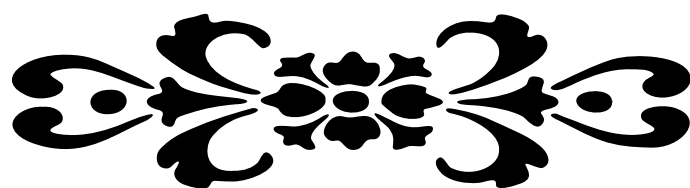


الحكمة للدراستات الفلسفية

مجلة دورية مستقلة محكمة متخصصة
تعنى بالبحوث العلمية الجادة والدراسات الفلسفية العميقة



المجلد العاشر
العدد الثالث - 2022
الجزء الأول

مدير التحرير

الأستاذ الدكتور: عبد القادر تومي

هيئة التحرير العلمية

الأستاذ الدكتور/ عبد الرحمن عزي (الإمارات)	الدكتور/ محمد غازي
الدكتور/ أحمد فكير (المغرب)	الأستاذ الدكتور/ عبد الرزاق قسوم
الدكتور/ عبد القادر محمود القحطاني (قطر)	الأستاذ الدكتور/ عمار طالي
الدكتور/ محمد بن عياد (تونس)	الدكتور/ بوطارن محمد الهادي
الدكتور/ كمال بومني	الدكتور/ بن زروق نصر الدين

الجمع و التصفيف و الإخراج

سي هادي كريمة

الإيداع القانوني: 0499 – 2353

ISSN الرقمي: 2602-5264

جميع الحقوق محفوظة

تصدر عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع

العنوان بالجزائر: حي المجاهدين رقم 32 G بن عكنون – الجزائر

العنوان ببريطانيا: 38 Mapesbury road NW2 4JD LONDON.UK

الواتساب : 00213556 01 36 02

kounozelhikma@yahoo.fr

www.kounozelhikma.com



المنحى الفكرى لمجلة الحكمة

مجلة الحكمة مجلة علمية ثقافية تعنى بالعلوم الإنسانية والاجتماعية وقضايا الفلسفة وتجاوز أسرار الواقع وأفاق الكون الشاسعة بالمنظور العلمى فى نألف وتناسب بين العقل والتجريب، والفكر والواقع. تؤكد على قاعدة الحوار كمنهج حياة تقتضيه السنن الكونية. وتبرز التوافق بين الحكمة والشريعة نافية الفصل أو الصدام بينهما. تجمع بين الأصالة والمعاصرة وتعتمد الوسطية فى فهم الواقع، مع البعد عن الإفراط والتفريط. تُفضّل البحوث والمقالات الجادة التى تتسم بالروح الإيجابية والعمل الإيجابى، والى تثير روح العلم والرغبة فى البحث لدى القارئ. تعمل على ترسيخ وصيانة القيم الأخلاقية على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع. تؤمن بالانفتاح على الآخر، والحوار البناء والهادئ فيما يصب لصالح الإنسانية. تسعى إلى الموازنة بين العلمية فى المضمون والجمالية فى الشكل وأسلوب العرض.

شروط النشر

يسرّ هيئة تحرير مجلة الحكمة أن تستقبل البحوث والدراسات العلمية المتخصصة فى مختلف مجالات الفلسفة والعلوم الإنسانية، مكتوبة باللغة العربية، الفرنسية أو الانجليزية. وتخضع هذه البحوث لمعايير وشروط التحكيم فى البحث العلمى الأكاديمى، ومن متخصصين، وتطبق فيها شروط المجالات العلمية المحكّمة، وترى أن تكون النصوص المرسلة وفق الشروط التالية:

أن يكون النص المرسل جديداً لم يسبق نشره. وأن تتوفر فيه شروط البحث العلمى ومعاييره. ألا يزيد حجم النص على 25 صفحة كحد أقصى، وأن لا يقل على 15 صفحة كحد أدنى، على ورق (24*16)، بحجم الخط 14 Sakkal Majalla ولللمجلة أن تلخص أو تختصر النصوص التى تتجاوز الحد المطلوب. أن يصحب المقال بملخص بلغة غير لغة نص المقال (فرنسية أو انجليزية)، (150-200 كلمة). يرجى من الكاتب إرسال نبذة مختصرة عن سيرته الذاتية. تخضع الأعمال المعروضة للنشر لموافقة هيئة التحرير، ولهيئة التحرير أن تطلب من الكاتب إجراء أى تعديل على المادة المقدمة قبل إجازتها للنشر. المجلة غير ملزمة بإعادة النصوص إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر، وتلتزم بإبلاغ أصحابها بقبول النشر، ولا تلتزم بإبداء أسباب عدم النشر.

تحتفظ المجلة بحقها فى نشر النصوص ورقياً وإلكترونياً وفق خطة التحرير وحسب التوقيت الذى تراه مناسباً.

هيئة تحرير المجلة ليست مسؤولة عن أى سرقة علمية أو سوء تهميش يقع فيه الكاتب.

لا تتبنى المجلة اتجاهها أيديولوجياً محدداً، ولا تخضع لقيود غير قيود العلم ومعاييره الأخلاقية.

لذلك فالنصوص التى تنشر فى المجلة تعبر عن آراء كُتّابها. ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

يرجى إرسال جميع المشاركات إلى هيئة تحرير المجلة على العنوان التالى: kounouzelhikma@yahoo.fr

إن المقالات المنشورة لا تعبر إلا عن آراء أصحابها.

الفهرس

الرقم	المقال	الصفحة
الافتتاحية	بقلم الأستاذ الدكتور تومي عبد القادر	8
01	<<الإنسان كائن أخلاقي متدين مؤتمن >> من منظور طه عبد الرحمن ياسين خليلي ، أحمد كعبوش المركز الجامعي نور البشير (البيض)	9
02	أسطورة ليلي الأخيلية من منظور القدماء د. مهاجي فايزة جامعة جيلالي ليابس- سيدي بلعباس (الجزائر)	18
03	أزمة المناهج النقدية الحديثة في تحليل النصوص التراثية ط.د/ شريفي محمد لمين أ.د/ بن شيخ أحلام كلية اللغة والأدب العربي جامعة قاصدي مرباح ورقلة	29
04	أصول مميزات و خصائص فلسفة التحليل اللغوي الفيلسوف جورج مور أنموذجا د. مشتة ياسين جامعة الجزائر 2 (الجزائر)	39
05	إشكالية الأنا والآخر اليهودي في الرواية المغاربية من خلال روايتي "أنا وحاييم" للحبيب السايح و"حمام الذهب" لمحمد عيسى المؤدب أم الخير حسيني مخبر النقد ومصطلحاته، جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر) علي محمادي جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)	52
06	اتجاهات الاساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات في ظل انتشار الوباء العالمي كوفيد 19 مرصالي حورية جامعة يحي فارس المدية (الجزائر) قيسي محمد سعيد جامعة حمة لخضر الوادي (الجزائر).	60
07	اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا دكتور توفيق شهري جامعة وهران 02- الجزائر	73
08	اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو الهجرة للخارج -دراسة مقارنة بين طلبة المدرسة العليا للأساتذة وطلبة الجامعة أ.جميلة يونس أ.حميدة بريكة جامعة الجزائر 2	83
09	استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي- دراسة استطلاعية لعينة من طلبة جامعة البويرة أوشن جميلة جامعة البويرة	90
10	الأبعاد الأخلاقية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري باكريه مسعودة جامعة زيان عاشور الجلفة، مخبر الأنشطة البدنية والرياضية في الجزائر بوصالح حمدان جامعة زيان عاشور الجلفة	106
11	الأصول الفلسفية للسانيات العرفانية د. سهام داودي جامعة الشاذلي بن جديد الطارف (الجزائر)	116

123	الإبداع الإداري في المؤسسة الجزائرية ط د. فارس ديلمى، د. بلاش صليحة جامعة الجزائر 2 (الجزائر)	12
135	البروفيل النفسي للمرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر: دراسة عيادية على حالة واحدة سمية عبيون جامعة عبد الحميد ابن باديس مستغانم -الجزائر	13
147	التأثير الاجتماعي لوسائل الاتصال الجماهيري ماقري مليكة جامعة أكلي محند أولحاج - البويرة	14
159	التجربة الصوفية البرغسونية: نحو الخلاص من مأزق الآلية يحي قلي المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة - الجزائر	15
169	التداولية والتواصل في الفلسفة التحليلية الغربية المعاصرة د. فريدة لعبيدي جامعة الشاذلي بن جديد الطارف (الجزائر)	16
178	التعقيدات الجنسية لدى المصاب بالقصور الكلوي المزمن على ضوء المتغيرات: الطبية و النفسية. مساور دليلة، صحراوي انتصار كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية (الجزائر)	17
189	التفكير الإيجابي وعلاقته بقلق الامتحان لدى عينة من التلاميذ المقبلين على امتحان البكالوريا- دراسة ميدانية في ظل علم النفس الايجابي- بهير حمزة، برزوان حسيبة جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله (الجزائر) مخبر القياس والإرشاد النفسي	18
200	التكامل المعرفي في مناهج الجيل الثاني، دراسة تحليلية لكتب مادة الاجتماعيات لمرحلة التعليم المتوسط خيرة مرصالي جامعة البليدة 2، (الجزائر)	19
214	التنظير الإعلامي بين التراكم المعرفي والتحول التكنولوجي د.مصباح صوفيان جامعة مولود معمري (الجزائر)	20
224	التنمر وعلاقته بظهور الألكستيميا لدى الطالبة الجامعية المقيمة مدوري وردة، ملال خديجة مخبر البحث في علم النفس وعلوم التربية، جامعة وهران 2 (الجزائر)	21
234	التوافق مع الحياة الجامعية نفسيا واجتماعيا في ظل التعليم عن بعد وجائحة كورونا، دراسة ميدانية على عينة من الطلبة الجامعيين براهيم دالي جامعة وهران 02 محمد بن أحمد (الجزائر)، مخبر التربية والتطور كريمة خالي دادة جامعة وهران 02 محمد بن احمد (الجزائر)، مخبر البحث في علم النفس وعلوم التربية	22
247	الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي بن قيط محمد جامعة عمار ثليجي (الأغواط) دبة الطيب مخبر اللسانيات التقابلية وخصائص اللغات، جامعة عمار ثليجي (الأغواط)	23

257	الخصائص النفسية للأطفال الجانحين -دراسة عيادية من خلال الإنتاج الاسقاطي- سميرة مرداس جامعة يحي فارس بالمدينة (الجزائر)	24
267	الدولة الوطنية والعنف الطائفي في فكر ناصيف نصار فاتن سفيان المركز الجامعي نور البشير (البيض) محمد بن سعيد المركز الجامعي نور البشير (البيض)، مخبر، الأنساق، النماذج، البنيات والممارسات، جامعة وهران	25
278	الديمقراطية السائلة بين الواقع والمأمول من منظور الفيلسوف البولندي زيجمونت باومان ط د. سعاد سحنون مخبر المجتمع الجزائري المعاصر، جامعة سطيف2 د. عمور عبد السلام كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة سطيف2	26
288	الرأي العام بين الواقعي والإلكتروني د. نصيرة سالم جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي (الجزائر)	27
299	الصلة بين التصوف والمنطق في الفكر الغربي المعاصر برتراند راسل أنموذجا العالم عبد الحميد جامعة 08 ماي 1945 قالمة (الجزائر) بوقليع علي جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري (الجزائر)	28
310	الصورة الذهنية للطلاب الجامعي في الصحافة الجزائرية- دراسة تحليلية في مضمون ملحق "الطالب" الصادر عن يومية "الوطن"- ط.د بودهان آمال، د. عكاك فوزية جامعة الجزائر 03 (الجزائر)	29
320	الطرائق البيداغوجية النشيطة وجودة المناخ المدرسي فاطمة الزهراء فشار جامعة زيان عاشور بالجلفة (الجزائر)	30
334	العزل و التولية و الفساد عند ابن خلدون الدكتور لعربي بلال جامعة البلدية 2 - لونيسي علي (الجزائر)	31
341	العولمة والمواطنة- أزمة هوية أم هوية أزمة؟ سميرة بن بختي، عبد الله قلي المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة (الجزائر)	32
352	الفتوى والرابطة الاجتماعية: دراسة سوسيولوجية سعاد زركوك، مختار مروفل جامعة وهران 2، القطب الجامعي 1015 المنور (الجزائر)	33
362	الفردانية_ الإنسانية والعرفانية عند روني جينو ذهبان مفيدة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة (جامعة عبد الحميد مهري _ 2 قسنطينة	34
372	الفكر الخلدوني بين التوظيف الأيديولوجي و التوظيف العلمي قدور رشيد جامعة محمد خيضر- بسكرة(الجزائر)	35

381	الفكر النقدي عند الفلاسفة والشعراء اليونانيين بلخوجة عبد العزيز جامعة مستغانم (الجزائر)	36
392	الفلسفة الاجتماعية الفرنسية بين أزمة الاستهلاك الفائق والثورة الفردانية الثانية: جيل ليبوفيتسكي أنموذجا. سعو نبيل مركز البحث في اللغة والثقافة الأمازيغية (الجزائر-بجاية) عقوني آسيا جامعة محمد لمين دباغين (الجزائر-سطيف)	37
403	القيمة الجمالية والحجاجية والفلسفية في قصيدة "عاشق من فلسطين" لمحمود درويش- دراسة نفسية تداولية لغرام عبد الجليل جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي	38
414	القوة والتنازع: منطِقُ الوجود والعلاقات الدَّولِيَّةِ بين الفلسفة النيتشويَّةِ والواقعيَّةِ السِّياسيَّةِ بوجاوي ناصر الدين المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة (الجزائر)	39
425	المؤسسة التربوية ودورها في تنمية مجتمع المعرفة بلالي عبد المالك جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة (الجزائر) درويش توفيق جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2 (الجزائر)	40
434	المحافظة على الهوية في مواجهة الغزو الثقافي إبان الاستعمار الفرنسي قناني ميلود جامعة زيان عاشور (الجللفة)	41
444	المنهج الأسلوب / اتجاهاته ومحدداته خالدي ربيعة جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس (الجزائر)	42
451	تجليات القابليَّة للاستعمار من خلال صراع الأفكار عند مالك بن نبي. أمين طالبي جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2 (الجزائر).	43
463	بنية العقل الإسلامي ومعايير الخروج من الدوائر المغلقة عند أركون عبد السلام بوزبرة جامعة محمد بوضياف المسيلة (الجزائر)	44
473	المؤسسات والمراكز العلمية في بلاد المغرب الإسلامي والأندلس خلال القرن 5هـ/11م. خنوف شعيب قسم العلوم الإنسانية، المركز الجامعي الشهيد سي الحواس -بريكة -الجزائر	45
486	الموارد البشرية ونظام الحوافز في المنظمة، الأنماط والاتجاهات د. حمامي فريد جامعة مولود معمري تيزي وزو	46
500	تصورات الطلبة لسياحة الثقافية الدّاخلية في الجزائر وآليات تطويرها من وجهة نظر طلبة علم النفوس وعلوم التربية بجامعة البويرة ريال فايزة جامعة اكلي محند الحاج البويرة	47
510	السياق الصوتي وتأثيره على زمن المقاطع الصوتية في الخطاب القرآني، دراسة تحليلية فيزيائية مهديّة غزراوي جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله، كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية، قسم علوم اللسان، الجزائر تسعديت حاوش جبالي جامعة الجزائر 2، أبو القاسم سعد الله، الجزائر	48
519	ثقافة الإنجاب في الأسرة الجزائرية بين قيم الثقافة الإسلامية ومتطلبات العولمة سحنون أم الخير جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة (الجزائر)	49

الإفتتاحية

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على معلم الانسانية ومربيها المبعوث بالرحمات، وعلى آله وصحابه، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان ما بقيت الأرض والسموات.

إن مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية فضاء فكري وعلمي ونقدي لمختلف التصورات العلمية و الافكار الفلسفية يسعى اصحابها بصدق نية لنشر الوعي الفلسفي والفكر الجاد الذي يبدو أن شريحة هامة من مجتمعاتنا تفتقده، و لا يسعني هنا إلا أن أذكر بالدرس الإنساني الخالد، الذي عبر عنه شهيد الفلسفة الأول "سقراط" وهو يقف أمام المحكمة ليدفع ضريبة قول الحقيقة، والدفاع عن العقل والكرامة الإنسانية. عندما حوكم لأنه علم أهل أثينا وشبابها أن التفلسف والسؤال هو الحل الكفيل بتحرير الإنسان من قيود الرذيلة والجهل والرقى به إلى حكمة العقل،

لقد آن الآوان ان ندعو كل محبي الحكمة من أرباب البصيرة إلى الانعطاف بالفكر نحو الفلسفة الحقيقية وان نولي وجهنا شطر تجربة التفلسف ونعتني بأسسه ودلالاته وأبعاده وغاياته بدءا من الاستثمار في العقل و ما ينتجه وصولا إلى عمارة الأرض ومن عليها.

ولذلك فهذه المجلة تجتهد اجتهادا كبيرا لتقديم الحكمة البالغة والحجة الدامغة على قضايا فكرية متنوعة. وتريد هذه المجلة أن تكون صلة رحم ثقافية بين مفكرينا وباحثينا وأساتذتنا من جهة، وبينهم وبين شبابنا المثقف من طلبتنا من جهة ثانية، وتود هذه المجلة أن تكون منبرا لنشر الأفكار، في إطار آداب الحوار الجميلة.

هذا هو العدد الثالث من المجلد العاشر من مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية محملا بباقة من المقالات الفلسفية والدراسات الأكاديمية النوعية التي أنجزتها نخبة من الأساتذة المهتمين بالحقل الفلسفي. وجاءت المقالات والدراسات الواردة في هذا العدد الغني بتنوع فكري ومنهجي ومعرفي بفعل طرقها لمواضيع متعددة وتفتحها على كثير من ميادين الفكر الفلسفي. اين سيجد فيها القارئ عموما والمتخصص ضالته لا محالة

إننا دائما نسعى إلى الاحتكاك والتفاعل مع الآخر لان ذلك من عوامل إثراء التجربة الإنسانية على الصعيدين العلمي والعملية، ونبقى نؤمن بأن الحوار العقلاني الهادئ، والنقد البناء هما أفضل وأقصر الطرق إلى ذلك .. ومن هذا المنطلق، نسعى لمد الجسور بين القارئ والباحث، مع الانفتاح على مجالات البحث الأدبي والفكري والإبداع الفلسفي، لتؤكد الحكمة اتساع فضاءها ليشمل كل الميادين الإبداعية دون استثناء.

هاهي مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية تستهدف إنشاء فضاء فكري وتساهم من خلال هذا الفضاء في تدارس مختلف التحديات الفكرية الراهنة، والمستقبلية وفق معايير النظر الأكاديمي، ومقتضيات التحليل العلمي، و العمل على تطوير الممارسة الفكرية الحضارية، وتجديد عطائها، و النهوض بالفكر النقدي في إطار مقوماتنا الحضارية.

إن صدر المجلة يبقى منشرحا لكل نقد بناء ، ونظيف، ولكل اقتراح مفيد، يرقىها ويسمو بها معنى ومبنى، ويعتز بأي رأي أو فكر ولو خالفها، فرجاؤنا من أولي الحجى، وأرباب الأقلام وأصحاب الأفكار في جميع موضوعات الفلسفة ومختلف فروعها المعرفية ألا يبخلوا عليها بما أتاهاهم الله من حكمة ورؤى سديدة.

رئيس التحرير: أ.د عبد القادر تومي

<<الإنسان كائن أخلاقي متدين مؤتمن>> من منظور طه عبد الرحمن

<< Man is a moral, religious, trustworthy being>> from the perspective of Taha Abdel Rahman

ياسين خليلي ، أحمد كعبوش

المركز الجامعي نور البشير (البيض)، y.khalili@cu-elbayadh.dz

sakouma8@gmail.com

ملخص:

يعتبر سؤال الأخلاق من بين الأسئلة التي أرقّت الفكر العربي المعاصر، فتناولها الباحثين بالدراسة والتحليل، ولعل من أبرز المفكرين الذين وضعوا نظرية أخلاقية متكاملة هو المفكر طه عبد الرحمن، وسنركز في هذه الورقة البحثية على فكرة أسبقية الأخلاق والدين على العقل والاجتماع في الكائن البشري، استناداً للمسؤولية والأمانة الكبرى التي حملها الإنسان، حيث دعا طه عبد الرحمن انطلاقاً من هذه المؤشرات إلى تأسيس نظرية أخلاقية كونية تراهن الدعايات المغرضة المزيفة حول الأخلاق، وتحقق الغاية من الخلق، اتخذ طه عبد الرحمن في ذلك خاصية الهدم ثم البناء، محاولين الوصول إلى تبيان مؤشرات الكونية في الأخلاق الإسلامية باعتبار أن <<أن الإنسان كائن أخلاقي متدين مؤتمن>> وليس <<كائن عقلاني>>. كلمات مفتاحية: طه عبد الرحمن، الأخلاق الكونية، كائن أخلاقي، كائن مسؤول، الأمانة.

Abstract:

The question of ethics is among the questions that have raised contemporary Arab thought. Researchers have studied and analyzed it. Perhaps one of the most prominent thinkers who developed an integrated ethical theory is the thinker Taha Abdel Rahman. For the great responsibility and honesty that man has carried, Whereas, based on these indicators, Taha Abdel Rahman called for the establishment of a universal moral theory that bets on false propaganda about morals, and achieves the purpose of creation. Taha Abd al-Rahman took in this the characteristic of demolition and then construction, trying to reach the clarification of the indicators of universality in Islamic morals, considering that “Man is a moral, religious, trustworthy being” and not “a rational being”.

Keywords: Taha Abdel Rahman; cosmic morality; a moral being; responsible object; honesty.

1. مقدمة:

اعلم أن الناظر للواقع العربي والإسلامي يجد نوعاً من الرتابة والتقليد، كالرجل الأعشى الذي يستند إلى عصا الغرب، يعيش تخلفاً حاداً بعدما كانت الحضارة الإسلامية قبلة العالم في جميع الميادين، الأمر الذي تفتن إليه العديد من المفكرين والفلاسفة سائلين أنفسهم – لماذا تأخرنا وتقدم غيرنا؟- فاختلفت إجاباتهم ووجهات نظرهم، كل على حسب إيديولوجيته ونزعتة الفكرية التي تشبع بها، فكانت إجاباتهم تتأرجح بين التراث والتقدم، ناظرين للتراث كهوية وللالتحاق بالركب الحضاري الغربي كضرورة، كانت أغلب أفكارهم رهينة كتبهم، كالذي كان يعيش في زنزانة ردحا من الزمن ثم حُرر، لينهر بالواقع الحضاري فيخوض غماره وينهر به.

لكن بالمقابل نجد شخصيات ومفكرين تسلحوا بهويتهم ونظروا لهذا التحضر نظرة أخرى، ولعل أبرزهم المفكر المغربي الموسوي- طه عبد الرحمن- الذي لم يغره بهرج الحضارة وأريجها ناظراً لها نظرة ناقداً متفحصاً، مستنداً في ذلك إلى المثل القائل <<بدل أن تلعن الظلام، أوقد شمعة تنير لك الطريق>>، هكذا كان رأيه في إعطاء بدائل أصيلة متأصلة متجذرة في الدين الإسلامي بالإضافة إلى مفاهيم إسلامية دقيقة تضاهي المفاهيم المستعارة من الغرب.

فالهدف من هذه الورقة البحثية هو تبين مكانة الأخلاق الإسلامية عند طه عبد الرحمن، بعد تعيين الداء ووصف الدواء، اتخذ في ذلك خاصية الهدم ثم البناء إذ "أنه لا بناء مرصوصا بغير نقد يتأسس عليه" (طه، 2016، صفحة 549)، هدم الشعارات التي نادى بها الأخلاق العالمية الغربية والتي تحمل بذور فنائها، ثم التأصيل لنظرية أخلاقية كونية عالمية تحمل بذور بقائها. ليُبين أن الانسان كائن أخلاقي متدين في الأصل وليس كائن عقلاني واجتماعي كما تشدق الغرب، فعقلانية واجتماعية الانسان وغيرها هي فروع ناتجة عن التخلق والتدين، " لأنه لا أخلاق بدون غيبيات، كما أنه لا دين بدون غيبيات" (طه ع، 2000، صفحة 25). ومن هذا المنطلق ما عسانا إلا أن نطرح السؤال التالي: ما هي مؤشرات الفناء لدى الأخلاق العالمية الغربية؟ وما هي مؤشرات البقاء لدى الأخلاق الكونية الإسلامية عند طه عبد الرحمن؟ وما هي معالم أخلاقية ودينية الانسان؟ وفيما تتمثل عظمتة في حمل الأمانة والمسؤولية الكبرى التي على عاتقه؟

2. الأخلاق العالمية بين الوهم والحقيقة

1.2 الأخلاق العالمية الوهمية: لقد انطلق عبد الرحمن في دعوته إلى ضرورة تأسيس أخلاق إسلامية عالمية واعتبارها أخلاق كونية من نقده للأخلاق السائدة التي يتشدق بها الغرب والتي تحمل بذور فنائها في طياتها ومن معالم هذه بذور الأخلاق الزائفة:

أ. الدعوة الغربية إلى تأسيس أخلاق عالمية: وهي دعوة غربية تحاول طمس الهوية الإسلامية وتزعزع التمكن الديني. فلقد عمل الغرب على ضرورة تأسيس أخلاق عالمية موحدة وخصصوا لذلك إعلانا، وهذا ما حرّ في نفسية طه عبد الرحمن ولم يتوانى في الإسراع إلى تبين زيف هذا السم العابر للقارات. وقد عنون الغرب هذا الإعلان بعنوان <<إعلان من أجل أخلاق عالمية>>. الذي أقره <<برلمان الأديان>> في مؤتمره الثاني في شيكاغو سنة 1993. "لأنه قد حظي بتوقيع عدد كبير من الشخصيات المرموقة التي تنتمي إلى مختلف الأديان" (طه، 2012، صفحة 115). كما اعتبر طه أن هذا الإعلان لا يتوفر على مقومات الأخلاق العالمية، ولا يصلح للعالم لأن أسسه غير مؤسسة على ضوابط متينة ولعل أبرزها عند طه عبد الرحمن هو الإيمان والعمل الديني " فالعنصران المكونان للدين هما <<إيمان>> و <<عمل>> وقع تحييدهما في بناء هذه الأخلاق" (طه، 2012، صفحة 123).

ب. سيادة حضارة الفكر والعلم وإهمال الأخلاق والدين: إن العصر الحالي هو عصر العلم والتطور التكنولوجي وما صاحبه من قيم الحداثة من عولمة وعلمانية وتقنية وتقديس للعقل جعلت الانسان المعاصر ينهر بهذه القيم ويحذو حذوها ناظرا لها أنها المبتغى الأساسي والمشرّب الأوحّد الذي يروي عطشه. مع أن هذه الشعارات التي يتشدق بها الغرب تدعوا إلى الحرية والتسلط والظلم وإهمال الأخلاق وجعل الدين عرض الحائط. فالهدف من هذا هو إبعاد المسلمين عن دينهم، والأشكال المتعددة هي: الإلحاد والتنصير والتميع الديني وتعديل المناهج الإسلامية وفق ما يرونه هم لا المسلمون مناسباً وإلهاء المسلمين عن دينهم وتكريس انقسام المسلمين وقمع ثوراتهم.

ت. الفراغ الروحي وظهور العولمة: يعيش المسلمون حالياً فراغا روحيا خطيرا ساعدت في تكوينه قيم الحداثة وتحديات العولمة التي تقرر مرجعيات المستقبل، حيث يشعرون بالإسلام كحالة ذاتية طقوسية يمارسونها يوميا عبادات وتغيب عنها عوامل الوعي والإنسجامية الروحية التكاملية، أصبح الإسلام إسلام مظاهر وشعارات لا قيم ولا أخلاق وممارسات دينية، حيث أصبح الدين في نظر الكثير مجرد طقوس مقدسة تتلاحق فصولها على شكل صور غامضة ومهمة، وكليات لا يعرف مداها ومعناها في حركة التطبيق.

ث. الحاجة الماسة إلى تأسيس نظام أخلاقي عالمي جديد: إن الدين الإسلامي يحمل في طياته قيم أخلاقية متكاملة تؤسس للهوية وتحافظ عليها من الضياع، كما ترتقي هذه الأخلاق إلى العالمية، وهذا ما جعل طه يتساءل عن سبب عدم إقدام المفكرين الإسلاميين على تجديد الخطاب الأخلاقي الإسلامي والإشادة به، ثم الرقي به إلى مرتبة العالمية. " الغياب الكلي لمساعي تجديد الخطاب الأخلاقي الإسلامي بما يجعل هذه الأخلاق تضاهي الفلسفات الأخلاقية الغربية الحديثة والمعاصرة" (طه ع، 2000، الصفحات 145-146).

ج. السلطة الكلية للعلم في سدل منهجه التجريبي على الطبيعة والإنسان: وهذا ما ولد انتهاك حُرمة الدين والأخلاق من خلال التجارب العديدة على الإنسان، كعملية الاستنساخ والإخصاب الاصطناعي وخاصة ما يعرف " بالهندسة الوراثية التي أفرزت إشكاليات أخلاقية ودينية مرعبة، دخلت مجال القانون وأروقة البرلمان ومكاتب السياسيين، حيث وجدوا أنفسهم أمام معضلة أخلاقية حادة ترتبط بمفاهيم عديدة مثل الضمير والمسؤولية، والوجود الإنساني، وقُدسية الحياة، وكرامة الإنسان" (ناهدة، 1993، صفحة 56).

ح. سيادة الأخلاق الغربية : لقد أسدل الغرب ستاره على العالم وجعل نظره محدود منبهر في الثقافة الغربية التي دخلت المنازل عن طريق الدعاية المغرضة والتكنولوجيا السامة التي تدعو إلى القطيعة مع الدين "رافضاً فكرة الإله بسبب صراعه المير مع الكنيسة ودعاياتها المظلمة، وفي ضوء هذا المناخ الإلحادي، المشتهر بالدين، ماتت الشخصية الغيبية التقليدية ذات الولاء لمطلق أخلاقي ثابت، وحلت محلها الشخصية المتحررة من أية قيم" (المسيري، 2010، صفحة 36).

