بشكل يرقى إلى تسميتهم بفنانين، بمعنى أنه حاول وبطريقته الخاصة إقامة نوع من المقارنة بين فترتين مختلفتين تماما، فالأولى شمولية (دولة الحزب الواحد) والثانية تعددية، مفضلا المرحلة الأولى لوضوحها وخلوّها حسبه من أي تجاوز.

وعليه، تبقى هذه المحطة المهمة في تاريخ الجزائر لحد الساعة بين مد وجسر، فمن الكتابات من تتهجم عليها وتحمّلها مسؤولية أحداث كثيرة، فيما ترى أقلام أخرى أنها كانت فترة من فترات التاريخ فرضتها مقتضيات الظرف السائد آنذاك، بحكم أننا كنا دولة حديثة الاستقلال وهي تجربة استفادت منها البلاد لمباشرة معطيات وإنجازات جديدة.

مبحوث آخر، وهو **(مجاهد)** تحدث قائلا: ***"الأفلان كانت منظمة كلشي، الكاريكاتور وكان بقيمته ما يبغيش يدير المشاكل على خاطرش تهمه المصلحة العليا للبلاد، مشي كيما اليوم، بعض الرسامين وما نقولش قاع الله يسامحهم يخلقو من حاجة نتاع والو مشكل، يضخمو فيها ويزيدو فيها حتى ولو كان على حساب المصلحة تاع البلاد، الفرق بين البارح واليوم هو أنو الحالة كانت منظمة مشي كيما اليوم فوضى في فوضى، malgrés ça كاين رسامين اليوم يعرفو خدمتهم بصح قلال بزاف، وما شي لاخر قاع دير في النار"***. [24]

فكلام هذا المبحوث يقترب وبكثير من تصريح سابقه، إلا أن الفاصل بينهما هو أن كلام الثاني **(مجاهد)** حمل الكثير من الإثارة بحكم انتماءه الثوري وتمسكه بالفترة السابقة (دولة الحزب الواحد) فهو يتحسر على تلك الفترة ويحن إليها بدليل اللمسة التنظيمية القصوى التي ميزتها على حد تعبيره في حال مقارنتها بالمعطيات الراهنة، فالكاريكاتور حسبه كان وطنيا يضع المصلحة العليا للبلاد فوق كل الاعتبارات على خلاف ما هو حاصل الآن، فهمّ الرسامين اليوم هو المشاكل أينما كانت دون الأخذ بعين الاعتبار ما ينفع البلاد وما يضر بها، وهم من اعتبرهم هو الآخر محسوبين على الكاريكاتور أو ما يسمون بأشباه كاريكاتوريين، ولم يتوان لحظة في رميهم بتعبير شعبي اختصره في (شي لاخر قاع دير فالنار)، محاولا بذلك تمرير رسالة بعد استثناءه لعدد ممن يعرفون طرق المبادرة والطرح وكذا التمرير، مؤداها أنه من الأحسن رميهم حتى تلتهمهم ألسنة اللهب بدلا من إبقاءهم لعدم تمكنهم وخوضهم في مسائل خطيرة، وبحثهم الدائم عن أمور تتسبب في إحداث مشاكل وقلاقل سياسية.

فالمعلوم، أن الكاريكاتور فن ورسالة وكذا أخلاقيات ومن حقه أن يخوض في غمار كل الأمور والمشاكل مهما بلغت حدتها ومهما كانت درجة تأثيرها، بعيدا عن كل متاجرة بالمادة أو تغييب للوازع المهني، فهو لا يختار مواضيعه ولا يبرمج نفسه سلفا، بل حركية المجتمع هي من تفرض عليه طبيعة الطرح والمعالجة، بمعنى أنه يسير في خط واحد مع مستجدات الوضع وتطوراته.

وبرجوعنا لتتبع مسار الكاريكاتور في الجزائر، نجد أنفسنا أمام مرحلة جد مهمة من تاريخ البلاد، ممثلة في أحداث الخامس 05 أكتوبر 1988، لتأثيرها الكبير على مختلف الأصعدة بما فيها الصعيد الإعلامي ومن ثم الكاريكاتور، بحكم أنه يتنفس من خلال الصحافة ووحدها هذه الفترة من سمحت له بالتنقل عبر صفحات الجرائد بنوع من الحرية حسب العديد من الكتابات، فمن خلال تلك الأحداث وضعت الجزائر قدمها في الديموقراطية وأصبح مسموحا بتشكيل أحزاب سياسية، كما كانت الفرصة مواتية لتأسيس جرائد مستقلة حسب ما تضمنه قانون الإعلام المؤرخ في 03 أفريل 1990،[25] وأصبح بالإمكان التفريق بين صحافة حكومية وأخرى خاصة، وبموجب ذلك تم الإعلان عن ميلاد أول عنوان صحفي ناطق باللغة الفرنسية، وهو يومية (le soir d'Algérie) شهر سبتمبر 1990، فيما كان العنوان الثاني ناطقا بالعربية، وهو (جريدة الخبر) الصادرة شهر نوفمبر 1990، وهي الخطوة التي اعتبرت بادرة طيبة ثمنتها العديد من الأوساط، من سياسيين، إعلاميين وحتى عامة الشعب، الباحثين عن وجهات نظر مختلفة تبتعد وإلى حد ما عن المألوف وعن كل ما هو رسمي،[26] رغم أن هذا الأمر يبقى محل جدل كبير، بين مؤيد لهذه الفترة (التعددية الإعلامية) ومعارض لها متمسك بالماضي أو ما يعرف بالإعلام الأحادي، لاعتقاده أن وسائل الاتصال الجماهيري آنذاك كانت أكثر دقة وموضوعية وتحاول قدر الإمكان الابتعاد عن القضايا المضرة بأمن واستقرار البلاد على غرار فترة اكتظاظ وازدحام الساحة بعناوين يبقى همّها السبق الصحفي وصناعة اسم إعلامي، غير مبالية بمخلفات ذلك في حال ما إذا كان غير مهنيا وهذا من منطلق ما عكسته اتصالاتنا مع العديد من المبحوثين والتي سبق وأن استعرضناها في النقطة السابقة.

فبالموازاة مع ظهور هذه العناوين، عرفت الساحة الإعلامية ظهور عدد كبير من رسامي الكاريكاتور وبالإفراج عن ما مجموعه خمسة عناوين صحفية ساخرة، إلا أنها لم تصمد كثيرا جراء سياسة التضييق والضغط الممارس عليها من طرف الجهات الوصية، والملاحظ أنها شدّت إليها اهتمام القراء وبشكل كبير لطبيعة الطرح والقضايا المعالجة، فهي كانت قد تناولت مواضيع مستوحاة من عمق المجتمع بصبغة فكاهية هزلية، لكن بخطابات ومعاني ضمنية دقيقة، وتكون البداية مع (المنشار) كأول صحيفة هزلية ساخرة وهذا بتاريخ 08 ماي 1990 تم تأسيسها من طرف مجموعة من الرسامين الكاريكاتوريين، ليتم حجبها بعد سنتين من ظهورها، وفي شهر فيفري من عام 1991 أعلن "الحبيب راشدين" وهو صحفي بارز سبق له وأن اشتغل بجريدة الجمهورية عن ميلاد عنوان ساخر جديد ناطق بالعربية، سمي (الصح آفة)، ليكون مصيره التوقيف هو الآخر، بالإضافة إلى عناوين أخرى كانت نهايتها كسابقاتها مثلما هو الحال بالنسبة لـ (القرداش) و(الوجه الآخر)،[27] بالإضافة إلى جريدة (بوزنزل) الصادرة بتاريخ 12 أوت 1992 المبنية على أساس النقد اللاذع والرسوم الكاريكاتورية المعبرة وهو ما كان سببا في توقيفها، ما علق عنه أحد المبحوثين (**أستاذ جامعي**) قائلا: ***"ضيعو نوع مهم من أنواع الصحف بقرار الغلق ليكان تعسفي"***.[28]

فكلامه جاء مختصرا، مع رفضه تشريح الفكرة والخوض في غمار ما كان قد أشار إليه، مكتفيا بالتحسر على قرار التوقيف، معتبرا إياه مجحفا في حق واحد من الأنواع المهمة في ساحة الإعلام، من منطلق الطرح الذي تقدمه وتناولها للعديد من القضايا والمسائل الحساسة بحس فكاهي، لكنه ينطوي على جملة من الخطابات والدلالات المشفرة، وهو ما لا يمكن أن نجده في مقال صحفي أو أي رسالة إعلامية أخرى، وكمثال يمكن الاستدلال به في هذه الحالة اعتماد الدول المتقدمة اليوم على الصحافة الساخرة عامة والكاريكاتور بشكل خاص في تسيير العديد من الملفات، مثلما حدث في انتخابات الرئاسة الفرنسية لعام 2012 التي لعب فيها هذا الفن دورا جد فاعل في توجيه سلوك الناخبين من خلال إدراجه عبر مختلف مؤسسات الإعلام آنذاك والتعويل عليه.

ومن المبحوثين من كان عكس الفكرة الداعمة للصحافة الساخرة في البلاد، واعتبر قرار توقيفها موفقا، وحديثنا هنا كان مع (**ميكانيكي**) إذ أشار إلى ***"دارو un grand plaisir كي وقفو هاداك الشكيل، هداك ما كانش كاريكاتور، كانت كي شغل يكتبو صوالح بشكل يضحك بصح فيه صوالح قادرين يديرو مشاكل كبار ويشتو الشعب، وهوما في شعال من حاجة كانو contre l'Etat، أنا نبغي الكاريكاتور على خاطرش كل واحد يفهمه على حسابه، مشي كيما هادوك les titres كانو كتبة وتاني رسوم ويفصلو في بزاف صوالح والناس كانت تبعهم، لوكان ما حبستهمش الدولة كانو يديرو كارثة"***.[29]

من منطلق تصريحه، بدا معارضا جملة وتفصيلا لتجربة الصحافة الساخرة في البلاد، مثمنا قرار توقيف العناوين المذكورة، فحسبه لو واصلت مسيرتها وطريقها لكانت تسببت في جملة من المشاكل الكبيرة وشتت بناء المجتمع ووحدته من منطلق المواضيع الحساسة التي سعت لتناولها، واصفا إياها بالتافهة من حيث خطها المعارض وفي العديد من المرات للسلطة، مؤكدا اهتمامه بالكاريكاتور كصورة وليس بهذا النوع من الصحف المشار إليها سابقا، فهي لا تعنيه على خلاف الكاريكاتور الذي يمكن لأي قارئ أو متتبع أن يفهمه

بطريقته الخاصة بدل النوع السابق الصريح والواضح، فهو من خلال كلامه حاول الفصل بين الصحافة الهزلية التي تأتي على شكل مقال وبين الكاريكاتور الذي هو صورة، لا تدخل في التفاصيل المملة ولا تمارس ضغطا كالممارس من طرف الصحافة الساخرة على حد تعبيره التي تأتي بشكل مكتوب في الغالب.

وهي الفكرة التي استوقفتنا، من حيث أنه يمكن وإلى حد ما التفريق بين الصحافة الساخرة التي تحدث عنها المبحوث كمقالات صحفية تهكمية وبين الكاريكاتور كصورة ثابتة، لكن لا ينبغي الفصل بينهما بالكامل، بدليل أن الصحافة التهكمية تعتمد وبشكل كبير على الصورة عامة والكاريكاتور خاصة في تمرير خطاباتها ورسائلها، بل هو شريانها وطريقها لولوج ما تريده، وهو ما ينم عن فكرة مفادها أن المبحوث يفصل فصلا تاما ونهائيا بين الأمرين رغم ارتباطهما الكبير، مكتفيا بما لديه من قناعة وأفكار مسبقة حول هذا البحر الشاسع من الصحافة، المنجزة بخصوصه دراسات وأبحاث ما انفكت تطالعنا بالجديد عند كل مرة.

فرغم المسار الصعب الذي عرفته تجربة الصحافة الساخرة في الجزائر، إلا أنها تمكنت ومع مرور الوقت من تعبيد الطريق أمام الكاريكاتور وتهيئة أرضية مواتية لنموه، لقوة تعبيره ووقوفه على الجرح في قضايا عديدة شدت إليها اهتمام الرأي العام الجزائري، كظاهرة البطالة، تتبعه لمجريات الوضع السياسي عن كثب على عكس ماكان حاصلا سابقا، مما يعطي فكرة عن بداية تشكل كاريكاتور سياسي في البلاد، ومن الفنانين المعروفين بريشتهم في هذا النوع، نجد الرسام "ديلام" و"أيوب" هذا الأخير الذي تتمحور دراستنا حول رسوماته، ومن الضروري التنويه إلى أن العناوين الصحفية التي يعتبر الكاريكاتور ركنا قارا ضمن صفحاتها: "الخبر"، "اليوم" و"الشروق اليومي"، بالإضافة إلى جريدة « liberté » و« le matin » وعدد آخر من الجرائد.

فالكاريكاتور في الجزائر، يوظف بطرق عديدة، فهناك من الرسامين من يعرف طريق مهنته وحدودها، مسخّرا إياه لنقل اهتمامات الشعب والتعبير عن مشاكله ومعاناته وهناك من يتخذ منه طريقا لتصفية حساباته مع أي جهة كانت وهو ما يشوش عليه ويجعله محل شك من طرف الكثيرين، فمن جملة وظائفه نذكر: التوعية والتحسيس، التثقيف، التسلية والترفيه وكذا الوظيفة التعليمية، ناهيك عن الوظيفة الجمالية والفنية، باعتباره فنا، مصدره الأول الإنسان وهدفه تحقيق الانسجام والتناغم بين الفرد وذاته وبينه وبين الآخرين والعالم والأشياء، من خلال القدرة على التنبيه والتجميل والتوعية.

وحسب الرسام **"أيوب"** رسام جريدة الخبر سابقا، فإن الكاريكاتور: ***"مطالب بالوقوف على كل صغيرة وكبيرة تتعلق بالجماهير، فهو لا يعتمد على الطرق الملتوية والغموض، إنما الصراحة والوضوح أساس بناءه، هو رسالة يغذيها ويرسم معالمها الشعب، فهو شعبوي نخبوي، لا يميز بين أي كان، لأن ما يهمه هو المجتمع، كما أنه سلاح ذو حدين، ففي حال ما إذا أحسن صاحبه توظيفه يكون قد أعطى مهنته حقها، على عكس الاتجاه الثاني وهو التلاعب بمصلحة الأفراد واستغلاله لأغراض مشبوهة وهذا هو مكمن الضرر الموجود حاليا، فالكثير من المحسوبين على الكاريكاتور لا يعرفون قيمته ولا طرق توظيفه، رغم أن طريقه واضح يستند على الشفافية والنزاهة والموضوعية والدقة المتناهية في الطرح".*** (30)

فالملاحظ، أن كلام "أيوب" جاء ليشرح طرق توظيف الكاريكاتور في ظل ما تعرفه هذه السبل من تحوير وتلاعب على أيدي الكثيرين المحسوبين على هذا الحقل الفني، فهو رسالة هدفها الوقوف على كل ما يتعلق بواقع المجتمع مهما كانت طبيعة المشكل، خطه صريح وواضح لا يكتنفه أي غموض، لأنه يتعامل مع يوميات وأحداث واقعية لا تحتمل الزيادة أو النقصان ولا التضخيم، بمعنى أنه لا يملك أحقية التقرير مكان الآخر ممثلا في الشعب في أي قضية كانت، بالإضافة إلى أنه خطاب يتعامل مع الجميع دون أي تفريق أو تمييز بدليل إقبال كل الشرائح والفئات الاجتماعية عليه، والأهم من كل ذلك كما قال "أيوب" أنه سلاح ذو حدين وفي ذلك دلالة صريحة أنه قد يؤدي مهامه على أحسن وجه في حال تعامل معه صاحبه بمهنية واحترافية تامة ونقل ما عليه بريشة أمينة دون الانصياع لأوامر أي جهة كانت، فيما قد يحدث العكس إن هو خرج عن نطاق عمله وباع قضية شعب يعاني مشاكل وحالات توتر، كل هذا يوصلنا إلى قاعدة عامة تعتبر طريقا يوظفه الكاريكاتور لتجاوز أي ثغرة ولتفويت الفرصة على كل من يريد تشويه صورة فن قطع مسيرة سنوات طويلة ليفرض نفسه، ومن تلك الطرق: الموضوعية، الشفافية والنزاهة وكذا الدقة المتناهية في المعالجة، زيادة على حس المسؤولية اتجاه ما ينقله.