2.2 الأخلاق العالمية الحقيقية:

بعد تتبع طه عبد الرحمن لمكانم الضعف في الأخلاق الغربية، سعى جاهداً إلى تأسيس نظرية أخلاقية دينية متكاملة حقيقية ومن معالم هذه الأخلاق :

أ. أخلاق كونية عالمية: كونها تشتمل على معالم السلام العالمي والكوني، لأنها نابعة من سلطة قُديسية مُنزلة. فالإيمان في نظر طه يعقل بالنظر في الآيات، وفي الأصل ويسمى تفكيراً، بينما العلم يعقل بالنظر في الظواهر، وفي الفرع ويسمى تفكيراً. لذا نجد أهل الإيمان من رُسل وأنبياء سبقوا أهل التفكير من علماء ومفكرين، في الدعوة إلى الوحدة والسلام الكوني، وعليه "إن اتفاق الأفراد الذي يشعر بوجود الكونية، يجوز أن يتوصل فيه بالإيمان، كما يجوز أن يتوصل فيه بالفكر، فهذا التاريخ يخبرنا بأن أهل الإيمان سبقوا أهل الفكر في الدعوة إلى توحيد البشر" (طه، 2005، صفحة 32).

ب. الأخلاق الإسلامية أخلاق قُديسية: كونها مرتبطة بالإيمان والعقيدة والعمل الصالح وتدعو إلى الوحدة والاتصال، إذ "الملاحظ أن عقل ما قبل الحداثة اختص بكونه يصل الأشياء بعضها ببعض، طالبا تركيبها في مزيج شامل أو تأليفها في وحدة كاملة" (طه، 2014، صفحة 27).

ت. أخلاق تفكر وتدبر لا أخلاق تفكير: كون أن الإسلام يدعو إلى التدبر والتفكير، والنظر في الآيات لا في الظواهر، كما هو الشأن بالنسبة للأخلاق الغربية. فالظواهر في نظر المؤمن هي آيات تستدعي منا طلب الحكمة من وجودها، والآية في اصطلاح طه هي " الظاهرة منظوراً إليها من جهة المعنى الذي يزدوج بأوصافها الخارجية، دالا على الحكمة من وجودها" (طه، 2005، صفحة 19).

ث. أخلاق مُنزلة صالحة لكل زمان ومكان: لأنها جاءت من رب العباد وهو العالم بما يصلح لدنيا عباده وآخرتهم، فهي أخلاق تعتمد في مرجعيتها على القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآنا يمشي على الأرض كما أنه بُعث ليتمم مكارم الأخلاق.

ج. أخلاق تسامح وإيمان واعتقاد: وهي قيم الدين الإسلامي وهي أكثر شمولاً وعالمية للمعايير التي يجسدها توحيد الأمة والعالم، والرجوع إلى الدين كفيل بتوجيه الأخلاق العالمية. وذلك مصداقاً لقوله تعالى { وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَآخِذْكُمْ بِهِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ } (المائدة، 48).

ح. أخلاق حوارية تعتمد على مبدأ الشورى: كونها تحترم الإرادة الإنسانية كما تدفع بالإنسان إلى اكتشاف الرأي الأفضل بغية التكامل. لأن البشرية قائمة على التعدد والتنوع، مما يجعل الحوار ضرورة ملحة للحياة. قال الله تعالى مصداقاً لذلك: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ } (الحجرات، 13). كما أنها أخلاق قائمة على الاختلاف في التفكير والتوجهات والاعتقادات وهو سنة فطرت البشرية عليها. قال الله تعالى مصداقاً لذلك: { وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ } (هود، 118-119).

خ. أخلاق تعتمد على الإخلاص والإخاء: إذ أن التواصل مع الآخر عبادة لذا أن الإنسان المسلم يحرص على حسن الصلة مع غيره، وهذا ما يحقق نتيجتين اعتبرهما طه ركنين أساسيين لتوسع مفهوم المواطنة. "أما الركن الأول فهو" دوام التجرد من أسباب الظلم" وأما الركن الثاني فهو" دوام التوجه إلى المتجلي بالحق" (طه، 2006، صفحة 230).

3. الانسان كائن أخلاقي متدين

1.3 دينية الأخلاق:

يؤكد طه عبد الرحمن على أن المرجعية الأساسية للأخلاق هي الدين لأن المجال الديني يجمع بين العنصر الإنساني المعنوي والغيبى إذ " لا أخلاق بدون غيبيات، كما أنه لا دين بدون غيبيات" (طه ع.، 2000، صفحة 25). فالأخلاق في نظر طه نابعة من الدين وترتبط ارتباطاً وثيقاً به، إذ دعا الإسلام إلى التحلي بالفضائل وبمكارم الأخلاق والتخلي عن الرذائل وسيء الأخلاق، فالأخلاق الإسلامية هي مجموعة من المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني، والتي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على الوجه الأكمل والأتم. ومن الآيات التي تبين دينية القيم الأخلاقية قوله سبحانه وتعالى: { خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ } (الأعراف، 199). وقوله جل شأنه { وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ } (البقرة، 83). وقال كذلك: { لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ آتِبْغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا } (النساء، 114). ومن هذا المنطلق يتضح لنا أن الله خلق الإنسان وجعل له ضوابط يسير وفقها ويكون الدين مرجعيته فالإنسان كائن أخلاقي متدين. "أنه لا يوجد إنسان بغير أخلاق كما لا توجد أخلاق بغير دين، وأنه لا يوجد إنسان بغير دين" (الشيخ، 2007، صفحة 316).

إن الأخلاق مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالدين، إذ دعا الإسلام إلى التحلي بالفضائل وبمكارم الأخلاق والتخلي عن الرذائل وسيء الأخلاق وقد وردت آيات كثيرة تبين الصفة الدينية للأخلاق من خلاق الأوامر والنواهي الموجودة في القرآن الكريم منها: قوله تعالى: { لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ آتِبْغَاءَ مَرْضَاتِ

أَللَّهُ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا} (النساء، 114). وقال سبحانه وتعالى <<وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ} (البقرة، 83).

2.3 أولوية الأخلاق على العقل: يُعرف الإنسان بأخلاقه وفضائله، وبه يرتقي في سلم الحضارة والقيم، ولعل الأخلاق التي يجب التحلي بها هي أخلاق الإسلام كونها أخلاق عالمية كونية ومن مؤشرات أولوية الأخلاق على العقل: أ. مؤشر الفطرة: يولد الإنسان على الفطرة والسجية الصحيحة والسليمة من القيم الأخلاقية، فيميل بفطرته للصفات الخلقية الحسنة التي توصف بالعدل والحب والاحترام وغيرها من الصفات الحميدة، وينفر من الصفات الذميمة عندما يشعر أنها تتناقض مع فطرته، وهذا ما أكدته السنة النبوية الشريفة كما قال صلى الله عليه وسلم أنه ما من مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كما تُنْتَجُ الْبَيْمَةُ بَيْمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ . وقال الله تعالى في محكم تنزيله عن الفطرة الصحيحة التي جُبل عليها الإنسان : {فِطَرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} (الروم، 30).

ب. مؤشر الأسبقية: يؤكد طه عبد الرحمن على أن الأخلاق متقدمة على العقل، كونها صفة مميزة للإنسان وضرورية له، وهي الصفة التي تميزه عن بقية الكائنات، وهذا ما يسميه طه عبد الرحمن بالأخلاقية: "فالأخلاقية هي وحدها التي تجعل أفق الإنسان مستقلاً عن أفق البهيمة، فلا مراء في أن البهيمة لا تسعى في الصلاح إلى سلوكها، كما تسعى إلى رزقها مستعملة في ذلك عقلها فالأخلاقية هي الأصل الذي تنفرع عليه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك، والعقلانية التي تستحق أن تنسب إليه ينبغي أن تكون تابعة لهذا الأصل الأخلاقي" (طه ع، 2000، صفحة 14).

4. الإنسان كائن مسؤول

1.4 عظمة الإنسان في مسؤوليته وحمله للأمانة: لقد انطلق طه عبد الرحمن من نقده للأفكار السائدة في عصره حول حقيقة العقل، وحقيقة الأخلاق، رافضاً الشعارات التي يتشدد بها الغرب ومن سار على نهجهم من مفكري العرب، وداعياً إلى تأسيس نظرية متكاملة ودقيقة تبين عظمة الإنسان كونه خليفة الله في الأرض، ومسؤول لأنه كُلف بأمانة وهذه النظرية قد أطلق عليها اسم الائتمانية ويعرفها بقوله: "إن تمتع الإنسان بحرية الاختيار منذ وجوده في العالم الغيبي، يجعله يرجع العمل التعبدى والعمل التديري في العالم المرئى إلى أصل واحد هو الائتمان الإلهي" (طه، 2012، صفحة 449).

ومن هذا التعريف يتضح أن الإنسان مسؤول حمل الأمانة بفطرته وسجيته السليمة، وبإرادته الحرة "فكذلك يستلزم تحصيل الشعور بالمسؤولية، ولا يخفى أن شعور المتدين بالمسؤولية هو أن يعلم أن اختياره تترتب عليه عواقب مخصوصة مُبدياً كامل استعداد له لحملها" (طه، 2012، صفحة 453).

ولعل من الضوابط والمؤشرات التي أهلت الإنسان للمهمة العظيمة وحمل الأمانة تتجلى في الخصائص التالية:

أ. الإنسان خيّر بطبعه: الإنسان كائن أخلاقي جُبل على الخير والفطرة الصحيحة، ومنحه الله العقل للاختيار، فالاختيار يقترن بالقيم الخلقية من خير وحسن، وقول صادق وصلاح. فما دام الإنسان مكلف فهو حر، وما دام حر فهو مُحِب للخير "الاختيارات المتعلقة بالعمل الديني تأتي بالخير من جهتين اثنتين: إحداهما: الجهة البشرية، فالمؤمن يختار الامتثال للأوامر المنزلّة لأن عقله الموسع يقيم له الدليل القاطع على أن هذه الأوامر أصلح لحياته المرئية من القوانين الوضعية، إذ ترتقي بأخلاقه بما لا ترتقي بها هذه القوانين، وإنما أيضاً أنفع لحياته الغيبية التي سيسقطها واضعو هذه القوانين من اعتبارهم، إذ أنها ترتقي بروحانيته بما يخطر على بال هؤلاء الوضعيين" (طه، 2012، صفحة 452). وتقتضي خيرية الإنسان الامتثال لأوامر الله سبحانه وتعالى وللخطاب الشرعي عامة لأن الإنسان يعلم أن الله سبحانه وتعالى رؤوف بعباده، وأوامره كلها خير وصلاح للبشرية.

ب.الانسان يُعرف بمسؤوليته وحمله للأمانة: إذا كانت جميع الكائنات ميسرة لما خُلقت له، ولا تغيّر في ما فُطرت عليه شيئاً، فإن الانسان هو الكائن الوحيد المخير، والذي يملك الإرادة، لكن إرادته هذه مرهونة بالمسؤولية التي تقع على عاتقه، وبالخيرية التي فُطر عليها كما سلف الذكر في الخاصية الأولى. فقد حدد الله سبحانه وتعالى للإنسان منذ بداية الخلق مسؤوليته قال الله تعالى: { وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ } (البقرة، 30)، كما بيّن له طبيعة هذه المسؤولية وشروطها والتي تتجلى في إعمار الأرض وفقاً لإرادة الله الذي استخلفه، قال الله تعالى: { إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا } (الأحزاب، 72). فالأمانة هي التكليف مع القدرة ، وترتب الثواب على أدائها والعقاب على تضييعها لا بد له من حرية واختيار. "التكليف الذي يفترض وجود الاستطاعة يجعل المكلف حتماً مسئولاً عن اختياره، فقد يختار أن يفعل ما كُلف به، أو يختار أن يتركه، بحيث يصبح مستحقاً للجزاء ثواباً أو عقاباً، إن في العالم المرئي أو في العالم الغيبي" (طه، 2012، صفحة 453). ومن هنا كان الإنسان أصلح المخلوقات للعيش على الأرض، ومتناسباً مع ما فيها من ماديّات ومعنويات مُتقابلة بالتضاد أو التناقض. وهذا تكريم من الله للإنسان حيث اختاره لحمل هذه الأمانة.

إن الكون أجمع مصمم على أساس المسؤولية، فما على الانسان إلا الامتثال للخطاب الشرعي لكي تتحقق مسؤوليته، فلا تكليف بدون حرية وقدرة على الفعل أو الترك، وهذه القدرة تقتضي السؤال عن الأداء والالتزام "كما أن الاختيار يستلزم الخير الذي يُتوصل إليه بالعقل، فكذلك يستلزم تحصيل الشعور بالمسؤولية" (الفاروقي، 2014، صفحة 49).

فالمسؤولية تنصب على الإنسان أولاً، بدون التساؤل عن شروطها، لأن الشخص يعتبر العلة الأولى في القضية: ثم شروطها . كالحرية مثلاً، والتمييز بين الخير والشر والإرادة . تأتي لإنصاف العدل وتبرير الحكم. لأن المسؤولية في الإسلام تضامنية ومتكاملة، فالبشر مسؤولون عن أفعالهم اتجاه أنفسهم واتجاه غيرهم، وإذا التزم كل إنسان بمسؤوليته الفردية والاجتماعية حصل السلام والأمن، كما أن هذه المسؤولية تتخذ شكلين:

- مسؤوليات عامة: تتجلى في صورة الواجب الكفائي، إذا قام بها البعض سقطت على الآخر، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

- مسؤولية فردية: تتجلى في صورة الواجب العيني وهي فرض على كل مسلم ومسلمة، كالصلاة والصوم مثلاً، فكل مسلم مسؤول عنها "من منطلق المسؤولية فإن العقل والضمير المسلم لا يقبل إلا أن يسعى بالحق والعدل والخير والإعمار، وهذا المنطلق هو ضمان استقامة الفكر الإسلامي الصحيح" (أبوسليمان، 1995، صفحة 24).

2.4 الإنسان كائن القيم لأنه حاضن المسؤولية وراعيها: لقد اعتبر طه عبد الرحمن أن مسؤولية الانسان كفيلة بأن تجعل منه كائن أخلاقي متدين، لأنها مسؤولية تجعل الدين نصب أعين الانسان في كل حركة يقدم عليها في هذا الوجود، وهذا ما أهل الانسان إلى حمل الأمانة، لذا بادر طه إلى وضع مبادئ لهذه المسؤولية الدينية والأخلاقية والتي يسميها الائتمانية ومن مبادئها:

أ.مبدأ الشاهدية: ويقتضي هذا المبدأ أن الحكم الإلهي الشهودي على الأفعال هو الأصل في الامتثال لأوامر الله سبحانه وتعالى "إن الشاهدية الإلهية أصل التخلق" (طه، 2014، صفحة 92)، بمعنى أن الانسان عليه أن يعلم علم اليقين أن الله مطلع على سيرته الظاهرة الباطنة، ويلزم من هذا الامتثال للأوامر واجتناب النواهي لأن الله مطلع على كل صغيرة وكبيرة

وشاهد عليها، لذا علينا أن نستحضر خاصية الخوف من العقاب حتى نتجنب المعاصي أو بما يسعى ضبط النفس لأن "استحيائك هو أن تخاف أن يشهدك من تدعي حبه حيث نهاك، وأن لا يشهدك حيث أمرك" (طه، 2012، صفحة 276).

فما دام الله سبحانه وتعالى يشهد عمل الانسان ظاهره وباطنه ولا تخفى عليه خافية، فيكون تخلق الانسان متحقق بحصول هذه الشهادة الإلهية، وقد استشهد طه عبد الرحمن بقوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ} (الأعراف، 172-174). فالله سبحانه وتعالى خلق آدم، أخذ ميثاقه أنه ربه، وكتب أجله واستخرج ذريته، وأخذ ميثاقهم، وكتب آجالهم، وأرزاقهم وأشهدهم على أنفسهم، كما أشهد بعضهم على بعض وهو عين الشهادة.

ب.مبدأ الآياتية: ويقتضي هذا المبدأ رد الظواهر إلى الآيات، فالعالم آيات وليس ظواهر كما يتشدد بها الغرب، فعقل الإيمان ينظر في الآيات ويسمى تفكراً وتديراً لأن "اتصال الدين بالعالم عبارة عن اتصال آيات لا اتصال ظواهر" (طه، 2014، صفحة 95).

من هذا المنطلق نرى أن علاقة الانسان بالعالم وبالدين ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأخلاق، فالنظر في الآيات يصل عالم الملكوت وعالم المعاني الروحية والقيم الأخلاقية بعالم الظواهر فإن الأصل في وجود (الظواهر) هو المعاني أو القيم (الآياتية)، الدالة على ما وراءها من المعاني الإيمانية" (طه، 2018، الصفحات 45-46).

ت.مبدأ الأيداعية: ويقتضي هذا المبدأ أن الأشياء جميعها تنسب إلى خالقها وشاهدها نسبة مطلقة، فهي مجرد ودائع في يد الانسان لا غير وهذا ما عبر عنه طه بقوله "الأشياء ودائع عند الانسان" (طه، 2014، صفحة 98). فالأشياء التي في يد الانسان تنسب إليه نسبة نفسية، وإنما تنسب إلى خالقها نسبة روحية، وإذا التزم الانسان بهذا المبدأ فإن الله تعالى ينسب إلينا هذه الأشياء فعلاً "إن كون الفطرة تحقق الوصل بين الخلق والأمر الإلهيين ليؤكد أنه لا وجود إلا وهو مستمد من الخلق إبداعاً وإحداثاً" (الكور، 2017، صفحة 102).

ويهدف هذا المبدأ إلى تغيير علاقتنا بالأشياء المملوكة من صورة الامتلاك إلى صورة الائتمان ومراعاة الله في ما رزقنا، وأننا مستخلفين في هذا الرزق، ونعتقد إيقاناً أن المال مال الله وهو ودیعة في أيدينا.

ث.مبدأ الفطرة: ويقتضي هذا المبدأ أن الأخلاق فطرية جُبل الانسان على السجية الصحيحة والسليمة كما تقدم الذكر عنها في المطلب الثاني، وهذا يعني أنها مصدرها غيبي متعالٍ لأن "الأخلاق مأخوذة من الفطرة" (طه، 2014، صفحة 100)، فالقيم الأخلاقية هي تجسيد للإيمان في السلوك، فالفطرة في نظر طه هي الدين الإسلامي والأخلاق متأصلة في الفطرة وكمال الفطرة هو الخلق الإلهي للعالم، مصداقاً لقوله تعالى {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} (الروم، 30).

ج.مبدأ الجمعية: ويقتضي هذا المبدأ الجمع بين المتقابلات وأن هناك علاقة آياتية بين الدين والأخلاق "أن الدين بجمعيته أخلاق" (طه، 2014، صفحة 103). ومن هذا المنطلق يتضح لنا أن فطرية الأخلاق تستوجب تسديد الدين لها وتوجيهها بصفة كلية ومطلقة، فعلاقة الدين بالعلم هي علاقة آيات لا ظواهر، فأسماء الصفات الإلهية المنزلّة تحمل قيماً ومعاني كلما تعرفنا عليها ازداد تخلقنا وأيماننا لأن "التخلق على شرطه الائتماني، أن تقرباً أو تجرداً، لا يحصل إلا بالأسماء الإلهية وفيها، فأعلم أن للأسماء الإلهية خصوصية ليست بغيرها، وهي أنها المصدر الذي تخذ منها القيم أخذاً مباشراً، أي استبصاراً، كما أنها هي المورد الذي ترجع إليه" (طه، 2017، صفحة 71).

إن الأسماء الإلهية كاملة مطلقة منزهة عن كل عيب، والتحلي بأوامر الخلق وبصفاته من شروط بلوغ أخلاق النسبي إلى المطلق، كون أن هذه الأوامر مرجعية دينية متكاملة.

5. خاتمة:

وصفوة القول أن طه عبد الرحمن حاول أن يُقدم تصورا دقيقا للإنسان بوصفه كائناً أخلاقياً متديناً مسئولاً مؤهل لحمل الأمانة، رافضاً الادعاءات الغربية التي تجعل من الإنسان كائناً عقلياً مدنياً، فهذه الصفات هي صفات ثانوية تابعة للخلق والتدين، محاولاً بذلك التأسيس لنظرية أخلاقية كونية متكاملة، يتجاوز فيها الإنسان صفة الأثر إلى صفة الكوثر. ومن هذا المنطلق يدعو طه عبد الرحمن إلى التحلي بالأخلاق الكونية كونها أخلاق مرتبطة بالدين، والدين الإسلامي جاء للعالمين كافة، وصالح لكل زمان ومكان كونه كلام الخالق، تتسم فيه القيم المطلقة، وما عسى الإنسان إلا الامتثال لهذه الأوامر الموجودة فيه، حتى تتحقق ذاته ويؤدي الأمانة والمسؤولية التي على عاتقه، وهذا ما جعل نظرية طه عبد الرحمن الأخلاقية متأصلة، ومتراصة المعالم، كونها تستند إلى مرجعية دينية.

لذا ندعو من هذا المنبر الدارسين للفكر العربي، والقائمين على شؤون التربية والتعليم في الوطن العربي والإسلامي، أن يؤصلوا لهذه النظرية الأخلاقية، ويجعلوا منها مناهج وكتب مدرسية، تعين الدارسين على اتخاذ منهج قويم في الأخلاق، كما تجعلهم يكتشفوا زيف بعض الشعارات الأخلاقية المزيفة، والمفاهيم الغربية التي بتنا نعتبرها من صميم الإسلام.

6. قائمة المراجع

- 1) إسماعيل راجي الفاروقي. (2014). *التوحيد مضامينه على الفكر والحياة*. القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر.
- 2) البقصي ناهدة. (1993). *الهندسة الوراثية والأخلاق*. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة.
- 3) طه عبد الرحمن. (2016). *شُرود ما بعد الدهرانية: النقد الائتماني للخروج من الأخلاق*. بيروت-لبنان: المؤسسة العربية للفكر والابداع.
- 4) عبد الجليل الكور. (2017). *مفهوم الفطرة عند طه عبد الرحمن* (المجلد الأول). بيروت- لبنان: المؤسسة العربية للنشر والابداع.
- 5) عبد الحميد أبوسليمان. (1995). *قضية المنهجية في الفكر الاسلامي* (المجلد الأول). الرياض: الدار العالمية للكتاب الاسلامي للنشر والتوزيع.
- 6) عبد الرحمن طه. (2000). *سؤال الأخلاق مساهمة في النقد للحدائث العربية*. لبنان: المركز الثقافي العربي.
- 7) عبد الرحمن طه. (2005). *الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري* (المجلد الأول). الدار البيضاء- المغرب: المركز الثقافي العربي.
- 8) عبد الرحمن طه. (2005). *فقه الفلسفة - القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأثيل*. الدار البيضاء- المغرب: المركز الثقافي العربي.
- 9) عبد الرحمن طه. (2006). *روح الحدائث مدخل الى تأسيس الحدائث الاسلامية* (المجلد الأول). الدار البيضاء- المغرب: المركز الثقافي العربي.
- 10) عبد الرحمن طه. (2006). *روح الحدائث مدخل الى تأسيس الحدائث الاسلامية* (المجلد الأول). الدار البيضاء- المغرب: المركز الثقافي العربي.
- 11) عبد الرحمن طه. (2012). *روح الدين من ضيق العلمانية الى سعة الائتمانية* (المجلد الثانية). الدار البيضاء- المغرب: المركز الثقافي العربي.
- 12) عبد الرحمن طه. (2012). *سؤال العمل بحث عن الأصول العملية عن الفكر والعلم*. الدار البيضاء- المغرب: المركز الثقافي العربي.
- 13) عبد الرحمن طه. (2014). *بؤس الدهرانية النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين*. بيروت- لبنان: الشبكة العربية للأبحاث.
- 14) عبد الرحمن طه. (2016). *شُرود ما بعد الدهرانية: النقد الائتماني للخروج من الأخلاق*. بيروت- لبنان: المؤسسة العربية للفكر والابداع.
- 15) عبد الرحمن طه. (2017). *دين الحياء من الفقه الائتماري الى الفقه الائتماني* (المجلد الأول). بيروت- لبنان: المؤسسة العربية للفكر والابداع.
- 16) عبد الرحمن طه. (2018). *ثغور المربطة مقارنة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية* (المجلد الأول). الرباط- المغرب: مركز مغارب للدراسات في الاجتماع الانساني.
- 17) عبد الوهاب المسيري. (2010). *الفلسفة المادية وتفكيك الانسان*. بيروت- لبنان: دار الفكر المعاصر.
- 18) محمد الشيخ. (2007). *رهانات الحدائث*. بيروت- لبنان: دار الهادي للطباعة والنشر.

ملخص:

أوردت كتب عديدة روايات حول ليلى الأخيلية تذكر ما يجعلها ممجدة، ذات همّة عظيمة من بين العديد من الشعراء، وتارة تورد بعض التلفيقات المحبوبة لا صلة للشاعرة بها إطلاقاً، وتورد صوراً جمعت في كتاب قصص العرب لا يمت بصلة الرواية الموثوقة، إلا أننا اعتمدنا على سبيل التوضيح والتبيان للآبيات التي وردت عنها، أما كمصدر تاريخي يعول عليه فلا يجزينا في شيء، ومهما يكن فإن الشاعرة في ديوانها تبعث الأريحية لصدق مضامين كلامها ورونق جمال أسلوبها السلس العذب، لها من المميزات الفائقة على اعتلاء دراجات الجمال الفني للأسلوب الشعري، والإخلاص في عفافها وخصالها الرفيعة.

كلمات مفتاحية: التوضيح والتبيان، الجمال الفني، الأسلوب الشعري، أسطورة، رثاء.

Abstract:

There are many books written about laila elakheyahya, remember what makes her glorified of great determination among many poets, sometimes it mentions some worven fabrication that have absolutely nothing to do with the poet, she inherited images collected in the book of Arab stories that are not related to the reliable novel however, we relied as a way of clarification of the verser redeived about them as for a reliable historibal source nit does not reward us for any thing, what ever it is, the poet in her poetry is comforting for the sincerity of the contents of her words is visit me for the beauty of her smooth and sweet style it has one of the level of artistic beauty to the poetice style and sincerity in her chastrity and high qualities.

Keywords: clarification and explain, artistic beauty, poetic style, legend, lament.

1. مقدمة

نحاول في هذا البحث ان ندرس شيئاً من شعر "ليلى الأخيلية"، حيث أنّ القدماء من النقاد شهدوا لها بالفصاحة والجزالة، فقدموها على الشاعرة الخنساء، وحتى على الفحول من الشعراء، نجد أنّ "ابن سلام في ترجمة النابغة الجعدي"، بدليل أنّ هذا الشاعر عنده يعدّ أول شعراء الطبقة الثالثة: "وغلبيت عليه ليلى الأخيلية". إذ شهد لها "الأصمعي" بمثل هذه الشهادة: "وغلبيت على الجعدي". فهي بلا شك تعدّ أميرة شواعر العرب على الإطلاق، فنجدها والحال هذه أنّها ذات صيت مُذاع في بلاد العرب، وكانت ملء السمع والبصر في عصرها، أي عصر الدولة الأموية، وقد وصفت بالحسن والجمال، وأنّها كانت مشهورة ببيانها وفصاحتها، وحفظها أنساب العرب وأيامها، وأشعارها. فشهرتها تعدّت شرقاً وغرباً. فقصتها مع توبة بن الحُمير أصبحت أسطورة يرويها ويتناقلها كلّ باحث وكلّ دارس.

2. أخبارها عن أبي الفرج الأصفهاني في كتاب الأغاني (الأصفهاني، 1983، ص ص 200-232):

هي "ليلى بنت عبد الله بن الرّحّال بن شدّاد بن كعب بن معاوية وهو الأخيّل وهو فارس الهزّار، ابن عبادة بن عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة". وهي من النساء المتقدّمات المذكورات في الشعر من شعراء الإسلام على الإطلاق. (القال، د.ت، ص ص 93-96):

3. ليلي الأخيلية وتوبة بن الحمير:

و"لتوبة" بن الحمير حاجة من الهوى ليلي، فهو توبة بن الحمير بن حزم بن كعب بن خفاجة بن عمرو بن عقيل. أخبرني ببعض أخبارهما أحمد بن عبد العزيز الجوهري ومحمد بن حبيب بن نصر المهلب قال: حدثنا عبد الله بن أبي سعد الوراق قال: حدثنا محمد بن علي أبو المغيرة قال: حدثنا أبي عن عبيدة قال حدثني أنيس بن عمرو العامري قال: كان توبة بن الحمير أحد بني الأسديّة، وهي عامرة بنت والبة ابن الحارث، وكان يتعشق ليلي بنت عبد الله بن الرّحالة ويقول فيها الشعر، فخطبها إلى أبيها فأبى أن يزوجه إياها وزوجها في بني الأدلع.

فجاء يوما كما كان يجيء لزيارتها، فإذا هي سافرة ولم ير منها بشاشة، فعلم أنّ ذلك لأمر ما كان، فرجع إلى راحلته فركبها ومضى، وبلغ بني الأدلع أنّه أتاها فتبعوه ففاتهم. فقال "توبة" في ذلك:

نَأْتِكَ بِلَيْلى دَاوْهَا لَا تَزُورْهَا وَشَطَّتْ نَوَاهَا وَاسْتَمَرَّ مَرِيرُهَا

أخبرني أحمد بن عبد العزيز قال: حدثنا عمر بن شبّة قال:

كان "توبة بن الحمير" إذا أتى "ليلى الأخيلية" خرجت إليه في بُرْفَع. فلَمَّا شَهِرَ أَمْرُهُ شَكَّوْهُ إِلَى السُّلْطَانِ، فَأَبَاحَهُمْ دَمَهُ إِنْ أَتَاهُمْ، فَمَكَّثُوا لَهُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي كَانَ يَلْقَاهَا فِيهِ. فَلَمَّا عَلِمْتُ بِهِ خَرَجْتُ سَافِرَةً حَتَّى جَلَسْتُ فِي طَرِيقِهِ. فَلَمَّا رَأَاهَا سَافِرَةً فَطِنَ لِمَا أَرَادَتْ أَنَّهُ قَدْ رُصِدَ، وَأَتَاهَا سَقَرْتُ لَذَلِكَ تُحْذِرُهُ، فَرَكَضَ فَرَسَهُ فَهَجَا. وَذَلِكَ قَوْلُهُ:

وَكَنْتُ إِذَا مَا جِئْتُ لَيْلى تَبْرَقْتُ فَقَدْ رَأَيْتِي مِنْهَا الْغَدَاةَ سُفُورَهَا

قال أبو عبيدة: وحدثني أنيس أنّه كان يكثر زيارتها. فعاتبه أخوها وقومها فلم يعتب (لم يرضهم)، وشكوه إلى قومه فلم يُقْلِع، فتظلموا منه إلى السلطان فأهدر دمه إن أتاها. وعلمت "ليلى" بذلك، وجاء زوجها وكان غيورا فحلف لئن لم تُعْلِمُهُ بمجيئه لَيَقْتُلَنَّهَا، ولئن أُنْذِرْتَهُ بِذَلِكَ لَيَقْتُلَنَّهَا، قالت "ليلى": وكنت أَقْدِرُ عَلَى كَلَامِهِ لِلْيَمِينِ، فَسَفَرْتُ وَأَلْقَيْتُ الْبَرْقَعَ عَنْ رَأْسِي. فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ أَنْكَرَهُ. فَركب راحلته ومضى ففاتهم.

4. مقتل توبة وسببه:

أخبرني بالسبب في مقتل "توبة" محمد بن الحسن بن دُرَيْدٍ إِجَازَةً عَنْ أَبِي حَاتِمِ السَّجَّسْتَانِيِّ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ وَالْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْخَقَّافِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْمَغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ، وَأَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ سُلَيْمَانَ الْأَخْفَشُ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو سَعِيدٍ السُّكْرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ، وَرَوَاةُ أَبِي عُبَيْدَةَ أَتَمُّ وَاللَّفْظُ لَهُ. قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ:

كان الذي هاج مقتل "توبة بن الحمير بن حزم بن كعب بن خفاجة بن عمرو بن عوف بن عُقَيْل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة" أنّه كان بينه وبين بني عامر بن عوف عن عُقَيْلٍ لِحَاءٍ، ثُمَّ إِنَّ تَوْبَةَ شَهِدَ بَنِي خَفَاجَةَ وَبَنِي عَوْفٍ وَهُمْ يَخْتَصِمُونَ عِنْدَ هَمَامِ بْنِ مَطْرِفٍ الْعَقِيلِيِّ فِي بَعْضِ أُمُورِهِمْ. قَالَ:

كان مروان بن الحكم يومئذ أميرًا على المدينة في خلافة معاوية بن أبي سفيان، فاستعمله على صدقات بني عامر.

قال: فوثب ثور بن أبي سمعان بن كعب بن عامر بن عوف بن عُقَيْلٍ عَلَى تَوْبَةَ بْنِ الْحُمَيْرِ فَضْرِبَهُ بِجُرْزٍ وَعَلَى تَوْبَةَ الْبَرِّعِ وَالْبَيْضَةِ، فَجَرَحَ أَنْفَ الْبَيْضَةِ وَجْهَ تَوْبَةَ. فَأَمْرُ هَمَامِ بَثُورِ بْنِ أَبِي سَمْعَانَ فَأَقْعَدَ بَيْنَ يَدَيْ تَوْبَةَ، فَقَالَ: خذ بِحَقِّكَ يَا تَوْبَةَ، فَقَالَ لَهُ تَوْبَةَ: مَا كَانَ هَذَا إِلَّا عَنْ أَمْرِكَ، وَمَا كَانَ لِيَجْتَرِيَ عَلَيَّ عِنْدَكَ غَيْرُكَ. وَأَمَّ هَمَامُ صُوبَانَةَ بِنْتَ جَوْنِ بْنِ عَامِرِ بْنِ عَوْفِ بْنِ عُقَيْلٍ، فَاتَّهَمَهُ تَوْبَةَ لَذَلِكَ، فَانْصَرَفَ وَلَمْ يَقْتَصِرْ مِنْهُ.

قال: ويرجع بنو عوف بن عقيل حين لم يجدوا أثر توبة فيلقون رجلا من غنيّ، فقالوا له: هل أحسست في مجيئك أثر خيل أو أثر إبل؟ قال: لا والله. قالوا: كذبت وضربوه.

فقال: يا قوم لا تضربوني، فإنّي لم أجد أثرا، ولقد رأيت زهاء كذا وكذا إبلا شخوصا في هاتيك الهضبة. فأشرف على القوم، فلما رآهم ألقى بتوبة لأصحابه حتى جاءوا، فحمل أولهم على القوم حتى غشي توبة، وفزع توبة وأخوه إلى خيلهما، فقام توبة إلى فرسه فغلبته لا يقدر على أن يلجمها ولا وقفت له.

فخلّى طريقها، وغشيه الرجل فاعتنقه، فصصره توبة وهو مدهوش وقد لبس الدرع على السيف فانتزعه ثم أهوى به ليزيد بن زُوَيْبَة فاتقاه بيده فقطع منها، وجعل يزيد يناشده رجم صفية وصفية أم له من بني خفاجة. وغشي القوم توبة من ورائه فضربوه فقتلوه، وعلقهم عبد الله بن الحمير يطعنهم بالرّمح حتى انكسر.

قال: فلما فرغوا من توبة لووا على عبد الله بن الحمير فضربوا رجله فقطعوها. فلما وقع بالأرض أشرع سيفه وحده ثم جثا على ركبتيه وجعل يقول: هلمّوا، ولم يشعر القوم بما أصابه. وانصرف بنو عوف بن عقيل، وولى قابض منهزما حتى لحق بعبد العزيز بن زارة الكلابي فأخبره الخبر، قال: فركب عبد العزيز حتى أتى توبة فدفنه وضمّ أخاه. ثم ترافع القوم إلى مروان بن الحكم، فكافا بين الدّمين، واحتملت الجراحات، ونزل بنو عوف بن عقيل البادية، ولحقوا بالجزيرة والشام.

5. ليلي ترثي توبة (المبرد، د.ت، ص 28):

فقال ليلي الأخيلية بنت عبد الله بن الرّحالة بن شدّاد بن كعب بن معاوية فارس الهزار بن عبادة بن عقيل (الدينوري، 2005، ص ص 270-272):

نظرت وركن من دفانين دونه مفاوز حوصى، أي نظرة ناظر

وقالت ترثيه:

أقسمت أرثي بعد توبة هالكا وأحفل من دارت عليه الدوائر
لعمرك ما بالموت عار على الفتى إذا لم تصبه في الحياة المعابر

وقالت ترثيه:

كم هاتف بك من بالكِ وباكية يا توب للضيّف إذ تدعى وللجار

وقالت ترثيه:

هراقت بنو عوف دما غير واحد له نبأ نجدية سيغور

وقالت ترثيه:

يا عين بكّي بدمع دائم السّجم وابكي لتوبة عند الرّوع والهيم
على فتى من بني سعد فجعت به ماذا أجنّ به في الحفرة الرّجم

وقالت ليلي تعير قابضا:

جزى الله شرّا قابضا بصنيعه وكلّ امرئ يجزى بما كان ساعيا
دعا قابضا والمرهفات يردنه فقبحت مرعوا وليبك داعيا

وقالت لقابض وتعذر عبد الله أخا توبة:

دعا قابضا والموت يخفق ظلّه وما قابض إذ لم يجب بنجيب
وأسى عبید الله ثم ابن امّه ولو شاء نجى يوم ذاك حبيبي

6. خروج توبة إلى الشام وخبره مع الزنجي: أخبرني الحسن بن علي عن عبد الله بن أبي سعد عن أحمد بن معاوية بن بكر قال: حدّثني أبو الجراح العقيلي عن أمّه دينار بنت خبيري ابن الحُمير عن توبة بن الحُمير قال:

خرجت إلى الشام، فبينما أنا أسير ليلة في بلاد لا أنيس بها ذات شجر نزلت لأريح، وأخذت ترسي فألقيته فوق، وألقيت نفسي بين المضطجع والبارك. فلما وجدت طعم النوم إذا شيء قد تجلّني عظيم ثقیل قد برك عليّ، ونشزْتُ عنه ثم قمصتُ منه قميصاً فرميت به على وجهه، وجلست إلى راحلتي فانتضيت السيف، ونهض نحوي فضربته ضربة انخزل منها، وعدت إلى موضعي وأنا لا أدري ما هو الإنسان أم سبع؛ فلما أصبحت إذا هو أسود زنجي تضرب برجليه وقد قطعت وسطه حتّى كدت أبريه، وانتهيت إلى ناقة مناخة موقرة ثياباً من سلبه، وإذا جارية شابة ناهد وقد أوثقها وقرنها بناقته. فسألتها عن خبرها، فأخبرتني أنّه قتل مولاهم وأخذها منه. فأخذت الجميع وعدت إلى أهلي. قال أبو الجراح قالت أمي: وأنا أدركتها في الحي تخدم أهلنا.

7. حديث معاوية مع ليلي:

أخبرنا اليزيدي عن ثعلب عن ابن الأعرابي قال: أخبرنا عطاء بن مصعب القرشي بن عاصم الليثي عن يونس بن حبيب الضبّي عن أبي عمرو بن العلاء قال:

سأل معاوية بن أبي سفيان ليلي الأخيلية عن توبة بن الحُمير فقال: ويحك يا ليلي! أ كما يقول الناس كان توبة؟ قالت: يا أمير المؤمنين ليس كل ما يقول الناس حقاً، والناس شجرة بغي يحسدون أهل التّعمر حيث كانوا وعلى من كانت. ولقد كان يا أمير المؤمنين سبطُ البنان، حديد اللسان، شجاً للأقران، كريم المجنر، عفيف المتزر، جميل المنظر. وهو يا أمير المؤمنين كما قلت له. قال: وما قلت له؟ قالت: قلت ولم تعد الحقّ وعلمي فيه:

بعيد الثرى لا يبلغ القوم قعره ألدّ ملدّ يغلب الحق باطله

إذا حلّ ركب في ذراه وظلّه ليمنعهم مما تخاف نوازله

حماهم بنصل السيف من كل فادح يخافونه حتّى تموت خصائله

فقال لها معاوية: ويحك! يزعم الناس أنّه كان عاهراً خارباً

فقلت من ساعتها:

معاذ إلهي كان والله سيّداً جوا ذا على العلاتّ جمّاً نوافله

أغرّ خفاجياً يرى البخل سبّة تحلب كفّاه الندى وأنامله

عفيفاً بعيد الهمة صلباً قناته جميلاً محياها قليلاً غوائله

وقد علم الجوع الذي بات سارباً على الضيف والجيران أنّك قاتله

وأنتك رحب الباع يا توب بالقرى إذا ما لئيم القوم ضاقت منازلها

يبيت قرير العين من بات جاره ويضحى بخير ضيفه ومنازلها

فقال لها معاوية: ويحك يا ليلي! لقد جرت بتوبة قدره. فقالت: والله يا أمير المؤمنين لو رأيته وخبرته لعرفت أنّي مقصرة

في نعتي وأنّي لا أبلغ كنه ما هو أهله. فقال لها معاوية: من أي الرجال كان؟ قالت:

أنته المنايا حين تمّ تمامه وأقصر عنه كلّ قرن يطاوله

وكان كليث الغاب يحمي عرينه وترضى به أشباله وحلائله

غضوب حليم حين يطلب حلمه وسمّ زعاف لا تصاب مقاتله

قال: فأمر لها بجائزة عظيمة.

8. ليلي تصف توبة:

وقال لها: خَبَريني بأجود ما قلت من الشعر. فقالت: يا أمير المؤمنين، ما قلت فيه شيئاً إلا والذي فيه من خصال الخير أكثر منه. ولقد أجدت حين قلتُ:

جَزَى الله خيرا والجزاء بكفّه	فتى من عقىل ساد غير مكلف
فتى كانت الدنيا تهون بأسرها	عليه ولا ينفك جمّ التصرف
ينال عليّات الأمور بهونة	إذا هي أعيت كلّ خرق مشرف
هو الذّوب بل أرى الخلايا شبيهه	بدر ياقّة من خمر بيسان قرقف
فيا توب ما في العيش خير ولا ندى	يعدّ وقد أمسيت في ترب ننف
وما نلت منك النّصف حتى ارتمت بالـ	منايا بسهم صائب الوقع أعجف
فيا ألف ألف كنت حيّا مسلّمًا	لألقاك مثل القصور المتطرف
كما كنت إذ كنت المنح من الردى	إذا الخيل جالت بالقنا المتقصّف
وكم من لهيف محجر قد أحببته	بأبيض قطاع الضريبة مرهفا
فأنقذته والموت يحرق نابّه	عليه ولم يطعن ولم يتنسّف

9. بين توبة وجميل:

أخبرني الحسن بن علي عن ابن مهبويه عن ابن أبي سعد قال: حدثت عن القحّدميّ عن محارب بن غصين العقيليّ قال:

كان توبة قد خرج إلى الشام، فمرّ بي عذرة، فرأته بثينة فجعلت تنظر إليه، فشقّ ذلك على جميل، وذلك قبل أن يظهر حبّه لها.

فقال له جميل: من أنت؟ قال: أنا توبة بن الحُمير. قال: هل لك في الصّراع؟ قال: ذلك إليك، فشدّت عليه بثينة ملحفَةً "مورسَه" فاتزرها، ثم صارعه جميل. ثم قال: هل لك في التّضال؟ قال: نعم، فناضله فنضله جميل، ثم قال له: هل لك في السّباق؟ فقال: نعم، فسابقه فسبقه جميل. فقال له توبة: يا هذا إنّما تفعل هذا بريح هذه الجالسة، ولكن اهبط بنا الوادي: فصرعه توبة ونضله وسبقه.

10. بين ليلي وعبد الملك: أخبرنا إبراهيم بن أيوب عن ابن قتبة قال:

بلعني أنّ ليلي الأخيلية دخلت على عبد الملك بن مروان وقد أسنّت وعجزت: فقال لها: ما رأى توبة فيك حين هويك؟ قالت: ما رآه الناس فيك حين ولّوك فضحك عبد الملك حتّى بدت له سنّ سوداء كان يخفيها.

11. وفود ليلي على الحجّاج:

أخبرني الحسن بن علي عن ابن أبي سعد عن أحمد بن رشيد بن حكيم الهلالي عن أيوب بن عمرو عن رجل من بني عامريقال له ورقاء قال:

كنت عند الحجّاج بن يوسف، فدخل عليه الآذِنُ فقال: أصلح الله الأمير، بالباب امرأة تهدير كما يهدير البعير النادّ قال: أدخلها. فلما دخلت، نسبها فانتسبت له. فقال: ما أتى بك يا ليلي؟ قالت: إخلاف التّجوم وقلة الغيوم وكلبُ البرد وشدة الجهد، وكنت لنا بعد الله الرّد. قال: فأخبريني عن الأرض. قالت: الأرض مقشعرٌ، والفجاج مغبرةٌ، وذو الغنى مختلٌ، وذو الحدّ

منفل. قال وما سبب ذلك؟ قالت: أصابتنا سنونٌ مجحفة مظلّمة، لم تدع لنا فصيلا ولا رُبْعًا، ولا تبقى نافطة، فقد أهلكنا الرّجال، ومزّقت العيال، وأفسدت الأموال، ثم أنشدته الأبيات، وقال الحجاج: هذه التي تقول:

نحن الأخيل لا يزال غلامنا حتّى يدبّ على العصا مسهورا

تبكي الرّماح إذا فقدن أكفّنا جزعا وتعرفنا الرّفاق بحورا

ثم قال لها: يا ليلي: أنشدنا بعض شعرك في توبة، فأنشدته قولها:

لعمرك ما بالموت عار على الفتي إذا ما تصبّه في الحياة المعابر

وما أحد حيّ وإن عاش سالما بأخلد ممّن غيّبته المقابر

فقال الحجاج لحاجبه: اذهب فاقطع لسانها. فدعا بالحجّام ليقطع لسانها، فقالت: ويلك! إنّما قال لك الأمير إقطع لسانها بالصّلة والعطاء، فارجع إليه واستأذنه. فرجع إليه فاستأمره، فاستشاط عليه وهمّ بقطع لسانه، ثم أمرها فأدخلت عليه، فقالت: كاد وعهد الله يقطع مقولي، وأنشدته:

حجاج أنت الذي لا فوقه أحد إلا الخليفة والمستغفر الصّمد

حجاج أنت سنان الحرب إن نهجت وأنت للناس في الدّاجي لنا تقد

12. موت ليلي:

أخبرني الحسن بن علي قال حدّثنا ابن أبي سعد عن محمّد بن علي بن المغيرة قال سمعت أبي يقول سمعت الأصمعيّ يذكر أنّ الحجاج أمر لها بعشرة آلاف درهم، وقال لها: هل لك من حاجة؟ قالت: نعم أصلح الله الأمير، تحملني إلى ابن عبي قتيبة بن مسلم، وهو على خراسان يومئذ، فحملها إليه، فأجازها وأقبلت راجعة تريد البادية. -قال:- فلما كانت بالريّ ماتت: فقبرها هناك. هكذا ذكر الأصمعيّ في وفاتها وهو غلط.

13. رواية أخرى:

وقد أخبرني عبيّ عن الحزنّيل الأصهباني عمّن أخبره عن المدائني، وأخبرني الحسن بن علي عن ابن مهديّ عن ابن أبي سعد عن محمّد بن الحسن النّخعي عن ابن الخصيب الكاتب، واللفظ في الخبر للحزنّيل، وروايته أتمّ: أنّ ليلي الأخيلية أقبلت من سفر، فمرّت بقبر توبة ومعها زوجها وهي في هودج لها. فقالت: والله لا أبرح حتّى أسلم على توبة، فجعل زوجها يمنعها من ذلك وتأبى إلّا أن تلمّ به. فلما كثر ذلك منها تركها، فصعدت أكمةً عليها قبر توبة، فقالت: السلام عليك يا توبة، ثمّ حوّلت وجهها إلى القوم، فقالت: ما عرفت له كذبة قطّ قبل هذا. قالوا: وكيف؟ قالت: أليس القائل:

ولو أنّ ليلي الأخيلية سلّمت عليّ ودوني تربية وصفائح

لسلّمت تسليمه البشاشة أوزقا إليها صدى من جانب القبر صائح

وأغبط من ليلي بما لا أناله ألا كلّ ما قرّت به العين صالح

فما باله لم يسلم عليّ كما قال! وكانت إلى جانب القبر بومة كامنة، فلما رأت الهودج واضطرابه فزعت وطار في وجه الجمل، فنفر فرمى بليلى على رأسها، فماتت من وقتها، فدُفنت إلى جنبه. وهذا هو الصحيح من خبر وفاتها.

14. ليلي وعاتكة:

أخبرني حرّمي عن الزّبير عن يحيى بن المقدم الرّكعيّ عن عمّه موسى بن يعقوب قال:

دخل عبد الملك بن مروان على زوجته عاتكة بنت يزيد بن معاوية، فرأى عندها امرأة بدوية أنكرها، فقال لها: من أنت؟ قالت: أنا الوالهة الحرى ليلي الأخيلية. قال: أنت التي تقولين:

أريقت جفان ابن الخليج فأصبحت حياض الندى زالت بهن المراتب

فعفاته لهفى يطوفون حوله كما انقضَّ عرش البئر والورد عاصب

قالت: أنا التي أقول ذلك. قال: فما أبقيت لنا؟ قالت: الذي أبقاه الله لك. قال: وما ذاك؟ قالت: نسباً قرشياً، وعيشاً زخياً، وامرأة مطاعة. قال: أفردته بالكرم! قالت: أفرده الله به. فقالت عاتكة:

إنها قد جاءت تستعين بنا عليك في عين تسقيها وتحممها لها. ولست ليزيد إن شققها في شيء من حاجتها، لتقديمها أعرابياً جلفاً على أمير المؤمنين، قال: فوثبت ليلي فقامت على رجلها واندفعت تقول (القالى، دت، ص ص 93-96):

ستحملني ورحلي ذات وخذ عليها بنت آباء كرام

إلى أن قالت:

لثام الملك حين تعدّ كعب ذو الأخطار والخطط الحسام

فقيل لها: أي الكعبين عنيت؟ قالت: ما أخال كعباً ككعبي.

15. ليلي والحجاج أيضاً:

أخبرنا اليزيدي عن الخليل بن أسد عن العمري عن الهيثم بن عدي عن أبي يعقوب الثقفي عن عبد الملك بن عمير عن محمد بن الحجاج بن يوسف قال:

أحجاج إن الله أعطاك غاية يقصّر عنها من أراد مداها

أحجاج لا يفلل سلاحك إنما السمناء بكف الله حيث تراها

فقال الحجاج ليحيى بن مُنقذ: لله بلادها ما أشعرها! فقال: مالي بشعرها علم. فقال: عليّ بعبدة بن موهب وكان حاجبه، فقال: أنشدني فأنشدته، فقال عبدة: هذه الشاعرة الكريمة، قد وجب حقها. قال: ما أغناها عن شفاعتها! يا غلام مُزّلها بخمسائة درهم، واكسها خمسة أثواب أحدها كساء خز، وأدخلها على ابنة عمها هند بنت أسماء، فقال لها: حلّما. فقالت: أصلح الله الأمير. أضربنا العريف في الصدقة، وقد خربت بلادنا، وانكسرت قلوبنا، فأخذ خيار المال. قال: اكتبوا إلى الحكم بن أيوب فليبتع لها خمسة أجمال وليجعل أحدها نجيباً، واكتبوا إلى صاحب اليمامة بعزل العريف الذي سكته. فقال بان مؤهّب: أصلح الله الأمير، أصلها؟ قال: نعم، فوصلها بأربعمائة درهم، ووصلها هند بثلاثمائة درهم، ووصلها محمد بن الحجاج بوصفتين.

الحجاج يسأل:

قال الهيثم: فذكرت هذا الحديث لإسحاق بن الحصّاص فكتبه عني، ثم حدثني عن حمّاد الراوية قال: لما فرغت ليلي من شعرها أقبل الحجاج على جلسائه فقال لهم: أتدرون من هذه؟ قالوا: لا! والله ما رأينا امرأة أفصح ولا أبلغ منها ولا أحسن إنشادا. قال: هذه ليلي صاحبة توبة. ثم أقبل عليها فقالها: بالله يا ليلي أرايت من توبة أمرا تكرهينه أو سألك شيئاً يعاب؟ قالت: لا والله الذي أسأله المغفرة ما كان ذلك منه قط. فقال: إذا لم يكن فيرحمها الله وإياه.

أخبرني أحمد بن عبد العزيز الجوهري عن ابن شبة عن عبد الله بن محمد بن حكيم الطائي عن خالد بن سعد عن أبيه قال: كنت عند الحجاج فدخلت عليه ليلي الأخيلية، ثم ذكر مثل الخبر الأول، وراود فيه: فلما قالت:

غلام إذا هز القناة سقاها

قال، لا تقولي غلام، قولي هُمام (المبرد، د.ت، ص ص 40-41).

16. فتى الفتیان توبة:

وقالت لیلی الأخیلیة ترثی توبة وكان الأصمعی یعجب بهذه القصيدة (الضبي، د.ت، ص ص 251-271):

أیا عین بکي توبة ابن حمير	بسح كفيض الجدول المتفجر
لتبك عليه من خفاجة نسوة	بماء شؤون العبرة المتحدّر
سمعن بهيجا أرهقت فذكرنه	ولا يبعث الأحزان مثل التذکر
كأن فتى الفتیان توبة لم يسر	نجد ولم يطلع مع المتغور
ولم يرد الماء السّدام إذا بدا	سنا الصبح في بادي الحواشي منور
ولم يغلب الخصم الضجّاج ويملاً	الجفان سديفا يوم نكباء صرصر
ولم يعل بالجرد الجياد يقودها	بسرة بين الأشمسات فايصر
وصحراء موماة يحاربها القطا	قطعت على هول الجنان بمنسر
يقودون قبا كالسراحين لاحها	سراهم وسيرالراكب المتهجّر

ولم يكن ليقصر رثاؤها على توبة، فقد رثت قبله عثمان بن عفان، رضي الله عنه، فقالت (الضبي، د.ت، ص ص

251-271):

أبعد عثمان ترجو الخير أمته	وكان آمن من يمشي على ساق
خليفة الله أعطاهم وخولهم	ما كان من ذهب مَحْضٍ وأوراق
فلا تكذب بوعده الله واتّقه	ولا توكل على شيء بإشفاق
ولا تقولن لشيء سوف أفعله	قد قدر الله ما كل امرئ لاق

بعد أن أشادت بمناقب الخليفة في هذه المقطوعة، أنهتها بحكم مستمدة من القرآن كما يبدو في البيت الأخير.

أقسمت ألا تبكي بعد توبة هالكا. فقالت: (المبرد، د.ت، ص 90).

آليت أبكي بعد توبة هالكا	وأحفل من دارت عليه الدوائر
لعمرك ما بالموت عار على الفتى	إذا لم تصبه في الحياة المعايير
وما أحد حي وإن عاش سالما	بأخلد ممّن غيّبته المقابر
ومن كان مما يحدث الدهر جازعا	فلا بُدّ يوما أن يرى وهو صابر
وليس لذي عيشٍ عن الموت مَقْصَرٌ وليس على الأيام والدهر غابر	
ولا الحيّ ممّا يحدث الدهر معتبٌ	ولا الميّتُ إن لم يصبر الحيّ ناشر
وكل شباب أو جديّد إلى بلى	وكل امرئ يوما إلى الله صائر
وكل قريبي ألفّة لتفرّق	شتاتا وإن ضنّا وطال التعاشر
فلا يُبعدنك الله حيّا وميتّا	أخا الحرب إن دارت عليك الدوائر
فأليث لا أنفك أبكيك ما دعت	على فنّ ورقاء أو طار طائر
قتيل بني عوفٍ فيا لهفتا له	وما كنت إياهم عليه أحاذر
ولكنّما أخشى عليه قبيلة	لها بدروب الزّوم بادٍ وحاضر

يبدو أنَّ هذه القصيدة من أجمل شعر ليلي الأخيلية بدليل أنها هي نفسها فضلتها على بقية شعرها عندما طلب منها الحجاج بن يوسف، لما وفدت عليه، أن تنشده بعض من شعرها في توبة، فأنشدته هذه القصيدة 2 التي تتابع فيها الحكم عن الحياة والموت، وتذكرنا بحكم زهير بن أبي سلمى على نحو ما في بعض معنيها، وقد جاءت في أسلوب سهل عذب خال من الغرابة والتعقيد، وهي مقتدرة سواء في الأساليب ورثتها من العصر الجاهلي أم في الأساليب الحديثة التي وجدت في بيتها الإسلامية.

نلاحظ فن الرثاء في شعر "ليلى الأخيلية"، الذي بلغ نصف شعرها من حيث عدد الأبيات وكله رثاءها لحبيبها توبة الذي أحبته حبا جما ألهم فيها مشاعر الحزن والأسى و أنطقها شعرا جميلا فتميزت به عن غيرها من شاعرات العرب. ويقول "سعد بوفلاقة" في شعر ليلية الأخيلية في كتابه شعر النساء في صدر الإسلام و عصر الأموي: "لعل أطول قصيدة وصلتنا للإمرأة هي رائية ليلي الأخيلية في رثاء توبة، ويبلغ عدد أبياتها ثمانية وأربعين بيتا، وهي تكاد تخلو من أي مسحة دينية أو أي لفظة تشعرنا بأنها نظمت في ضلال الدين الإسلامي". (بوفلاقة، 2007، ص 232).

ومن خلال أبياتها أقسمت ليلي الأخيلية أن لا تبكي بعد توبة ولا تحفل ولا ترثي غيره، ولا تبالي بأحد سواء، وهذا القسم يحوي معاني التوكيد، بما في ذلك من نبرات الحزن والأسى على موته، مركزة على الشيم الخلقية التي امتاز بها توبة. وتتابع ليلي نعيها بعد الموت الذي اختطفه منها بدمع لا تجف وروح لا تهدأ على فراقه و بعده عنها وسيطر على أبياتها جو من الحزن والكآبة، وتستمر في كل بيت وبسياق آخر بقلب جريح وحزن شديد ودموع منهمة وعاطفة صادقة اتجاهه.

17. خاتمة:

على العموم أن الشاعرة كانت تتفوق أحيانا على الشعراء، وذلك بما ذكره الأقدمون، وأن شعرها أوفر بكثير من شعر شاعرات العصر الأموي، إذ تُعدُّ أميرتهن، وكان أغلب مدحها منبعث عن رغبة في نيل العطايا أو إعجابا وإكبار شمائل فرد أو جماعة، وكان ممدوحها في الغالب خلفاء أو أمراء، أو ولاة، وما افتخارها بقومها إلا عن انتسابها لهم. ويكاد الباحث يلمس من شعرها أنه بات وقفا على شخص توبة دون سائر بما فيه من رثاء وصدق في إخلاص حبا له.

18. قائمة المراجع:

- الأصفهاني، أبو الفرج. (1983). *كتاب الأغاني*. (ط6). بيروت: دار الثقافة.
- بوفلاقة، سعد. (2007). *النساء في صدر الإسلام والعصر الأموي*. ط1. بيروت، لبنان: دار المناهل.
- الدينوري، ابن قتيبة. (2005). *الشعر والشعراء*. (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الضبي، أبو العباس المفضل بن محمد. (د.ت)، *ديوان المفضليات*. بيروت: دار صادر.
- القال، أبو علي إسماعيل بن القاسم بن عبدون. (د.ت). *كتاب الأمالي*. بيروت: المكتبة العصرية.
- المُبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. (د.ت). *الكامل*. مصر: دار النهضة.

الملخص:

مثلما عرف العرب الشعر والنثر وأبدعوا فيهما، عرفوا كذلك النقد الذي سار موازيا لهذا الإبداع يحلله وفق رؤى بلاغية ومفاهيم لغوية عربية تنسجم ونسيج النص، حتى العصر الحديث الذي ظهرت فيه مناهج نقدية غربية، منها ما يهتم بالسياق الخارجي المصاحب لنشأة الإبداع ومنها ما لايهمه إلا بناء النص نفسه، دون النظر في بيئته، وتبنى الكثير من النقاد العرب المحدثين هذه المناهج وحاولوا اخضاع النصوص العربية التراثية لأدوات هذه المناهج لدراستها وتحليلها، لكن هل تستطيع هذه المناهج الغربية دراسة النصوص التراثية؟ التي تتميز بطابع خاص مكون من معارف عديدة وثقافة ثرية وصياغة لغوية عربية خالصة فمنهج واحد منفرد أو حتى منهجين تعجز أساليهما وأدواتهما الاجرائية عن استيعاب هذه النصوص، وظهر لنا هذا جليا عند القيام بالتطبيق على رسالة للجاحظ كأنموذج مع الوصف والتحليل، والنتيجة التي توصلنا لها أنه صار من الضروري التفكير بجدية في استخدام المناهج المتكاملة والدراسات البيئية للوصول لمغاليق هذه النصوص والاستفادة منها .

الكلمات المفتاحية : مناهج- نقد - نص تراثي - الجاحظ

Abstract:

Arab writers of poetry and prose were also familiar with the criticism that evaluated it. Contextual or textual criticism methods, which were embraced by many contemporary Arab critics, aimed to examine and critique Arab heritage works utilizing the instruments of these curricula up to the modern era, when western critical techniques emerged. These Western curriculum may they learn classical texts? They have a unique personality that is distinguished by a richness of knowledge, a vibrant culture, and the development of a wholly Arabic language. When we used these two techniques to a text by Al-Jahiz as a model with description and analysis, it became clear to us that even these two approaches' methodologies and procedural tools are unable to comprehend these writings. The result that we arrived at.