ولإعطاء المبحوث حقه في إبداء وجهة نظره، كان لنا حديث مع إحدى المبحوثات وهي (**خياطة**) لتتحدث قائلة: ***"الكاريكاتور في بلادنا راه مليح، نهدر على (أيوب) ملي بديت نتبعه في 1999 عمري ما حسيت بلي راه يكذب ولا يغش في الشعب، كي نشوف تصاويره ريح، نضحك ومن بعد كي نفهم شا بغا يقول نحس بلي راه عايش مع المغبونين والمدرارين، هادا هو الفنان***

تاع الصح لي عيش مع الناس، مشي لي يسمع غي من بعيد، ونقول حاجة، تقدر من الرسم تاعه تعرف لاراه عايش مع الشعب ولا راه غي يهف، (أيوب) واه ولد الشعب وعايش تحت مشي الفوق، هادي شعال من عام وانا نتبعه، نحس بلي يفهم خدمته ويعرفلها غايا، يعرف مليح شا يرسم وشا يقول". [31]

فمن خلال كلامها، وقفت عند نقطتين مهمتين في ممارسة العمل الكاريكاتوري، أولاها: معايشة الرسام لواقع الشعب ومعاناته حتى يتمكن من المعالجة وثانيها: معرفته الجيدة بمجال عمله وإدراكه لطبيعة ما يمرره، فهو لا يبني ممارسته على الفوضى وأساليب ديماغوجية واهية، إنما على أساس ما هو صحيح ومؤسس، ولهذه المسألة ارتباط بسابقتها، فالكاريكاتوري المحترف ينغمس مع المجتمع يعايش يوميات أفراده ليتعرف على طبيعة معاناتهم ومشاكلهم، فهو مطالب بالنظر إليهم من مكان تواجدهم، يحتك بهم ويقيم علاقات معهم، وهي معادلة فعالة في نجاح الفنان، فبقدر علاقاته الاتصالية وملامسته للمجتمع بكل ما يحمله من معطيات، ينجح عمله ويلقى صدى كبيرا، وهذا بعيدا عن من ينظرون إلى الشعب من فوق مثلما هو حال الكثيرين المنتمين إلى هذا الفن، ولهذا كله علاقة بمدى استيعاب وإدراك الفنان لمهنته ورسالته ووعيه الكبير بها.

من جهته، أشار مبحوث ثاني وهو (**موظف ببنك**) إلى أن:

"الكاريكاتور راه داير مزية كبيرة، راه يضحك ويفهم ويضرب المعاني، هادي هي طريقه عند ماليه، مشي عند ليجاو البارح ما ذاقو والو من هموم الشعب وقالو حنا كاريكاتوريين، الكاريكاتوري لي ما ضرهش الحقرة ويرفد همّ الناس، ما دابيه غير يوخر، على خاطرش راه زيادة، يحسب الناس ما تفهمش والله لا تفهم وتعرف غايا، لو كان ما يعرفوش كيفاش قاع تلقاهم يروحو يشوفو "أيوب" حسو بيه بلي ولد الشعب وعايش بين الشعب ومضرار كيما الشعب، هادي هي طريق خدمة الكاريكاتور لي بزاف فنانين فاهمينها بصح دايرين رواحهم ما يفهموش". [32]

فكلامه، تحليلي يقترب من كلام المبحوثة السابقة مع بعض الدقة، فبعدما اعتبر الكاريكاتور لذة وإسهاما كبيرا بدليل ما يقدمه ويطرحه من قضايا تهمّ المواطن، انتقل ليحدد بالتفصيل طرق توظيفه في الجزائر، وهو ما له علاقة مباشرة بالفنان الذي ينبغي له أن يكون جزءا من المجتمع، يعيش مشاكله ويفتش ضمن ما يثيره ليترجمه لاحقا في خطوط وكتلة تحمل خطابات ودلالات مشفرة، فهو مطالب بالانصهار داخل المجتمع ومعه، ليتمكن من الوصول وكسب ثقة الشعب، فالرسام بهذا الشكل لسان ناطق باسم المواطن، ولحظة إدراك الجماهير لذلك تلتف حوله وتدعمه ليقينها بصدق ما يترجمه والمستوحى من يومياتها ومعاناتها، فهي تعرف المهني من المحسوب على هذا النوع من الخطابات، من خلال طريقة الطرح والتناول وبإمكانها أن تضع كل واحد منهم في خانة معينة، فاحتكاكها الدائم والمستمر به مكّنها من الوصول إلى هذا التصنيف، وهنا استدل المبحوثون بـ "أيوب" كواحد من الأسماء المعروفة لدى القارئ والمصنف ضمن خانة المهنيين على عكس من لا يملكون قاعدة الاحتكاك بالشعب، مكتفين بما يقال في الإعلام وهم من ينبغي لهم الانصراف من الساحة حسب تصريحات الكثيرين لافتقادهم جملة من الأولويات بما فيها تبني انشغالات الفرد.

وعليه، نصل إلى معطى سوسيولوجي مؤداه أن الكاريكاتوري الناجح والمهني هو من يعمل على تقوية شبكة علاقاته الاجتماعية إلى أقصى الحدود، ويحتك بالجميع دون تفريق أو تمييز وأن يسعى لترجمة وتعرية الواقع مهما كانت معطياته، فعمله مسؤولية وضمير ينبغي أن يتأسس وفق ما يهم الشعوب ويخدم مصالحها ودون ذلك لا يمكن أن يدمج ضمن سياق هذا الفن، والمهم أن الجماهير تعرف جيدا من يحترف الكاريكاتور ممن يوظفه فقط لأغراض خاصة ولتمرير أفكار بعينها تحت غطاء المصلحة العامة.

ففن الكاريكاتور اليوم، في الواجهة ومحل اهتمام أوساط مختلفة من باحثين وكذا جماهير لقدرته التعبيرية على ترجمة العديد من الأحداث والمجريات ومسايرته للواقع، فهو كالرقيب رغم التضييق الذي يطاله في العديد من البلدان لطبيعة نظامها السياسي، فكلما كان هذا الأخير أكثر انفراجا انتعش الكاريكاتور وكانت له فرصة التعبير بحرية، لكن في حال ما إذا كانت الوضعية مغلقة فإن ذلك من شأنه تهميشه وجعله على الحافة لطبيعة المواضيع المطروحة والتي لا تخرج في أحايين كثيرة عن متطلبات السلطة، لذلك نجده في الدول التي لا تملك تقاليد خاصة به مجرد رسم فقط، على عكس الدول المتقدمة التي تعوّل عليه وبشكل كبير في العديد من القضايا وتهتم بمدى نجاحه.

خاتمة:

الكاريكاتور واحد من الفنون المهمة، يحمل العديد من الخطابات الضمنية والرسائل المشفرة الموقعة بريشة فنانين يعرفون طرق التعامل مع القضايا، فهو كتلة من الخطوط التي تتفاعل فيما بينها معبّرة عن واقع ما، بأسلوب تهكمي ساخر لكنه هادف وهو ما صنعته مسيرته الطويلة مع أسماء عريقة كـ "دومييه" "غلاري" والقائمة طويلة، تحدّوا الضغوط المفروضة عليهم من طرف حكوماتهم وسعوا لترجمة معاناة الشعب المرهق جراء تفشي الرشوة والاختلاس واتساع نشاط

عصابات المافيا والتلاعب بقضايا المجتمع ومصيره، فلم يهمهم لا التضييق ولا المتابعات القضائية ليقينهم بعدالة ما يدافعون عنه، ما جعل الكثيرين يلتفون حولهم ويؤيدون مساعيهم ويتتبعون جديد لوحاتهم المعروضة في الساحات العمومية، فعامل تفوقهم ودخولهم التاريخ هو احتكاكهم بالمجتمع، بدورها، عرفت الأقطار العربية هذا الفن المحاط بالعديد من التعليقات والانتقادات، ولعل من الأسماء العربية التي نشطت في النوع السياسي منه الراحل "ناجي العلي"، فما تزال الجماهير تذكر (حنظلة) المستاء من تطورات القضية الفلسطينية، ومع الحديث عن الفكاهة والضحك في علاقتهما بالكاريكاتور نجد ارتباطا كبيرا بينهما رغم بعض الاختلافات البسيطة، أما مسألة إساءة الكاريكاتور للمقدسات فتبقى من القضايا الحساسة وتطرح الكثير من الإشكالات بين معارض لخوضه في هذا النوع من المواضيع ومؤيد لها من حيث علاقتها بحرية الرأي والتعبير، وصولا إلى الجزائر التي ينتعش فيها الكاريكاتور وبشكل كبير في حال ما إذا قورنت ببلدان عربية أخرى، فهي دولة انتقلت من مرحلة الأحادية الحزبية إلى التعددية السياسية التي فتحت المجال واسعا أمامه وسهّلت من نشاطه رغم بعض الإشكالات المصاحبة لمسيرته، ومن الأسماء المعروفة في هذا الحقل الفنان "أيوب" رسام بجريدة الخبر الذي تتمحور دراستنا حول ما أنتجه من صور، وضمن هذا السياق اتفق المعنيون بالدراسة على ضرورة معايشة الرسام للواقع وملامسته عن كثب حتى يتمكن من رصد وترجمة معاناة الشعب ومن لا يملك ذلك حسبهم لا يمكنه الصمود في ساحة هذا النوع من الخطابات، فقد يكون محسوبا عليه فقط، وهو ما تدركه الجماهير جيدا التي أصبح بوسعها التفريق بين من هو مهني ممن هو مجرد ريشة لا علاقة لها بمتغيرات المجتمع ومشاكله.

قائمة المراجع:

1-بالعربية:

- إحدادن زهير، عالم الاتصال، إشراف عزي عبد الرحمان، سلسلة الدراسات الإعلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992.
- إحدادن زهير، مدخل لعلوم الإعلام والاتصال، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991.
- الشعشاع طلال فهد، فن الكاريكاتير دراسة علمية نظرية وتطبيقية، الطبعة الأولى، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، 2011.
- العطار مختار، آفاق الفن التشكيلي على مشارف القرن الحادي والعشرين، الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهرة، 2000.
- ثروت عكاشة، الفن والحياة، الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهرة، 2002.
- شرف عبد العزيز، الجغرافيا الصحفية وتاريخ الصحافة العربية، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة، 2004، ص 208.
- عبد الرحمان عواطف، الصحافة العربية في الجزائر دراسة تحليلية لصحافة الثورة الجزائرية 1954-1962، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985. - ناصر محمد، المقالة الصحفية الجزائرية نشأتها، تطورها، أعلامها من 1903 إلى 1931، المجلد الثاني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978.
- علم الدين محمود ، أساسيات الصحافة في القرن الحادي والعشرين، الطبعة الثانية، المكتبة العصرية، القاهرة، 2009.
- فهمي عمرو، الكاريكاتير الفن المشاغب تاريخه ومدارسه، الطبعة الأولى، مكتبة الدار العربية للكتاب، 2002.
- ممدوح حمادة، فن الكاريكاتير من جدران الكهوف إلى أعمدة الصحافة، دار عشتروت للطباعة والنشر، سوريا، 1999.
- هجرس شوقية، فن الكاريكاتير، الطبعة الأولى، الدار المصرية اللبنانية، مصر، 2005.

المجلات:

-أنغليز ديفيد وهغسون جون، سوسيولوجيا الفن طرق للرؤية، تر ليلى الموسوي، سلسلة عالم المعرفة، العدد 341، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، جويلية 2007.

-عتيق عمر، القدس في صورة الكاريكاتير دراسة أسلوبية في الثقافة البصرية، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد الثامن عشر، كانون ثاني (جانفي) 2010.

2-بالأجنبية:

-Ihaddaden Zahir , La Presse écrite en Algérie de 1965 a 1982, Editions Ihaddaden At-Turath, Algérie, 2002.

Ihaddaden Zahir, Histoire de la Presse indigène en Algérie des origines jusqu'en 1930. deuxième édition, les éditions Ihaddaden, Algérie, 2003.

Cheurfi Achour, La Presse Algérienne (genèse, conflits et défis), Casbah éditions, Algérie, 2010.

Le Men ségoléne, L'art de la caricature, presses universitaire de paris ouest, Paris, 2011.

Souriau-Hoebrechts Christiane, La Presse Maghrébine Libye-Tunisie-Maroc-Algérie, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1975, p 211.

الوثائق:

- قانون الإعلام الجزائري، المؤرخ في 03 أفريل 1990.

الميدان:

مقابلة مع الرسام "أيوب" بمقر جريدة الخبر بالجزائر العاصمة، بتاريخ 12-02-2012.

الهوامش:

1. ديفيد أنغليز وجون هغسون، سوسيولوجيا الفن طرق للرؤية، تر ليلى الموسوي، سلسلة عالم المعرفة، العدد 341، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، جويلية 2007، ص 06.
2. ثروت عكاشة، الفن والحياة، الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهرة، 2002، ص 36.
3. Ségolène Le Men, L'art de la caricature, presses universitaire de paris ouest, Paris, 2011, p 35.
4. مختار العطار، آفاق الفن التشكيلي على مشارف القرن الحادي والعشرين، الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهرة، 2000، ص 39.
5. طلال فهد الشعشاع، فن الكاريكاتير دراسة علمية نظرية وتطبيقية، الطبعة الأولى، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، 2011، ص ص 20-21.
6. ممدوح حمادة، فن الكاريكاتير من جدران الكهوف إلى أعمدة الصحافة، دار عشتروت للطباعة والنشر، سوريا، 1999، ص 09.
7. عمر عتيق، القدس في صورة الكاريكاتير دراسة أسلوبية في الثقافة البصرية، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد الثامن عشر، كانون ثاني (جانفي) 2010، ص 238.

8. مقابلة مع الرسام "أيوب" بمقر جريدة الخبر بالجزائر العاصمة، بتاريخ 12-02-2012 على الساعة 13:30.
9. عمرو فهمي، الكاريكاتير الفن المشاغب تاريخه ومدارسه، الطبعة الأولى، مكتبة الدار العربية للكتاب، 2002، ص 51.
10. شوقية هجرس، فن الكاريكاتير، الطبعة الأولى، الدار المصرية اللبنانية، مصر، 2005، ص 44.
11. محمود علم الدين، أساسيات الصحافة في القرن الحادي والعشرين، الطبعة الثانية، المكتبة العصرية، القاهرة، 2009، ص 181.
12. Ihaddaden Zahir, Histoire de la Presse indigène en Algérie des origines jusqu'en 1930, deuxième édition, les éditions Ihaddaden, Algérie, 2003, p 163.
13. Achour Cheurfi, La Presse Algérienne (genèse, conflits et défis), Casbah éditions, Algérie, 2010, p 45.
14. زهير إحدادن، عالم الاتصال، إشراف عزي عبد الرحمان، سلسلة الدراسات الإعلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992، ص 118.
15. عواطف عبد الرحمان، الصحافة العربية في الجزائر دراسة تحليلية لصحافة الثورة الجزائرية 1954-1962، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص 91.
16. محمد ناصر، المقالة الصحفية الجزائرية نشأتها، تطورها، أعلامها من 1903 إلى 1931، المجلد الثاني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978، ص 189.
17. عبد العزيز شرف، الجغرافيا الصحفية وتاريخ الصحافة العربية، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة، 2004، ص 208.
18. Christiane Souriau-Hoebrechts, La Presse Maghrébine Libye-Tunisie-Maroc-Algérie, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1975, p 211.
19. ibid., p 217.
20. Zahir Ihaddaden, La Presse écrite en Algérie de 1965 a 1982, Editions Ihaddaden At-Turath, Algérie, 2002, p 184.
21. زهير إحدادن، مدخل لعلوم الإعلام والاتصال، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991، ص 99.
22. Achour Cheurfi, op.cit, p 45.
23. مقابلة مع متقاعد، بتاريخ 16 سبتمبر 2012، الساعة 09:00.
24. مقابلة مع مجاهد، بتاريخ 21 نوفمبر 2012، الساعة 09:00.
25. المواد الأربعة الأولى من الباب الأول، قانون الإعلام الجزائري، المؤرخ في 03 أفريل 1990.
26. مقابلة مع الرسام "أيوب"، بمقر جريدة الخبر، الجزائر العاصمة، بتاريخ 12-02-2012 ، في حدود الساعة 13:50.
27. Achour Cheurfi, op.cit, p 46.
28. مقابلة مع أستاذ جامعي، بتاريخ 11 سبتمبر 2012، الساعة 12:33.
29. مقابلة مع ميكانيكي، بتاريخ 25 أفريل 2012، الساعة 17:00.
30. مقابلة مع "أيوب" رسام جريدة الخبر، بتاريخ 12-02-2012 في حدود الساعة 14:30.
31. مقابلة مع خياطة، بتاريخ 05 نوفمبر 2012، الساعة 18:00.
32. مقابلة مع موظف بنك، بتاريخ 03 جوان 2012، الساعة 19:00.

الجمهور الرياضي والصحافة الإلكترونية
دراسة ميدانية حول استخدامات الطلبة الجامعيين للصحافة الرياضية الإلكترونية والإشباعات المحققة من ذلك
– طلبة جامعة الجزائر 3 نموذجا –

دريبر جمال

مقدمة:

يعتبر العصر الذي نعيش فيه اليوم عصر تكنولوجيات الإعلام والاتصال بامتياز، حيث سيطرت التكنولوجيات الحديثة على مختلف مجالات الحياة بما في ذلك المجال الإعلامي، إذ أدى التطور المتواصل لتقنيات الاتصال وشبكات المعلومات إلى بروز أنماط جديدة من وسائل الإعلام لم يعهدها الجمهور من قبل، فظهرت صحف إلكترونية وإذاعات رقمية وتلفزيونات الانترنت ووسائل أخرى أدمجت كل تلك الخصائص التي كانت تتميز بها كل وسيلة إعلامية على حدا في بوتقة واحدة.

وفي ظل هذا التغير فقد برزت استخدامات جديدة لما بات يعرف بصحافة الانترنت أو الإعلام الإلكتروني، وتبلورت أنماط جديدة لاستعمال هذه الوسائل، تغير شمل كذلك أفراد الجمهور أنفسهم، حيث لم يعد الجمهور هو ذلك المستقبل السلبي الذي يكتفي بما يقدم له، وإنما تحول إلى جمهور نشط وفعال يشارك في صياغة المضمون الإعلامي ويعبر عن أرائه واحتياجاته بكل حرية وصار قادرا على اختيار ما يتابعه وما يتناسب مع احتياجاته وبإمكانه رفض كل ما يخالف رغباته.[1]

والجمهور الرياضي كونه فئة من مختلف فئات الجمهور العام لوسائل الإعلام التقليدية والجديدة ليس بمعزل عن هذا التغيير، بل وفي أحيان كثيرة يكون أكثر فئات الجمهور فعالية ونشاطا، فقد ازداد عدد المتصفحين للصحف الإلكترونية في السنوات الأخيرة بشكل كبير وذلك موازاة مع تزايد انتشار استخدام الانترنت من قبل الجزائريين، ووفقا لمقترب الاستعمالات والإشباعات فإن هذا التصفح تحكمه مجموعة من الدوافع والحاجات التي يسعى أفراد الجمهور إلى تلبيتها ومجموعة من الرغبات التي يسعون إلى إشباعها، وعليه سنعمل من خلال هذه

الدراسة على الوقوف على أهم الدوافع والحاجيات التي تحرك الجمهور الرياضي وتجعله يقوم بمطالعة الصحف الرياضية الإلكترونية وكذا معرفة ما هي الإشباعات التي يحققها من هذا الاستعمال.

إشكالية الدراسة:

يرى عديد الباحثين أن ظهور أي وسيلة اتصالية يحدث معه تغييرا في كامل النظام الاتصالي، فتوجد جمهورا خاصا بها وتخلق لنفسها وظائفا جديدة أو تكيف وظائف سابقة وفقا لطريقتها،[2] ووفقا لهذا الاتجاه فإن ظهور الصحافة الإلكترونية أحدث معه تغيرات كبيرة مست مختلف عناصر العملية الاتصالية بما في ذلك الجمهور المتلقي الذي أصبح أكثر نشاطا وتجسدت قدرته على اختيار ما يتابعه وما يلبي احتياجاته، بل وصار يشارك في بناء الرسائل الاتصالية ويساهم في نشرها.

وعلى هذا الأساس فقد استفاد الجمهور الرياضي كثيرا من ظهور الصحافة الإلكترونية واستخدمها لتلبية مختلف حاجياته والاستجابة للدوافع التي تحركه، بما يسمح له من إشباع رغباته المتنوعة، وقصد الوقوف على مختلف هذه الحاجيات التي تلبيها الصحافة الرياضية الإلكترونية للجمهور الرياضي والرغبات التي تشبعها وكذا الطريقة التي يستخدمها الجمهور الرياضي في تعامله مع هذه الوسيلة الإعلامية الجديدة، قمنا بهذه الدراسة الميدانية بغية الإجابة على الاستفسارات المطروحة، وفي ظل اتساع حجم الجمهور الرياضي واستحالة حصره بشكل تام، فقد قمنا باختيار فئة الطلبة الجامعيين كفئة ممثلة للجمهور الرياضي والتي نرى أنها الأكثر تصفحا للصحف الإلكترونية كموضوع للدراسة مع الاعتماد على طلبة جامعة الجزائر(3) كنموذج للدراسة، وعليه فقد جاءت إشكالية هذه الدراسة على النحو التالي:

كيف يتم استخدام الصحافة الرياضية الإلكترونية من قبل طلبة جامعة الجزائر (3)، وما هي الرغبات التي تشبعها لهم؟

تندرج تحت هذه الإشكالية الرئيسية التساؤلات الفرعية التالية:

– كيف يتم استخدام الصحافة الرياضية الإلكترونية من قبل الطلبة الجامعيين؟

– ما هي دوافع الطلبة الجامعيين لاستخدام الصحافة الرياضية الإلكترونية؟

– ما هي الحاجيات التي يسعى الطلبة الجامعيين إلى تلبيتها من خلال استخدام الصحافة الرياضية الإلكترونية؟

– ما هي الرغبات التي يسعى الطلبة الجامعيين إلى إشباعها من خلال استخدام الصحافة الرياضية الإلكترونية؟

أهمية الدراسة:

تكتسي هذه الدراسة أهمية بالغة لاسيما في ناحيتها العملية كوننا نحاول تكييف نظرية الاستخدامات والإشباعات لدراسة الصحافة الإلكترونية كوسيلة إعلامية جديدة ومستحدثة، وهي النظرية التي أوجدت في بداياتها لدراسة وسائل الإعلام التقليدية، وإلى جانب ذلك سنعمل على الكشف عن مختلف سمات وخصائص جمهور الطلبة الجامعيين المتابعين للصحافة الرياضية الإلكترونية، وإن كان قد أجريت دراسات في السابق عن الجمهور الرياضي بصفة عامة فإن جمهور الصحافة الرياضية الإلكترونية لم يحض بالدراسة بشكل كافي كما يمكن لهذه الدراسة أن تخدم الصحف الرياضية الإلكترونية بشكل مباشر وذلك من خلال الكشف على مختلف الدوافع التي تحرك الطلبة الجامعيين والحاجيات التي يسعون إلى تلبيتها من خلال تصفحهم للصحافة الرياضية الإلكترونية، إلى جانب القيام بالتعرف على طريقة استخدامهم للصحافة الرياضية الإلكترونية، وذلك من خلال الأخذ بالمعلومات التي يمكن لهذه الدراسة أن تقدمها وتوظيفها في مضمون الصحف الإلكترونية نفسها.

أهداف الدراسة:

نهدف من خلال إجرائنا لهذه الدراسة للوصول إلى الأهداف التالية:

– التعرف على سمات وخصائص جمهور الصحافة الرياضية الإلكترونية وخاصة جمهور الطلبة الجامعيين.

– التعرف على الدوافع التي تحرك الطلبة الجامعيين نحو استخدام الصحافة الرياضية الإلكترونية.

– التعرف على الحاجيات التي يسعى الطلبة الجامعيين إلى تلبيتها من خلال استخدام الصحافة الرياضية الإلكترونية.

– التعرف على طريقة وكيفية وظروف استعمال الطلبة الجامعيين للصحافة الرياضية الإلكترونية.

– التعرف على الرغبات التي تقوم الصحافة الرياضية الإلكترونية بإشباعها للطلبة الجامعيين.

الدراسات السابقة:

لقد حضي موضوع الصحافة الإلكترونية كوسيلة إعلامية جديدة بالعديد من الدراسات سواء تلك التي أجريت داخل الوطن أو خارجه، غير أن إفراد دراسات خاصة لموضوع الصحافة الرياضية الإلكترونية يبقى نادرا، فأغلب الدراسات المنجزة حاولت الوقوف على أهمية الصحافة الإلكترونية وطريقة استخدامها إلى جانب محاولة التعرف على تأثيرها على وسائل الإعلام التقليدية، وسنستعرض في ما يلي بعض هذه الدراسات:

1– دراسة يمينة بلعالية بعنوان (الصحافة الإلكترونية في الجزائر بين تحدي الواقع وتطلعات المستقبل) رسالة ماجستير في علوم الإعلام والاتصال قدمت بكلية العلوم السياسية والإعلام بجامعة الجزائر سنة 2006 م.

انطلقت الباحثة في هذه الدراسة من الإشكالية التالية:

هل الصحافة الإلكترونية في الجزائر حتمية فرضها الغزو التكنولوجي بسبب التطورات التكنولوجية الحديثة أم سيرورة طبيعية وامتداد لتطور عالم الصحافة المكتوبة؟ وما هي طبيعة العلاقة بين الصحافة الإلكترونية والصحافة المكتوبة؟

ومن خلال القيام بدراسة استكشافية والاعتماد على تقنية المقابلة توصلت الباحثة إلى مجموعة من النتائج من أبرزها:

– إن ظهور الصحافة الإلكترونية في الجزائر كان وليد الغزو التكنولوجي العالمي، فهي بمثابة مولود تكنولوجي دخيل لم تستعد الجزائر له لا من الناحية القانونية، السياسية، الفكرية أو الاقتصادية.

– إن إقبال الصحف الورقية الجزائرية على التواجد على الانترنت من خلال الطبعات الإلكترونية ليس نتاج لقناعات أصحابها، وإنما هو مجرد لمسة حضارية يحاولون لبسها.

– إن الصحف الإلكترونية المحضة في الجزائر سرعان ما تنتهي في مهدها أو تتحول إلى مواقع خاصة بجمعيات تنشط داخل المجتمع.

2– دراسة منال قدواح بعنوان (اتجاهات الصحفيين الجزائريين نحو استخدام الصحافة الإلكترونية دراسة ميدانية) رسالة ماجستير في علوم الإعلام والاتصال قدمت بقسم علوم الإعلام والاتصال بجامعة منتوري قسنطينة سنة 2008م.

انطلقت هذه الدراسة من الإشكالية التالية:

ما هي اتجاهات الصحفيين الجزائريين نحو استخدام الصحافة الإلكترونية بشتى أنواعها المحلية العربية والغربية؟

وبالاعتماد على المنهج الوصفي وأداة الاستبيان وباستخدام عينة حصصية توصلت الباحثة إلى مجموعة من النتائج نذكر منها:

– توصلت الدراسة إلى أن أغلب المبحوثين يرون أن الصحافة الورقية تبقى أكثر جاذبية للقراءة مقارنة بالصحف الإلكترونية، وعليه فإنه من المحتمل حسب المبحوثين أن تتفوق الصحافة الورقية على الإلكترونية مستقبلا.

– يرى المبحوثون من خلال الدراسة أن الصحافة الورقية والإلكترونية تسيران جنبا إلى جنب وأن المستقبل سيقود إلى تكاملهما.

– توصلت الدراسة إلى أن الصحفيين الجزائريين أكثر إقبالا على مواقع الصحف الجزائرية والعربية عبر الانترنت مقارنة بإقبالهم على مواقع الصحف الأجنبية ، ويرجع ذلك حسب الباحثة إلى العائق اللغوي.

– أصفرت نتائج الدراسة إلى وجود اتجاهات مؤيدة لدى الصحفيين الجزائريين نحو قراءة الصحف الإلكترونية، إذ هم على دراية كبيرة بمواقع الصحف الإلكترونية على الانترنت.

3– دراسة الباحث صادق حمه غريب حمه صالح بعنوان (الصحافة الالكترونية الكردية – دراسة مسحية للصحف الالكترونية الكردية) رسالة ماجستير في الإعلام قدمت بكلية الإعلام في جامعة بغداد سنة 2008 م.

لقد انطلق الباحث في هذه الدراسة من الإشكالية التالية:

ما هو مفهوم الصحافة الكردية الإلكترونية وما هي أبرز مميزاتها وسماتها وكيف يمكن تقييم تجربتها من حيث الشكل والمضمون؟

وباعتماد الباحث على المنهج الوصفي كمنهج للدراسة، واختياره لمجموعة من الصحف الإلكترونية لتكون نموذجا للدراسة توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج من أهمها:

– تتميز الصحف الكردية الإلكترونية بالبطء الواضح في عملية تنزيل صفحاتها على الشاشة، كما أن أغلبها تكتفي باستخدام الصور الثابتة وغير المتحركة.

– تعتبر المقالات الصحفية أكثر الفنون الصحفية استخداما من قبل الصحف الإلكترونية الكردية، ثم يليها النقد الصحفي فالإعلانات الصحفية.

– إن الصحف الكردية الإلكترونية تقدم مجموعة من الخدمات التفاعلية عبر مواقعها من أجل تسهيل التصفح على القارئ مثل خدمة البحث والأرشفة، غير أن هذه الخدمات حسب الباحث تبقى تقليدية وغير متجددة.

– تستخدم أغلب الصحف الكردية الإلكترونية محل الدراسة اللغة الكردية عبر مواقعها على شبكة الانترنت إلى جانب اللغتين العربية والإنجليزية أو مع إحداهما، وذلك قصد الوصول إلى أكبر عدد ممكن من القراء عبر العالم.