Keywords : heritage texts- Critical approach-Al-Jahiz -

1. مقدمة

كان الأدباء العرب الأوائل ذوي ثقافة واسعة واطلاع كبير على علوم شتى استحقوا بها لقب العلماء فمثلما تكلموا العربية سليقة كتبوا كذلك بها براءة وبلاغة واضحة برزت من خلال ما أبدعوه من كتب في شتى المجالات والعلوم، والسمة البارزة في هذه الكتب هي الموسوعية في الطرح والاستدلال ثم الخروج الى الهوامش والجوانب والاستطراد في كل موضوع، ذلك أنهم كانوا يأخذون بتخصصات شتى فتجد الطبيب منهم أديبا شاعرا وفلكيا وفيلسوبا فإذا عمد أحدهم لفن من الفنون يكتب فيه جمع معه كل ما يتصل به من قريب أو بعيد في بوتقة واحدة لتنصهر هذه العلوم وينتظم لؤلؤها بخيط العربية الذهبي فيكون الموضوع الرئيسي هو واسطة العقد وبقية العلوم العاضدة له جواهر جانبية ترصع هذا العقد،

فالنص التراثي العربي نتاج عقلية عربية خالصة، نشأ في بيئة خاصة فقد كان النقاد الأوائل يحللون هذه النصوص -نثرية كانت او شعرية- وفق رؤى بلاغية ومفاهيم لغوية عربية أصيلة تنسجم ونسيج النص .

وبعد أن ورثنا هذه النصوص التراثية عن القدماء بدأنا نحاول سبر أغوارها مرة جديدة ومتجددة بالقراءة الواعية والتمحيص منذ العصر الحديث الذي اعتمد فيه النقاد على المناهج الغربية والتي أفترض أنها لن تكون قادرة -كل واحد منها على حدى -على القيام بعملية نقدية تامة للنص التراثي بل تحتاج لعدة مناهج أخرى .

لذلك نطرح الإشكالية التالية في جزأين ؟

هل يمكن للمناهج النقدية الغربية الحديثة أن تكون مناسبة لتحليل النص التراثي العربي ؟

وهل تمكن النقاد العرب المحدثون من استيعاب أصول المناهج الحديثة وتطبيقها؟

فرضيات البحث:

المناهج النقدية ضرورية لدراسة وتحليل النصوص التراثية.

لا يمكن الاعتماد على منهج واحد منفرد لفهم النصوص التراثية.

المناهج النقدية الغربية ليست كلها ملائمة للنصوص التراثية العربية .

الهدف من البحث: نهدف من خلال هذا البحث إلى

- تبين ضرورة تكاتف المناهج النقدية لتحليل النصوص التراثية وضرورة العودة للمناهج في صورتها القديمة قبل تفككها وتشظيها على مر العصور .

- ايجاد منهج متكامل وموحد يستخدم كل الأدوات والإجرائية المتاحة لدراسة النصوص العربية القديمة .

الدراسات السابقة: البحث في مجال المناهج النقدية الحديثة الغربية التي اعتمدها أغلب النقاد العرب المحدثون ليست جديدة ولا قليلة ، فقد جذبت إليها كبار النقاد والباحثين العرب ، وحاولوا ايجاد طريقة لربطها بالتراث العربي واخضاع النصوص لأدواتها الاجرائية

وظهرت دراسات أكاديمية سابقة لبحثنا هذا مثل:

- النص التراثي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة ، للباحث علي سحنين ، لكنه ركز على التجربة النقدية السيميائية تطبيقا على بعض النصوص لرشيد بن مالك.

- المناهج النقدية وسؤال النص التراثي، دراسة للسياق المحيط بالنص لصاحبه قري عبد المجيد.

- المناهج النقدية واجراءاتها على النصوص الشعرية القديمة ، دراسة وصفية للسياق والنسق لصاحبها علي كريع.

- المناهج النقدية واشكالية التطبيق والوعي بالأصول ل د. فاطمة سعدون

كما اسلفنا فهناك دراسات في السيميائية وأخرى في السياق والنسق أو الشعرية كل هذا مفيد، لكن نقول أن النص التراثي له خصوصيته في المبنى وفي المعنى يعني أن نحترم ،ولا نلوي عنق النص ليوافق هذه المناهج المستوردة .

لنقيس مدى ملائمة وقدرة المناهج الغربية على دراسة النص التراثي منفردة ستكون منهجية دراستنا تطبيقية ،حيث سنعتمد نصا تراثيا للجاحظ، ونقوم بداية بتعريف المناهج عموما ودورها في فهم النصوص، ثم نستعرض المناهج السياقية واحدا تلو الآخر، ونلاحظ كيف تساعدنا هذه المناهج بأدواتها الإجرائية على سبر أغوار النص جزئيا.

المنهج الذي اخترناه لدراستنا هذه هو المنهج الوصفي التحليلي ، الذي من أدواته الملاحظة وجمع البيانات، ثم اختيار عينة مقصودة وليست عشوائية، ثم تقديم تعاريف مبسطة للمناهج والقيام بإسقاطات تقريبية للمناهج على النصوص.

1- أهمية المناهج النقدية في تحليل النصوص :

إن القراءة الواعية للنصوص عامة تحتاج إلى منهج نسير عليه ونستخدم أدواته لفك شفرة أي نص، ذلك أن المنهج يوصف بأنه إطار علمي يساعد على كشف جماليات النصوص وفهم مكوناتها وأبعادها الدلالية فهو: طريقة في البحث توصلنا إلى نتائج مضمونة أو شبه مضمونة في أقصر وقت ممكن كما أنه وسيلة تحصن الباحث من أن يتيه في دروب ملتوية من التفكير النظري، ذلك أن المنهج هو المفتاح الإجرائي الذي يساعدنا على كشف بواطن النصوص وحقائقها لأنه ليس مجرد أداة منهجية فحسب وإنما يختزل رؤية خاصة للعالم تشارك في تفعيلها مجموعة من الخلفيات السوسيوثقافية وغيرها التي أدت إلى ظهوره وبالتالي فهو يساعدنا على رصد أبعاد النص الإبداعية (خضر، صفحة 13) .. "

لكن الصعوبة التي اعترضت النقاد العرب المحدثين هي صعوبة ترتيب هذه الأدوات والخطوات الاجرائية عند تطبيقها وكذلك صعوبة تنسيقها بالشكل الذي يجعلها تؤدي النتيجة المنشودة، وبذلك تصبح عملية القراءة الواعية أو النقد أشد تعقيدا وتداخلا، فالعملية النقدية بطبيعتها متميزة عن الظواهر الإبداعية وعن الأنساق الثقافية والمعرفية الأخرى فقلما نجد منهجا نقديا يعتمد عليه كلية ومتفق عليه لفهم النصوص ونقدها، ولا بأس من تتبع بدايات النقاد العرب في هذا المضمار. من أوائل الكتاب العرب المحدثين الذين كتبوا في تعريف النقد وحاولوا التأسيس لنقد عربي حديث الدكتور أحمد أمين "وقد صرح في كتابه النقد الأدبي أنه اطلع على كتب النقد التراثية على غرار طبقات الشعراء لابن سلام وطبقات الشعر لابن قتيبة والصناعتين لأبي هلال العسكري ونقد الشعر ونقد النثر لقدامة والموازنة والوساطة وغيرها من الكتب القيمة وأنه عرف طريقة هذه المؤلفات ولكنه حين اطلع على كتب النقد الإنجليزية والغربية عموما وجدها تؤصل الأصول وتنظم النقد كعلم له قواعد وأصول ويرى أن هذه القواعد تنطبق على الأدب العربي " (أمين، 2012، صفحة 4)،

وقد حذا حذوه بعد ذلك أغلب النقاد العرب المحدثون المشاركة منهم والمغاربة واعتمدوا المناهج النقدية الغربية منذ نشأتها متتبعين مسار تطورها من النسقية إلى السياقية وكلما ظهر منهج جديد قالوا هذا هو المنهج وحاولوا في مرات عديدة لي أعناق النصوص التراثية لتخضع لهذه القواعد الغربية مع علمهم أن المناهج الغربية ما فتأت تتشظى وتتجزأ تبعا لأليات عقلانية أو إيديولوجية فالعلوم كلما تقدمت زمنيا تخصصت وصار لها منهج خاص بها . ويمكن إجمال هذه المناهج النقدية في اتجاهين اثنين :

1-1 الاتجاه الأول : "يعتبر النص الأدبي علة لمعلول سابق ينبغي الكشف عن دلالاته بربطه بسياقه الخارجي ويدخل في هذا المجال : المنهج التاريخي والمنهج الاجتماعي والمنهج النفسي والمنهج الانطباعي والاسطوري .

1-2 الاتجاه الثاني : يحاول أن يدرس النص الأدبي انطلاقا من العلاقات الداخلية التي تحكمه كالشكلانية والبنائية والتفكيكية ثم السيميائية والأسلوبية والتداولية ... " (خضر، الصفحات 13-14)

وهذا الاتجاه الأخير ليس فيه تعارض كبير فهو يدرس العلاقات الداخلية المشكلة للمستويات المعجمية والصوتية والصرفية والدلالية وتناسق الكلمات والجمل لتشكيل النصوص وبالتالي هذا الاتجاه لا يهتم بالبيئة الخارجية ومؤثراتها عند صناعة الإبداع أو العمل الأدبي الفني ،وفي بحثنا هذا لن نلتفت لهذه المناهج للوصول للفكرة المراد طرحها وإيجاد حل لمشكلتنا ، مجال بحثنا هو ما تهتم بدراسته مناهج الاتجاه الأول النسقية فهي بطبيعتها نشأتها وتبلور أساليبها واهتماماتها تبحث في مجالات مختلفة من البيئة المنشأة للعمل الأدبي والمجالات التي يهتم بها الأديب أو التي صقلت معارفه وأثرت في ثقافته .

2- النص التراثي في ظل النقد الاجتماعي والنقد الانطباعي:

للجاحظ رسالة عنوانها كتاب فخر السودان على البيضان كتبها نزولا عند رغبة صديق لم يذكره باسمه كعادته ، أراد من خلالها أن يجمع ويثبت بكل ما لديه من علوم وحجج مفاخر السودان والمقصود به من كانت بشرتهم سوداء، وقد استهلها بالحديث عن أشهر من عرف في التاريخ منهم قائلا : "أن لقمان الحكيم منهم، وهو الذي يقول: «ثلاثة لا تعرفهم إلا عند ثلاثة: الحليم عند الغضب، والشجاع عن الخوف، والأخ عند حاجتك». وقال لابنه : «إذا أردت أن تخالط رجلا فأغضبه قبل ذلك، فإن أنصفك وإلا فاحذره ولم يرووا ذلك عنه إلا وله أشياء كثيرة. وأكثر من هذا مدح الله إياه وتسميته الحكيم، وما أوصي به ابنه».

ومنهم : سعيد بن جبير، قتله الحجاج قبل موته بستة أشهر وهو بن تسع وأربعين سنة، ومات الحجاج وهو ابن ثلاثة وخمسين سنة. وكان سعيد أورع الخلق وأتقاهم، وكان أعظم أصحاب ابن عباس. وأصحاب الحديث يطعنون في الذي يعي من قبل أصحاب ابن عباس حتي يعي من سعيد بن جبير. وأبوه مولي بني أسد، وهو مولى بني أمية، وقتل يوم قتل والناس يقولون : كلنا محتاج إليه . ومنهم : بلال الحبشي، الذي يقول فيه عمر بن الخطاب : «إن أبا بكر سيدنا وأعق سيدنا، وهو ثلث الإسلام».

ومنهم : مهجع، وهو أول قتيل قتل بين الصفيين في سبيل الله. ومنهم: المقداد، وهو أول من عدا به فرسه في سبيل الله. ومنهم : وحشي قاتل مسيلمة الكذاب. وكان يقول : قتلت خير الناس - يعني حمزة بن عبد المطلب وقتلت شر الناس - يعني مسيلمة الكذاب، ومنهم مكحول الفقيه ومنهم : الحيقطان الشاعر، الذي كان يفضل في رأيه وعقله وهمته، ومنهم جليبيب الذي تحدثت الرواة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : خرج في غزاة فقال لأصحابه: هل تفقدون من أحد؟ قالوا : نفقد فلانا وفلانا . ثم خرج فقال هل . تفقدون من أحد؟ قالوا نفقد فلانا وفلانا ثم خرج، فقال هل تفقدون من أحد؟ قالوا في الثالثة : لا . قال : لكني أفقد جليبيبا، اطلبوه. فطلبوه فوجدوه بين سبعة قد قتلهم ثم قتل. فقال النبي : قتل سبعة ثم قتلوه. هذا مني وأنا منه». قال : ثم حملته على ساعديه حتي حفروا له، ما له سرير غير ساعدي رسول الله قال:«ولم يذكرنا غسلا».

ومنهم : فرج الحجام، وكان من أهل العدالة، والمقدمين في الشهادة. أعتقه جعفر بن سليمان. قال : وبلغ من عدالته ونبله في نفسه وتوقيه وورعه، أن مواليه من ولد جعفر وكبار أهل المريد، كانوا لا يطمعون أن يشهدوه إلا على أمر صحيح لا اختلاف فيه ومنهم : عبد الله بن خازم السلمي، وبنو الحباب : عمير بن الحباب وإخوته.

أيضا منهم : الجحاف بن حكيم، وهم أيضا يفخرون برباح أخي بلال وحاله وصلاحه. ويفخرون بعامر بن فهيرة، بدري استشهد يوم بئر معونة، فرآه الناس قد رفعه الله بين الماء والأرض، فليس له في الأرض قبر. ومنهم آل ياسر قالوا: ومنا الغداف صاحب عبيد الله بن الحر. لم يكن في الأرض أشد منه: كان يقطع على القافلة وحده بما فيها من الحماة والخفراء. وكعبويه صاحب المغيرة بن الفزr، كان مثالا في الشجاعة.

ويقولون: ومنا مريح الأشرم، غلام أبي بحر القائد الذي كان قدم من الشام أيام قتيبة بن مسلم، وكان لا يرام لقاءه، وأمره مشهور.....

وقال السودان: فهذا الفضل فينا، ولم يصل النبي صلى الله عليه وسلم قط إلا على جنازة أو قبر، إلا النجاشي فإنه صلى عليه وهو بالمدينة وقبر النجاشي بالحبشة. قالوا: والنجاشي هو كان زوج أم حبيبة بنت أبي سفيان من النبي صلى الله

عليه وسلم، ودعا خالد بن سعيد " فجعله وليها، وأصدق عن النبي صلى الله عليه وسلم أربعمائة دينار....." (هارون ع، ط 1 2018، الصفحات 116-125).

للجاحظ في هذه الرسالة كلام طويل يذكر فيه الكثير من الرجال ومن الأحداث إضافة إلى أحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم وروايات عن الصحابة ورجال آخرين، والبحث في هذا المجال يحتاج لعلم بالرجال على غرار ما كتب في الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر وغيره من الكتب التي تضبط تاريخ الرجال . ومن الناحية الأدبية قد يكون المنهج الاجتماعي الأقرب من حيث خصائصه " فالمنهج الاجتماعي .. هو نقد مضموني أي يهتم بمضمون النص. ويعتبر الأدب ناقل ومروج للأفكار السياسية. ذلك أن النقد الاجتماعي نقد تفسيري يحاول الناقد من خلاله إبراز الدلالات الاجتماعية أو التاريخية الكامنة في العمل الأدبي. وهونقد تقويحي يعلي من شأن الأديب الملتزم بقضايا أمته وبالتصدي لتصويرها والدفاع عنها " (خضر، صفحة 41)

وهذا ما يحاول الجاحظ القيام به هنا ليرز فضل الزوج ومكانة رجالهم من المجتمع وأخلاقه السامية، ومن التدين والكرم والشجاعة .. والزواج جزء لا يتجزأ من الأمة الإسلامية ومن الخلافة العباسية تحديدا التي عرفت قلاقل وثورات منها ثورة الزوج .

أو يمكننا كقراء عاديين الانسياق وراء النص والاعتماد على النقد الانطباعي وهو " المنهج الذي يعتمد على الذوق الخاص القائم على التجربة الشخصية فيبتعد عن المنهج الموضوعي العلمي فهو نقد ذو طابع غير مقنع لأنه لا يهتم بالنصوص بل كل اهتمامه بأثرها على نفسه فمقياسه الشعور والذوق " (ثوريني، 2004)

ومن النقاد والادباء من لا يعتبره منهجا نقديا لأنه أحكام أخرجها صاحبها تحت تأثير الانطباعات الأولية السريعة، أو الأهواء الشخصية المتحيزة، أو المزاج الفردي الخاص، لم يخرجها نتيجة تأمل ودراسة مدققة تعتمد على معايير وضوابط متفق عليها. وهذا ما سنلاحظ ملائمة للكثير من النصوص المختارة إذ نجد كلاما كثيرا وافراطا من الكاتب في سرد الحكايات والأخبار ذلك أن الجاحظ بالإضافة إلى كونه أديبا أربيا فهو ناقد حصيف يميل أثناء كتابته للممارسة الكتابة بأسهاب واطلاق الأحكام النقدية الانطباعية ويكون غالبا هذا النوع من النقد أحكاما عامة غير معلة إذ يكتب الأديب ويتبعه متأثرا وواصفا ولا يقدم شرحا ولا تفصيلا، ولا يبين الأسباب التي جعلته يطلق أحكامه، كما كانوا يقولون : هذ أشعر بيت وأهجي بيت أو فلان أشعر من فلان ... ويذكرون أسبابا سطحية غير مقنعة لا تكفي أن يحكم عليها بهذا الحكم، وغالبا ما يكون حكم الناقد على سجية معينة فيعممها على كل النص أو يجد خطأ فيعممه. النتيجة أن النقد الانطباعي يجد في مثل هذا النص مادة دسمة .

3- المنهج الأسطوري والنص التراثي:

وبالمواصلة في تتبع النص الاتي نجد الجاحظ يتصدى لقضية أخرى مهمة في مجتمعه بالحجة والبيان لكن في ظل دفاعه عن قضيته يغوص في مجالات أخرى يعجز المنهج الاجتماعي أو الانطباعي عن احتوائها فنجد الجاحظ في النص المقبل يعطي أحكاما قطعية في علم الألسنية واللغات حيث يقول : "وليس في الأرض أحسن حلوقا منهم (يقصد الزوج). وليس في الأرض لغة أخف على اللسان من لغتهم، ولا في الأرض قوم أذرب ألسنة، ولا أقل تمطيظا منهم وليس في الأرض قوم إلا وأنت تصيب فيهم الأرت والافأفة والعي، ومن في لسانه حبسة، وغيرهم والرجل منهم يخطب عند الملك بالزنج من لدن طلوع الشمس إلى غروبها، فلا يستعين بالتفاتة ولا بسكتة حتي يفرغ من كلامه..وليس في الأرض أمة في شدة الأبدان وقوة

الأسر أعم منهم فهم. وإن الرجل ليرفع الحجر الثقيل الذي تعجز عنه الجماعة من الأعراب وغيرهم. وهم شجعاء أشداء الأبدان أسخياء. وهذه هي خصال الشرف." (هارون ت., ط 1 2018, الصفحات 126-127).

وهذا الأمر يحتاج إلى علم آخر كما أسلفنا يكون مزيجا بين الأنثروبولوجيا واللسانيات وهذا من خصائص المنهج الأسطوري (الأنثروبولوجي) حيث يمكن "تتبع بدايات الجنس البشري وتاريخه المبكر ودراسة المورثات الثقافية والطبيعية بأنواعها. كما تنصب الأنثروبولوجيا على دراسة اللاشعور الجمعي والعقل الباطن وكيف ترسب كثير من العادات والمعارف البشرية المشتركة في ذهن الإنسان. وتدرس هذه النظرية الطقوس والعادات والديانات والشعائر والأساطير والثقافة والطبيعة والطابو والطوطم والسحر والشعوذة والفنون والآداب.... وقد استفادت النظرية من علوم عديدة كعلم النفس وعلم الاجتماع واللسانيات والبيولوجيا والفلسفة والتاريخ.. ومن المعلوم أن المورثات البشرية تتشكل في شكل رموز وعلامات اجتماعية وتعرض للأفراد كأنها أحلام، وللمجتمع في أشكال حوادث تاريخية تؤثر في أغلب أبنائه تأثيرا موحدا، لأنها هي نفسها تتخذ أشكالا محددة أو أنماطا ثابتة من أنماط السلوك» (خضر، صفحة 78)

فهذا ما نراه منهجا مناسباً لدراسة الكلام الوارد في النص السابق لأن الجاحظ عمم أمراً خطيراً كاللغة والقدرات اللسانية والقدرات الجسمانية والأخلاقية ولا يمكن بأي حال التغاضي عن الكلام وأخذه على علته بل لابد من دراسته بعلم دقيق يثبت أو ينفي هذه الأحكام .

4- النص التراثي والسميما والدلالة :

ولا يكتفي الجاحظ عند الحد السابق بل يزيد من حججه وبراهينه بالحديث عن قوة اللون الأسود وتأثيره على المخلوقات والجماد الذي صبغ به خلقة ونشأة حيث يواصل قائلا: "قالوا: ونحن أهول في الدور وأملا للعيون، كما أن المسودة أهول في العيون وأملا للصدور من المبيضة، وكما أن الليل أهول من النهار. قالوا: والسواد أبدا أهول. وإن العرب لتصف الإبل فتقول: الصهب سرع، والجر غزر، والسود بهي. فهذا في الإبل. قالوا: ودهم الخيل أبهى وأقوى، والبقر السود أحسن وأبهى، وجلودها أئمن وأنفع وأبقى. والجر السود أئمن وأحسن وأقوى. وسود الشاء أدمس ألبانا وأكثر زيدا والدبس أغزر من الحمروكل جبل وكل حجر إذا كان أسود كان أصلب صلابة وأشد بيوسة، والأسود لا يقوم له شيء. . وليس من التمر شيء أحلى حلاوة من الأسود، ولا أعم منفعة ولا أبقى على الدهر. والنخيل أقوى ما تكون إذا كانت سود الجدوع. وجاء: عليكم بالسواد الأعظم».

قالوا: وأحسن الخضرة ما ضارع السواد. قال الله جل وعلا: ومن دونهما جنتان [الرحمن : 62]، ثم قال لما وصفهما وشوق إليهما: مدهامتان * [الرحمن 64]

قال ابن عباس: خضراوان من الري سوداوان.

وليس في الأرض عود أحسن خشبا ولا أغلى ثمنا، ولا أثقل وزنا ولا أسلم من القوادح)، ولا أجدر أن ينشب به الخط من (الأنوس). ولقد بلغ من اكتنازه والتئامه وملوسته وشدة تداخله، أنه يرسب في الماء دون جميع العيدان والخشب. ولقد غلب بذلك بعض الحجارة: إذ صار يرسب وذلك الحجر لا يرسب. والإنسان أحسن ما يكون في العين ما دام أسود الشعر. وكذلك شعورهم في الجنة. وأكرم ما في الإنسان حدقتاه؛ وهما سوداوان. وأكرم الأكحال الإثم وهو أسود. ولذلك جاء أن الله يدخل جميع المؤمنين الجنة جردا مردا مكحلين. وأنفع ما في الإنسان له كبده التي بها تصلح معدته، وينهضم طعامه، وبصلاح ذلك قام بده؛ والكبد سوداء.

وأَنْفُس ما في الإنسان وأَعَزه سويداء قلبه، وهي علقه سوداء تكون في جوف فؤاده، تقوم في القلب مقام الدماغ من الرأس . ومن أطيب ما في المرأة وأشبهه شفتاه للتقبيل. وأحسن ما يكونان إذا ضارعتا السود.... (هارون ع.، ط1 2018، الصفحات 131-133).

الحديث عن دلالة اللون الأسود وتمييزه لكثير من الأشياء ومنحها صفة القوة والهيبة ثم الجودة والجمال وصفات أخرى قصد إليها المؤلف في كلام طويل واسترسال جميل ولا يمكن أن نصل إلى حقيقتها إلا باستخدام أدوات إجرائية مستلة من منهج سيميائي دلالي يقدم لنا أدلة علمية تثبت أوتنفي ما ذهب إليه المؤلف، ومعلومات دقيقة مثل هذه وما سبقها لا يمكن للقارئ أوحى الناقد أن يأخذها على علمها ويصدقها حتى يعمل فيها البحث والنظر والعودة للمناهج المناسبة للكشف عنها .

5- المنهج النفسي مناسب للنص التراثي:

وبالحديث عن ما يناسب كل نوع أدبي وكل نص، يمكن أن أطرح هذا النص في بحر المنهج النفسي لمناسبته له حيث يقول الجاحظ مواصلاً سرد مفاخر السود على الأجناس الأخرى: قالوا: ولو أن الزنجي والزنجية إذا تناكحا بقيت أولادهما بعد الحيض والاحتلام ببلاد العراق، كانوا قد غلبوا على الدار بالعدد والجلد، والعلم والتدبير، ولكن ولد الهندي والهندية، والرومي والرومية، والخراساني والخراسانية، يبقون فيكم وفي بلادكم كبقاء آبائهم وأمهاتهم، ولا يبقى ولد الزنجيين بعد الحيض والاحتلام. على أنا لا نصيب في عشرة آلاف واحدا يبلغ ما ذكرنا، إلا أن يضرب الزنجي في غير الزنجيات، والزنجية في غير الزنج، ولولا أن الزنجي والزنجية قليلا ما يريدان من الغرائب والغرباء، لكننا على حال سنرى لرجال الزنج نسلا كثيرا، ولكن الزنجية لا تكاد تنشط لغير الزنجي. قالوا: وكذلك البيضان منكم، لا يكادون ينشطون لطلب النسل من الزنجيات. والزنجية أيضا من الزنجي أسرع لقاحا منها من الأبيض. قالوا وأنتم لا تكادون تعدون ممن ولد له من صلبه مائة ولد إلا أن يكون خليفة فيكون ذلك لكثرة الطروقة، ولا تجدون ذلك في سائركم، والزنج لا تستكثر هذا ولا تستعظمه ؛ لكثرة في بلادهم، لأن الزنجية تلد نحو من خمسين بطنا في نحو من خمسين عاما، في كل بطن اثنين، فيكون ذلك أكثر من تسعين. لأنه يقال إن النساء لا يلدن إذا بلغن الستين إلا ما يحكى عن نساء قريش خاصة قالوا: وإن نظر البيضان إلى نساء السودان بغير عين الشهوة فكذلك السودان في نساء البيضان. على أن الشهوات عادات وأكثرها تقليد. من ذلك أن أهل البصرة أشبه النساء عندهم الهنديات وبنات الهنديات والأغوار. واليمن أشبه النساء الحبشيات وبنات الحبشيات. وأهل الشام أشبه النساء عندهم الروميات وبنات الروميات وكل قوم فإنما يشتهون جليهم وسيهم. إلا الشاذ، وليس على الشاذ قياس. قالوا: وأطيب الأفواه نكهة، وأشدّها عذوبة، وأكثرها ريقا، أفواه الزنج والكلاب من بين السباع أطيب أفواها منها. " (هارون ع.، ط1 2018، الصفحات 137-138)

كما نقرأ وتقرأ أعزك الله ليس في الأمر صعوبة وهذه خاصية جميلة في نصوص الجاحظ سهلة المنال بسيطة اللغة واضحة المعاني اللغوية أما المعاني الإدراكية والمعارف العلمية فتحتاج كما أسلفنا لناقد نفسي بصير يعزو ما ذكره المؤلف لانطباعات أو أساطير أثرت عليه أو لترسبات نفسية وما إلى ذلك مما يشوب النفس البشرية فتنبه في إبداعاتها الأدبية فيدرس هذا الكلام بالمنهج النفسي خاصة أنه من الصعوبة بمكان أن "يتشكل أدب دون أن يكون هذا الأدب جزءا أو بعضا من نفس صاحبه أو من إحساسه بما حوله على أقل تقدير، وهذا يعني ببساطة أن الانتاج الأدبي هو أولا وقبل كل شيء إنتاج نفس بشرية لها نوازعها ورغباتها ووعيمها ولا وعيمها وطرائقها في التفكير والمعالجة " (خضر، صفحة 49).

فالمنهج النفسي هو المنهج الذي يخضع النص الأدبي للبحوث النفسية، ويحاول الانتفاع من النظريات النفسية في تفسير الظواهر الأدبية، والكشف عن عللها وأسبابها ومنابعها الخفية، وما لها من أعماق وأبعاد وآثار ممتدة كما أن هذا المنهج قام أصحابه من الغربيين ومن النقاد العرب المحدثين بدراسة بعض الأنماط أو النماذج النفسية في الأعمال الأدبية والبحث عن القوانين التي تحكم هذه الأعمال في دراسة الأدب وذلك من خلال :

- " دراسة النص الأدبي بوصفه وثيقة تدل على نفسية الكاتب فثمة رموز وإشارات وأفكار وصور تساعد في الكشف عن شخصيته، وتقدم تفسيراً لدوافعها وخصائصها وسلوكها.
- دراسة حياة المؤلف وأثر شخصيته في تحليل النص الأدبي، وذلك ببيان ملامحه النفسية في العمل الأدبي،..... فالعلاقة بين الكاتب والنص علاقة تبادلية، وهي علاقة تأثير وتأثير بين الكاتب والنص، لأن النص وثيقة تدل على نفسية الكاتب، ولأن الكاتب منطلق لتحليل النص تحليلاً نفسياً بالانتفاع من معرفتنا للجوانب النفسية للكاتب التي أثرت في النص " (خضر، صفحة 65)

أوقد نجد ضالتنا باستخدام أدوات النقد الأسطوري الذي يتطلب قراءة دقيقة للنص وهو إلى علم النفس قريب ومفهومة يرتبط بالتراث الإنساني القديم، وما تضمنه من نماذج وأنماط وطقوس وعادات ومعتقدات، وكل الموروثات الثقافية والفكرية والدينية، والمنهج الأسطوري يحاول من خلال النص الكشف عن علاقة الإنسان بالكون، وبذلك يمكن تعريف المنهج الأسطوري بأنه: «النقد القائم على الموروث الشعبي أو الأسطوري أو الشعائري، وهو بذلك يفسر الأعمال الأدبية باعتبارها تجسيدات لأنماط وبني أسطورية، أو لنماذج أصلية، لا زمنية، تعاود الوقوع، ولا يكون الاهتمام في هذا النقد بالخصائص النوعية للعمل الأدبي بقدر ما يكون بسمات البنية السردية أو الرمزية التي تربطه بأساطير قديمة . ويقوم النقد الأسطوري على استقراء الظواهر الأسطورية داخل النصوص الإبداعية، ثم تتبع مصادر هذه الأساطير الموظفة . ثم يصنفها تصنيفاً نوعياً، ثم يحدد طرائق التوظيف الأسطوري في النصوص الإبداعية موضوع الدراسة للوقوف على تجلياتها داخل العمل الأدبي، ومدى احتفاظها بخصا نصه، كشخصية، أوحادثة. أو موتيفاً أسطورياً من خلال احتفاظها بالحد الأدنى للخصائص الجوهرية ومدى تحولها داخل العمل الأدبي " (خضر، صفحة 78) .