4– دراسة طلال ناصر أحمد العزاوي بعنوان (اتجاهات الشباب العربي نحو الصحافة الإلكترونية طلبة جامعات بغداد دمشق وعمان نموذجا، دراسة ميدانية) رسالة ماجستير في الإعلام والاتصال قدمت بكلية الآداب والتربية بالأكاديمية العربية المفتوحة بالدنمارك، سنة 2011م.

تنطلق هذه الدراسة من الإشكالية التالية:

ما هو اتجاه الشباب العربي الجامعي نحو الصحافة الإلكترونية وما موقفهم من إيجابياتها وسلبياتها ولماذا يقبلون على استخدامها؟

وبالاعتماد على منهج المسح بالعينة وأداة الاستبيان كأداة لجمع البيانات توصل الباحث إلى جملة من النتائج من أبرزها:

– إن ظهور الصحافة الإلكترونية لم يؤدي إلى إلغاء نظيرتها الورقية، ولكنها قلصت إلى حد كبير من جمهور الصحافة الورقية وذلك بسبب المميزات التي تتمتع بها.

– تتمتع الصحافة الإلكترونية بمجموعة من المزايا التي تجعلها تتفوق على باقي وسائل الإعلام التقليدية بما فيها الصحافة الورقية، ومن أبرز هذه المزايا: توفير وقت المستخدم، واتساع مجال الحرية والتعبير عن الرأي، مع وجود خاصية الأرشفة، وسهولة الوصول إلى المعلومة ناهيك عن التحديث المستمر للمعلومات التي تنشر عبرها.

– توصلت الدراسة إلى أن من أبرز سلبيات الصحافة الإلكترونية هي عدم اكتمالها كصحافة مستقلة بذاتها، كما أن بعض الصحف الإلكترونية هي بمثابة تكرارا للصحف الورقية.

– لقد ساعدت الصحافة الإلكترونية في التنفيس والتعبير عن الرأي، حيث أن استخدام معظم المبحوثين للصحافة الإلكترونية ناتج عن شعورهم بالحرية والقدرة على التعبير وإبداء الرأي وذلك من خلال خدمة التعليقات وكتابة المقالات، وفي أحيان كثيرة يكون الشعور بالحرية هو الدافع الرئيسي وراء تفضيل الصحافة الإلكترونية على غيرها من وسائل الإعلام التي سبقتها.

– يرى الباحث أن الصحافة الإلكترونية تساهم في خلق التغيير المجتمعي والتأثير في الرأي وتلعب دورا بارزا في تكوين الرأي العام وتوجيهه.

الدراسة الاستطلاعية:

لقد قمنا بدراسة استطلاعية شملت 30 طالبا بجامعة الجزائر 3 في الفترة الممتدة من 22-05-2013 إلى 27-05-2013 من خلال توزيع استمارة أولية، وقد تبين لنا من وراء ذلك أنه ليس كل طلبة جامعة الجزائر 3 يطالعون الصحف الرياضية الإلكترونية وأن هناك اختلافا في طريقة المطالعة والأسباب التي تدفع الطلبة الجامعيين إلى مطالعة الصحف الرياضية الإلكترونية وإلى جانب ذلك فقد اتضح لنا التباين في مدى رضا الطلبة الجامعيين على الصحافة الرياضية الإلكترونية ومدى تفاعلهم معها، وبناءا على ما توصلنا إليه من خلال الدراسة الاستطلاعية فقد تأكد لنا أهمية إجراء بحث علمي

ميداني يتيح لنا الوقوف على حاجيات الطلبة الجامعيين اللذين يتابعون الصحافة الرياضية الإلكترونية وتحديد الطريقة المناسبة لإشباعها وتلبيتها.

منهج وأدوات الدراسة:

تدخل هذه الدراسة ضمن الدراسات المسحية وذلك لكوننا اعتمدنا على المنهج المسحي كمنهج للدراسة حيث يتيح لنا المنهج المسحي إمكانية جمع البيانات من مجتمع البحث، ويساعد في الكشف عن العلاقات الموجودة بين المتغيرات ويسمح بوصفها وتحليليها وتفسيرها ومن ثمة استخلاص النتائج وتعميمها ، ومن أجل ذلك فقد اعتمدنا على أداة الاستمارة الإستبيانية كأداة رئيسية لجمع البيانات من مختلف مفردات العينة محل الدراسة.

حيث تكونت الاستمارة النهائية للدراسة من 3 محاور أساسية بالإضافة إلى محور للبيانات الشخصية، وبلغ عدد أسئلة الاستمارة النهائية 18 سؤالا، وتم عرض استمارة أولية على أربعة محكمين (أساتذة بكلية علوم الإعلام والاتصال بجامعة الجزائر -3-) من أجل التأكد من ملاءمتها وتكاملها، وبعد النقاش مع المحكمين خلصنا إلى إضافة السؤال رقم 3 في الاستمارة النهائية، مع تغيير صياغة السؤالين رقم 9 و18 بإضافة بعض الاقتراحات.

مجتمع وعينة الدراسة:

ونظرا لاتساع حجم مجتمع البحث الذي يمثل جميع طلبة جامعة الجزائر (3) عبر كلياتها الثلاث ومعهد التربية البدنية والرياضية ،فإن القيام بمسح شامل لكل مفردات مجتمع البحث يعتبر أمرا في غاية الصعوبة إذ يتطلب إمكانيات مادية وبشرية كبيرة ووقت أطول، لذلك فقد لجأنا إلى القيام بالمسح بالعينة، وذلك من خلال الاعتماد على المعاينة غير الاحتمالية وبناءا على ما قدمته الدراسة الاستطلاعية لنا والتي اتضح من خلالها أن بعض الطلبة الجامعيين لا يطالعون الصحافة الرياضية الإلكترونية فقد قمنا باختيار عينة قصدية[3] يمثل أفرادها الطلبة الجامعيين اللذين يقرؤون الصحف الرياضية الإلكترونية ومن أجل ضمان أن تشتمل العينة على مفردات من مختلف كليات الجامعة فقد قررنا الاعتماد على عينة حصصية[4] من خلال اختيار حصص متساوية من كل كلية إلى جانب أخذ حصة من طلبة معهد التربية البدنية والرياضية، وبلغ عدد مفردات كل حصة 50 مفردة، وعليه فقد تم توزيع 200 استمارة في الفترة الممتدة ما بين 10-06-2013 وإلى غاية 25-06-2013 ، وذلك بكلية علوم الإعلام والاتصال وكلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية وكلية العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية وعلوم التسيير، ومعهد التربية البدنية والرياضية، وتم استرجاع 189 استمارة وبعد القيام بعملية مراجعة وتقييم الاستمارات المسترجعة تم إلغاء 6 استمارات بسبب عدم الإجابة عليها و ثلاث استمارات أخرى بسبب التناقض في الإجابات المقدمة وعليه فقد بلغ عدد مفردات العينة التي شملتها الدراسة فعليا 180 مفردة.

الخلفية النظرية للدراسة:

لقد اعتمدنا في دراستنا هذه على نظرية الاستخدامات والإشباعات كخلفية نظرية للدراسة لأن نراها النظرية المناسبة للوقوف على حاجيات جمهور الصحافة الرياضية الإلكترونية ودوافعه وطريقة استعماله لها، ويقصد بنظرية الاستخدامات والإشباعات في الاصطلاح الإعلامي باختصار: تعرض الجمهور لمواد إعلامية لإشباع رغبات كامنة معينة استجابة لدوافع الحاجات الفردية ، ويتم ذلك بناء على الدور الإيجابي الذي يلعبه أفراد الجمهور في عملية الاتصال بفضل الخصائص التي يتميزون بها والمتمثلة في الإيجابية، النشاط، الاختيار الواعي، التفكير الجيد.[5]

فأعضاء الجمهور هم بدرجة ما باحثون نشطون عن المضمون الذي يبدو أكثر إشباعاً لهم، وكلما كان مضمون معين قادراً على تلبية احتياجات الأفراد كلما زادت نسبة اختيارهم له.[6]

ويرجع البحث في نظرية استخدامات وسائل الإعلام والإشباعات المتحققة من ذلك إلى ثلاثينيات القرن الماضي حين أجريت دراسات عديدة من هذا المنظور على : قراءة الكتب، ومسلسلات الراديو، والصحف اليومية، والموسيقى الشعبية ، وأفلام السينما، وذلك للتعرف على أسباب استخدام الجمهور لوسيلة معينة،[7] وقد ساهمت هيرتا هيرزوج في عام 1940 من خلال الدراسة التي قامت بها حول الرغبات التي يحصل عليها جمهور برنامج ألعاب إذاعي، في التوصل إلى نتائج لا تزال تؤخذ بعين الاعتبار إلى يومنا هذا إذ توصلت إلى أن البرنامج يشبع بعض الرغبات النفسية كالتنافس، والتربية والتقييم الذاتي.[8]

وفي عام 1942 قامت بدراسة ثانية استهدفت معرفة أسباب الاستماع إلى المسلسلات الإذاعية "سوب اوبيرا " والاشباعات المحققة من جراء هذا الاستماع أدت إلى ظهور البوادر الأولى لمدخل الاستخدامات والاشباعات.[9]

ورغم أن نظرية الاستخدامات والإشباعات قد حظيت بسلسلة متواصلة من البحوث والدراسات منذ أربعينيات القرن الماضي وإلى يومنا هذا، غير أننا سنكتفي من خلال هذه الدراسة بالحديث عن المقترب الحديث للنظرية والذي تمثل فيه شبكة الانترنت وإفرازاتها المختلفة الموضوع الأساسي للبحث.

فمع انتشار شبكة الانترنت واتساع استخدامها وتحولها إلى وسيلة جماهيرية تقدم العديد من الخدمات والمزايا إبتداءا من الاتصال الشخصي وخدمة البريد الالكتروني والتسوق المباشر والوصول إلى مصادر المعلومات ناهيك عن الحصول عن آخر الأخبار لحظة حدوثها، وقراءة الصحف، والاستماع للراديو، ومشاهدة التلفزيون...إلى غير ذلك من المميزات، برزت الحاجة إلى الاعتماد على نظرية الاستخدامات والإشباعات من أجل فهم دوافع وحاجيات ورغبات الجمهور المتنوعة والمختلفة، وبالرغم من أن دوافع استعمال الانترنت قد تتنوع وسط الأفراد المستعملين والوضعيات والمحركات الإعلامية، إلا أن معظم دراسات الاستعمالات والإشباعات تبحث فيها انطلاقا من بعض أو كل الأبعاد التالية: الاسترخاء والمرافقة والعادة وتمضية الوقت، الترفيه، والتفاعل الاجتماعي، والمراقبة الإعلامية والإثارة والهروبية.

أن هناك أربعة دوافع رئيسية لاستعمال الانترنت، الترفيه، وتمضية الوقت، والاسترخاء، الهروبFerguson and perse فقد وجد والإعلام الاجتماعي.

استهدفت معرفة ما يحققه الجمهور من استعماله للانترنيت Pavlic and Everetteهذا وقد أجريت عام 1996 دراسة من قبل من الناحية السياسية وخلص إلى أن هذا الاستعمال يعطي سلطة من القيام بالفعل والاتصال، أو المشاركة في المجتمع الأوسع والعملية السياسية وهو يقود أيضا إلى التقييم الذاتي المتزايد.

حول Valkenburg Soetersوقد توالت الدراسات الخاصة بدوافع استعمال الانترنت وما يحقق هذا الاستعمال نذكر منها دراسة استعمال الانترنت من طرف الأطفال والمراهقين بهولندا والتي كشفت دوافع استعمال الانترنت وهي: اكتشاف الذات، التعويض الاجتماعي وتجاوز النقائص الشخصية، تيسير تكوين العلاقات الاجتماعية خاصة لدى المراهقين الأكبر سنا. إلى أن المراهقين الأكبر سنا يستعملون الانترنت في غالب الأحيان من أجل Livingstone and Bober وفي هذا السياق يشير الاتصال بشبكتهم الاجتماعية الشخصية القائمة، بينما المراهقون الأقل سنا فيستعملون الانترنت من أجل الاتصال بالغرباء ويلعبون، عن أن النشاط المفضل لدى الأطفال المستعملين للانترنت يتمثل في:

Livingstone بهوياتهم وفي نفس الاتجاه كشفت دراسة الدردشة والبريد الالكتروني والرسائل الفورية، وتجريب الهويات المختلفة والدخول في نقاشات في مواضيع متنوعة.[10]

ورغم كل هذه الدراسات فإنها غير كافية لحصر دوافع استعمال الانترنت والإشباعات المحققة من خلالها، ويبقى المجال مفتوحا للبحث في استعمالات واستخدامات الانترنت وفي الوسائل والتكنولوجيات الأخرى التي تتطور باستمرار.

مفاهيم الدراسة:

1- الصحافة الإلكترونية: لقد تعددت التعاريف المقدمة من قبل الباحثين لتحديد مفهوم الصحافة الإلكترونية نذكر منها التعريفين التاليين:

تعرف الصحافة الإلكترونية على أنها تمثل الصحف التي يتم إصدارها ونشرها على شبكة الانترنت سواء كانت هذه الصحف بمثابة نسخ أو إصدارات الكترونية لصحف ورقية مطبوعة أو موجز لأهم محتويات النسخ الورقية، أو كجرائد ومجلات الكترونية ليست لها إصدارات مطبوعة على الورق، وتتضمن مزيجاً من الرسائل الإخبارية والقصص والمقالات والتعليقات والصور والإعلانات.[11]

كما يمكن تعريفها على أنها الصحافة اللاورقية التي يتم نشرها عبر شبكة الانترنت ويقوم القارئ باستدعائها وتصفحها والبحث داخلها بالإضافة إلى حفظ المادة التي يريدها منها وطبع ما يرغب بطباعته.[12]

أما إجرائيا فنقصد بالصحافة الإلكترونية تلك الصحف الرياضية الإلكترونية التي تنشر عبر شبكة الانترنت والتي يقوم جمهور الطلبة الجامعيين الجزائريين بتصفحها ومتابعتها، وخاصة تلك المواقع الإلكترونية المرتبطة بالصحف الرياضية الورقية.

2- الجمهور: اصطلاح يقصد به جماعة من الناس تتميز عن غيرها بصفات خاصة ، ويرتبط أفرادها بروابط معينة، وهذه الجماعة تقع في محيط المنشأة أو التنظيم أو المؤسسة الإعلامية ، أو قد يكون هذا المحيط مدينة أو إقليما أو العالم بأسره تؤثر فيه وتتأثر به، أي أن هناك تفاعلا متبادلا بين الطرفين ومصلحة مشتركة بين هؤلاء الناس.[13]

ومصطلح (الجمهور) في المجال الاتصالي استقر للدلالة على أعداد الناس الذين يستقبلون وسيلة أو رسالة اتصالية جماهيرية[14] بمعنى : أنهم أعداد كبيرة ومتنوعة من الناس موزعة في أماكن متفرقة ، ولا يمكن الاتصال بهم إلاّ عن طريق أنظمة الإنتاج والتوزيع الجماعية التي تلقي بالرسائل الاتصالية المتمثلة في وقت واحد أو في أوقات زمنية متقاربة[15].

أما من الناحية الإجرائية فنقصد بالجمهور في هذه الدراسة الطلبة الجامعيين اللذين يقومون بمطالعة الصحافة الرياضية الإلكترونية واللذين يتميزون بسمات وخصائص معينة ولديهم مجموعة من الحاجيات والرغبات المختلفة التي يسعون إلى إشباعها من خلال إقبالهم على مطالعة الصحافة الرياضية الإلكترونية.

نتائج الدراسة الميدانية:

تعد هذه المحطة الدرجة الأخيرة في سلم البحث العلمي، واللبنة النهائية في بناء الصرح المنهجي الموضوعي، ففيها صفوة القول وزبدة الفكر، وثمرة ما حققه الباحث في مسعاه الطويل في درب التقصي والتمحيص، وما توصل إليه من نتائج واستنتاجات، وبعد القيام بالدراسة الميدانية التي شملت 180 طالبا جامعيا بجامعة الجزائر (3) خلصنا إلى النتائج التالية:

لقد تزايد عدد قراء الصحافة الرياضية الإلكترونية في الجزائر في السنوات 5 الأخيرة، حيث بلغت نسبة الطلبة الذين أجابوا بأنهم يطالعون ويرجع ذلك أساسا لانتشار استخدام شبكة الانترنت الصحافة الرياضية الإلكترونية لفترة ممتدة بين 3 سنوات و5 سنوات 54.44 في المجتمع الجزائري خلال الفترة المذكورة، ناهيك عن ذلك فالفترة الأخيرة عرفت بروز صحف رياضية إلكترونية على الانترنت، إلى جانب قيام الصحف الورقية الرياضية الجزائرية بالتواجد على شبكة الانترنت.

من حجم إن أغلب المبحوثين لديهم صحف رياضية إلكترونية يقومون بمطالعتها بشكل مستمر، إذ بلغت نسبة هؤلاء78.33 ثم تلتها % المبحوثين أما بخصوص الصحف الأكثر مطالعة فقد جاءت صحيفة الهداف الدولي في المرتبة الأولى بنسبة 28.36 (Le Buteur) و (Compétition) من حجم المبحوثين، وجاءت كل من جريدتي % صحيفة الخبر الرياضي بنسبة 21.98 لدى لكل منهما، وتتفق هذه النتائج مع ما تشير إليه البحوث الخاصة بمدخل الاستخدامات والإشباعات والتي ترى أن%بنسبة18.43 الجمهور عادات خاصة في تعرضه لوسائل الإعلام المختلفة، وأن استخدامه لهذه الوسائل يرتبط باحتياجاته وأهدافه، بالإضافة إلى أن الأسباب التي تدفعه لاستخدام هذه الوسائل تنبع من الوعي الذي يتمتع به في اختيار أي وسيلة من وسائل الإعلام.[16]

– لا يزال أغلب المبحوثين يطالعون الصحافة الورقية رغم مطالعتهم للصحف الرياضية الإلكترونية، غير أن حجم مطالعتهم للصحف الورقية قد تقلص على ما كان عليه قبل أن يقوموا باستخدام الصحافة الرياضية الإلكترونية، وهذا راجع إلى أن الصحافة الرياضية الإلكترونية قد وفرت لهم خدمات جديدة كما أتاحت لهم خدمات سابقة كانت موجودة في الصحافة الورقية ولذلك نجد أن أغلب المبحوثين يرون في استخدام الصحافة الرياضية الإلكترونية شيئا مكملا للصحافة الورقية ،إذ بلغت نسبة أن الصحافة الرياضية الإلكترونية الجزائرية تمثل تكرارا لما ينشر في الصحافة% فيما رأى ما نسبته 33.88 %هؤلاء47.77

بينما ذهب بقية المبحوثين إلى القول أن استخدامهم للصحافة الرياضية الورقية الإلكترونية يمثل بديلا لهم عن استخدام الصحافة الورقية و وتؤكد لنا هذه النتائج أن الصحافة الورقية لا زالت قادرة على استقطاب الجمهور الرياضي رغم المنافسة الموجودة من قبل الصحافة الإلكترونية.

لقد توصلت الدراسة إلى أن أغلب المبحوثين يقومون بمطالعة الصحف الرياضية الإلكترونية بشكل أكبر في الفترة المسائية بنسبة، ويرجع ذلك أساسا إلى انشغال جمهور الطلبة الجامعيين في الفترات % ثم في الفترة الليلية وذلك بنسبة37.22 % 41.11 الصباحية في معظم الأحيان بالنشاط الدراسي، وهذه النتائج تتفق وإلى حد بعيد مع ما توصلت إليه عديد الدراسات التي حاولت التعرف على طريقة وظروف استعمال الشباب الجزائري لشبكة الانترنت وإفرازاتها المختلفة، ومن ذلك دراسة الباحث رضوان بلخيري الذي أشار إلى أن أغلب الطلبة الجامعيين يفضلون استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في الفترات المسائية والليلية.[17]

لقد كشفت الدراسة على وجود اختلافات في دوافع متابعة الجمهور الرياضي للصحافة الرياضية الإلكترونية، غير أن الحاجة إلى مشاهدة من حجم المبحوثين وتمثل هذه الخدمة إحدى الخدمات الجديدة % الصور والفيديو مثلت الدافع الأول للتعرض وذلك بنسبة 35 من حجم % التي أتاحتها الصحافة الإلكترونية لمتابعيها، وجاء في المرتبة الثانية الحاجة إلى معرفة أحدث الأخبار بنسبة 27.22 % فالحاجة إلى معرفة الأخبار الصحيحة وذلك بنسبة 13.88 % المبحوثين ثم التعرف على النتائج والمواعيد بنسبة 23.88

ويؤكد لنا هذا الاختلاف بين أفراد الجمهور الرياضي إحدى الافتراضات الأساسية لمقترب الاستخدامات والإشباعات الذي يشير إلى أن السلوك الاتصالي لأفراد الجمهور سلوك هادف ذو دوافع معينة،[18] وإن استخدامهم لوسائل الاتصال يحقق لهم أهدافًا مقصودة تلبي توقعاتهم، وحسب الدراسات التي تناولت مدخل الاستخدامات والإشباعات، فافتقار الفرد إلى إحدى الحاجات النفسية الأساسية أو الثانوية تدفعه بطريقة حتمية إلى تبني سلوك إيجابي مع وسائل الإعلام التي يتعرض إليها بهدف اكتساب المعلومات والمعارف التي تسهم في إشباع هذه الحاجات، وهو ما يجعل الفرد يشعر بالراحة والاتزان النفسي.[19]

لقد توصلت الدراسة إلى أن جمهور الطلبة الجامعيين يميلون أكثر إلى قراءة الأخبار المختصرة وردود وتعليقات القراء عند على التوالي، يؤكد ذلك اهتمام الجمهور أكثر 30 %و% مطالعتهم للصحافة الرياضية

الإلكترونية وذلك بنسبة 37.22 للصحافة الإلكترونية لاسيما خدمة الأخبار المختصرة. بالميزات الجديدة

لقد أوضحت الدراسة أن هناك تنوع في الحاجيات التي تقوم الصحافة الرياضية الإلكترونية بتلبيتها لجمهور الطلبة الجامعيين والرغبات التي الذين أشاروا Katz, Gureviteh and Haas تقوم بإشباعها، ويؤكد لنا هذا الطرح الذي قدمه كل من كاتز وجيروفيش وهاس إلى تنوع احتياجات الفرد من وسائل الاتصال وقاموا بتصنيفها إلى حاجيات معرفية والتي تمثل الحاجة إلى الأخبار والمعلومات بمختلف أنواعها، وحاجيات نفسية ترتبط بالحاجة إلى الاستمتاع، وحاجيات التكامل الشخصي وهي الحاجيات المرتبطة بالمصداقية والثقة وتحقيق الذات، وحاجيات التكامل الاجتماعي التي تخص تقوية الروابط الأسرية ودعم العلاقات مع الأصدقاء والترابط الاجتماعي، بالإضافة إلى الحاجة إلى تخفيف التوتر والاسترخاء،[20] ورغم التنوع الذي أوضحته الدراسة إلا أن النتائج تؤكد على أن الاستفادة من ما تقدمه الصحافة الرياضية من أجل المشاركة في الحوار والنقاش مع الأصدقاء تمثل أولى الحاجيات التي يحصل عليها الجمهور من متابعته للصحافة الرياضية في دراسته التيJohn Jasten من حجم المبحوثين ، وفي هذا السياق توصل جون جوستون % الإلكترونية وذلك بنسبة 31.11 أجراها عام 1958 حول استخدام وسائل الإعلام من طرف المراهقين الأمريكيين والتكامل الاجتماعي إلى أن تفاعل الفرد مع بيئته الاجتماعية يرتبط باحتياجاته التي تحققها له وسائل الاتصال.[21]

لقد كشفت الدراسة أن الدافع الرئيسي وراء مطالعة جمهور الطلبة الجامعيين للصحافة الرياضية الإلكترونية هو قدرتهم على ويؤكد لنا ذلك إقبال الجمهور على الخدمات التفاعلية التي تتيحها % التقييم والتعليق على ما يقرؤونه وذلك بنسبة 38.88 الصحافة الرياضية الإلكترونية من جهة ورغبتهم في إبداء آرائهم ووجهات نظرهم حول المواضيع المطروحة من جهة ثانية، ويسعى أفراد الجمهور من وراء ذلك وفقا لما أشار إليه عديد الباحثين في مقترب الاستخدامات والإشباعات إلى الإحساس بروح المشاركة وتحقيق الذات.[22]

تختلف المواضيع التي تحضى باهتمام الطلبة الجامعيين عند مطالعتهم للصحافة الرياضية الإلكترونية غير أن المواضيع الدولية ثم الوطنية فالعربية والمحلية في المرتبة الأخيرة.% مثلت الاهتمام الأول بنسبة 33.88

توصلت الدراسة إلى أن تلبية المواضيع المطروحة عبر الصحافة الرياضية الإلكترونية لرغبات الجمهور المطلوبة تختلف من حين إلى آخر فقط من مجموع المبحوثين أن المواضيع المطروحة تلبي حاجياتهم% من حجم المبحوثين فيما رأى ما نسبته 30 %وذلك بنسبة48.33 وتشبع رغباتهم بشكل دائم، ويؤكد لنا ذلك ما أشارت إليه نظرية الاستخدامات والإشباعات عند الحديث عن الإشباعات المتحققة من متابعة وسائل الإعلام، حيث رأى الباحثين في هذا السياق أن هناك اختلاف بين الإشباعات المطلوبة والتي يرغب الجمهور في الحصول عليها من خلال تعرضه لوسائل الإعلام وبين الإشباعات المكتسبة والمتحققة بالفعل من جراء التعرض، وحسب عديد الباحثين فإن أفراد الجمهور وفي أغلب الأحيان يلجئون إلى وسائل إعلام أخرى من أجل إشباع رغباتهم التي لم تتمكن وسيلة إعلامية محددة من إشباعها،[23] وهذا ما توصلنا إليه من خلال هذه الدراسة حيث عبر المبحوثين عن ذلك بقولهم أنهم لا يكتفون بما تقدمه لهم الصحافة الرياضية من مجموع المبحوثين ،ويتفق هذا مع % الإلكترونية وإنما يلجئون إلى وسائل الإعلام التقليدية لأجل إشباع رغباتهم وكان ذلك بنسبة 60

أحد افتراضات نظرية الاستخدامات والإشباعات التي ترى أن وسائل الإعلام تتنافس مع مصادر الاتصال الأخرى، الموجودة في محيط الفرد على عمليات الانتقاء والاستخدام التي يقوم بها الجمهور من أجل إشباع رغباته وحاجاته، باعتبار أن تلبية وسائل الإعلام لهذه الاحتياجات تختلف من فرد لآخر، وباختلاف البيئة الاجتماعية.[24]

توصلت الدراسة إلى أن أغلب المبحوثين يشاركون في الاستفتاءات المعروضة عبر مواقع الصحف الرياضية الإلكترونية في أغلب من حجم المبحوثين كما يقوم أغلب المبحوثين بالرد والتعليق وتقييم المقالات المنشورة وذلك% الأحيان وذلك بنسبة63.33 وهذا يؤكد لنا ميل جمهور الطلبة الجامعيين نحو الخدمات التفاعلية ، ويحقق صفة النشاط التي أشارت إليها نظرية % بنسبة 55 الاستخدامات والإشباعات، وفي نفس السياق تأتي مشاركة أفراد الجمهور عبر مواقع الصحف الرياضية الإلكترونية من خلال من حجم المبحوثين. % كتابة المقالات وإن كان ذلك بنسبة أقل عما سبق حيث بلغت 43.33 تختلف الأسباب الكامنة وراء إقبال أفراد الجمهور المبحوثين على كتابة المقالات في مواقع الصحف الرياضية الإلكترونية حيث مثل تقديم % ثم التميز وتحقيق الذات بنسبة 21.11% لتليها الرغبة في إدلاء الرأي بنسبة 27.22 % المعلومات السبب الأول بنسبة 32.22 ويرجع هذا الاختلاف إلى وجود مجموعة من الدوافع الفردية والاجتماعية التي تحرك الفرد وتجعله يقبل على كتابة المقالات، حيث يشير الباحثون إلى أن الفرد يقوم بمجموعة من الأفعال بناءا على دوافع فردية داخلية والتي تشبع رغبات خاصة بالفرد كالفضول وحب الإنجاز، ودوافع اجتماعية تنشأ من علاقة

الفرد بالمجتمع الخارجي حيث يقوم بمجموعة من الأفعال لإرضاء المحيطين به أو لكسب تقديرهم.[25] أما بخصوص الشعور الناتج بعد كتابة المقالات في مواقع الصحف الرياضية الإلكترونية فقد جاءت النسب متقاربة ومتوافقة مع الأسباب أنهم يشعرون بالانتماء الاجتماعي، ثم الشعور بالتميز والتفوق والنجاح % الكامنة وراء كتابة المقالات حيث رأى ما نسبته 31.11 من مجمل المبحوثين، ويرجع هذا الاختلاف إلى طبيعة الدوافع المحركة % فالشعور بالفرحة والسعادة بنسبة 23.33 %بنسبة 24.44 للأفراد ونوعية الرغبات التي يسعون إلى إشباعها من خلال إقبالهم على نشر المقالات في مواقع الصحف الرياضية الإلكترونية.

الخاتمة:

لقد مثل ظهور الصحافة الإلكترونية كإحدى إفرازات شبكة الانترنت واستخداماتها المتنوعة تحولا محوريا في علاقة وسائل الإعلام بجمهورها، حيث أتاحت الصحافة الإلكترونية لمتتبعيها مجموعة من الخدمات التفاعلية والمزايا الاتصالية سمحت لها وفي فترة قصيرة من تكوين قاعدة جماهيرية واسعة عبر مختلف أنحاء العالم، محدثة بذلك نقلة نوعية في طبيعة العلاقة بين مختلف العناصر الاتصالية ، تغير شمل وبالإضافة إلى شكل المادة الإعلامية ومضمونها وطريقة ممارسة العمل الصحفي مكانة الجمهور وأهميته ومدى مساهمته في بناء وصياغة المادة الإعلامية، وتجسد بذلك مفهوم الجمهور النشط الذي تحدثت عنه نظرية الاستخدامات والإشباعات.

ورغم تزايد عدد متابعي الصحافة الرياضية الإلكترونية في الجزائر خلال السنوات الخمس الأخيرة، وذلك بسبب ما تتميز به من جدة المعلومات المنشورة وإمكانية مشاهدة الصور والفيديو والقدرة على التقييم والتعليق على ما ينشر عبر هذه الصحف، فإن جمهور الطلبة الجامعيين لم يتخلى بعد على الصحافة الورقية بل ولا يزال يرى أغلبهم أن الصحافة الرياضية الإلكترونية موجودة لتكمل ما تقدمه الصحافة الورقية.