6- علم الاجتماع والجغرافيا والبشرية :

ومواصلة لتتبعنا لرسالة الجاحظ في الفخر للسودان على البيضان باعتبارها نصاً تراثياً شيقاً، وحاملاً للكثير من الإبداع الأدبي ومن الحقائق العلمية نورد آخر فقرة يتحدث فيها في مجال علم الجغرافيا والسكان :

"قالوا: وأنتم ترون كثرة العدد مجداً، ونحن أكثر الناس عدداً وولداً. قالوا: ونحن صنفان: النمل والكلاب
قالوا: ولو عدلتم بالنمل العرب كلها لأريت عليها. فكيف إذا قرنت إليها الكلاب ؟
ثم كيف إذا ضمتم إليها الحبشة والنوبة وفزان ومرو وزغاوة وغير ذلك من أنواع السودان؟ وليست قحطان من عدنان في شيء.

ونحن بالحبشة أشبه، وأرحامنا بهم أمس من عدنان بقحطان. وإن ذكرتكم اختلاف اللغات؛ فإن لغة عجز هوازن)، وقد تختلف اللغات والأصل واحد، وقد تتفق والنجر مختلف. ومن دخل أوائل خراسان وأواخرها، وأوائل الجبال وفارس وأواخرها، علم أن اللغات قد تختلف لاختلاف طبائع البلدان والأصل واحد .

قالوا: وأنتم لم تروا الزنج الذين هم الزنج قط، وإنما رأيتكم السبي يجرى من سواحل قنبلة وغياضها وأوديتها، ومن مهنتنا وسفلتنا وعبيدنا، وليس لأهل قنبلة جمال ولا عقول. وقنبلة : اسم الموضع الذي ترفون منه سفنكم إلى ساحله لأن

الزنج ضربان: قنبلة ولنجومية، كما أن العرب ضربان: قحطان وعدنان. وأنتم لم تروا من أهل لنجومية أحدا قط، لا من السواحل ولا من أهل الجوف، ولو رأيتموهم نسيتم الجمال والكمال..

وقالوا: والسودان أكثر من البيضان، لأن أكثر ما يعد البيضان فارس والجمال وخراسان، والروم والصقالبة وفرنجة والأبر، وشيئا بعد ذلك قليلا غير كثير. والسودان يعدون الزنج والحبشة، وفران وبربر، والقبط والنوبة، وزغاوة ومرو، والسند والهند، والقمار والديبلا، والصين وما صين. والبحر أكثر من البر، وجزائر البحر ما بين الصين والزنج مملوءة سودانا، كسرنديب، وكله، وأمل، وزابج وجزائرها إلى الهند إلى الصين إلى كابل وتلك السواحل.. " (هارون ع، ط 1 2018، الصفحات 136-137).

وكلام كهذا لا يمكن اثباته ولا نفيه بالجملة إلا باستخدام منهج علمي دقيق في مجال علم السكان والجغرافيا، فالكاتب هنا يقدم معلومات علمية دقيقة تستلزم التثبت خاصة وأنه يقوم بعملية حجاج وبرهنة على ما يذهب إليه من بداية رسالته إلى نهايتها ولا يمكن لأي دارس بمنهج غير الذي ذكرناه أن يقول صدق الكاتب أو كذب وأساء الحجة حين ساقها دون تثبت، وهذا ديدن النصوص التراثية حيث نجد فيها الكم الهائل من المعارف والعلوم التي تستدعي من الناقد والباحث الوقوف عندها قبل نقلها والاحتجاج بها.

7. خاتمة

بعد هذا الاستعراض المقتضب لبعض المناهج النقدية السياقية منها خاصة واسقاطها على ما اخترناه من نصوص لا نريد من خلال ذلك انتقادا ولا انتقاصا للجاحظ العالم القدير أو حطا من معارفه وعلومه وليس محاولة لتعريف المناهج النقدية الحديثة فليس هنا مجالها ولا ندعي بها كمال معرفة وإنما أردنا أن نكون قارئنا بسيطا أو قارئنا واعيا يجلب الأدوات المنهجية النقدية لفك نص تراثي فيجد نفسه أمام كم هائل من الابداع الأدبي والعلمي المعرفي ويتأكد أن منهجا واحدا ولا حتى منهجين اثنين كافيين لتحليل وفهم نص تراثي مثل هذا الذي عرضناه وبالتالي نصل إلى الخلاصة الآتية : إن الاعتماد على المناهج النقدية منفردة يجعلها في أزمة حقيقة أمام النصوص التراثية التي لها خاصيتها وميزتها التي كانت سائدة في زمانها من حيث الامكانيات اللغوية والبلاغية والمعرفية الممتزجة والمعبر عنها بلغة عربية ثرية وجزلة، فتكتشف للوهلة الأولى أن النص التراثي كالموشور إذا عرضته للضوء ينبثق عنه سبعة ألوان بخصائص مختلفة وموجات طولية متفاوتة، كانت قبل ذلك تبدو ضوء أبيض موحد، فالضوء بمثابة النص التراثي المركب والموشور هو الأداة النقدية التي تمكننا من تحليل هذا النص وكشف خباياه وكنوزه لكن هذه الأداة لا يمتلكها ولا منهج واحد منفرد من المناهج السياقية ولا النسقية بطبيعتها الاستقلالية والانفرادية التي اكتسبتها عبر عصور تطورها فقد بات من الضروري التفكير بجدية في البحث عن منهج نقدي متكامل يجمع هذه المناهج المتشعبة ويربط الجسور والهوات التي تعمقت بين العلوم والمعارف.

ويا حبذا لو كان هذا المنهج عربيا خالصا يحترم خصوصية لغتنا ويقدر جمال لغتنا العربية وبلاغتها وقدرتها المتميزة على أداء المعاني بقدرة لا تضاهيها لغة أخرى.

وإذا كان من الضروري إقحام المناهج والدراسات الغربية فلا بد أن تكون موحدة في وسائلها وأدواتها الاجرائية لفك رموز هذه النصوص.

ولا نغفل أنه منذ سنوات قد ظهرت دراسات تسمى البيئية تدعم المسعى الذي ندعوا إليه وقد أقيمت الكثير من الملتقيات والتظاهرات مما وقفت عليه في هذا المجال مثل :

المؤتمر الدولي التاسع "الدراسات البينية في العلوم العربية والإسلامية في ضوء التسارع التكنولوجي والمعرفي" بكلية دار العلوم بجامعة المنيا، برعاية الدكتور خالد عبد الغفار وزير التعليم العالي، والدكتور مصطفى عبد النبي رئيس الجامعة، وقد كان يهدف هذا المؤتمر إلى الوقوف على الإطار النظري لمفهوم الدراسات البينية وتأصيله، والكشف على تداخل العلوم والدراسات البينية والتكامل المعرفي فيما بينهما، وإبراز مجال الدراسات البينية وأثرها في الحضارة الإنسانية، وكذلك لرصد أثر التقنيات الحديثة والمعاصرة في خدمة الدراسات العربية والإسلامية. (فهبي، 2019)

ومثل المؤتمر الدولي الموسوم بعنوان: «اللغة العربية والدراسات البينية: الأفاق المعرفية والرهانات المجتمعية» الذي نظمه مركز دراسات اللغة العربية وأداها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بتاريخ 28/29/2015 (الاسلامية، 2015)

فبمثل هذه الدراسات والمؤتمرات قد نصل إلى ما نصبو إليه من توحيد الرؤى والمناهج والكشف عن الكنوز المخبوءة في نصوصنا التراثية، أو البحث عن دراسات نقدية عربية خالصة تراعي خصوصيات الأدب العربي، وليس الأمر غريبا أو جديدا على أديبنا العرب ولا على نقادنا فقد كان لهم السبق في وضع القواعد وتأصيل المناهج .

8. قائمة المراجع:

- أحمد أمين. (2012). *النقد الأدبي*. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- تحقيق وشرح عبد السلام هارون. (ط1 2018). *رسائل الجاحظ. الجزء الأول*. القاهرة: مكتبة ابن سينا.
- جامعة محمد بن سعود الإسلامية. (2015). *اللغة العربية والدراسات البينية الافاق المعرفية*. الرياض: جامعة محمد بن سعود الإسلامية.
- د.حميد ادم ثوريني. (2004). *منهج النقد الادبي عند العرب*. عمان: دار الصفا للنشر والتوزيع.
- عبد السلام هارون. (ط1 2018). *رسائل الجاحظ. الجزء الأول*. القاهرة: مكتبة ابن سينا.
- عبد الله خضر حمد. (بلا تاريخ). *مناهج النقد الادبي السياقية والنسقية*. بروت، لبنان: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع.
- اسلام فهعي. (23 مارس، 2019). *elwatannews*. تم الاسترداد من [elwatannews:https://www.elwatannews.com/news/details/4078976](https://www.elwatannews.com/news/details/4078976)

The origins of the feature and characteristics of the philosophy of linguistic analysis
Philosopher George Moore model

د. مشتة ياسين

جامعة الجزائر 2 (الجزائر)، yassine.mechta@yahoo.com

ملخص: تعد الفلسفة التحليلية من أبرز الاتجاهات الفلسفية المعاصرة التي عبرت عن الروح العلمية المعاصرة، حيث اتخذت من التحليل منهجا أصيلا لتدعيم الأسس التي انطلقت منها فتميزت بذلك عن غيرها من الاتجاهات الفلسفية، سواء من حيث الأفكار والمواضيع المطروحة للمناقشة أو من حيث المنهج المتبع والألفاظ المستعملة، فتميزت بنشاط فلسفي ضخيم لوحظ فيه ظهور مشكلات كثيرة لم تطرح من قبل عالجها عدد كبير من الفلاسفة محدثين فيما بينهم موجات من التأثير المتبادل. ولا يمكن لأي قارئ أو دارس لهذه الحقبة الفلسفية الزاخرة أن يكمل دراسته أو قراءته دون أن يتوقف عند الفيلسوف جورج مور.

كلمات مفتاحية: الفلسفة التحليلية.. نقد المثالية.. الأخلاق.. اللغة.

Abstract:

Analytic philosophy is one of the most prominent contemporary philosophical trends that have expressed the contemporary scientific spirit, As it took from the analysis an original approach to consolidate the foundations from which it started and thus it was characterized by characteristics that made it distinguished from other philosophical trends whether in terms of ideas and topics for discussion or in terms of the methodology used and the words used, It was characterized by a great philosophical activity in which it was observed that many philosophical problems that had not been raised before were observed. Many philosophers debated it, creating waves of mutual influence among themselves. No reader or scholar of thickish philosophical era can complete his study or reading without stopping at the philosopher George Edward Moore .

Keywords: Analytic philosophy; A criticism of idealism; Ethics; The language.

1. مقدمة:

حملت إلينا الفلسفة المعاصرة اتجاهات فلسفية متباينة لعل أبرزها هو الاتجاه التحليلي الذي طغى على فلسفة هذا العصر، حتى سمي بعصر التحليل والمعنى. (M,G,White, 1957, p. 7) هذا الاتجاه المعاصر الراض لفلسفة التأملية المثالية قائم على التحليل المنطقي للعبارات واللغة بصورة عامة، حيث أضى الطريق إلى حل الكثير من المشكلات الفلسفية التقليدية يمر عبر تحليل العبارات اللغوية للفلاسفة تحليلا دقيقا، لذا فقد قامت الحركة التحليلية بطرح فهم جديد للفلسفة يقوم على أنّ الفلسفة لم تعد تهتمّ باكتشاف المعارف والحقائق الجديدة، بل أصبحت تقوم على تحليل المعارف بغية إيضاحها وتحديد الزائف والصحيح منها. وهذا اعتراف بالدور الخطير الذي تلعبه اللغة في الفلسفة، لتنتقل الفلسفة على يد فلاسفة التحليل من مجال الموضوعات والأشياء إلى مجال الألفاظ والمعاني والعبارات الفلسفية والعلمية. (زكي نجيب محمود، 1990، صفحة 44)

ولا يمكن لأي قارئ أو دارس لهذه الحقبة الفلسفية الزاخرة أن يكمل دراسته أو قراءته دون أن يتوقف عند الفيلسوف جورج إدوارد مور (1873-1958)، محاولا فهم أفكار هذا الفيلسوف الذي غير مسار البحث الفلسفي، وجلب له اهتمام الكثير من الفلاسفة والباحثين على اختلاف مذاهبهم وتخصصاتهم ، باعتباره نموذج مثالي للفكر المجدد في

الفلسفة لما تميز به من طرح لأفكار فلسفية جديدة شكل بها نقطة تحول هامة في الفكر الفلسفي. نقطة تحول لأنه طرح إشكالية من أهم الإشكاليات التي غيرت مجال البحث في الفلسفة وهي إشكالية اللغة والمعنى التي ستكون محور فلسفته.

تسعى هذه الدراسة إلى إبراز الدور الذي قدّمه جورج مور في التأسيس لحركة التحليل الفلسفي المعاصرة، وإبراز الجديد الذي أتى به من خلال التطرق لبعض آرائه وأفكاره الفلسفية، وكيفية تطبيقه المنهج التحليلي على المشكلات الفلسفية. فماهي الروافد الفكرية والفلسفية والاجتماعية التي شكلت فكر جورج مور الفلسفي؟ وبأي معنى يمكن الحديث عن جورج مور كفيلسوف تحليلي غير مسار البحث الفلسفي، وكفيلسوف لغة ساهم بفكره وكتاباتاته في توضيح أهمية اللغة والتعبير في الفلسفة، وتبيان علاقة المشكلات الفلسفية بالقولب اللغوية التي تصاغ فيها؟ ما هو مفهوم التحليل عند جورج مور، وكيف طبق مور التحليل في مجال الأخلاق؟

2. جورج مور من المثالية إلى الفلسفة التحليلية

1.2 الواقع الفلسفي في إنجلترا قبل ظهور جورج ادوارد مور

شهد الواقع الفلسفي في إنجلترا نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين سيطرة الاتجاه الفلسفي المثالي على التفكير الفلسفي باكتساحه الجامعات البريطانية، و" تعدّ سيادة "الهيكلية الجديدة" للواقع الفلسفي في إنجلترا نحو نصف قرن - هو القرن التاسع عشر - أمرا غريبا على طبيعة الفكر الفلسفي الانجليزي المشهور بأنه فكر تجريبي، فقد كانت التجريبية طابع الفلسفة الانجليزية في شتى مراحلها، فهكذا كانت عند " فرونسيس بيكون" في القرن السادس عشر، وعند " جون لوك" في القرن السابع عشر، وعند " دافيد هيوم" في القرن الثامن عشر، وعند " جون استوارت مل" في القرن التاسع عشر. (محمد مهران رشوان، 1989، صفحة 24) إلى أن سيطرت الحركة المثالية الجديدة على الساحة الفلسفية الإنجليزية، وأهمية هذه الحركة تتجلى في أنها استحدثت وتبنت أشكالا ومضامين فكرية جديدة كل الجدة لم يكن يعرفها الفكر الانجليزي أبدا من قبل. ولا شك أن أقوى ذهنيين تأمليين ظهرا بين صفوف هذه المدرسة كان برادلي و ماكتجارت. فقد مارس " فرانسيس هبريت برادلي (1846-1924) تأثيره القوي في "جامعة أكسفورد" وقد فاق إخلاصه واقتناعه بفكرة المطلق إخلاص واقتناع أستاذه "هيغل" مما أدى به إلى إنكار واقعية المادة والمكان والزمان، في حين بسط جون ماكتجارت (1866-1925) نفوذه الفكري على "جامعة كامبريدج". وهنا كان مكمّن الخطورة في هذه الحركة المثالية الجديدة، لأنها ترعرعت في الأوساط الجامعية البريطانية، ورعاها أساتذة مؤمنون أشد الإيمان بمبادئها.

كان هذا هو الجو الفكري الفلسفي الذي نشأ فيه جورج مور، وقد بات من الواضح لدى مؤرخي الفلسفة ونقادها أن حياة الفيلسوف جزء لا يتجزأ من حياة المجتمع الذي يعيش فيه، فلا ريب إذن أن نلمس تأثير المثالية الهيكلية الجديدة في فكر مور، وإن لم يدم هذا التأثير طويلا-لا سيما أن مور تلقى دراساته في الفلسفة على أيدي رواد المثالية في إنجلترا أمثال "برادلي"، "جرين"، "ماكتجارت".

ظهر تأثير المثالية على فكر مور في بداية حياته الفلسفية، حيث بدأ مثاليا بتأثير من "ماكتجارت" لاسيما أثناء حضوره محاضرات هذا الأخير، و يعترف مور بأثر مآكتجارت عليه، فمن خلاله اتصل بالتقليد المثالي لكمبريدج وتعرف على فكر برادلي (محمد مدين، 1986، صفحة 35)، حيث نجده يعترف في سيرته الذاتية التي ساهم بها في كتاب " فلسفة مور" الذي نشره شليب في سلسلة "فلاسفة أحياء" بأن التأثير الأقوى لأستاذته في كمبريدج كان لماكتجارت، حيث قضى مور أربع سنوات في هذه الجامعة (1892-1896)، وكوّن عدة صداقات، ويقول فيها عن "ماكتجارت" "أنه ترك انطبعا بالغا في

نفسه لسرعة بديهيته في البرهنة ودقته الفائقة، ووضوح تعبيراته، إلا أنه يأخذ على ماكتجارت أنه كان هيغليا أكثر من هيغل ذاته". (G, E, Moore, 1952، صفحة 19)

تظهر لنا البداية المثالية لجورج مور في حياته الفلسفية في أول بحث نشره، وهو بحث ساهم به في ندوة عقدت عن مشكلة "الزمان" وظهر في "مجلة العقل Mind" عام 1897. يرى فيه أن الوجود الزماني أقل واقعية من الوجود الغير زماني، وأكد كذلك في مقالة جاءت تحت عنوان "الحرية" نشرت أيضا في مجلة العقل عام 1898 أن الحجج التي قدمها برادلي حين برهن على لاواقعية الزمان حجج مقنعة تماما. (ألفريد جيولز آير، 2006، صفحة 55)

لكن فترة تأثر "مور" بالمثالية كانت قصيرة لأنه سرعان ما انتابه الشك في معالجة المثالية الجديدة لمشكلات الفلسفة، فبدأ في إثارة تساؤلات تتعلق بأفكارها الأساسية، وانتهى به الأمر نقدها. ففتح بذلك الباب واسعا أمام حركة فكرية جديدة تغيرت فيها وظيفة الفلسفة من بناء لأنساق ميتافيزيقية تأملية إلى نشاط تحليلي نقدي.

2.2 ثورة مور على المثالية وتأسيسه للاتجاه التحليلي في الفلسفة:

تعد مقالة جورج مور "تفديد المثالية" الشهيرة في تاريخ الفكر الانجليزي بمثابة البداية الحقيقية لثورته على الفلسفة المثالية، كما يمثل هذا المقال البداية الحقيقية لحركة التحليل المعاصرة، حيث كشف فيه أسس الواقعية الجديدة مستخدما منهجا جديدا والمتمثل في المنهج التحليلي، اتبعه في مؤلفاته التالية، كما استخدمه في علاج جميع المشكلات الفلسفية وهو ما تميز به مور، فلم يكن هذا الفيلسوف مجرد رائد للحركة الواقعية التحليلية الجديدة فحسب، بل كان أيضا القوة الدافعة لها والشخصية البارزة في جميع مراحل تطورها، ومع أنه كان امتدادا للتقليد الانجليزي الواقعي العريق في الفلسفة إلا أنه كان نموذجا فلسفيا أصيلا يختلف في كثير من النواحي عن سابقه، وذلك لاستخدامه منهج جديدا في مناقشة المشكلات الفلسفية، فجعله ذلك يتخذ موقفا فلسفيا فريدا من نوعه. جعله محدثا لثورة فلسفية كان هدفها الرئيسي هو أن تعيد الفكر الانجليزي إلى مجراه الأصيل وهو الاتجاه التجريبي، ولتقضي على الفلسفة المثالية التي كان انتشارها في أرض انجليزية نشازا يدعو إلى القلق، فتغير مجرى التفكير الفلسفي في انجلترا عما كان عليه. من هنا أجمع مؤرخوا الفلسفة أن بداية حركة التحليل في انجلترا تعود إلى ظهور المقال الذي كتبه "مور" تفديد المثالية عام 1903 والذي ثار فيه على الهيكلية والمثالية الجديدة، وقدم في نفس الوقت مثالا عمليا لمنهج جديد في المعالجة الفلسفية، ذلك المنهج الذي يعد من المصادر الرئيسية لحركة التحليل الفلسفية. (M, J, Charlesworth, 1959, p. 12)

لم يبحث مور في العالم أو في أي جزء منه بحثا مباشرا، ولم لم يتورط في حكم يطلقه من عنده على الطبيعة أو ماوراء الطبيعة أو على الإنسان فردا أو مجتمعا، ولم يتورط في الإدلاء برأي خاص به في شؤون السياسة أو الفن أو التاريخ كما كان يفعل الفلاسفة الآخرون، كذلك لم يعمل على تحليل القضايا العلمية تحليلا مباشرا، أعني أنه لم يواجه العالم الخارجي بظواهره مواجهة مباشرة مبدية رأيه فيه، ولم يتراجع خطوة ليقف وراء العالم الذي يتصدى للعالم وظواهره بالبحث المباشر، ليجعل أقوال هذا العالم موضوعا لبحثه، بل إنه ترك مثل هذا التحليل - تحليل أقوال رجال العلم - لغيره من الفلاسفة، أما هو فقد وقف وراء هؤلاء الفلاسفة لينظر في معاني أقوالهم عن العلم والعلوم، فلو كان العالم هو الذي يصف العالم بقوانينه وصفا مباشرا، ولو كان فيلسوف العلم هو الذي يحلل ما يقوله العالم، فجورج مور هو فيلسوف الفلاسفة، لأنه لا يصب تحليلاته على العالم الخارجي وظواهره ولا على العلماء وقضاياهم ومفاهيمهم بل يصبها على أقوال الفلاسفة باحثا عن المعنى التي يقصده أصحابها منه، حتى إذا ما اطمأن إلى أنه قد فهم المعنى المقصود راح يسأل إذا كان عند الفيلسوف ما يبرر له الاعتقاد فيما يقوله. (زكي نجيب محمود، 1993، صفحة 181)

لم يكن مور مهتما ببناء نسق فلسفي أو مذهب ميتافيزيقي بقدر ما كان همه الكشف عن المغالطات وشتى ضروب الخلط التي طالما حفلت بها مذاهب الفلاسفة بتطبيق المنهج التحليلي تطبيقاً دقيقاً. من هنا حقّ لرودلف ميتس Metz أن يعتبر مور أعظم وأبرع متسائل في الفلسفة، وأنه باعث الحركة الواقعية الجديدة، والقوة الدافعة والمؤثرة في تقدمها، فقوة تحليلات مور المنطقية الدقيقة وأمانته ونزاهته الفلسفية، وسعيه إلى تحقيق الوضوح والتحديد وطريقته البسيطة والمباشرة في التعبير والتي تكاد تخلو من المصطلحات الفنية المعقدة، كل ذلك قد جعل منه مدرسة أثرت في جيل كامل من الفلاسفة الذين تجمعوا حوله و التقطوا قبساً من روحه الفلسفية(رودلف متز، 2009، صفحة 45).

إن كل أو جل اهتمامات مور الفلسفية اتجهت نحو مسائل تحليلية أو نقدية، ويقول في ذلك " إنني لا أظن أن العالم أو العلوم كانت لتوحي لي بأية مشكلات فلسفية، أما ما قد أوحى إليّ بالمشكلات الفلسفية فهو أشياء قالها فلاسفة آخرون عن العالم وعن العلوم، ففي كثير من المسائل التي أوحى إليّ بها عن هذا الطريق، وجدت نفسي ومازلت أجد نفسي شغوفا بالبحث شغفا شديداً، وكانت هذه المسائل من نوعين رئيسيين:

- النوع الأول منها مشكلات تدور حول أقوال فيلسوف ما والمقصود من ورائها، فماذا عساه يعني على وجه الدقة بهذه العبارة أو بتلك مما ورد في فلسفته؟

- النوع الثاني من المشكلات تدور حول هذا السؤال: ما الذي يدفع هذا الفيلسوف أو ذاك أن يصف هذه العبارة أو تلك من أقواله بأنه حق؟... أحسبني قد بذلت حياتي كلها محاولاً حل مشكلات من هذين النوعين المذكورين". (G, E, Moore, 1952، صفحة 14) أعتقد أن هذه العبارة الهامة التي قالها مور ليصف بها عمله الفلسفي تكفي كل باحث يبحث عن هدف مور من ممارسة النشاط الفلسفي عامة والمنهج التحليلي خاصة.

فيقرر مور أنه بالاستعانة بالمنهج التحليلي والفهم الواعي بطبيعة اللغة يمكن أن نتجنب معظم المشكلات الفلسفية، فيقول "لقد اتجه جهدي كله إلى محاولة تقديم توضيح دقيق لمعنى السؤال وبيان الصعوبات التي يجب مواجهتها في الإجابة عليه أكثر من اتجاهي إلى إثبات صحة أي إجابة تتعلق به." (G, E, Moore, 1959, p. préface) كما يؤكد على أن اللغة كانت سبب كل تلك الأخطاء والمغالطات بقوله " إن اللغة قد نمت وكأنها وضعت صراحة من أجل تضليل الفلاسفة، ولا أدري لماذا كان عليها أن تفعل ذلك، ولكن يبدو لي أنه لا شك في أنها في كثير من الأحيان قد فعلت ذلك." (G, E, Moore, p. 590)

إن كل ما يقوم به مور هو التحليل من أجل فهم المعنى المقصود مما ورد على ألسنة الفلاسفة من قبله وفي عصره. فهو يقرأ كتاباً من الكتب الفلسفية القديمة أو المعاصرة ليقف عند فقرة أو عبارة أو كلمة فيسأل عن معناها الذي يظنه المؤلف أمراً مفهوماً مسلماً به، فإذا هو أمام غموض وتعقيد يدفعه إلى المضي في عملية التحليل حتى يزول التعقيد وينحل الغموض ليصير آخر الأمر بأنه إزاء أمر غير مفهوم، فكثيراً ممّا يقوله الفلاسفة من أشياء يظنونها واضحة وهي ليست كذلك حتى تحلل وتشرح، وكثيراً ما ينتهي التحليل والشرح إلى أن ما يقوله هؤلاء الفلاسفة يكون أحياناً بغير معنى، لذا نجد أنّ الأداة التحليلية التي يستخدمها مور هي محاولته الدائمة في تعويض العبارة التي يشك في وضوحها بعبارة أخرى تساويها في المعنى لكنها تفوقها في الوضوح، وذلك لأن العبارة الثانية من شأنها أن تبسط ما كان معقداً في العبارة الأولى ولهذا وجب أن تكون كلمات العبارة الثانية أكثر عدداً من كلمات الأولى بالرغم من تساويهما في المعنى. فالتحليل عند مور هو ببساطة عبارة عن تبسيط وتوضيح لما يقوله الآخرون، وذلك بالانتقال من فكرة أو أفكار معقدة إلى أخرى أبسط منها وأوضح، وليست مجرد ترجمة تعبير لغوي معين بتعبير لغوي آخر أكثر وضوحاً.

التحليل عند مور إذن مرتبط أشد الارتباط بالتوضيح، فهو منهج يتبع بغرض الكشف عن حقيقة الكثير من المشكلات الفلسفية، التي لو حللناها لتبين لنا سوء الفهم في تلك المشكلات، لذا اتخذ مور في فلسفته مبدأ لا يجيد عنه، يتجلى لنا في السؤال الآتي : ما الذي نقصده من قولنا كذا وكذا؟ (زكي نجيب محمود، 1993، صفحة 181) في هذا السياق تقول سوزان استنينج S.Stebbing: "إن الفكر عند مور ليس أكثر من أن توضّح بدقّة الأسئلة التي ترغب في الإجابة عليها، وهذا لا يمثل صعوبة على الإطلاق، إن عظمة مور ترجع إلى أنه لم يختبر لنفسه الطريق السهل الذي اتبعه الفلاسفة وهم بإزاء إقامة أنساق فلسفية كاملة دون أن يهتموا بتفصيلات أو تحليلات الأفكار وإيضاح التساؤلات فيها، وطلب الإجابة الدقيقة على كل سؤال واضح محدد من مسائلها، وهذا هو السبب في عظمة مور كأستاذ عظيم." (L, S, Stebbing, 1952، صفحة 520)

3. بعض التطبيقات العملية لمنهج مور التحليلي:

1.3 التحليل ونقد المثالية: لا نكاد نجد فيلسوفا معروفا في التاريخ جاوز أو حتى عادل مور في تحليل المشكلات وكشف المغالطات وصياغة الإمكانيات البديلة. وهذا ما يتجلى لنا في تطبيق مور لمنهجه التحليلي على كثير من المشكلات والقضايا الفلسفية لعلّ أبرزها نقده للفلسفة المثالية.

ذكر مور في سيرته الذاتية أن الباعث الرئيسي الذي كان يدفعه إلى التفلسف بين الحين والآخر لم يكن رغبته في تأمل العالم أو التفكير فيه ولا في العلوم المختلفة، ولكن ما كان يدفعه إلى التفلسف كان دائما ما يكتبه الفلاسفة الآخرون عن العالم أو العلوم الأخرى. (G, E, Moore, 1952، صفحة 14) وهذا القول ينطبق تحديدا على مقالته الشهيرة "نقد المثالية"، إذ ربما كان تأثير برادلي وماكنجارت وما انتبيا إليه من أن الكون روحاني هو ما دفعه إلى كتابة هذه المقالة، فهجومه على المثالية يتركز على مسألة روحانية الكون. حيث تحاول المثالية مثلا أن تثبت أن الكون روحاني، وأحد الطرق التي استخدمت لإثبات هذا الرأي القضية التي تقول أن "الوجود إدراك"، بمعنى أن وجود الشيء قائم في إدراكنا له، وهذا النوع من المثالية موجود في مذاهب متعددة كما هو عند فشته وشوبنهاور، وعلى الخصوص في فلسفة باركلي. (G, E, Moore, 1922, p. 15) وبذلك يكون الكون مختلفا تماما عما يبدو عليه، ولديه العديد من الخصائص التي لا يبدو أنه يمتلكها، بيد أنه ليس جليا على الإطلاق ماذا يعنيه هذا التأكيد. ومن الصعب تماما بالتالي مناقشة السؤال إذا ما كان الكون روحيا أولا. ومع ذلك عندما نفحص المسألة فإننا نجد عددا هائلا من قضايا مختلفة يتحتم على الفيلسوف المثالي أن يبرهن عليها إذا كان يجب أن يبرهن على صدق نتيجته العامة، لكن مور يؤكد أنه لن يقوم بتنفيذ هذه النتيجة (الكون روحاني) وذلك لسببين:

الأول: يكمن في أنه لا يعتقد أنه بإمكانه تنفيذ أي قضية تتضمن هذه النتيجة.