ما ينبغي الإشارة إليه من خلال هذه الدراسة أن إقبال جمهور الطلبة الجامعيين على متابعة الصحافة الرياضية الإلكترونية تحركه مجموعة من الدوافع المتنوعة والحاجيات المختلفة التي يسعون إلى تلبيتها، إلا أن المزايا التفاعلية التي تتيحها الصحافة الرياضية الإلكترونية كالقدرة على التعليق والتقييم وكتابة المقالات ومشاهدة الصور والفيديو ...، تمثل الدوافع الرئيسية لتعرض جمهور الطلبة الجامعيين للصحافة الرياضية الإلكترونية، ويتضح ذلك جليا من خلال اهتمام أغلب المبحوثين بالمشاركة في الاستفتاءات والتعليقات والردود وتقييم ما ينشر عبر الصحافة الرياضية الإلكترونية، ناهيك عن إقبالهم على المساهمة في مواقع هذه الصحف من خلال كتابة ونشر المقالات وإن كان ذلك بنسبة أقل عما سبق.

وفي الأخير نرى أنه من الضروري بما كان إجراء مزيد من الدراسات والأبحاث قصد الوقوف على أهم الدوافع والحاجيات التي تحرك أفراد الجمهور وترفع من إقبالهم على الصحافة الإلكترونية عامة والرياضية على وجه الخصوص، والاستفادة من ذلك في تطوير الصحافة الرياضية الإلكترونية الجزائرية وجعلها قادرة على إشباع رغبات أفراد الجمهور المختلفة.

الهوامش:

1. إبراهيم بعزيز، دور وسائل الإعلام الجديدة في تحول المتلقي إلى مرسل وظهور صحافة المواطن، مجلة الإذاعات العربية، العدد 3 ، مجلة [1] فصلية تصدر عن إتحاد إذاعات الدول العربية ،تونس ، 2011 ، ص 49 .
2. فريال مهنا، علوم الاتصال والمجتمعات الرقمية، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2002، ص160.[1]
3. أنظر:أحمد بن مرسلي، مناهج البحث العلمي في علوم الإعلام والاتصال، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2003، ص 195.
4. أنظر:موريس أنجرس ، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، ترجمة بوزيد صحراوي و آخرون ،دار القصبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2004 ص 312 .
5. حسن عماد مكاوي، ليلى حسين السيد ، الاتصال و نظرياته المعاصرة الدار اللبنانية المصرية ،مصر ،2005 ،الطبعة الخامسة، ص240 .
6. محمد عبد الحميد ، دراسة الجمهور في بحوث الإعلام ، عالم الكتب، القاهرة،1997 ،ص ص111-112 .
7. حسن عماد مكاوي ،ليلى حسين السيد ،مرجع سابق،ص 240.
8. السعيد بومعيزة ، أثر وسائل الإعلام على القيم والسلوكيات لدى الشباب – دراسة استطلاعية بمنطقة البليدة – ، أطروحة دكتوراه غير منشورة في علوم الإعلام والاتصال، جامعة الجزائر، 2006 ، ص 57 .
9. حسن عماد مكاوي ،الشريف سامي، نظريات الإعلام ، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح ،مصر،2000 ، ص273.
10. عبد الرحمن عزي،السعيد بومعيزة، الإعلام والمجتمع رؤية سوسيولوجية مع تطبيقات على المنطقة العربية والإسلامية، الورسم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2010 ، ص ص 82-85 .
11. رضا عبد الواحد أمين، الصحافة الإلكترونية، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007 م، الطبعة الأولى، ص 93 .
12. محمد ناصر حسني، الانترنت والإعلام – الصحافة الالكترونية ، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع ، العين، 2003م ،ص 4 .
13. محمد منير حجاب، المعجم الإعلامي، دار الفجر للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2004، ص 959 .
14. هادي نعمان الهيتي ، الاتصال الجماهيري ، المنظور الجديد ،دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 1998، ص37.
15. المرجع نفسه ، ص 38 .
16. حسن حمدي، وظائف الاتصال الجماهيري، الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام ،دار الفكر العربي، القاهرة ، 1991،ص15 .
17. رضوان بلخيري، استخدام الشباب الجزائري لمنتديات الدردشة الإلكترونية من خلال الفايسبوك والإشباعات المتحققة دراسة ميدانية على الطلبة الجامعيين بجامعة تبسة، الملتقى السنوي السادس للجمعية السعودية للإعلام والاتصال، بعنوان الإعلام الجديد

التحديات النظرية والتطبيقية، المنظم بجامعة الملك سعود، الرياض، يومي 15 و16-04-2012 م، ص 12 .
18. حسن عماد مكاوي، الشريف سامي، مرجع سابق، ص 208.
19. محمد عبد الحميد، نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، عالم الكتاب، مصر ،2004 ،الطبعة الثالثة ، ص 280.
20. عبد الرحمان عزي،دراسات في نظريات الاتصال،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003، ص115 .
21. [1] محمد لطف حميري، تقنيات الاتصال المعاصرة، المستحدثات والاستخدامات، أطروحة دكتوراه غير منشورة في علوم الإعلام والاتصال، جامعة الجزائر، 2002، ص 197.
22. عبد الرحمن عزي، مرجع سابق، ص 115 .
23. حسن عماد مكاوي، ليلى حسين السيد، مرجع سابق، ص 249
24. حسن عماد مكاوي، الشريف سامي، مرجع سابق، ص 208.
25. محمد عبد الحميد ، نظرية الإعلام واتجاهات التأثير ،مرجع سابق ص 279 .

وسائل الاعلام وتأثيرها على ثقافة وقيم المجتمع

سامية خبيزي

أكاديمية من جامعة الجزائر 03

مقدمة:

إن التقدم التكنولوجي الهائل الذي تعرضت له المجتمعات خلال هذا القرن الحالي أسهم في إنتاج أجهزة ووسائل اعلام جماهيرية مثل الإذاعة والتلفزيون الصحافة وغيرها من الوسائل الأخرى، حيث باتت هذه الوسائل ضرورة من ضروريات الحياة اليومية فهي تقوم بدور متميز في نشر الثقافة بين الجماهير.

وقد ازدادت أبعاد الدور الإعلامي والاتصالي من خلال الأقمار الصناعية، والبث المباشر، وزيادة أعداد المحطات الفضائية على نحو لم يكن مسبوقاً من قبل، وشيوع شبكة الإنترنت وربطها العالم بشرايين معلوماتية لم تكن متاحة سابقاً، الأمر الذي جعل من الميسور وضع الجمهور في دول العالم كافة عرضة لتأثير وسائله المتنوعة من جهة، وفي موقع المواجهة مع صناع هذا الإعلام ومروجيه وبائعيه، وهو ما يطرح مفهوماً جديداً للإعلام يضاف إلى أدواره السابقة في إطار العولمة(أو ما يطلق عليه العولمة الثقافية)التي تحكم البث الإعلامي والاتصالي .

لأن وسائل الإعلام والاتصال تضطلع بدور بالغ الأهمية على مختلف المستويات؛ النظرية والتطبيقية وعلى نطاق واسع في إيصال معطيات الفكر والمعرفة إلى الناس، بلغة وأدوات أكثر نفاذاً وفاعلية في تشكيل فكر المجتمع ووجدانه، وما الاهتمام العالمي بوسائل الإعلام والاتصال صناعة وإنتاجاً وتسويقاً ومتابعة...إلا دليلاً بسيطاً على ما له من أهمية كبرى في التوجيه والتأثير في حياة الأفراد سلباً وإيجاباً.[1]

وبتعاظم استخدام هذه الوسائل الاعلامية انتقل الفرد من الممنوع المطلق إلى المسموح المطلق والحر، وأصبحت هذه الوسائل في عصر تكنولوجيا المعلومات هي المغذي الأول للعقول, فهي تثقف متابعيها وتمدهم بكافة القيم والمعتقدات التي تبثها بغض النظر عن مطابقتها أو تعارضها لما يحمله مجتمعهم من الثقافة.

وقد أصبح ينظر الى هذه الوسائل بإعتبارها وسائل لتدعيم القيم والتعبير عن الأنماط الثقافية السائدة في المجتمع، في حالة ما اذا كان المحتوى ينبع من نفس محيط متلقي الرسالة، أما في حالة العكس فتصبح كوسائل لتغيير الثقافات والقيم فهي تؤثر على اتجاهات وسلوك الفرد وبالتالي تؤثر على تشكيل ثقافة الفرد (الدين، القيم، الأدب، الفلسفة، العادات)، فقد تضمحل وتختفي بعض القيم لدى أفراد المجتمع، وتحل مكانها قيم جديدة لم تكن موجودة، أو تعدل قيم وممارسات قديمة بحيث تصبح تتناسب وتساير ماهو موجود في مجتمعات أخرى هي في نظرهم صورة مثالية من التطور والتحضر، ولكن هذا التغير والمسايرة لما هو موجود قد يكون لصالح المجتمع، وقد يكون ضده.

وعليه يمكن أن نتساءل عن التأثير الذي يمكن أن تحدثه وسائل الاعلام على ثقافة وقيم المجتمع.

في ظل تحولات الإعلام والاتصال في العصر الرقمي، تغيرت الوسائل والمضامين معاً فلم يعد المذياع وسيط ترفيه وإخبار، ولم يعد الهاتف وسيط اتصال معلوماتي، ولم يعد التلفزيون كما عهدناه في القرن الماضي ...فقد دمجت الرقمية عدة وظائف لعدة أجهزة في جهاز واحد، وتغيرت أساليب الممارسة حيث يمارس الإخبار من خلال الترفيه والإعلان، ويمارس التوجيه من خلال التعليم والترفيه والإخبار ... وهكذا، فيصوغ الإعلام في العصر الرقمي ملامح عصر جديد من خلال وسائل جديدة، ويقدم مضامين جديدة، لابد أن يكون لها وظائف جديدة تنعكس في آثار جديدة[2]

لقد أصبحت هذه الوسائل تشكل مصدر قلق و انزعاج المفكرين الذين أنذروا من خلال كتاباتهم من التأثيرات التي تحدثها هذه القنوات الاتصالية على كيان المجتمع.

قبل التطرق إلى ارتباط الفرد والرسالة الاعلامية بالقيم والعلاقة بين الثقافة ووسائل الاعلام ، والتعريف بتأثيرات التى يمكن أن تحدثها وسائل الاعلام على ثقافة وقيم الأفرد، لابد أن نوضح التعريفات المختلفة للثقافة وللقيم.

أولا– تعريف الثقافة:

كلمة **الثقافة** ترجع إلى كلمة ***Culture*** اللاتينية وهي مأخوذة من الأصل الألماني ***Kulture*** وتعني فلاحة الأرض وإخصابها، وفي العربية وكما جاء في معجم لسان العرب : ثقف الرجل ثقافة: أي صار حذقا، ورجل ثقف: أي حاذق الفهم والمهارة وذو فطنة وذكاء والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه، ويقال ثقف الشيء وهو سرعة التعلم.[3]

فكلمة ثقافة كلمة عربية أصلية ولفظة قرآنية، يقول تعالى: **"فإما تثقفنهم في الحرب"(سورة الأنفال، الآية: 07)** وهناك شبه اتفاق بين العلماء نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين على الأخذ بالتعريف الشهير الذي وضعه العالم البريطاني **إدوارد بيرنت تايلور *TAYLOR.E.B*** في كتابه المكون من جزئين بعنوان الثقافة

البدائية ***Primitive culture*** الذي حدد فيه مفهوم الثقافة بقوله: «إن الثقافة أو الحضارة هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفنون والقانون والأخلاق والعادات والعرف وكافة المقدرات والأشياء الأخرى التي تؤدى من جانب الإنسان باعتباره عضوا في المجتمع».[4]

على ذلك فالثقافة هي ذلك الجزء من البيئة الذي قام الإنسان على صنعه، ولذا فهي تطلق على ما يضاد الطبيعة والتلقائي فهي القواعد التي تتبلور من خلال اللقاءات العديدة وتبدو كتصورات تقليدية وعادات ثابتة ومحددة للجميع وتتمثل في العلم والأخلاق والتكنولوجيا والفن والدين وكذلك الأفكار والمثل والمعارض والمعتقدات والمهارات وطرق التفكير والعادات وطرق معيشة الأفراد وقصصهم وألقابهم وموضوعات الجمال وأدواته عندهم ووسائلهم في الإنتاج والتقويم والموسيقى والنظام الأسري الذي يسيرون عليه، ومعنى الحق والواجب المصطلح عليه بينهم ووسائل انتقالهم واتصالهم والأبطال الذين يقدرونهم والمعارف التي تشيع فيهم وغير ذلك مما أنشأه الإنسان ليكون العنصر الذي يجمع بين أفراد المجتمع من المجتمعات و يربط بين مصالحهم فيه.[5]

وعليه فإن ثقافة المجتمع تمثل أنماط السلوك والعادات والمعتقدات والآداب والفنون والتاريخ والتراث واللغة واللباس فهذه العناصر الثقافية مجتمعة هي التي تشكل للمجتمع طابعاً خاصاً به يُميزه عن غيره من بقية المجتمعات، ليس هذا فحسب بل إن ثقافة المجتمع هي التي تشكل فكر أبنائها وتحدد توجهاتهم.

والثقافة تتميز بخصائص من بينها ما يلي:[6]

أ- الثقافة نتاج اجتماعي إنساني: حيث لا وجود للثقافة دون مجتمع إنساني، فالثقافة تنشأ عن الحياة الاجتماعية فهي من اختراع و اكتشاف الإنسان، والثقافة تشمل جميع نواحي التراث الاجتماعي البشري أو كل ما يميز الحياة الاجتماعية عند الإنسان.

ب-الثقافة مكتسبة: إن الثقافة ليست غريزية ولا فطرية كما أنها لا تنتقل بيولوجيا ولكنها تتكون من العادات التي يكتسبها الفرد خلال خبرة حياته بعد الميلاد.

ت-الثقافة انتقالية وتراكمية: تنتقل الثقافة من جيل إلى جيل على شكل عادات وتقاليد ونظم وأفكار ومعارف يتواراها الخلف عن السلف عن طريق الرموز اللغوية كما أنها تنتقل من وسط اجتماعي إلى وسط آخر، و بهذا المعنى فإنها تراكمية فالإنسان يستطيع أن يبنى على أساس منجزات الجيل السابق أو الأجيال السابقة فهو ليس بحاجة إلى أن يبدأ من جديد في كل جيل.

ث-الثقافة مثالية: أي العادات الاجتماعية التي تكون الثقافة تمثل النماذج المثالية ينبغي على أعضاء الجماعة أو المجتمع أن يمتثلوا لها و يتكيفوا معها.

ج-الثقافة تكيفية: إن الثقافة تتغير وتتميز بعملية التغير الثقافي بأنها عملية تكيفية وتميل الثقافات خلال فترات زمنية معينة إلى التكيف مع البيئة الجغرافية، فالناس ينبغي أن يكونوا قادرين على أن يأكلوا ويلبسوا ويسكنوا وذلك بالتكيف مع ما حولهم من ظروف بيئية.

ح-الثقافة إشباعية: تشبع الثقافة دائما، وبالضرورة الحاجات البيولوجية الأولية وكذلك الحاجات الثانوية المشتقة منها ويمكن أن نطلق عليها الحاجات الاجتماعية الثقافية.

خ-الثقافة انتقائية: إن انتقال الثقافة لا يتم بآلية وحتمية بل يتم غالبا عن وعي وإدراك هو انتقائي بمعنى أن الجيل الذي يتلقى عناصر ثقافية ينتقي منها البعض ويستبعد البعض الآخر.