الثاني: أن الاعتقاد بأن الكون روحاني لا ينفرد به الفلاسفة المثاليون وحدهم، بل كثير من علماء اللاهوت يعتقدون أيضا أن الكون روحاني، وبما أنّ مور يريد فقط أن يدحض المثالية فإنه لن يحاول تنفيذ هذه النتيجة، ولكنه سيركز على محاولة تنفيذ القضية التي يرى أنها القضية الأساسية التي تأسست عليها حجج المثالية، بحيث أنه متى نجح في تنفيذها، فإنه يستطيع بيان فساد القضايا التي تقوم عليها كلها وفساد النتائج المترتبة عنها أيضا، ويكون بذلك قد قضى على المذهب المثالي بإثبات أن النتيجة التي وصل إليها المثاليون لا مبرر لها. (G, E, Moore, 1922, p. 16)

فنجده يقول في ذلك: "إن القضية التي لا قيمة لها في حد ذاتها، والتي أقترح مناقشتها هي قضية : الوجود إدراك، إنها قضية غامضة جدا، ولكنها حازت قبولا واسعا بمعنى أو بآخر. لذا يجب علي أن أقرر الآن أنها قاعدة أساسية للمذهب

المثالي، لكن ما أقترح إظهاره هو أنها كاذبة أيا كان المعنى الذي تحصل عليه" (G,E,Moore, 1922, p. 15) و يضيف على ذلك قائلا: " افرض أن أماننا استدلال أخذ الشكل التالي: إذا كانت أ هي ب، وكانت ب هي ج، وكانت ج هي د، فإن أ هي د، فإذا النتيجة هنا تكون صادقة طالما أن الأساس الذي قامت عليه كان صادقا. و لكن افرض أن أ هي ب قضية كاذبة، حينئذ يكون واضحا أننا لا نستطيع أن ننتمي إلى صدق القضية أ هي د، كما لا نستطيع أن ننقل منها إلى تقرير صدق أي قضية أخرى، طالما أن القضية الأساسية كاذبة." (G,E,Moore, 1922, pp. 15-16)

يرفض مور ما انتهى إليه المثاليون رفضا قاطعا، فيؤكد رأيا مناقضا لهم تماما، يؤكد فيه أن الشيء يكون موجودا سواء كان ماثلا للفكر أو الحس أو لم يكن ماثلا لهما معا أو لأحدهما. فإذا رأيت شيئا فإن هذه الرؤية تعني وجود هذا الشيء، ولكن إذا أغمضت عينيك أو ذهبت بعيدا عنه فسيظل الشيء موجودا، ولا يمكن إلا أن يكون كذلك، ونفس الأمر ينطبق على الفكر، فإذا مثل شيء ما للفكر دل هذا على وجوده، ولكن إذا لم يمثل بعد ذلك للفكر فهذا ليس بدليل على أنه غير موجود، أي أن الشيء يكون موجودا سواء أدركه الفكر أو لم يدركه.

ويوضح مور موقفه أكثر بالتأكيد أن ما جعل المثاليين يعتقدون أن الذات والموضوع مرتبطين داخل الخبرة والإدراك ارتباطا ضروريا هو عدم قدرتهم على ملاحظة أنهما شيئا متميزان. فهم يعتقدون مثلا أن اللون الأزرق مثلا والإحساس باللون أو الشعور والوعي به تجمعهما هوية مطلقة، غير أن هذه الهوية تعبر عن خطأ ناتج عن -تناقض ذاتي- وفقا لتحليل المثاليين أنفسهم للإحساس ووفقا لتحليله هو نفسه. لذا يركز مور بحثه حول مشكلة الإدراك الحسي ويحاول الكشف عن المغالطة الخطيرة التي تبني عليها حجة زوال التمييز بين الذاتي والموضوعي. فموضوع الإحساس وفقا للمثاليين هو محتوى الإحساس أو الخبرة، جزء لا ينفصل عن الإحساس أو الخبرة، مما يعني أنه لا وجود مستقل له عن الإحساس أو الخبرة. فيرى مور أن استدلال المثاليين القائم على عدم إمكانية الوجود المستقل للموضوع كمحتوى للإحساس عن الإحساس أو الخبرة بأن هناك هوية مطلقة بينهما استدلال خاطئ.

وينتهي مور من تحليله لهذه الرابطة إلى تقرير أننا حينما ندرك فإننا ندرك شيئا موجودا في العالم الخارجي، ومن الخطأ البالغ أن نوحده أو نخلط بين " ما يوجد" وبين "ما يدرك"، أو أن نقرر أن هناك تعادلا وتوازنا كاملا بينهما، إن الإدراك يتعلق بالذات، و ما يوجد يتعلق بالموضوع، و من الخطأ أن نوحده بين الذات المدركة والموضوع المدرك، وهنا يقرر مور أن هذه النقطة تمثل المغالطة التي وقع فيها المثاليون، وتكون بذلك مصدرا لكل أخطائهم، ويرى أنه على المثاليين أن يفصلوا دائما بين الذات والموضوع، أي بين الإدراك وبين ما يوجد، أو بين فكرة الاصفرار والإحساس به وبين موضوع الأصفر. و ينتهي مور إلى التأكيد بأن الربط بين ما يوجد وبين ما يدرك دون أدنى تمايز هو نوع من الخلط والغموض والتناقض. و لهذا يدعونا جورج مور في عملية المعرفة إلى التمييز بين الشيء وبين معرفة الشيء، وهذا التمييز هام يشبه تمييزنا بين المادة وبين العقل، فالمادة تمثل الشيء المادي، بينما العقل يمثل معرفتنا بهذا الشيء المادي أو ذاك.

و على ضوء ذلك نجد أن رفض مبدأ المثالية (الوجود إدراك) لا يعني استبعاد المثالية، وإنما القضاء على أحد قضاياها الأساسية. وبذلك فإن دحض مور للمثالية كان تفنيدا للنظرية الذاتية في المعرفة والتي يمثلها باركلي. لأن المثالية تقوم على عدة مبادئ أخرى، ورفض هذا المبدأ لا يعني رفض كل المذهب. فأهمية نظرية مور في المعرفة ترجع إلى تحطيمه للمعادلة المثالية التي جعلت من وجود الشيء مساويا لإدراكه، فهو يحرر وجود الشيء من أغلال كونه مدركا، كما أن كون الشيء مدركا لا ينطوي على الوجود بالضرورة، و إنما يتم الإدراك الحسي بطريقة مباشرة تماما بالوصول إلى ما هو واقعي

موضوعيا.و بهذا فإن خروج مور على مثالية باركلي دليل على جذرية التغيير الذي أحدثه في الفكر الفلسفي الانجليزي. (G, E, Moore, 1953, p. 14)

2.3 التحليل في مجال الأخلاق عند مور:

ساهم جورج مور مساهمة فعالة في تطور الفكر الفلسفي في القرن العشرين، وكان الزعيم الأول في الثورة ضد المثالية المطلقة والرائد الأول للحركة الواقعية الجديدة ، والقوة المحركة لها والشخصية البارزة في جميع مراحل تطورها _كما ذكرنا سابقا_، لكن أهمية مور لا تقتصر في كونه أول من وضع مسار الفلسفة التحليلية ، بل لكونه أيضا أول من استخدم المنهج التحليلي في قضايا الأخلاق. حيث أدى تطبيق مور لذلك المنهج على مشكلات الأخلاق إلى ظهور ما يسمى بفلسفة التحليل الخلقية، أو بما يسمى بالأخلاق التحليلية لأول مرة في تاريخ فلسفة الأخلاق. فجورج مور هو رائد المنهج التحليلي في الفكر الفلسفي المعاصر بشكل عام، ورائد المنهج التحليلي في الأخلاق بوجه خاص فهو بمثابة المؤسس الحقيقي للمنهج التحليلي اللغوي في دراسة الأخلاق. وذلك يظهر جليا في كتابه "مبادئ الأخلاق" الذي نشر سنة 1903، حيث يعتبر هذا الكتاب " أول تطبيق عملي للمنهج التحليلي على مشكلات الأخلاق في الفلسفة المعاصرة، فنجد فيه محلا دقيقا صارما، فبالرغم من أنه لم يشيد مذهبا أخلاقيا إلا أنه حاول جاهدا أن يبسط أسس التفكير الأخلاقي ويكشف مشكلاته، مستقلا بذلك و متميزا عن جميع وجهات النظر وعن جميع المذاهب والآراء التقليدية السابقة.

نظر مور في مشكلة الأخلاق واختلاف الآراء الفلسفية فيها، فوجد أنها تعود من حيث الأساس إلى سبب بسيط للغاية، يتمثل في محاولات الفلاسفة المختلفة في الإجابة عن أسئلة معينة دون أن يحددوا حقيقة السؤال الذي يطرحونه. فيقول في مقدمة كتابه "مبادئ الأخلاق": "إنه ليبدو لي في علم الأخلاق كما في بقية الدراسات الفلسفية الأخرى أن الصعوبات والاختلافات التي يمتلئ بها تاريخها إنما ترجع أساسا إلى سبب بسيط جدا هو أننا نحاول الإجابة عن أسئلة لم نتبين على وجه الدقة معناها، أو بدون أن نتبين أي سؤال هو الذي نريد الإجابة عنه، وأنا لا أعرف المدى الذي قد يصل إليه الفلاسفة باستبعادهم مصدر هذا الخطأ، إذا ما حاولوا أن يكشفوا عن السؤال الذي يسألونه قبل أن يشرعوا في الإجابة عنه. إذ أن القيام بالتحليل والتمييز عمل بالغ الصعوبة، ونحن غالبا ما نفشل في القيام بذلك، على الرغم من أننا نبدأ في المحاولة بشكل محدود، إلا أنني أميل إلى الظن بأن المحاولة الجادة القائمة على العزم والتصميم قد تكفي لبلوغ النجاح، وبأن الكثير من أصعب المشكلات وأشدها إثارة للخلاف والفرقة في الفلسفة سوف تزول لو أننا قمنا فعلا بهذه المحاولات الجادة. ويبدو أن الفلاسفة بصفة عامة لا يقومون في أغلب الأحوال بمثل هذه المحاولة الجادة، بل هم يحاولون دائما أن يبرهنوا على أن الإجابة بنعم أو لا هي الإجابة الصحيحة عن الأسئلة التي لا تكون أي منها "نعم أو لا" هي الإجابة الصحيحة عنها، وذلك لأنهم لا يضعون في ذهنهم سؤالا واحدا بعينه، بل أسئلة عدة، تكون الإجابة عن بعضها بالنفي "لا"، وعن بعضها بالإيجاب "نعم".(G,E,Moore, 1959, p. prèface)

وهكذا يرى مور أننا لو عرفنا ما الذي نسأل عنه بالتحديد، وميزنا بينه وبين غيره من الأسئلة، لاستطعنا أن نوضح إجابتنا عنه، إذا كان مما يمكن الإجابة عنه أصلا. ولأننا لا نحدد ما نسأل عنه في الفلسفة عموما وفي الأخلاق خصوصا، فإننا في نظره غالبا ما نجيب إجابات متعددة، الأمر الذي ينشأ عنه صعوبات ومشكلات متعددة. ولذلك أخذ على عاتقه مهمة تحليل أهم المشكلات المتعلقة بفلسفة الأخلاق ، لكي يبين أن أكثرها لم ينشأ إلا نتيجة عن الغموض أو عدم الوضوح الكافي في وضع الأسئلة التي يحاول الفلاسفة الإجابة عنها، وكانت الخطوة الأولى التي سار فيها مور في تطبيق منهجه التحليلي في المشكلات الأخلاقية في كتابه "مبادئ الأخلاق"، هي تعريف علم الأخلاق وتحديد الموضوع الحقيقي لهذا العلم.

أولاً: موضوع الأخلاق:

أكد مور أن أول ما ينبغي البدء به في دراسة أي علم من العلوم، هو التعريف به و بموضوعه، فلكل علم مصطلح أساسي يمكن تعريفه من خلاله، و موضوع يميزه عن غيره من العلوم، وعندما يتحدد هذا الموضوع تتحدد حدود هذا العلم. ففي الأخلاق كان الشائع عند الدارسين لها أن موضوعها الأساسي هو السلوك الإنساني. وقد سلم مور بهذا، فقد وافق على أن اسم "الأخلاق" كان متداعياً مع السلوك ومرتباً به، وأن السلوك هو لحد بعيد الموضوع الأكثر شيوعاً و جاذبية في الأبحاث الأخلاقية لكن هذا لا يمثل سبباً كافياً في وجهة نظر مور لأن يكون السلوك هو الموضوع الأساسي الذي ينبغي أن يحدد ويعرف علم الأخلاق. فالسلوك الخير عبارة عن فكرة مركبة، فليس كل السلوك خيراً، فبعضه بالتأكيد سيئاً، وربما كان بعضه الآخر محايداً، ومن ناحية أخرى فإن هناك أشياء أخرى بخلاف السلوك يمكن أن تكون خيرة. من هنا أكد مور على أن الخير هو الحد الأساسي للأخلاق، والتصور الوحيد الذي يساعد في تمييز الأخلاق عن غيرها من الدراسات الأخرى. لذا وضع مور أمامنا سؤالاً أساسياً للبحث في الأخلاق فحواه: ما هو الخير؟ (G,E,Moore, 1959, p. 5)

يصرّ مور على أنه حين يثير السؤال: "كيف يعرف الخير؟"، فإنه لا يبحث عن تعريف لفظي خالص، ذلك النوع من التعريف الشارح الذي يكمن في استبدال كلمات بكلمات أخرى، ولا يهتم بإثبات أو تبرير الاستخدام العام لكلمة "خير"، فيقول في ذلك: "إن ما أريد أن أكتشفه هو طبيعة الموضوع أو الفكرة" (G,E,Moore, 1959, p. 6) حيث لم يكن لدى مور اهتمام فلسفي بالكلمات، فإذا كان المعجمي يهتم بالكلمات فإن الفيلسوف ينبغي أن يهتم بالتصورات، لأن التصور واقعي وموضوعي، ومن ثم يساعد في فهم الموجودات، أما بالنسبة للكلمات فليس هناك ما يمكن أن نتعلمه منها لأنها تخضع لتغيرات الاستخدام الجاري فالكلمات متغيرة أما التصورات ثابتة. (محمد مدين، 1986، صفحة 331)

يجيب مور على سؤال "ما هو الخير؟" بقوله: "قد يعتقد المرء أن هذه المسألة لغوية، والتعريف عادة يعني شرح معنى الكلمة بكلمات أخرى، ولكننا لا نطلب مثل هذا التعريف، وإذا ما فهمنا السؤال بهذا المعنى فإن إجابته ستكون مخيبة للآمال. فإذا سئلت "ما الخير؟" لأجبت بقولي: "إن الخير هو الخير"، وتلك نهاية المطاف، أو إذا سئلت: "كيف تعرف الخير؟" لأجبت بقولي: "إن الخير لا تعريف له" وهذا كل ما يمكنني قوله حول هذه المسألة. إن فكرتي تعني أن "الخير" فكرة بسيطة، مثلها مثل اللون الأصفر كفكرة بسيطة، فكما أنك لا تستطيع أن تشرح بأي طريقة ما هو اللون الأصفر لأي أحد لا يعرف مسبقاً ما هو اللون الأصفر ولم يره، كذلك لن تستطيع أن تشرح "الخير" لمن لم يعرف "الخير" مسبقاً. التعريفات التي أسأل عنها التي تصف لنا الطبيعة الحقيقية للشيء أو الفكرة التي تشير إليها الكلمة، والتي لا نخبرنا عن المعنى الذي تشير إليه الكلمة فحسب، تكون ممكنة عندما يكون الشيء أو اللفظ مركباً، ولكن "الأصفر" و "الخير" لا يعتبران من الأشياء المركبة، بل هما فكرتان بسيطتان وعن طريقهما تتركب التعاريف، وعندهما تنتهي القدرة على التعريف. فالتعريف ليس ممكناً إلا في الأشياء المركبة، وأما الأشياء البسيطة فواضحة بذاتها وليست بحاجة إلى تعريف. فالخير هو من قبيل تلك الأفكار البسيطة التي تدرك مباشرة وتدرك بذاتها، وليس وراءها ما هو أبسط منها تنحل إليه وتعرف به. (G,E,Moore, 1959، الصفحات 8-7)

إن اهتمام مور بالمعنى الذي تعنيه كلمة "الخير"، لم يقصد من ورائه القول باستحالة وصف الأشياء المتصفة بصفة الخيرية. فإحدى الوظائف الأساسية لعلم الأخلاق كما يعتقد مور هي اكتشاف الصفات والخصائص التي تنتمي إلى الأشياء الخيرة، فما يعارضه مور هو الخلط بين وصف الأشياء الخيرة ومعنى كلمة "الخير"، فالفرق بينهما شاسع ومهم جداً، وقد أدى عدم تمييز هذا الفرق إلى الوقوع في أخطاء كثيرة، تلك الأخطاء جعلت الكثيرين يعرفون "الخير" باللذة أو الشيء المرغوب

فيه. فلو اعتبرنا أن مفهوم "الخير" مفهوم بسيط غير معرّف لما وقعنا في خطأ اعتبار كل من الخير واللذة مفهوميّن مترادفين. (زكي نجيب محمود، 1993، الصفحات 185-186)، فكل ما يمكن إثباته هو أن فكرة الخير من حيث هي كذلك فكرة بسيطة، وبالتالي لا تقبل أي تعريف، ولو عرّفنا صفة "الخير" بحدود أخرى طبيعية، فإنها سوف ترد إلى حدود لا أخلاقية، مما سينتهي بفلسفة الأخلاق إلى أن تصبح جزءا من العلم الذي تستخدم حدوده في تعريف حدودها، مثل علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الأحياء، فالفكرة الأساسية التي يشدد عليها مور هي استقلال الأخلاق عن العلوم والمباحث المعرفية الأخرى. (G,E,Moore، 1959، صفحة 9) وبذلك أخضع مور فلسفته الأخلاقية كلها للتحليل ما عدا الموضوع الرئيسي الذي لا يمكن تعريفه أو تحليله وهو "الخير".

ثانيا: خصائص علم الأخلاق في فلسفة جورج مور التحليلية

تتميز الأخلاق العلمية عند مور بسمات معينة يمكن تلخيصها في العمومية والاستقلال والموضوعية. فنظرية مور تؤكد استقلال الأخلاق لكون الأحكام الأخلاقية فريدة من نوعها ولا يمكن اختزالها أو اشتقاقها من أحكام غير أخلاقية مثل الأحكام العلمية أو الميتافيزيقية.

العمومية: إن اتصاف الأخلاق بالعمومية يجعلها تتميز عن غيرها من العلوم التي تتعامل مع المواضيع الجزئية الخاصة، مثل التاريخ والجغرافيا والفلك، فإذا كان للأخلاق أن تكون علما صحيحا فلا ينبغي أن تتعامل مع الأحكام الأخلاقية الفردية، التي يمكن أن تنتهي للأخلاق فقط باعتبارها نماذج. فمهمة الأخلاق هي تقديم المبررات والمبادئ الضرورية لتأليف مثل هذه الأحكام وتقرير صدقها..

الاستقلالية: إذا كانت الأخلاق العلمية تتميز بالاستقلالية، فإن مور لم يقبل اعتماد الأخلاق على أي علم آخر، فقد رأى أن الأخلاق وحدها تتعامل مع "القيمة"، ومن ثم رفض كل النظريات الأخلاقية التي تأسست على "العاطفة" وعلى "آراء الآخرين"، و"آراء أغلبية الجنس البشري"...الخ، باعتبارها نظريات تناهض استقلال الأخلاق، فمور كرس جانبا كبيرا من جهده التحليلي لنقد النزعات الذاتية التي تجعل من قول "هذا خير" مرادفا لقولي "هذا يعجبني" أو "هذا يروقني"، والحجة الأساسية التي يستند إليها فيلسوفنا في نقد النزعات الذاتية هي أنها تتعارض مع العبارات المشهورة التي تقول: "إن ما كان خيرا يوما، لا بد من أن يكون خيرا على الدوام". والواقع أنه لو كان حكم الفرد بأن "هذا خير" مجرد حكم ذاتي يستند إلى ميل نفسي، لأصبح علم الأخلاق مجرد فرع من فروع علم النفس، فلا بد لنا إذن من التسليم بأن الأخلاق شيء مختلف عن علم النفس، ما دمنا قد رفضنا النظرية الانفعالية أو التعبيرية في تفسير الأحكام الأخلاقية. فمور بقي متمسكا بنظريته التحليلية السابقة في استحالة تعريف "الخير" بالاستناد إلى بعض الاعتبارات الذاتية أو السيكلولوجية. (زكريا ابراهيم، 1968، الصفحات 197-200)

الموضوعية: يرتبط استقلال الأخلاق في ذهن مور كذلك بتأكيد موضوعيتها، فالأخلاق يمكن أن تكون جزءا من علم النفس فقط، إذا كان الحكم الأخلاقي حكما ذاتيا خالصا، وعندئذ لا يكون هناك اختلاف حقيقي بين الفرد والمجتمع أو بين المجتمعات، وعندئذ يصبح عمل الأخلاق هو اكتشاف ما يعتقدّه الأفراد والمجتمعات في ما يتعلق بالأمور والقضايا الأخلاقية ولماذا يتمسكون بهذه الآراء ولا يمثل هذا في نظره أخلاقا على الإطلاق فالمهمة الأساسية لعلم الأخلاق هي اكتشاف ما إذا كان هذا الفعل أو ذاك صوابا أم لا. ولا تتحدد الإجابة عن هذا السؤال ببيان أن فردا معينا أو جماعة من الأفراد لهم مشاعر معينة أو آراء تتعلق بالفعل المعين، وهذا السؤال يتسم بصفة الموضوعية. (محمد مدين، 1986، الصفحات 98-99)

ثالثاً: المغالطة الطبيعية في فلسفة الأخلاق عند مور: المغالطة الطبيعية مفهوم طرحه جورج مور في كتابه "مبادئ الأخلاق"، حيث سعى مور إلى تحديد مدلول المغالطة الطبيعية في الأخلاق، من خلال مناقشته التحليلية للمذاهب والنظريات الخلقية المعاصرة، هذه المناقشة التي حاول من خلالها أن يطلعنا على فعاليتها منهجه التحليلي فنراه يعتمد على تطبيقه على العديد من المذاهب الأخلاقية، حتى يكشف لنا الأخطاء الكامنة في استدالات بعض أصحاب هذه المذاهب. وربط مور كلمة "طبيعية" مع كل نظرة توحد مصطلح "الخير" مع أي خاصية أو صفة طبيعية، كالقول إن الخير هو السار أو هو ما هو مرغوب فيه، فالقول بأن واحدة من هاتين الصفتين تمثل تعريفاً للخير يمثل في ذات الوقت ارتكاباً لهذه المغالطة، لأن هاتين الصفتين موجودتين في الزمان والمكان، ومن ثم فهما داخلتان في نطاق الطبيعة. (ألفريد جيولز آير، 2006، صفحة 124)

يؤكد مور أن الخير "كيفية غير طبيعية" لذا رفض وجودها على النحو الذي زعمته الأخلاق الطبيعية، التي تعتبرها كيفية طبيعية، إضافة إلى ذلك فهو يرى أننا نعين هذه الكيفية في الواقع الطبيعي، وليس فيما يتجاوزه، لذا رفض الأخلاق الميتافيزيقية، أي أن رفض مور للأخلاق الميتافيزيقية والطبيعية يقوم على أن الخيرية كيفية، لا تتأسس في نظره على هذه المذاهب، فالطبيعيون اعتبروها كيفية طبيعية بينما هي في نظره غير طبيعية، و الميتافيزيقيون اتفقوا معه في جعلها "غير طبيعية" إلا أنهم اختلفوا معه في أنهم أسكنوها واقعا مجاوزا للواقع العيني، وهذا ما يرفضه، فهي كيفية غير طبيعية لأشياء طبيعية.

وبذلك انتهى مور إلى أن الفلاسفة الميتافيزيقيين ومعهم الفلاسفة الطبيعيين، قد أخطئوا على نحو واحد في تصورهم "للخير"، فهو في نظرهم موجود، ولكنه إذا كان موجودا عند الميتافيزيقيين في عالم مفارق فهو عند الطبيعيين في متناول الحس.

ومن خلال تحليله للمغالطة الطبيعية في كل من الأخلاق الميتافيزيقية والأخلاق الطبيعية، قرر مور بأن كل ما نستطيع القيام به في الميدان الأخلاقي هو أن نحدد تصورا أخلاقيا في ضوء تصور أخلاقي آخر، فنحن نستطيع أن نعرف "الصواب" أو "الإلزام" في ضوء فكرة الخير، بأن نقول مثلاً: إن الفعل الصائب هو ذلك الذي يقودنا إلى نتائج خيرة، لكننا لا نستطيع أن نعرف الخير نفسه. ويمكن أن نظهر جدارة فكر الدكتور مور، إذا نظرنا في أي تعريف طبيعي يقدم لصفة "الخير"، وليكن التعريف القائل بأن "الخير هو نتاج اللذة. إن المسألة هنا ليست هي البحث عن صدق أو كذب هذه القضية، إنها تنصب فقط على البحث فيما إذا كانت تعطينا تعريفاً كافياً للخير أم لا، إذ أن هناك كثيراً من القضايا الصادقة لكنها لا تدعي أنها تقدم تعريفاً "للخير"، فمور يرى أن "الخير" هو نتاج اللذة لكن ذلك لا يعني أن "الخير" متطابق تماماً مع اللذة، فقد يشتمل على ما هو أكثر من ذلك، ونفس الأمر ينطبق على أي تعريف آخر للخير، مثل قولنا بأن "الخير" يبحث فيما وراء الطبيعة أو أنه هو الإرادة الخيرة، أو أنه ما يأمر به الله"، فهذه الأقوال كلها لا تمثل ولا تقدم تعريفاً للخير. (G,E,Moore، 1959، صفحة 156)

4. تحليل النتائج: ممّا سبق نصل إلى النتائج التالية:

شغل مور مكانة كبيرة في الفكر الفلسفي المعاصر أثّرت على العديد من الفلاسفة وذلك ببلورته لتصور جديد للمسائل الفلسفية ومنهج جديد لمناقشتها، ويتمثل البعد الأصيل في فلسفته في التأكيد على الطابع اللغوي للتفكير الإنساني، وإن كان موضوع اللغة لم يشكّل بحد ذاته موضوعاً مستقلاً في فلسفة مور، غير أننا نرى في كتاباته ما يعكس

جوهرها علاقة اللغة بالمعنى والمشكلات الفلسفية القائمة، وذلك دفع البعض من المؤرخين إلى التأكيد أن فلسفة مور تعدّ بمثابة تمهيد لنشأة ما اصطلح على تسميته بفلسفة اللغة.

إذا نظرنا إلى صميم الجهد الفلسفي الذي بذله مور في معظم كتاباته الفلسفية والأخلاقية فسنجد أن من بعض أفضاله على التفكير الفلسفي المعاصر أنه حاول أن يجنبه أسباب اللبس والغموض، ليخلص بذلك التفكير الفلسفي من أشباه المشاكل، أو من المشكلات الفلسفية الزائفة. وليس هناك شك في أن مور لم يرد من وراء منهجه التحليلي سوى دعوة الفلاسفة إلى تحديد ألفاظهم وتحديد عباراتهم، من أجل الوصول إلى المزيد من الوضوح حول الكثير من قضايا الفكر والعالم. خصوصا وأن الفلاسفة كثيرا ما وضعوا نظريات فلسفية أثبت التحليل الفلسفي لها أنها تتعارض مع ما يسلمون به ويعتقدونه في حياتهم اليومية العادية.

دعا مور إلى ضرورة بناء منهج فلسفي دقيق يؤمن للفلسفة كينونتها كعلم، في مواجهة الهيمنة الفكرية الكبيرة التي مارستها المناهج التجريبية على المعرفة والفكر الإنساني.

إن أهمية مور تتجلى كذلك من خلال نقده للنزعة المثالية التي كانت سائدة في عصره وتفنيده لفضية المثاليين الأساسية القائمة على التوحيد بين وجود الشيء وإدراكنا له.

يعدّ مور أول فيلسوف طبق المنهج التحليلي على مشكلة الأخلاق، فكان لأرائه الأخلاقية التي تجسدت في كتابه "مبادئ الأخلاق" دور هام في النظريات الأخلاقية الانجليزية المعاصرة، فهو يعد إلى حد بعيد إرهابا باهتمام فلاسفة القرن العشرين بالميتا أخلاق واللغة الأخلاقية، فأصل الميتا أخلاق ظهر أولا مع تصور مور الذي رأى فيه ضرورة تحديد معنى المفردات الأخلاقية مثل "الخير" وتحليلها قبل البدء في أي دراسة أخلاقية. لهذا هناك من وضع مور بين صفوة فلاسفة القرن العشرين الذين أثروا في الكثير من الفلاسفة مثل رسل والوضعية المنطقية ومدرسة التحليل في أكسفورد.

مما سبق يتضح لنا أيضا أن مور أنفق حياته الفكرية محاولا تأسيس وتأصيل المنهج التحليلي، ولكنه لم يقدم لنا عملا واحدا متكاملًا يمكن أن نعتبره نسقا فلسفيا يعبر عن فلسفته، ومور نفسه كان واعيا بهذا، فهو يصرح في أكثر من موضع في مؤلفاته، بأنه لا يريد أن يقدم لنا فلسفة أو تعاليم وأفكار فلسفية، وإنما مراده هو أن يبين لنا كيف نتفلسف، فغاياته هي أن يؤسس لنا منهجا للتفكير. أن يحدّد لنا الطريق ويهديننا إليه. أما جني الثمار فقد بقي من نصيب أتباعه ونتاجا لجهودهم في تطبيق هذا المنهج في شتى مجالات المعرفة.