د- الثقافة متغيرة: فالثقافة خاضعة لقانون التغير الذي تخضع له جميع مظاهر الكون والتغير الثقافي يحدث في العناصر المادية في المباني والأثاث والملابس وغيرها، والعناصر المعنوية مثل العادات والأفكار.

ثانيا– تعريف القيم:

لغة: مشتقة من الفعل قام بمعنى وقف وانتصب وبلغ واستوى وفي قوله تعالى :"فاستقيموا إليه" أي التوجه إليه دون الآلهة ، وقومت الشيء فهو قويم أي مستقيم. [7]

اصطلاحا:

تختلف التعاريف باختلاف المجال المعرفي الذي يعمل في إطاره الباحث ونقطة تركيزه، إلا أن معظم التعاريف لا تخرج عن إطار أربعة مقتربات وهي كالتالي:

المقترب الذي ينظر للقيم في جوهرها كالأفكار الخالدة أو كالمطلق أو كالجزء الإلهي ومصدرها الدين ومن الكتاب الذين أيدوا هذه الفكرة M WEBER PERSONS وكذا مراد بوقطاية الذي أكدا أن لفظ القيمة وردا في القران الكريم:

""ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم" **صورة التوبة الآية 36.**

"ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون" **صورة التوبة الآية 30.**

حسب أشهر تفاسير القران الكريم عن الإمام أبو عبد الله محمد ابن أحمد الأنصاري القرطبي 1967، والإمام ابن كثير 1981، والإمام محمد علي الصابوني 1981، فان لفظ القيمة في الآيات السابقة يعني المستقيم (الدين المستقيم أي الإسلام).

ومن ضمن التعاريف التي تعتبر الدين مصدر القيم تعريف الأستاذ عزي عبد الرحمان :

"القيمة ما يرتفع بالفرد إلى المنزلة المعنوية، ويكون مصدر القيم في الأساس الدين فالإنسان لا يكون مصدر القيم وإنما أداة يمكن أن تتجسد فيها القيم." القيم إذن: "تشكل ما هو مثالي ويرغب فيه ويطمح إلى معايشته، أي أنها رؤية تجريدية التي تفرض نفسها على الجميع كمسلمة والتي يتم احترامها بشدة".[8]

المقترب الذي يرى القيم كقوى ملازمة للحاجات التي نسعى إلى تحقيقها أو الرغبات التي نود تلبيتها، حيث يقول محمد أحمد بيومي أن القيمة تعبر عن أي شيء ذي أهمية أو رغبة للذات، بمعنى أن القيمة كامنة في الموضوع وليست مستقلة عنة، وتعبر عن أي شيء قابل للتقييم، والذي يحدد ما هو مرغوب وغير مرغوب فيه.

المقترب الذي يعتبر القيم سوى مجموعة من التفضيلات الموروثة أو تعلمها الفرد، القيم هي في الأساس مسألة تفضيلات يقوم بها الفرد ليميز بين أمور عديدة، بمعنى أنه يعطي مراتب متنوعة لهذه الأمور التي قد تحتل مرتبة عليا أو دنيا في ذهن الفرد، لهذا يوجد ما يسمى بسلم القيم، ولكن سلم القيم هذا ليس مطلقا ولا فريدا، ولا هو ثابتا ولا يتغير وإنما قد يكون للفرد عدة أنواع من سلم القيم، اذا هي أنساق تفضيلات جماعية التي توجه أفعال الناس الاجتماعية وتبررها.

المقترب الذي يربط القيم بالنشاط: حيث يربط القيم بالسلوك ويعرفها ROBIN WILLIAMS قائلا: "أن القيم كعناصر إمبريقية في السلوك الإنساني تظهر بالتأكيد من التجربة الإنسانية".[9] يتضح من هذا التعريف أن الكاتب يركز بالدرجة الأولى على السلوك.

الاختلاف في تعريف مفهوم القيمة يمكن إرجاعه إلى التباين في النظر إلى مصدر القيمة هل هو الدين أم الفرد أم المجتمع، وكيفيات تجلياتها هل هي قبلية من خلال الأحكام والتفضيلات التي يقوم بها الفرد أم هي بعدية عن طريق سلوكياته.

ويمكن اعتبار القيمة أحد عناصر الّثقافة في المجتمع، وهي تعتبر بمثابة موجّهات بين ما يرغب فيه المجتمع وما يرفضه، أي تعبر عن المرغوب فيه اجتماعيا.

ثالثا– ارتباط الفرد والرسالة الاعلامية بالقيم

3–1–القيم وارتباطها بالفرد:

يلعب المخزون المعرفي والتراث القيمي المنقول إلى الفرد عن طريق التنشئة الاجتماعية الأسرية والمدرسية دورا مهما في إضفاء المعنى على المثيرات البيئية الخارجية والداخلية، إذ يقوم بنقدها وتحليلها وتفسيرها والحكم عليها صحة وخطأ، حقا وباطلا، وعليه كلما زاد تأثير القيم على سلوك الفرد كلما نحى منحى باتجاه الموجب المؤدي إلى التوازن الاجتماعي والهدوء النفسي، والعكس صحيح إذ كلما أقصيت القيمة كلما ازداد حجم الانفلات الأخلاقي والعبثية السلوكية السالبة أي الاضطراب الاجتماعي والنفسي، وتزداد درجة نشازته عن المنظومة الثقافية مم يفتح عليه باب الاغتراب والانسلاخ الفكري و التيه.[10]

ان ترشيد التفكير والسلوك يمتد إعلاميا ليس فقط إلى تجنب المحتويات الهابطة واللأخلاقية بل تقضي إلى رشادة الزمن الإعلامي، أي وتيرة الفعل والحركة في اتجاه أي كان نوعها ثقافية واجتماعية واقتصادية وكذا الزمن القيمي كما يقدمه الأستاذ عزي :"هو ما ينفقه الفرد من وقت على محتويات وسائل الإعلام وما إذا كانت تنسجم أو تتعارض مع القيمة"،[11] فحسن استخدامه غالبا ما يؤدي إلى تحصيل التراكم المعرفي والفني والمعلوماتي بما يمكن الإنسان من حسن إدارة باقي أنشطة الحياة، وسوء استخدامه يؤدي إلى ظهور أمراض وسائل الإعلام مثل الإدمان على البرامج والمواد المختلفة، اضطراب باقي أنشطة الحياة.

وبهذا المتلقي أو المستقبل هو هدف العملية الاتصالية التي تسعى إما لدعم أو تعديل أو تغير أفكاره واتجاهاته وقناعته وسلوكاته، أو دفعه لاعتناق أو تبني قيم أو مفاهيم معينة، وهذا لا يتأتى إلا بمراعاة ميولاته ورغباته وخصوصيته القيمية والثقافية والاجتماعية والحضارية، والتنويع في أسلوب مخاطبته وإقناعه، فالجمهور المتلقي له حقوق ينبغي أن تصان، وكرامة يجب أن تحفظ وخطوط حمراء يخطر على الرسالة الإعلامية تجاوزها، حتى تنال رضاه وتحظى بثقته واهتمامه.[12]

3–2– الرسالة الإعلامية وارتباطها بالقيم:

يقول المفكر عبد الرحمن عزي الرسالة هي القيم أي أن يكون الاتصال دائما حاملا للقيم الثقافية والروحية التي تدفع بالإنسان والمجتمع إلى الارتقاء والسمو وهو ما ينعكس إيجابا على محيط الإنسان المعنوي والمادي سواء على المستوى المحلي أو الدولي، ورؤيته هذه تعكس ما ينبغي أن يكون عليه الإعلام في كتلة المجتمع الإسلامي وغير الإسلامي، أي أن يكون الاتصال نابعا ومنبثقا من الأبعاد الثقافية والحضارية التي ينتمي إليها المجتمع.[13]

ولهذا كلما اقترنت القيمة بالإعلام كلما كان التأثير ايجابي على المجتمع، وكلما ابتعدا الإعلام على القيمة أو تناقض معها كلما كان التأثير سلبي.

فمثلا في مجال الممارسة الإعلامية فإن الصدق كأسمى قيمة يستلزم صدق الخبر وصدق الصياغة بمعنى أن يصاغ الخبر في صيغة تعين

الإنسان على اتخاذ الموقف الصحيح من الحدث الذي يعبر عنه الخبر، صدق المقصد بمعنى أن تكون الرسالة الإعلامية تهدف إلى تحقيق غاية إنسانية صالحة [لا تكون مجرد لغو لا ينفع ولا يضر]، وكذا صدق الحكم بأن يكون الإعلام متحررا من الأهواء والشبهات والتضليل.

رابعا– الثقافة ووسائل الاتصال:

اقترح عزي عبد الرحمن علاقة تقوم على الجاذبية بين الثقافة ووسائل الاتصال على اعتبار أن وسائل الاتصال تمثل العالم الرمزي (اللغة، الصورة، ...) في حين تتمثل الثقافة بواقعين: معنوي (يمثل البعد الفكري) ومادي (يمثل البعد السلوكي) وتتكامل العلاقة السليمة بين المادي والمعنوي حينما يكون المادي مستندا إلى المعنوي على أنه مرجع، بمعنى آخر حينما تكون عملية التكامل بين الثقافة ووسائل الاتصال في ذلك الانتقال المستمر للمرء من عالم الواقع المجسد الذي تمثله الثقافة إلى عالم الرمز التجريدي الذي تمثله وسائل الإعلام، وهذا الانتقال يراه عزي مبررا بأسباب متعددة أبرزها ضيق الواقع المجسد عن استيعاب الحاجات والتطلعات، وفي ذلك تكون أدوات الاتصال تعبيرا جزئيا عن الثقافة وتسهم في استكمال دائرتها من خلال العوالم الرمزية المختلفة (الآداب، الفنون، الفكر، ...) وهي عوالم رمزية لا تتجاوز ولا تبتعد عن القيم الأساسية التي يقوم عليها المجتمع وبذلك يكون لوسائل الاتصال دور أساسي ومهم في المجتمع، إذ لا تصبح وسائل للتعبير المحايد عن الثقافة والقيم بل وسائل إيجابية لتدعيم وتعزيز وتثبيت القيم، بحيث لا تصبح أدوات الاتصال هي التي تقود الثقافة، وذلك ما عبر عنه عزي بالقول: «إن الانتقال الدال قيميا يكون من الثقافة والقيم إلى وسائل الاتصال وليس العكس ولا يمنع هذا بالطبع لأن تصبح تلك الوسائل في بعض الحالات عناصر سالبة في حركة الثقافة عندما تتصادم موجهات ودوافع تلك الوسائل أو دوافع القائمين على أمرها مع قيم المجتمع الرئيسية والأساسية».[14]

خامسا: تأثير وسائل الاعلام على ثقافة وقيم المجتمع:

لقد أصبحت وسائل الإعلام أدوات أساسية تلعب دورها في عملية التطبيع والتنشئة الاجتماعية .إذ يتعرض الفرد منا إلى ساعات طويلة أمام هذه الوسائط التي تزودنا بمعلومات، آراء و مواقف تساعد إلى حد كبير على تكوين تصورنا للعالم الذي نعيش فيه.[15] هناك اتفاق عام على أن وسائل الإعلام تحدث آثار على الاتجاهات و القيم .أما الفترة اللازمة لإحداث هذا الأثر فما زالت محل جدل، إذ تشير بعض الدراسات إلى أن وسائل الإعلام تقوم بدور ملموس في تكوين الآراء أكثر مما تساهم في تغييرها.[16]

وعليه فانه لمن الضروري معرفة تأثيرات وسائل الإعلام على قيم وثقافة أفراد المجتمع، ويعرف **التأثير** على أنه هو إحداث أثر معين في المتلقين و التي عادة ما تحدث عند القيام بعملية الاتصال، ويرجع المفكرين صعوبة التعرف على التأثير لارتباطه بتغيير نفسية المتلقي فما قد يؤثر في شخص اليوم ليس بالضروري أن يؤثر فيه غدا.[17]

وعليه التأثير هو التعبير الصريح عن التغيير الحاصل في ظاهرة أو فرد أو جماعة نتيجة لعامل أو لمجموعة عوامل ومنه فلوسائل الاتصال الجماهيري تأثير ذو فاعلية على إحداث تغييرات في الفكر والسلوك الإنساني،[18] وإن التأثير يكون ايجابيا اذا كانت المحتويات وثيقة الصلة بالقيم، وبالمقابل يكون التأثير سلبيا إذا كانت المحتويات لا تتقيد بأي قيمة أو تتناقض مع القيمة، وكلما كان الابتعاد عن القيمة أكثر كان التأثير السلبي أكثر.

من ضمن التأثيرات الايجابية المحتملة نجد:

تعزيز القيم:

يرتبط التعزيز بتثبيت مواقف الفرد السابقة، وقد أشار لازار سفيلد في مقولته المعروفة الى ان وسائل الاتصال لا تغير أراء الناس ومواقفهم بقدر ما تعمل على تدعيم هذه الأخيرة، ويرتبط هذا الطرح بافتراض العامل الاجتماعي أساس تكوين الاراء والمواقف، وان الاعلام يبنى على ذلك ويعزز ما انتجته العلاقات الاجتماعية.

التنشئة الاجتماعية:

يقصد بالتنشئة الاجتماعية الصيرورة التي يتم من خلالها اكتساب قيم المجتمع وثقافته، ويعتبر علماء الاجتماع أن وسائل الاتصال وعلى مقدمتها التلفزيون هي أدوات التنشئة الإجتماعية، فكل نوع من محتويات وسائل الاتصال يحدث تنشئة معينة، فالأخبار تساهم في التنشئة السياسية، والبرامج التعليمية تساهم في التنشئة التربوية، والبرامج الدينية تساهم في التنشئة الدينية، وهكذا.[19]

تحقيق الانسجام وتعزيز الترابط الاجتماعي:

تحدث وسائل الاتصال الاحساس بالانتماء الى المجتمع الذي تربطه صفات مشتركة كالقيم والثقافة واللغة والتاريخ والتجربة والحيز الجغرافي، ان وسائل الاتصال قد تعزز العلاقات الاجتماعية، فأفراد الجمهور لا يكتفون عادة بما يقرأونه او يسمعونه او يشاهدونه في وسائل الاتصال بل يتحدثون على تجاربهم الاعلامية مع ذويهم

وأقرابهم، وبينت نظرية التدفق الاعلامي على مرحلتين أن تدفق الرسائل الاعلامية ليس مباشرا وإنما يمر عبر قادة الرأي وشبكة من العلاقات الاجتماعية قبل ان تنقل الرسالة الى بقية أفراد الجمهور.

توسيع دائرة الاستفادة من الثقافة:

ساهمت وسائل الاتصال في نشر المعرفة والثقافة في أوساط واسعة من المجتمع، فقد لعب التلفزيون دورا رائدا في نشر المعرفة فهو لا يتاثر بعائق أمية المتلقي، وفي تاريخ الصحافة العربية، فقد لعبت هذه الأخيرة دورا في نشر الوعي الوطني الذي أدى الى الاستقلال، ان هذه الوسائل أوجدت نوعا من الثقافة أو اللغة المشتركة التي تتوجه الى القاسم المشترك بين أفراد الجمهور اضافة الى ذلك فان الثقافة تتسع عندما تنتقل الى وسائل الاتصال فعند قراءة رواية ما قد تكون الاستفادة محدودة، لكن دائرة الاستفادة من الرواية تتسع اذا تحولت الى فيلم.