يعدّ نص مور الفلسفي واحدا من أوضح النصوص الفلسفية وأكثرها مباشرة على الرغم من نقائصه، حيث أننا لا نجد في هذا النص سوى قضايا وعبارات لا تقدم لنا سوى معلومات نعرفها جميعا، أو تذكرنا بحقائق بلغت عند مور مستوى الحقائق البديهية التي لا يمكن الشك فيها. وفي الحقيقة إننا لا نتعلم الكثير من هذا النص إذا كان التعليم يعني تلقي معلومات جاهزة بقدر ما نتعلم كيف نفكر، ومن ثم كيف نسأل، ولهذا المهمة كرس مور الجزء الأكبر من نصه الفلسفي، لتكون فلسفته فلسفة سؤال تبحث عن الوضوح والدقة، لأن الوضوح والدقة كفيلا بتمهيد الطريق نحو الجواب الواضح الدقيق. ويعدّ رودولف متز الصفات التي جعلت من مور بمفرده مدرسة أثرت في جيل كامل من دارسي الفلسفة وباحثيها فيقول: "إن مقدرة مور المنطقية الدقيقة، ونزاهته الفلسفية المطلقة، وسعيه إلى تحقيق الوضوح والتحديد، وطريقته البسيطة المباشرة في التعبير، والتي تكاد تخلو من المصطلحات الفنية المعقدة- كل ذلك جعل منه مدرسة أثرت في جيل كامل من باحثي الفلسفة، الذين تجمعوا حوله عن كثب، أو التقطوا على الأقل قبسا من روحه". (رودولف متز، 2009، صفحة 45) وسواء اختلفنا مع مور أو اتفقنا معه في آرائه الفلسفية، يبقى مور أعظم وأدق وأبرع متسائل في الفلسفة المعاصرة.

5. خاتمة:

يعد ج. إ. مور شخصية محورية في فلسفة القرن العشرين. جنباً إلى جنب مع راسل وفتجنشتاين، فإنّه متأصل بعمق ودائم في الفلسفة الأنجلو أمريكية.

فإذا نظرنا إلى صميم الجهد الفلسفي الذي بذله مور في معظم كتاباته الفلسفية والأخلاقية فسنجد أن من بعض أفضاله على التفكير الفلسفي المعاصر أنه حاول أن يجنبه أسباب اللبس والغموض، ليخلص بذلك التفكير الفلسفي من أشباه المشاكل. ولا شك في أن مور لم يرد من وراء منهجه التحليلي سوى دعوة الفلاسفة إلى تحديد ألفاظهم وتحديد عباراتهم، من أجل الوصول إلى المزيد من الوضوح حول الكثير من قضايا الفكر والعالم. فلم يكن مور يهدف إلى التوصل إلى اليقين بقدر ما كان يهدف إلى التحليل، ولم يكن يهدف إلى الاهتمام بالنتيجة بقدر اهتمامه بتطبيقه للمنهج، يقول: "إن الكثير من الأحكام التي انتهت إليها تبدو بلا شك أحكام متعسفة إلى حد ما، وعلى الرغم من ذلك فإني متأكد من أن النتائج التي توصلت إليها، يستحسن أن يؤخذ بها على أنها أمثلة تصور المنهج الذي يجب اتباعه في محاولة الإجابة عن الأسئلة الأساسية في الأخلاق. فقد حاولت قبل الإجابة عن السؤال التالي: ما الذي ينبغي علينا أن نفعله؟، حاولت أن أوضح أولاً أن أبحث عن معنى السؤال، وكذا الصعوبات التي علينا أن نواجهها أثناء محاولتنا الإجابة، بدلا من البرهان على أن إجابة بعينها، أو أي إجابة أخرى هي وحدها الإجابة الصحيحة. (G,E,Moore، 1959، الصفحات 222-223)"

قائمة المراجع:

1. ألفريد جيولز آير، (2006)، فلسفة القرن العشرين، ترجمة، بهاء ا درويش- إمام عبد الفتاح، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.
2. رودلف متز، (2009)، الفلسفة الانجليزية في مائة عام- الجزء الثاني، ترجمة، فؤاد زكريا، مراجعة، زكي نجيب محمود، دار الوفاء لدنيا الطبع والنشر.
3. زكريا ابراهيم، (1968)، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة والنشر.
4. زكي نجيب محمود، (1990)، نافذة على فلسفة العصر، كتاب العربي، ع، 27، وزارة الإعلام، الكويت.
5. زكي نجيب محمود، (1993)، من زاوية فلسفية، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط4.
6. محمد مدين، (1986)، جورج إدوارد مور، بحث في منطق التصورات الأخلاقية، دار النشر للثقافة والتوزيع، القاهرة.
7. محمد مهران، (1989)، دراسات في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

قائمة المراجع بالأجنبية:

8. L, S, Stebbing, (1952), Moore's influence, In,. The philosophy of G.E. Moor, by, P,A, Schlepp, (volume, 4), Tudor Pub .Co, New York.
9. M,G, White, (1957), The age of analysis, The 20th Century Philosophers, New York
10. .M, J, Charlesworth, (1959), Philosophy and linguistic analysis, Duquesne studies. Philosophical, Serie9, Dungeness university, Pittsburgh, , 1959

إشكالية الأنا والآخر اليهودي في الرواية المغاربية من خلال روايتي "أنا وحاييم" للحبيب السايح و"حمام الذهب" لمحمد عيسى المؤدب

The Self and the Other-Jews in the Maghrebian novel through the two novels me and haim by habib al-Sayeh and the Gold's bath by Muhammad Issa al-maddeb

أم الخير حسيني

مخبر النقد ومصطلحاته، جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)، hacinioma@gmail.com

علي محداوي

جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)، amahdadi@gmail.com

ملخص:

لا ينكر المتتبع لمُدونة السرد العربي أنّ الرواية العربية قد قطعت شوطا كبيرا في تناولها إشكالية الأنا والآخر وخاصة الآخر اليهودي. وسلطت الضوء على التأثير الكبير والخطير في العلاقة القائمة بين الذات العربية والآخر اليهودي بفعل الأحداث السياسية وعلو النبرة القومية وخاصة ما كان متصلا منها بقضية الهوية والمواطنة. ومن خلال روايتي: (أنا وحاييم) للحبيب السايح، و(حمام الذهب) لمحمد عيسى المؤدب حاولنا التركيز على هذه الإشكالية التي راوحت بين التعاطف مع اليهود باعتبارهم أناسا يتواجدون في المكان نفسه دون اعتبار للديانة، وبين تحقّظ مبعثه ذلك الآخر العدو أو الوصم باليهودية المعادية (خاصة المقترن بالصهيونية) وخطرها على القومية العربية. كلمات مفتاحية: الأنا، الآخر، اليهودي، الرواية، المغاربية.

Abstract: Whoever pursues the Arabic Narratives cannot deny that the Arabic novel has gone a long way in dealing with the issues of the Self and the Other, primarily the Jewish Other. It enlightened the great and the critical impact of the relationship between the Arabic 'Self' and the Jewish 'Other', as a result of the political events and the rise of the national tone concerning the issues of identity and citizenship. Through the two novels: (Me and Haim) by Habib Al-Sayeh and (The Gold's Bath) by Muhammad Issa al-Maddeb, we have tried to explore this problematic, which balanced between the sympathy with Jews as people living in the same place, regardless of religion from one hand, and the reservation granted from the 'Other' as an enemy or the labeling of the Jewish Enemy (mainly associated with Zionism) and its threat to Arab nationalism from the other hand

Keywords: the self, the other, Jewish, the novel, maghrebian.

1. مقدمة

تعتبر الرواية العربية منظومة إبداعية وفكرية لما طرحه من قضايا وتثيره من تساؤلات تواجه الإنسان في معترك الحياة، وتعتبر العلاقة بين العرب واليهود من أبرز حلقات الصراع المعاصر، فلا عجب أن ترصد الرواية المعاصرة طبيعة هذه العلاقة بكل أنماطها وتحولاتها، ومن بينها إشكالية الأنا والآخر، وما يعترضهما من أزمات في تشكيل هويتهما، خصوصا حين تصطدم الأنا بالآخر -وخاصة الآخر اليهودي-، فلقد تأثرت العلاقة القائمة بين الأنا العربية والآخر اليهودي بعدة أحداث انطلاقا من نكبة 1948م وصولا إلى أحداث سبتمبر 2001م.

وموضوع الأخيرة والهوية العربية من الموضوعات الحساسة التي وقف عندها الكثير من الباحثين لعلاقتها بالحياة التي نعيشها، والرواية المغاربية بطبيعة الحال هي أنموذج دال على الرواية العربية لما تحمله من خصائص مسيرة المشهد العربي،

من خلال النشأة والتطور والجماليات، فحاولت الأنا المغاربية مواجهة هذه التحديات للحفاظ على هويتها من خلال احتكاكها بالآخر اليهودي، وفي الوقت نفسه النهوض بذاتها والحفاظ عليها بالتصدي لمن يريد مسخها.

وتأتي هذه الدراسة بعنوان "إشكالية الأنا والآخر اليهودي في الرواية المغاربية" لتعرف من الدراسات السابقة وتبرز هذه الإشكالية من خلال روايتي: (أنا وحاييم) للحبيب السائح من الجزائر، و(حمام الذهب) لمحمد عيسى المؤدب من تونس، اللتين راوحتا بين التعاطف مع اليهود باعتبارهم أناسا يتواجدون معنا في المكان نفسه دون اعتبار للديانة في إطار التعايش الحضاري الذي تنادي به العولمة الثقافية، وبين تحفظ مبعثه ذلك الآخر العدو أو الوصم باليهودية المعادية (الصهيونية) وخطرها على القومية العربية. وإنّ اقتصار هذه الدراسة على هذه الدّول وهذه النماذج، لا يعني الاستهانة بأهمية إبداع الدول المغاربية الأخرى، بل يعني رغبة في دراسة نموذجين متقاربين في رؤية الآخر اليهودي، ولإبراز جهد الروائيين في تقديم هذه الإشكالية.

من خلال طرح الإشكال التالي: كيف تجلّى الآخر اليهودي في المدونة الروائية المغاربية؟ حاولنا تبين هذه الصورة كما رسمتها الرواية المغاربية، وذلك من خلال استنطاق الأنا العربية، وهل الآخر ضروري لتأكيد هويتها؟

2. صورة الآخر اليهودي في الرواية المغاربية: تناول البحث الرؤى الفنية والفكرية لإشكالية الأنا والآخر في الرواية المغاربية، من خلال نماذج حديثة -الجزائر وتونس- حاولت طرح سبل الحوار الحضاري التي لا تزال معوقة إلى حد كبير وشديدة التأثير السلبي بأوجاع التأريخ الممتدة في الذاكرة العربية، وموغلة في التغطية الجائرة على طبيعة الإسلام كالاتهام بالتطرف والإرهاب والعنف، فيرى الأنا أنّ لا سبيل لمواجهة هذا الخطر الداهم على وجودها إلا بالحوار الحضاري مع الآخر، وذلك ما أكدّه الدكتور عبد الله أبو هيف: "أنّ هناك رؤى متكاملة في عدد من الروايات لضرورة الانتقال من عُسر الحوار الحضاري وأزماته وتآزماته الدّاتية إلى تعزيز هذا الحوار" (بلعلي، 2019، صفحة 114).

وربما ثمة تطورات في استدعاء صورة الآخر اليهودي في الرواية العربية بصفة عامة، تشي بالكتابة عن طرح رؤية مغايرة نحوهم، حيث شهدت الفترة الأخيرة نقلة مهمة على مستوى نمط حضور هذه الشّخصية، بعد أن تغلبت تلك الصورة النمطية لليهودي الظالم والمُرّابي والمغتصب والذي كان يتقمص دور الجلاد ردحا من الزمن، وتكوّنت عنه صورة إيجابية في الصّفات الشّخصية والإنسانية.

1.3 صورة اليهودي في رواية "أنا وحاييم" للحبيب السائح: صدرت رواية "أنا وحاييم" للكاتب الجزائري الحبيب السائح لأول مرة في سنة 2018 عن دار ميم للنشر في الجزائر، وحازت جائزة كتارا للرواية العربية، حيث ينسج الحبيب السائح قصته على لسان الأنا الساردة أرسلان ابن القايد الإقطاعي حنفي الجزائري، واختار بدقة هذه الشّخصية من الطبقة المثقفة بتخصصه في الفلسفة وانحيازه للفكر اليساري، أما الآخر اليهودي الصديق والمقرب حاييم بنميمون الذي يعتبر نموذجا مثاليا لليهود الذين رفضوا المشروع الصهيوني والانخراط فيه، وفهم معنى المواطنة والانتماء للبلد العربي بعيدا عن أي تشنج ديني أو طائفي. وهذا ما أكّده حاييم في حوار مع أرسلان حين يقول: "إلى أين تريدني أن أغادر؟ هذا وطني، هنا ولدت وولد آبائي، أخلاط جسدي من تربة هذه الأرض، وفيها أدفن مثل آبائي. فلسطين ليست أرضي ولا وطني" (السائح، 2018، صفحة 162). فبدت العلاقة مع الآخر اليهودي علاقة مجردة من كل ما يوحي بالاختلاف والصدام، بل جعله صورة مثالية وهو يواجه أحلك الظروف كمحاولة قتله من طرف الجزائريين إثر موجة غضب اعترت الشارع الجزائري إبان الاستعمار وحرق صيدليته. في حين كانت ردة فعله وتصرفاته توجي بالحكمة وتمسكه بهذه الصداقة وهذه الأرض، وحرصه على توثيقها وتمتينها بالمساهمة في الثورة الجزائرية وإرسال الأدوية للمجاهدين بصفته صيدليًا وإيوائه لزيخة الشّابة

الجزائرية المنخرطة في صفوف الثورة، وهذا ما أكّده إرسالان للأهالي الجزائريين: "هل فيكم واحد مثل السيد حاييم خاطر بحياته ورزقه من أجل أن يصبح الحلم بالحرية حقيقة كما ترونها اليوم؟" (السايح، 2018، صفحة 226) وقال أيضا: "من يقول إنّ هذه الصيدلية أوت زليخة! ومنها أيضا خرجت تلك الكميات من الأدوية نحو الجبل" (السايح، 2018، صفحة 273).

نحن نعيش تحولاً في علاقة العرب مع اليهود، وفي علاقاتهم بعضهم ببعض، إذ تنخرط هذه الرواية في خطاب الدّعوة للتعايش الإنساني، وهي من القيم الجديدة التي تقضي ظاهرياً بضرورة تجاوز التّمثّلات العنصرية التي تعرّض لها اليهود في العالم، وهذا ما أكّده الروائي نفسه بأنّ الرواية تشتغل على إعادة الاعتبار لصورة اليهود الجزائريين الذين شكّلوا جزءاً لا يتجزأ من مكونات البلد البشريّة والتّاريخية والثّقافية (بلعلي، 2019، صفحة 116). وهو ما اتّسمت به الرواية العربية السّاعية لتحسين صورة الأنا العربية التي اهتمت بالعنف والظلم والإرهاب في الفترة الراهنة، وليحقق فكرة التعايش جرد الأنا والآخر من كلّ السّمات الدّالة على البعد الدّيني، ورسم شخصيتين هما أقرب للبراءة والطفولة التي لم تشوهها العداوة والحروب وذاكرة التّاريخ، بل صبغهما بصبغة إنسانية خالصة، فالحبيب السائح يقدّم شخصية حاييم اليهودي الإنسان ولا يضعه في قالب النمطي المألوف الذي يبرزه في صورته الكريمة الجامدة. ومردّ هذه الصورة الجديدة المغايرة للمألوف أن العربي تراجع للخلف ليعيد حساباته ويتدبّر أمر مواجهة الآخر بإذابة الفروق بين الأديان رغبة في التعايش السّلي ودرء الفتن خاصة وأنّ بعض القوى الثّقافية رأت بأنه الحلّ الأمثل للحدّ من تصاعد موجات العنف والإرهاب القائمة على التّعصب والعنصرية الدّينية، فيبدو وكأنّه تراجع تكتيكي باللغة العربيّة لامتنعاص هجوم الآخر أو التّخفيف من حدّته (سيد أحمد متولي، 2019، صفحة 73).

2.2 صورة اليهودي في رواية "حمام الذهب" لمحمد عيسى المؤدّب: محمد عيسى المؤدّب كاتب وروائي وناقد تونسي ولد في العام 1966م، صدرت له عدّة أعمال قصصية من بينها "قصة النار" التي فازت بالجائزة الوطنية لأدب الشباب للقصة القصيرة سنة 1995م، وله أعمال روائية نذكر منها: في المعتقل (2013)، و"جهاد ناعم" (2017م) والتي كانت في محور الأديان والمكان، وتناولت معضلة تهريب الآثار والإرهاب والعنف، و"حمام الذهب" (2019م)، التي تناولت الأقلية اليهودية في تونس.

حمام الذهب أو حمام الرميحي أو بلاع الصبايا يحكي قصة الأقلية اليهودية التي سكنت تونس، والذي تدور أحداثه ما بين تسعينات القرن الماضي إلى ديسمبر 2010م دون أن يغفل عن ذكر ما لاقاه اليهود على يد النازيين في تونس ما بعد 1948م، و1967م، استناداً إلى أقوال السيّد مونيكا حيّون التي أطلعت الكاتب على أجواء الحياة اليوميّة عند الأقلية اليهودية في تونس -ذكره في بداية الرواية- فيقول على لسان إحدى الشخصيات (أم هيلين): "تعرّض حيّنا إلى شتى أشكال الاحتقار والكراهية، لم تكن لنا عداوات مع إخواننا المسلمين... كنا نتبادل الزيارات في المآتم والأفراح... ما حدث كان رعباً حقيقياً. كانوا غرباء وملثمين يهجمون على بيوتنا ويسرقون أموالنا وذهبنا" (المؤدّب، 2019، صفحة 45). ولم يقف عند هذا الحدّ بل وصف سعي اليهود لتوطيد العلاقة مع التونسيين فيقول: "والمدهش حقاً أنّ بعض الأمهات من حيننا كنّ يرسلن أبناءهنّ إلى الكتاتيب لحفظ القرآن وترتيبه. كنّا نرى الأمهات أمرهنّ غريباً في بادئ الأمر، لكنّنا فهمنا بعد ذلك أنّهنّ كنّ حريصات على تمكين العلاقات بعائلات المسلمين" (المؤدّب، 2019، الصفحات 43-44). حيث ينبش المؤدّب في تاريخ هذا الحمام، وأشهر الحكايات التي رويت عنه، والتي تثير بين طياتها قصص حبّ عديدة بين المسلمين واليهود، والتعايش السّلي بين أتباع الديانتين، والذي لم يعد ممكناً في تونس بعد هزيمة العرب سنة 1967م.

وقد جسّدت الرواية علاقة حبّ ربطت الأنا بالآخر اليهودي، حين التقى سعد الخلفاوي ذلك الشاب التونسي الذي درس التاريخ في الجامعة التونسية -والذي كان يحسن النباش عن الآثار التاريخية- هيلين ساسون الفتاة اليهودية الشابة التي جاءت إلى تونس لتدرس التاريخ بحثا عن تاريخ أجدادها وأسرارهم المخبأة تحت حمام الذهب. فصورة الآخر هنا صورة المرأة اليهودية المحبة التي تتحدى الأعراف والمعتقدات في سبيل حبّها: "أنا لم أفعل بطبيعة الحال ما فعلته الجازية، فالجازية الهلالية تركت زوجها من أجل قبيلتها وأنا تركت قبيلتي من أجلك أيها المجنون...أجل، ما بيننا ليس لعبة قدر فقط، ما بيننا نبشناه بأظفارنا" (المؤدّب، 2019، صفحة 10).

هكذا انفتحت هذه العلاقة الإيجابية بين سعد وهيلين وتحوّلت إلى الرابط المقدس دون أن يتخلّى أحدهما عن دينه ومعتقداته، وحين يقرّ كلّ منهما بضعفه الإنساني وحاجته للآخر يتمكن من تجاوز الكراهية ونظرة الاستعلاء ويتجاوز كلّ ما يلغي إنسانية الإنسان.

فقد نجح هؤلاء اليهود في أن يظلوا جزءا من المدينة التونسية، بل تناولتهم الرواية خارج منطق العداء ونفي الآخر، وجهدت إلى تقليص مساحة الاتهام والإدانة، واكتفت بالعمل على التعرية غير المباشرة للأنا والآخر على حدّ سواء، جاعلة من العري الفعلي في "حمام الذهب" مدخلا للعوالم السريّة التاريخية التي عرّتها بكفاءة فنيّة متميزة (صلاح، 2003، صفحة 201).

أدخلنا محمد عيسى المؤدّب إلى حمام الذهب، والذي هو ليس كباقي الحمامات التي تلهب الذهن والفضول لمعرفة ما يجري فيها من عري وإثارة، بل يتعدى حتى المخيلة الغربية حين رسمت لوحات وصورا خاصة بالحمامات العربية وخاصة النسائية، ما أطلق عليه بـ "لوحات الاستشراق في الفن التشكيلي الأوربي"، ومن بينها لوحة الفنان الفرنسي جان أوغست أنغر (jean auguste Ingres) "الحمام التركي"، وهي واحدة من أشهر وأهمّ تلك اللوحات. فدخل حمام الذهب ليس كخروجه، بل الخروج منه يبدو مستحيلا حين ابتلع الصبيّة قبل 400 سنة، وحين ابتلع اليهودية هيلين، فما إن تجد هيلين القرائن الدالة على هويّتها وجذورها حتى تبتلعها أرض الحمام.

والرواية تصوّر الآخر اليهودي الذي ارتبط بتونس وأحبها، والذي لا علاقة له بالصهيونية العالمية ولا بدولة إسرائيل، وذلك ما أ جاء على لسان أحد الطلبة في حوار مع منيرة الزباني الطالبة التونسية حين قابلت هيلين بالرفض اتهمتها بالجوسسة، فكان ردّ هيلين: "ليس بالضرورة أن يكون اليهود جواسيس وقتلة، لابدّ من التمييز بين اليهودية وهي ديانة وبين الصهيونية وهي كيان غاصب...في المقابل، ألا تتابعون ما يجري في فلسطين؟ ثمّة كثير من الجواسيس والخونة من العرب، ومن فلسطينيين أنفسهم" (المؤدّب، 2019، صفحة 40). فتردّ عليها بأنّ اتهامها كان متسرعاً، وأنّه لابدّ من مراجعة الكثير من القنوات الجاهزة والخاطئة، ولاسيما نظرتنا للأديان.

ما يؤخذ على هذه الرواية انحيازها التّام لليهودية هيلين على حساب الطالب الفلسطيني سميح؛ حين تفرط في رسم صورة الآخر بكل مثالية وتصبغ عليه هالة من الطهر والقداسة بانصرافها عن اللهو وانشغالها بالقضايا الجادة، وتتهم الفلسطيني سميح بالبطش واللامبالاة وبأنّه لا يتشرف به أي فلسطيني وخاصة أنه صاحب قضية تقول هيلين: "أعتقد أنّه لم يجرب الجوع والتعذيب، لقد متّعته السلطة الفلسطينية بمنحة استثنائية ليدرس في تونس، وها هو يبدها في شرب الويسكي والقمار ومعاكسة الطالبات" (المؤدّب، 2019، صفحة 38). هذا الإفراط في تدليل الآخر وتصويره منشغلا بالقضية الفلسطينية أكثر من أصحابها فيه نوع من المبالغة.

تتخلّى صورة الآخر اليهودي في هاتين الروايتين عن نمطيتها المألوفة في الأدب الكلاسيكي، كما وجدناها تفارق صورتها الشائعة في الرواية العربية وخاصة الفلسطينية، صورة المعتدي الصهيوني الذي احتل الأرض وهتك العرض وسفك الدماء (حمود، 2013، صفحة 165). فهي تحاول مدّ جسور التفاهم مع الأنا العربي من خلال لغة التسامح وتقبل الآخر التي سادت الروايتين.

لهذا بدا المغرب العربي مكانا للتعايش المشترك، الذي يستطيع أن ينمي مشاعر إيجابية، تقوم على تقبل الآخر واحترام خصوصيته مادام يقدر مساحة الاختلاف؛ فحجم الاختلاف ليس أمرا سيئا للغاية إذا كان ينطلق من مبدأ الاعتراف بشرعيته وحق صاحبه في أن يكون مختلفا، كلّ ذلك تحت إطار الحوار الحضاري والتعايش الإنساني.

3. إدراك الأنا العربية لذاتها في الرواية المغاربية: لا تدرك الأنا ذاتها بطريقة تلقائية ما لم تحتك وتتفاعل وتتصادم مع الآخر، سواء كان ذلك الآخر حقيقة أم خيالا، سواء كان في الطرف الآخر أو يعيش بيننا، ويشير غسان طهوب إلى "أنّ النظرة إلى "الذات" تظلّ محكومة بالبحث عن "الضد" ولا تتبلور الهوية الوطنية من خلال عناصرها الذاتية، وإنما من خلال اكتشاف الخصم وتحديده، وتحاول تمييز نفسها عنه" (ليب، الطاهر، 1999، صفحة 377). فلا وجود لأنا قائمة بذاتها بمعزل عن الآخر، وهو ما أشار إليه علي حرب قائلا: "فالذات هي منظومة علاقات ولكنها منظومة مفتوحة لا منغلقة... فالأنا بهذا المعنى ليست سوى مرآة لصور مختلفة أو مرايا متعددة تُرى من خلالها ذات واحدة" (حرب، 1995، صفحة 107). وقد عُرف عن الأنا العربية نرجسيتها واعتدادها بنفسها، ولطالما صرحت بذلك في عصورها الأدبية الزاهية حين قال المتنبي معتدا بنفسه:

ودع كلّ صوت غير صوتي فإنّي أنا الطائر المحكي والآخر الصدى

لقد استطاعت الرواية المغاربية مواجهة أسئلة تثيرها الحياة تدور حول "الأنا"، وما يعترضها من أزمات في تشكيل هويتها حين تصطدم بالآخر، وبذلك تستطيع الرواية أن تتسلّل إلى وعي الإنسان وتفضح مشاعره، فهي تعتبر خير وسيلة تتيح لنا الاطلاع على تلك المنطقة المظلمة في أعماقنا.

1.3 إدراك الأنا في رواية "أنا وحاييم": يطالعنا عنوان الرواية بمركب اسمي مكوّن من عطف نسق "أنا وحاييم"، ولم يقل الحبيب السائح "أرسلان وحاييم"، بل قال "أنا وحاييم" ليمثل كلّ أنا جزائرية عاشت كلّ التّحديات خاصة في فترة الاستعمار وأصرّت على الاستمرار والمواجهة، ليصرح بتبعية حاييم للأنا منذ العتبة النصّية الأولى، فهو كظله واقعا وخيالا، وهو ما صرّح به أرسلان باعتباره صاحب سلطة في الخطاب وسرد حكاية اليهود: "لم يكن حاييم مختلفا عنيّ في اللباس إلا بالألوان تقريبا. ذلك لأنّه بقدر ما لازمتنا رغبة، لدواعٍ لم يُثرها يوما أحدنا للآخر، في أن تكون ملابسنا متقاربة في النوع، لما يتطلّبه ذوق فصول السنّة ويفرضه جوّها، تجنبنا من غير أن يخبر أحدنا الآخر، أن نخرج ونسافر بالألوان نفسها" (السائح، 2018، صفحة 38). وها هو حاييم يتحسر على اعتباره نموذجا ناجحا للاندماج فيقول: "فقد تمّ التنويه بي نموذجا حيّا على نجاح الاندماج في مجتمع الجزائر الفرنسية الجديد، وذلك يعني في المسكوت عنه تدجينا. لحظتها ازدادت شعورا بالوزر، لتجنس والديّ واعتباري تبعا لذلك فرنسيا" (السائح، 2018، صفحة 206)، فهو يفضل تبعيته للعرب على تبعيته لفرنسا ويتحسر على ذلك. وكأنّ الأنا تمارس سلطتها دون وعي، وتمارس أنها بصورة غير مباشرة ولا أدلّ على ذلك استحواذ أرسلان سلطة السرد منذ لحظة الكتابة الأولى، بل منذ كتابة العنوان.

وقد أشارت إليه آمنة بلعلّ في سياق دراستها للرواية أنه "كان حريّا أن يتصدر النموذج المثل بداية العنوان، فيقول "حاييم وأنا" وأن يكون التّقديم دالا عن المكانة التي أرادها له، ويتكفل السارد بتحيينها. تأكيدا منه على أنّ اليهود لم يكونوا

سوى أقلية تابعة (أهل الذمة) كرس في التاريخ والحضارة الإسلامية" (بلعل، 2019، صفحة 117). فالكاتب يصوّر الأنا الجزائرية ذات الحال الميسور حتى في ظل الفقر والحرمان الذي تعانيه الأسر الجزائرية إبان الاستعمار الفرنسي نظرا لمكانة الأب من هذا المستعمر. واليهودي هو من كان يعيش في ظله ويتقاسم معه الخبز والملح.

إنّ تجاوز صورة الآخر العدو يحتاج إلى علاقات إنسانية تستطيع أن تحرر الأنا من ضغط التفكير السائد الذي تشكّل على مرّ السنين، وترسّخ في الذاكرة الجمعية للعربي بما تختزله من أوجاع التاريخ الممتدة من النكبة إلى التّشرد والشتات، والهزائم وصولاً إلى الاتهام بالإرهاب وغيرها من الاتهامات، وما علق من صور مرعبة في ذاكرة الأنا العربية.

وما يلفت هنا في لغة الآخر هو شيوع لغة المجاملة للأنا وكأننا نعايش هنا اعتراف الأقلية اليهودية بتبعيةها للأنا العربية، وذلك ما لمسناه في نبذة حاييم وهو يعتدّ بصديقه ويمدحه حين أدهش زملاءه في قسم الفلسفة بإتقانه للغة الفرنسية وإجادتها، وما توصية حاييم بجزء من أملاكه لأرسلان إلا بمثابة الجزية التي يقدمها اليهودي اعترافاً بأفضاله عليه. وهو ما أشارت إليه بلعل بأن من يملك اللغة والكلام يمتلك التأويل ومن يمتلك التأويل يمتلك السلطة أيضاً. فالأنا الساردة حصرت دور الآخرين البيت والقبر ولم تمكنه من امتلاك وطن.

2.3 تشكيل الأنا في رواية "حمام الذهب": قامت عملية التعرية الفعلية في حمام الذهب بوظيفة الاستعارة البلاغية لعملية التعرية السياسيّة والاجتماعية والتاريخية، وتمكّنت من الكشف عن معاناة الأنا التونسية في البحث عن هويتها، فما إن تجد هيلين اليهودية القرائن الدالة على هويتها وجذورها حتى يبتلعها الحمام، وهذا الإسقاط إشارة لواقع الأنا التونسية وما يطغى عليه من العنف والحقد وإلغاء الآخر حسب تصريح الكاتب لمجلة العرب (العدد 11902) (متروك، 2020).

إنّ الملاحظ في هذه الرواية أنّ الكاتب لم يعلّ من شأن الآخر؛ فهيلين هي من كانت في حاجة سعد الخلفاوي سواء من الناحية العاطفية أو من ناحية المصلحة نظراً لقدرته على النبش والبحث على الآثار، تلك الحرفة التي تعلمها من والده إبراهيم، فالبحث عن تاريخ اليهود الذي تجسده الرواية ما هو إلا إسقاط لتاريخ الشعوب العربية المسكوت عنه الذي لم يكتب بدقة أو الذي طاله التحريف: "تاريخ تونس، على سبيل الذكر، لم يكتب بشكل دقيق، وسكت عن الكثير من الوقائع الصّادمة، المحرقة النازية ضد اليهود مثلاً" (المؤدب، 2019، صفحة 155)، ويؤكد الكاتب على لسان هيلين أنّ المؤرخين ضخّموا وقائع تافهة، نفخوا فيها واحتفلوا بأبطال وهميين.