الوعي بالعالم الخارجي أو توسيع المحيط:

ساهمت وسائل الاتصال في تحقيق الترابط بين أفراد المجتمع داخليا وإحداث الإهتمام بالأحداث خارجيا، وأصبح الجمهور في مختلف الثقافات وبفضل وسائل الاتصال يهتم بما يجري من أحداث في الخارج.[20]

النظر الى الذات والمجتمع من زاوية خارجية:

توفر وسائل الاتصال تجربة اضافية قد لا تتوفر محليا كأن ينتقل الفرد من ثقافة الى أخرى بمجرد تغيير القناة التلفزيونية، وذلك ما يجعل الفرد ينظر الى ذاته ومحيطه من بعد أو بأبعاد تجتث الفرد من عالمه المحدود، وتجعله يفلت جزئيا من تلك المسلمات التي تمثل جل ما يعرفه ويدركه عن ذاته ومجتمعه، وتكمن أهمية النظر الى الذات والمجتمع خارجيا في أن الفرد يستطيع الاطلاع على وجهات النظر المتعددة ويدرك ما يتميز به من خصوصيات، ويميل الى تقبل الاخرين على ماهم عليه من تمايز.

معايشة عوالم متعددة تحمل الانسان عبر الزمان والمكان:

وسائل الاتصال تنقل الفرد الى عدة عوالم رمزية وخيالية تجعل هذا الاخير يبتعد ولو الى حين عن هموم الواقع ويجد التعويض في هذه المنظومة الرمزية الخيالية، فالفرد قد يهرب من الواقع فيجد ضالته في وسائل الاتصال التي توفر له بعض الاستراحة الى أجل ما.

الاشباع .. التحويل والترفيه:

أظهرت نظرية الاستخدامات والإشباعات أن ما يجعل الجمهور شديد الارتباط بالوسيلة الاعلامية يتمثل في عملية الاشباع التي توفرها وسائل الاتصال، وتشمل الإشباعات التي تحققها وسائل الاتصال:

- الاشباعات المعرفية تقديم الخبر أو المعرفة.
- الإشباعات العاطفية الفرح السعادة ويظهر ذلك جليا في المسلسلات والأفلام وغير ذلك.
- الإشباعات الاجتماعية
- تحقيق الذات والاشباعات الترفيهية.[21]

الترفيه والهروب من المشكلات وتخفيض التوتر، تسهم وسائل الإعلام والاتصال بقدر كبير في هذه الوظائف، فلا تكاد وسيلة من الوسائل تخلو من هذه الوظائف، بل خصص بعضها بالكامل لخدمة هذه الأغراض صحف ومجلات وفضائيات ومواقع شبكة أنترنت. [22]

نقد الذات وتغييرها:

تطوير مفاهيمنا عن الذات ويتحقق ذلك باستكشاف الواقع ومعرفة خباياه، وعقد مقارنات، ومحاولة تجويد المهن التي نمارسها، فوسائل الإعلام تمتلك من خلال ما تبثه القدرة على تغيير نظرة الناس إلى الحياة وإلى العالم من حولهم، من خلال تغيير مواقفهم تجاه الأشخاص والقضايا.[23]

والتجارب الرمزية التي تعرضها وسائل الاتصال قد تجعل الفرد يغير من أرائه ومواقفه وسلوكياته وفق ما يراه ذا قيمة من ظواهر أو أحداث أو قضايا ما كان بإمكانه الاحتكاك بها خارج وسائل الاتصال.

الاعلام والتفسير والتحليل (الوظائف):

وظائف وسائل الاتصال تتضمن الاعلام أو الاخبار اضافة الى الترفيه وتتعدد هذه الوظائف بدءا بمهمة تنوير الرأي العام الى المساهمة في النشاط الاقتصادي الى التأثير في صناع القرار في المجتمع. [24]

- **التأثيرات السلبية:** من بين التأثيرات السلبية التي يمكن ان تحدثها وسائل الاعلام

تحييد القيم:

يقصد بتحيد القيم ابعادها كعوامل مؤثرة، ويتمثل ذلك في تغييب القيم من المحتويات وبخاصة الترفيهية، عملية استثناء القيم من المحتويات تكون دائرية، فوسائل الاتصال تعرض مايرغب فيه الجمهور، والجمهور يرتبط بوسائل الاتصال التي تحقق له رغباته، وقد ادى ذلك الى انتشار العنف والجنس وغيرهما في الأفلام والمسلسلات ذات الطبيعة التجارية خاصة.

جمهرة الثقافة (التبسيط والتشويه)

يقصد بالجمهرة في هذا السياق محاولة كسب الجمهور الواسع على حساب النوعية، فالثقافة ارتقاء، أما ما تبثه وسائل الاتصال على وجه الخصوص المسموعة والمرئية فانه ثقافة سميت بالجماهيرية، وتعني الثقافة الجماهيرية تلك الثقافة التي تنتجها وسائل

الاتصال(كالمسلسلات، الأفلام، الاعلان...الخ) الساعية الى التأثير الدعائي وإحداث احتياجات وهمية أو حقيقة لدى الجمهور الواسع، وهنا يكون الجمهور وسعته أساس نجاح البرامج لا المحتوى في حد ذاته.[25]

تضييق المحيط:

وسائل الاتصال تبعد أفراد المجتمع بعضهم عن بعض، ويترتب عن ذلك أن تدفع وسائل الاتصال المجتمع الغني بالثقافة العائلية والعلاقات الاجتماعية الى التحول الى مجتمعات تتسم بالانعزال وقلة الروابط الثقافية.

تقليص المحلي وتوسيع العالمي:

تتجه وسائل الاتصال عامة نحو ما يرتبط بالعولمة او القرية العالمية، يعني ذلك ان الاهتمام بالأحداث الخارجية في الثقافة الواحدة قد يكون على حساب الواقع المحلي، فقد اوجد التلفزيون ما أسماه ماكلوهان القرية العالمية، اذ يمكن للمشاهد أن يتابع الاحداث مباشرة دون قيد الزمان والمكان.

اضعاف نسيج الاتصال الاجتماعي:

تعمل وسائل الاتصال بطريقة غير مقصودة على تقليص الزمن الاجتماعي، ويرى بعض الباحثين أن وسائل الاتصال تمارس التفكيك الاجتماعي على اعتبار أن الزمن الذي يقضيه الفرد مع هذه الوسائل يكون على حساب التفاعل الاجتماعي المباشر.[26]

لقد صاغت وسائل الاتصال الجديدة أساليب استخدام تنحو نحو الفردية فلم يعد الهاتف والحاسوب أسرياً بل شخصياً وشديد الخصوصية، كما أن زيادة فرص المتابعة لقنوات الإعلام والاتصال وزيادة مدة البث التي تصل في كثير منها إلى ما يقرب من اليوم كاملاً، لم يبقي أمام الأسرة أية فرصة للحوار والتواصل والتشاور وتبادل الآراء.[27]

تقمص أدوار النجوم السينمائية وغيرها:

لقد أورد الباحث باندورا صاحب نظرية التعلم الاجتماعي أن تأثير وسائل الاتصال يكمن في التقمص، ويعني ذلك أن الجمهور يلاحظ ويشارك تجربة الآخر، ثم يتخذ من ذلك نموذجا، أما التاثير السلبي فيكمن في طبيعة صاحب القدوة في ما اذا كانت صفاته قيمية أو غير ذلك.

المعيارية والاستهلاكية:

تعني المعيارية قولبة الثقافة في شكل بضائع متجانسة قابلة للاستهلاك العام، فالعناصر الثقافية التي لا تتوافق مع ماهو معياري تستثنى ولا تسوق، وتظهر الاستهلاكية في الدور الذي تمارسه وسائل الاتصال في احداث أو تعزيز النزعة المادية بترويج عملية بيع السلع والخدمات بصفة مباشرة عبر الاعلان ، أو بصفة غير مباشرة عبر أنماط الحياة توردها الافلام والمسلسلات.

المزج بين الرمزي والحقيقي:

ان محتويات وسائل الاتصال ليست الواقع في حد ذاته، بل تشكل تعبيرا عن الواقع، ويحدث التأثير السلبي عندما يتم المزج بين العاملين فيصبح الرمزي هو الواقع عند المتلقي.

اضعاف الحساسية تجاه الممنوعات الثقافية:

ان بعض محتويات وسائل الاتصال كأفلام العنف والجنس التي تخل بالقيم تعمل مع الزمن على اضعاف درجة الانفعال والمقاومة التي تصاحب هذه المحتويات في بداية أمرها وقد بين مجموعة من الباحثين أن تكرار الرسالة التي تخرج عن سياق الثقافة قد يؤدي الى اضعاف الحساسية، ومن ثم لا يقدر المتلقي على نقد الرسالة او الشك فيها .

الفجوة الاعلامية:

أظهرت نظرية الفروق المعرفية أن مستويات الاستفادة الاعلامية المعرفية المعلوماتية، تختلف من شريحة اجتماعية الى أخرى فالأكثر معرفة أكثر استفادة اعلاميا من الاقل معرفة.[28]

الادمان على الوسيلة:

يتضح ان شدة الارتباط بالوسيلة الاعلامية يكون على حساب المسؤوليات الاجتماعية الأخرى وتشير الدراسات الغربية الى أن الفرد يشاهد التلفزيون ما معدله ست ساعات يوميا، ويترتب على هذا الادمان قلة التفاعل الاجتماعي المباشر، وما لذلك من اثر في اضعاف الروابط.

منع الفرد من نقد ذاته أو تغييرها:

ان شدة تعلق الفرد بوسائل الاتصال قد يدفعه الى التفريط في معالجة واقعه، فوسائل الاتصال تشغله عن الاهتمام بذاته وإصلاحها أو تغييرها.

التركيز على حاسة البصر على حساب الحواس الأخرى في الوسائل المسموعة المرئية:

أوجدت الوسائل المسموعة المرئية وبالأخص التلفزيون ثقافة تعتمد أساسا على الصورة، وتبين أن شدة سكون العين وارتباطها بالصورة التلفزيونية يضعف عملية التفكير ويصبح المشاهد كائنا ساكنا في ادنى مستويات نشاطه الذهني، وقد اشار ماكلوهان الى ان التلفزيون وسيلة باردة، فلا تتضمن التفاعل الجدي، ولا يبذل المتلقي جهدا يذكر في تلقي الرسالة، فالعين تبقى مشدودة نحو الصورة. [29]

وعليه فوسائل الاعلام يمكن ان تحدث تأثيرات خطيرة على قيم وثقافة المجتمع تظهر من خلال إشاعة قيم الاستهلاك وتحويل

المجتمعات إلى مجرد عقول مستهلكة لا منتجة ومنفعلة لا فاعلة و تنميط الحياة الثقافية، والقضاء على التنوع الثقافي و ترسيخ قيم الامتثالية التي تستوجب إنشاء نمط من الإنسان غير الفعال بل جعل المجتمع مستودع تروج فيه بضاعة ذات طابع تجاري مرتبط بالإنتاج الرأسمالي.

وختاما يمكن القول أن لوسائل الاعلام تأثير كبير على قيم وثقافة المجتمع لما تحويه من خصائص تجعل الفرد ينجذب لمحتوياتها ويتغذى منها، فهي تثقفه وتمده بكافة القيم والمعتقدات بغض النظر عن مطابقتها أو تعارضها لما يحمله مجتمعهم من الثقافة، وبالتالي فوسائل الاعلام أصبحت تؤثر على ثقافة الأفراد بالإيجاب والسلب فقد تسهم في تعزيز القيم و دعمها، وتحقيق التنشئة الاجتماعية السوية (المرتبطة بالقيم) وكذا توثيق الروابط الاجتماعية، وتوسيع دائرة الثقافة بالإنفتاح على غيرها من الثقافات وتعديل المواقف والاتجاهات، وعلى العكس من ذلك فقد تظهر الاثار السلبية لوسائل الاعلام على ثقافة المجتمع من خلال جمهرة الثقافة، وتبسيطها، تنميط السلوك، ارساء ودعم قيم جديدة تتعارض مع ما هو موجود ومسموح، والتركيز على ما هو عالمي وتهميش المحلي، وهذه الآثار السلبية تظهر عندما تصبح وسائل الاعلام أدوات لترويج ونشر الثقافة السطحية بين أبناء العرب، وبث قيم ومعتقدات أجنبية غريبة على مجتمعهم، مما يساهم في تهميش القيم والعادات التي تربى عليها أبناء تلك المجتمعات.

الهوامش

1. محمد خليل الرفاعي، دور الإعلام في العصر الرقمي في تشكيل قيم الأسرة العربية دراسة تحليلية، مجلة جامعة دمشق–المجلد- 27 العدد الأول+الثاني" 2011 ، ص.689
2. المرجع السابق، ص.717
3. حسين عبد الحميد، أحمد رشوان، المجتمع الثقافة والشخصية دراسة في علم الاجتماع الثقافي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2006، ص: 05.
4. حسين عبد الحميد، أحمد رشوان، علم الاجتماع النفسي والمجتمع والثقافة والشخصية، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرة، 2005، ص: 27.
5. المرجع نفسه، ص. ص: 33-34.
6. سامية حسين الساعاتي، الثقافة والشخصية بحث في علم الاجتماع الثقافي، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، ص.ص: 73-76.
7. نصير بوعلي، الاعلام والقيم، دار الهدى، عين مليلة الجزائر، 2005 ، ص.133.
8. السعيد بومعيزة، أثر وسائل الإعلام على القيم والسلوكيات لدى الشباب، أطروحة دكتورا منشورة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الاعلام والاتصال ، جامعة الجزائر، سنة 2006، ص.ص: 144 - 145.
9. المرجع نفسه، ص.ص: 146-150 .
10. بوعلي نصير بمساهمة أحمد عبدلي وآخرون، قراءات في نظرية الحتمية القيمية في الإعلام، منشورات مكتبة اقرأ قسنطينة الجزائر، 2009، ط1، ص:216 .
11. المرجع نفسه، ص:217 .
12. عزي عبد الرحمن، السعيد بومعيزة، نصير بوعلي، نظرية الحتمية القيمية في الإعلام، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2009، ص.112 .
13. بوعلي نصير، الإعلام والقيم، مرجع سبق ذكره، ص.ص: 49-52.
14. محمود محمد قلندر، محمد بابكر عوض، اتجاهات البحث في علم الاتصال، نظرة تأصيلية، جامعة الجزيرة، دمشق، 2009، ط1،ص.ص: 137-138.
15. جيهان أحمد رشتي، الأسس العلمية لنظريات الإعلام،.دار الفكر العربي القاهرة، 1978، ط2، ص.305 .
16. خليل صابات،وسائل الإعلام نشأتها و تطورها،مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة ، 1972، ص. 169.
17. جيهان أحمد رشتي ، مرجع سبق ذكره، ص. 575 .
18. إياد شاكر البكري ، عام 2000 حرب المحطات الفضائية ، دار الشروق ، 1999، ص:239 .
19. عزي عبد الرحمن، دراسات في نظرية الاتصال نحو فكر اعلامي متميز، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009، ط2،ص: 112.
20. المرجع نفسه، ص.ص 113-114.
21. المرجع نفسه، ص.ص: 114-115.
22. محمد خليل الرفاعي، مرجع سبق ذكره، ص.729
23. محمد الحضيف :وسائل الإعلام هل تهدد نظامنا القيمي والاجتماعي، http://www.saaid.net/arabic/ar14.htm 2013/06/20
24. عزي عبد الرحمن، مرجع سيق ذكره، ص. 116.
25. المرجع نفسه، ص.ص: 116-117.
26. المرجع نفسه، ص.ص: 117-118
27. محمد الحضيف :مرجع سبق ذكره، ص.728
28. عزي عبد الرحمن، مرجع سيق ذكره، ص.ص: 119 -120.
29. المرجع نفسه، ص. 121.