ورغم تلك العلاقة الحميمة التي جمعتهما، إلا أنّ الأنا العربية تتمسك بمبادئها وثوابتها التي تؤمن بها، حتى حين حاولت هيلين إقناع سعد بالدخول إلى الكنيس اليهودي الذي لا تتردد عن زيارته كلّ سبت وفشلت في ذلك. وقد صرح قائلاً: "لم يسبق لي أن دخلت الكنيس اليهودي، حاولت هيلين ذلك مرارا وكنت أعتذر دوماً بابتسامة لطيفة" (المؤدب، 2019، صفحة 12). ولا يتأتى ذلك إلا حينما ينشأ الوعي في الذات، وتعي الذات ذاتها، وبالتالي يكون التّواصل مع الآخر إغناء للهوية مما يجعلها تتصدى لكلّ من يريد مسحها وتهميشها. وظلّ حمام الذهب من المناطق المحتفظة بعتمتها المغربية وسريتها الملوّنة مهما حاولت عمليات البحث والنبش تعريتها وإنارتها إلا أنها فشلت في افتضاض مكنوناتها.

سعت الخاتمة في الروايتين إلى تغليب الآخر بموت حاييم بالسرطان، وموت هيلين تحت الأنقاض، فمن جهة هي تقرّ بعدم امتلاكهما للوطن الذي سعيا للحصول عليه. ومن جهة أخرى ما هو إلا إقرار بالدور الذي أنيط بهما، وكأنّهما جاءا فقط من أجل تحسين صورة اليهودي، وبذلك يضع الكاتبان مفهوم التّعايش مع اليهود، والتّاريخ الذي صنعه اليهود بين

احتمالين: "إما أنّها مجرد أوهام وتخيّلات يُمتنع تحقيقها، وإما حياة لا يمكن احتمالها والتمتع بها" (بلعلى، 2019، صفحة 117).

كما سعى الروائيان لتسليط الضوء على الأقلية اليهودية في المغرب العربي التي رفضت الهجرة إلى فرنسا وفلسطين بهدف الاستيطان، وما لاقته من معاناة واضطهاد خاصة بعد النكبة والنكسة، فالمؤدب ينتقد على لسان أحد أبطال الرواية التّجاهل غير المبرر للتأريخ لحضور الأقلية اليهودية في مراحل مهمة من تاريخ تونس، وذكرهم في بعض المراجع القليلة بإيجاز شديد، حتى صاروا جزءا من عالم أسطوري خيالي يتداول الناس حكايته شفويا. كما هو الحال بالنسبة للأقلية اليهودية بالجزائر التي فضلت البقاء في الجزائر بعد استقلالها، والتي كانت متعاطفة مع الثورة الجزائرية كما فعلت عائلة حاييم بنميمون، فهي تعيش في الجزائر وتتمتع بكامل حقوقها وحرياتها وتشكّل جزءا لا يتجزأ من مكونات البلد البشرية والتاريخية والثقافية وهذا ما صرّح به الحبيب السائح.

4. خاتمة

خلاصة القول ومن خلال هذه الدّراسة حاولنا تناول هذه الإشكالية التي تعتبر أحد وجوه الأزمة الدّاتية العربية، فرغم أنّ الرواية العربية المعاصرة كسرت الطابوهات بتناول الشّخصية اليهودية في المتن الروائي، وتجاوزت النّظرة المعادية له من خلال إظهار بعض صورها الايجابية، رغبة منها في نشر القيم الجديدة التي تدعو إلى التّعايش والتّسامح وقبول الآخر وهو ما جسّدته روايتي "أنا وحاييم" و"حمام الدّهب"، إلا أن هذه النّظرة ستبقى قيد المنجز الإبداعي الأدبي ولا يمكن إسقاطها أو تجسيدها على أرض الواقع، خاصة وأنّ الدّات العربية لا زالت تنزى بجراحات الدّكرة وتتكئ على حاضريعاني التّشظي وعدم الاستقرار.

قائمة المراجع:

- 1- الحبيب السايح. (2018). أنا وحايم (ط 01). الجزائر: دار ميم للنشر.
- 2- أمنة بلعلی. (2019). زحام الأنساق في رواية "أنا وحايم" للحبيب السايح. (العدد 52)، صفحات (114-121).
- 3- حنان مبروك. (05، 12، 2020). حمام الذهب أسطورة تونسية من منظور روائي، مجلة العرب، (11902).
- 4- صالح صلاح. (2003). سرد الآخر (ط 01). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
- 5- علي حرب. (1995). الممنوع والممتنع (ط 01)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- 6- لبيب، الطاهر. (1999). صورة الآخر (ط 01). (لبيب الطاهر، المحرر) بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية.
- 7- ماجدة حمود. (2013). إشكالية الأنا والآخر، الكويت، العدد 398، عالم المعرفة.
- 8- محمد سيد أحمد متولي. (2019). صورة اليهودي في الرواية العربية المعاصرة. القاهرة: مركز الدراسات الشرقية.
- 9- محمد عيسى المؤدب. (2019). حمام الذهب، تونس: دار مسكيلاني ومسعى للنشر والتوزيع.

اتجاهات الاساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات في ظل انتشار الوباء العالمي كوفيد 19

University teachers trends towards exams digitalization in the light of Covid-19 proliferation

جامعة يحي فارس المدية (الجزائر)، houriamersali@gmail.com

مرصالي حورية

جامعة حمة لخضر الوادي (الجزائر)، guis_ta@yahoo.fr

قيسي محمد سعيد

ملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة اتجاهات أساتذة الجامعة نحو رقمنة الامتحانات، والدور الذي تقدمه آليات وأساليب استخدام الرقمنة في رفع التحديات أمام الواقع الذي يشهده العالم في ضوء المتغيرات البيئية والصحية في أرجاء العالم وما أسفرت عنه من استخدام برامج دقيقة تسمح بمزاولة الدراسة بشكل طبيعي ومعرفة العقبات الأساسية التي تواجه المنظومة التعليمية في مختلف الأطوار في أرجاء دول العالم الذي يعاني ولا يزال يقاوم موجات المختلفة والمتحورة للفيروس الذي غزى العالم، حيث تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي على عينة قصدية ممثلة في 30 أستاذ جامعي، وقد استخدم أسلوب المعالجة الإحصائية للعلوم الاجتماعية ببرنامج SPSS، وكذلك تم الاستناد الى جملة من الفرضيات التي عززت لنا الدراسة.

وتوصلنا في الأخير الى جملة المقترحات تمثلت في وجوب أن يسعى الأستاذ الجامعي لإكساب فهما أشمل وأعمق في ماهية التكنولوجيا الرقمية في التعليم، وإدراك دورها وأهميتها في تطوير التدريس، وإذا ما كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لمتغير الجنس والمؤهل العلمي والخبرة المهنية.

كلمات مفتاحية: اتجاهات الأساتذة، رقمنة الامتحانات.

Abstract:

This study aims at knowing university teachers' trends towards digitalising exams and the role played by digitalization ways and mechanisms in challenging the reality witnessed by world in the light of the environmental and health variants worldwide and their consequences including the use of innovative apps, which allow the natural continuity of study, besides knowing the main obstacles facing the educational system in all educational stages in all over the world throughout fighting Covid-19. The descriptive analytical method has been used on an intended sample of 30 university teachers. SPSS has also been used. Several hypotheses have been given for consolidating the study. Finally, we've concluded with some suggestions consisting in: the university teacher must look for acquiring an overall deep comprehension regarding the digital technology in education and be aware of its role and importance in developing teaching. Differences with statistical significances refer to gender, academic diploma and professional career variables.

Keywords: teachers' trends, exams digitalization.

1. مقدمة:

لقد نتج عن ثورة المعلومات التي نعيشها منذ أواخر القرن الماضي، امتزاجا كبيرا بين تكنولوجيا المعلومات والاتصال وعالم التربية، ما خلق مقاربات تربوية حديثة لم يعرفها الإنسان من قبل.

وتعد الرقمنة من أهم الأساليب الحديثة المستخدمة في مجال التربية والتي تقوم على استخدام الآليات الاتصال الحديثة من الحاسب الآلي، شبكة الانترنت وكذلك البوابات الرقمية سواء كان بعد أو في الفصل الدراسي تحت إشراف الأستاذ الذي يعتبر عنصرا فعالا في هيكلة النظام التربوي.

فيكتسي موضوع اتجاه الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات أهمية بالغة خاصة بالنظر إلى ما عايشته البشرية في الآونة الأخيرة، وفي ظروف الحجر الصحي والتباعد الاجتماعي، بحيث أضحت العملية التعليمية تعتبر أكثر سهولة بتوفر التكنولوجيا وكذلك الرقمنة وإدراجها في التدريس وتقييم الطلبة وإجراء الامتحانات. فقد نتج عن ثورة المعلومات التي يعيشها العالم منذ أواخر القرن الماضي امتزاج كبير بين تكنولوجيا الاتصال والمعلومات وعالم التربية وكذلك يعد التعليم الإلكتروني والامتحان الرقمي من أهم الأساليب الحديثة المستخدمة في الجامعات وأصبح لهذا الأخير تقنية ناجحة يلجأ إليها الأستاذ الجامعي لاستكمال دوره في ظل الظروف الصعبة التي يتعذر علينا في بعض الأحيان الخروج من المنزل وممارسة التعلم والتعليم بالطريقة الاعتيادية، فيقوم هذا التعليم الرقمي على استخدام أليات الاتصال الحديثة مثل الحاسب الآلي وشبكة الأنترنت وكذلك المكتبات الإلكترونية.

ومن المتوقع أن يصبح التعليم الإلكتروني والامتحان الرقمي نمط سائد في العملية التعليمية نظرا لخصائصه ومميزاته، ورغم أهمية هذا التعليم وهذا النمط من الامتحانات والنتائج الأولية التي أثبتت نجاحه في الدول التي تبنته واتخذته كبديل أثناء المراحل الحرجة، إلا أن استخدامه لازال في بدايته في الجامعات الجزائرية، ما دفعنا لمعرفة اتجاهات الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات أملين أن نكون قد وفقنا في معالجة هذا الموضوع والإحاطة بأغلب جوانبه وأن يكون هذا الإسهام المتواضع مفيد في توضيح صور الواقع بخصوص الامتحانات الرقمية في جامعتنا، وانطلاقة موفقة لبحوث علمية بناءة في هذا المجال.

1.1. الإشكالية:

جاءت التكنولوجيات الحديثة بصفة عامة وتقنيات الاتصالات والمعلومات خاصة لتمثل قفزة هائلة في سبيل البحث والمعرفة، حيث غزت تقنية المعلومات كل مرافق الحياة وأصبح الحاسوب وتطبيقاته جزءا لا يتجزأ من واقع المجتمعات المعاصرة، فبتطور العالم أصبحت التكنولوجيا تأخذ الجزء الأوسع من أوقاتنا بحيث أصبح يجري تعميم التكنولوجيا والرقمنة في مختلف جوانب التعليم والتعلم وحتى في طرق إجراء الامتحانات وتقييم الطلبة فبمقتضى القرار الوزاري رقم 633 المؤرخ في 26 أوت 2020 قرر وزير التعليم العالي والبحث العلمي في المادة الأولى بأن حضور الطلبة لمختلف الأنشطة التعليمية غير إلزامي باستثناء بعض الأعمال التطبيقية ونلاحظ هذا من خلال توفر تقنيات الاتصال والتعليم عن بعد فهنا كان للرقمنة الدور الأهم في تسهيل عملية التعليم الإلكتروني ورقمنة الامتحانات، فأصبح التعليم الإلكتروني أو الامتحان الإلكتروني من القضايا الأساسية التي تشغل التربويين عامة والمهتمين منهم بمجال التكنولوجيا، ما أدى إلى القيام بكثير من الدراسات والأبحاث التي تبحث في جدوى هذا التعليم وفائدة إجراء الامتحان الرقمي وتسعى الجزائر جاهدة إلى إقامة مشروع يعرف بالشبكة الأكاديمية والبحثية، وهي شبكة خاصة بالجامعات ومراكز البحث الموجودة على كافة التراب الوطني فلاحظنا ذلك من خلال القرارات الوزارية المؤرخة في الفترات الزمنية الماضية والتي شدد التركيز عليها من خلال فترة جائحة كورونا 2020 – 2021 وذلك من خلال مقتضى القرار الوزاري رقم 633 والقرار رقم 055 التي تنص على كيفية إجراء التعليم عن بعد بطريقة الكترونية وكذلك كيفية إجراء الامتحانات الرقمية وتقييم وانتقال الطلبة. ففي دراسة أجراها جاك باسون (1993 Jacheason) لمعرفة قناعة المدرسين في استخدام التقنية وقد استخدم فيها المنهج الوصفي وتوصل إلى نتائج نذكر منها ما يلي:

- أن المدرسين لديهم القناعة التامة في استخدام التقنية فهي تساعد على تعليم الطلاب وتحصيلهم.
- أن استخدام البريد الإلكتروني في البحث والاتصال، يساعد على توفير الوقت لدى الطلاب.

- وأن معظم أساتذة الجامعة لا يرغبون بتخصيص الوقت الكافي لاستخدام التقنية داخل الفصل الدراسي، ومن الملاحظ أن هذه الدراسة تكلمت عن قناعة المدرسين في استعمال التكنولوجيا في العملية التعليمية، ومن خلال هذا يظهر لنا في هذه الدراسة نفور بعض المدرسين من استخدام الوسائل الرقمية في الصف الدراسي لسبب ما، وقد ينفي قدراتهم وإمكانياتهم العلمية مما يؤثر على مستواهم في الصف الدراسي. فما دامت الإفادة من التكنولوجيات الحديثة وأسلوب التعامل معها تتوقف على طبيعة الاتجاه الذي يحمله الفرد نحو التطور والتغيير، إذ تمثل الاتجاهات استعداداً للتصرف بطريقة محددة تنعكس في سلوك الأفراد وتمثل قوة موجبة ودافعة نحو جهة محددة وتعمل على تجاوز حالات التردد والحيرة والصراع إزاء مواقف مختلفة. ففي دراسة قام بها إشاورد (Scavder, 1993) الموسومة ب: استخدام شبكة الأنترنت من طرف الأساتذة الجامعيين في كل من أستراليا وبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية وتوصلت إلى نتائج نذكر منها ما يلي:

- أن نسبة (39 %) من هؤلاء الأساتذة الجامعيين يستخدمون شبك معلومات قومية أو دولية مثل الأنترنت. كما بينت النتائج أن (92 %) من أفراد الدراسة يستخدمون الأنترنت لعرض البريد الإلكتروني. وفي دراسة أجراها (الخطيب، 2000) لمعرفة اتجاهات 139 معلم ومعلمة في مدارس الأردن نحو استخدام تكنولوجيا التعليم تبعا لمتغيرات الجنس المؤهل التربوي والتخصص وسنوات الخدمة وأشارت النتائج أنه لا فروق دالة إحصائية في اتجاه المعلمين نحو تكنولوجيا التعليم تبعا لمتغيرات الجنس والتخصص وسنوات الخدمة فيها أظهرت الدراسة وجود فروق دالة إحصائية لمتغير مؤهل تربوي ولصالح المعلمين الذين يحملون شهادة البكالوريا.

- ومن خلال هذا العرض السابق نتحدد إشكالية الدراسة الحالية حول الاتجاهات التي يتبناها أساتذة التعليم العالي كشريحة من شرائح القائمين على تنفيذ البرامج الجامعية وإجراء الامتحانات وعليه تم طرح التساؤل كالتالي: ما هو اتجاه الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات؟

وتفرع عليه مجموعة من الأسئلة عرضت كما يلي:

- هل يتأثر اتجاه الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات بجنسهم؟
 - هل يتأثر اتجاه الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات حسب مؤهلهم العلمي؟
 - هل يتأثر اتجاه الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات حسب الخبرة؟
- وللإجابة عن أسئلة الدراسة كان لابد من صياغة فرضيات تمثلت فيما يلي:

2.1. الفرضية العامة: اتجاه الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحان إيجابي.

3.1. الفرضيات الجزئية:

- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الأساتذة الجامعيين حسب جنسهم.
- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الأساتذة الجامعيين حسب مؤهلهم العلمي.
- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الأساتذة الجامعيين حسب خبرتهم المهنية.

2. المفاهيم الإجرائية للدراسة

1.4 الاتجاه: هو الموقف الذي يتخذه الفرد أو الاستجابة التي يبديها نحو شيء معين أو حديث أو قضية معينة، إما بالقبول أو الرفض أو المعارضة نتيجة مروره بخبرة معينة ونقصد باتجاه الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات الموقف

الذي يتخذه أو الاستجابة التي يبديها الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات سواء بشكل إيجابي أو سلبى أو بالقبول أو الرفض وهو ما تم قياسه في هذه الدراسة بالاستبيان.

2.2 الأستاذ الجامعي: هو المرشد والموجه والملقي للمحاضرات والأعمال التطبيقية داخل قاعات الدراسة في الجامعة.

3.2 الرقمنة: تطور تكنولوجي ذو تداعيات كبيرة فهي مجموعة من العناصر والقدرات التي تستخدم في جمع وتحويل البيانات والمعلومات المتوفرة ومعالجتها بواسطة الحاسب الالى بترسي سرعة عالية وكفاءة.

4.2 الامتحانات: هي الوسيلة التي من خلالها يتم تقييم مدى قدرة الطالب على تحقيق الأهداف التعليمية ومدى استيعابه للدروس والمعلومات التي كان يتلقاها، وكذلك معرفة قدرة الأستاذ على إتقان تدريس المادة العلمية.

5.2. التعريف بالاتجاه:

1.5.2. مفهوم الاتجاه: يعرفه "سونفور" بأنه استعداد عقلي متعلم للسلوك بطريقة ثابتة إزاء موضوع أو مجموعة من الموضوعات وكذلك أنه درجة الشعور الإيجابي أو السلبي المرتبط ببعض الموضوعات السيكلوجية (خيرة، 2010، صفحة 8).

2.5.2. مكونات الاتجاه: بعد الدراسات العديدة التي تناولها الباحثين على مر السنين حول موضوع الاتجاهات اتضح أن الاتجاهات ليست بالمصطلح الذي نمر عليه مرور الكرام فهي تحتوي العديد من الجوانب وتتشكل من خلال مكونات أو عناصر تتمثل فيما يلي:

3.5.2. المكون العاطفي: يتعلق هذا المكون بدرجة ميل الشخص إلى الموقف سواء بالسلب أو الإيجاب ويشير هذا المكون إلى مشاعر الفرد من حب أو كراهية فالمكون العاطفي في الاتجاه هو صفة تفرقة عن الرأي (نصر الدين و الهاشي، 2006، صفحة 101).

4.5.2. المكون السلوكي: يشير المكون السلوكي إلى نزعة الفرد نحو الموضوع فالاتجاه يعمل كمحدد لسلوك الفرد فهذا المكون هو عبارة عن مجموعة من الاستنتاجات الواضحة التي يقدمها الفرد نحو الموقف أو الموضوع، فالمكون السلوكي يرتكز على طابع الاستعداد لدى الفرد للقيام بأفعال أو استنتاجات معينة تتفق مع اتجاهاته (خليفة و محمود، 2001، صفحة 12).

5.5.2. المكون المعرفي: لكل منا إدراكات ومعتقدات وأفكار توجه سلوكه وأفكاره نحو مواضيع الحياة فالمعارف والأفكار هي ما يمكن الفرد من تحديد اتجاهه واتخاذ الاتجاه المناسب فالمكون المعرفي يتضمن:

- المدركات والمفاهيم كل ما يدركه الفرد حسيًا ومعنويًا.
- المعتقدات ويقصد بها مجموعة من المفاهيم الراسخة في عقل الفرد والناحية المعرفية للاتجاه وتكون المعتقدات إما مرغوبة أو غير مرغوبة.

- التوقعات : وهي ما يمكن تنبؤه من طرف الفرد أو ما يتوقع حدوثه (نصر الدين و الهاشي، 2006، صفحة 103).

6.5.3. خصائص الاتجاه: وضع " جايروود" في سنة 1973 عدة خصائص يرتبط بالاتجاهات يمكن إجمالها على النحو التالي:

- مكتسبة ومتعلمة وليست وراثية ويتم تعلمها بعدة طرق.
- قابلة للقياس والتقويم من خلال السلوك الملاحظ.
- تتكون وترتبط بمثيرات ومواقف اجتماعية ويشارك عدد من الأفراد أو الجماعات فيها.

- يمكن التعبير عنها بعبارات تشير إلى نزاعات انفعالية.
- نزعة فردية لا تشكل جزءا من ثقافة المجتمع.
- يمكن إخفاءها.
- يصعب التعبير عنها باعتبارها نزاعات إنسانية وردود الفعل العاطفية للشخص نحو الأشياء والأشخاص.
- تتعدد وتختلف حسب الميراث التي ترتبط بها .
- لها خصائص انفعالية.
- توضح وجود علاقة بين الفرد وموضوع الاتجاه
- فردية اتجاه ميراث معينة قد تكون ايجابية أو سلبية أو لا تكون.
- قد تكون محدودة أو عامة (معممة).
- تشكل من بعدين أساسيين هما: البعد المعرفي والبعد الانفعالي .
- تتفاوت في وضوحها وجلالها، فمنها ما هو واضح المعالم ومنها ما هو غامض.
- لها صفة الثبات والاستمرار النسبي، ولكن يمكن تعديلها وتغييرها حسب ظروف معينة.
- قد تكون قوية وتظل قوية على مر الزمن وتقاوم التعديل والتغيير . وقد تكون ضعيفة يمكن تعديلها وتغييرها (عبد الهادي، 2011، صفحة 185/186).

3 أنواع الامتحانات:

1.3 الامتحان التقليدي: عبارة عن الاختبار الذي يتمثل من خلال الورقة والقلم حيث أنها لا تقوم على إظهار النمو الدراسي بشكل واضح .

2.3 الامتحان الشفوية: هو اختبار يعقد للطلبة في أوقات مختلفة، يدفع العقل إلى سرعة التفكير ويديره على اليقظة والنشاط، كما يدرّب اللسان على حسن التعبير.

3.3 الامتحان الرقمي : هو وسيلة لتقويم الطالب إلكترونيا .

4 تعريف الرقمنة: وتعني الرقمنة أو التحويل الرقمي كذلك (digitalisation) تحويل البيانات إلى شكل رقمي وذلك لأجل معالجتها بواسطة الحاسب الإلكتروني وفي سياق نظم المعلومات عادة ما تشير الرقمنة إلى تحويل النصوص المطبوعة أو الصور (سواء كانت فوتوغرافية أو خرائط ...إلخ) إلى إشارات ثنائية (signaux binaires) باستخدام نوع ما من أجهزة المسح الضوئي التي تسمح بعرض نتيجة ذلك على شاشة الحاسب أما في سياق الإتصالات بعيدة المدى فتشير الرقمنة إلى تحويل الإشارات التناظرية المستمرة إلى إشارات رقمية ثنائية (عبد الرحمان، 2005، صفحة 38).

1.4 فوائد الرقمنة : توجد فوائد كثيرة للرقمنة نذكر فيما يلي أهمها :

- إتاحة الدخول إلى المعلومات بصورة واسعة ومعممة بأصول وفروعها.

- سهولة وسرعة تحصيل المعرفة والمعلومات بمفردها.

- القدرة على الطباعة المعلومات منها عند الحاجة وإصدار صور طبق الأصل عنها.

2.4 تحديات التكنولوجيا الرقمية : إن التوقعات المبررة نابغة على عملية زيادة قدرة الجامعات في مجالات الزخم المعرفي المنجز في بقاع أخرى من العالم في العلوم الطبيعية والاجتماعية. وفي التكنولوجيا والإعلام الآلي، حيث سيؤدي الاستخدام المتزايد لوسائل التعليم السمعي البصري إلى توسيع وزيادة فئات المتعلمين، كما سيصبح التزود بالحاسوب والحاسبات

الإلكترونية والإنتاج الواسع على شبكة الانترنت وسيلة هامة تربط الأساتذة بالمجتمع العلمي والتقني، ومساعدتهم في تذليل الكثير من الصعاب والمثمة في المكتبات.

5. الجانب التطبيقي:

1.5 عينة الدراسة: في دراستنا الحالية اخترنا العينة القصدية ممثلة لمجتمع الدراسة. كما أنه تم الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي لملائمته لموضوع الدراسة.

الجدول رقم 1: يمثل المعاملات وبنود المقياس بعد التفريغ

البند	معامل الارتباط	البند	معامل الارتباط	البند	معامل الارتباط	البند	معامل الارتباط
1	0.566**	8	0.827**	15	0.591**	22	0.674**
2	0.568**	9	0.392*	16	0.593**	23	0.560**
3	0.567**	10	0.582**	17	0.399*	24	0.546**
4	0.564**	11	0.604**	18	0.366*	25	0.457*
5	0.564**	12	0.538**	19	0.364*	26	0.460*
6	0.564**	13	0.362*	20	0.386*	27	0.376*
7	0.607**	14	0.489**	21	0.562**	28	0.481**
29	0.345*						

2.5 أدوات جمع البيانات: ومن أجل التوصل إلى نتائج دراستنا قمنا ببناء استمارة استبيان مكونة من 29 فقرة تناولت كل منها جانب معين فمنها ما اشتملت على متغير الرقمنة وكذلك اتجاه كل أستاذ نحو الامتحان الرقمي وتوزعت الأبعاد كالتالي: موافق - معارض - محايد وهذا بعد الاطلاع على الجانب النظري والدراسات السابقة.

الجدول رقم 02: يبين نتائج حساب ارتباط البنود مع الدرجة الكلية

البند	معامل	البند	معامل	البند	معامل	البند	معامل
1	0.566**	8	0.827**	15	0.591**	22	0.674**
2	0.568**	9	0.392**	16	0.539**	23	0.560**

من خلال الجدول السابق نلاحظ أن قيم معاملات ارتباط البنود مع الدرجة الكلية تراوحت ما بين (0.362 و 0.827) وهي دالة عند مستوى دلالة (0.05 و 0.01) وبالتالي المقياس صادق.

الثبات: معامل ألفا لكرونباخ: تم استخدام معامل ألفا لكرونباخ لحساب الثبات والنتائج مدونة في الجدول التالي:

الجدول رقم 03: يبين نتائج حساب معامل ألفا كرونباخ

الاتجاهات	قيمة معامل الارتباط
	0.898

من خلال الجدول السابق نلاحظ أن قيمة معامل ألفا لكرونباخ قدرت بـ (0.898) وهي قيمة مرتفعة جداً، وبما أن المقياس صادق وثابت فإنه يصلح لتطبيقه على الدراسة الحالية، مما يدل على أن مقياس بتمتع بثبات عال. وبالتالي فهو ثابت.

6. عرض نتائج حساب فرضيات الدراسة:

1.6 عرض نتائج الفرضية العامة: والتي تنص على أن اتجاهات الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات إيجابية. وبعد تطبيق اختبار الفروق ت (t-test) لمجموعة واحدة، تحصلنا على النتائج التالية

الجدول رقم (4): يبين نتائج حساب اختبار (ت) لعينة واحدة.

الملاحظة	الدالة الاحصائية	درجة الحرية	الاختبار ت (t-test) لعينة واحدة	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	عدد أفراد العينة	
الاتجاهات	0.000	29	16.442	5.19682	73.6	30	الاتجاهات

يتضح من خلال الجدول رقم (4) أن متوسط قيمة اتجاهات أساتذة الجامعة نحو رقمنة الامتحانات قدر بـ (73.6) وانحراف معياري قدر بـ (5.19682)، أما قيمة اختبار ت (t-test) لمجموعة واحدة قدر بـ (16.442) وبـدلالة احصائية بلغت (0.000). وهي قيمة أكبر من قيمة المتوسط الفرضي (58)، وبالتالي توجد دلالة .

ومنه تحققت الفرضية القائلة بأن اتجاهات الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات ايجابية.

2.6 عرض نتائج الفرضية الأولى: والتي تنص على أنه توجد فروق ذات دلالة احصائية بين الأساتذة الجامعيين حسب جنسهم نحو رقمنة الامتحانات.

وبعد تطبيق اختبار الفروق ت (t-test) لمجموعتين غير متساويتين وغير متجانستين، تحصلنا على النتائج التالية:

الجدول رقم (5): يبين نتائج اختبار الفروق ت (t-test)

النتيجة (الدالة الاحصائية)	مستوى الدلالة	الدالة الإحصائية (sig)	درجة الحرية	قيمة اختبار	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	حجم العينة	الاتجاهات الجنس
ذكر					5.30261	75	18	
أنثى					2.13733	62.25	12	
دالة	0.05	0.000	28	7.877				

يتضح من خلال الجدول رقم (5) أن قيمة المتوسط الحسابي لفئة الذكور فيما يخص اتجاهات الاساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات تقدر بـ (75) وانحراف معياري قدر بـ (5.30261)، وهي أكبر من قيمة المتوسط الحسابي لفئة الإناث فيما يخص اتجاهات الاساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات والتي قدر بـ (62.25) وانحراف معياري بلغت قيمته بـ (2.13733)، كما بلغت قيمة الاختبار ت (t-test) لمجموعتين غير متساويتين وغير متجانستين بـ (7.877) عند درجة حرية (28)، وبـدلالة إحصائية (sig) بلغت قيمتها بـ (0.000)، مما يدل على أنها دالة عند مستوى دلالة (0.05). وبالتالي نستنتج أنه تحققت الفرضية القائلة بأنه توجد فروق ذات دلالة احصائية في اتجاهات الاساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات ولصالح الذكور.

3.6. عرض نتائج الفرضية الثانية: والتي تنص على أنه توجد فروق ذات دلالة احصائية في اتجاهات الاساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات تعزى لمتغير المؤهل العلمي (ماجستير/ دكتوراه/ استاذ التعليم العالي). ولاختبار صحة الفرضية يتم استخدام اختبار تحليل التباين الأحادي (Anova one way). والنتائج مدونة في الجدول التالي:

الجدول رقم (6): يبين نتائج اختبار تحليل التباين الأحادي (Anova one way)

المجموعات	مجموع التباين	درجة الحرية	متوسط التباين	القيمة F	الدلالة الاحصائية
داخل المجموعات	680.746	2	340.373	89.699	0.000
ما بين المجموعات	102.454	27	3.795		
كلي	783.2	29			

من خلال الجدول رقم (6) وللمقارنة بين متوسطات فئات المؤهل العلمي الثلاثة لاتجاهات الاساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات المختلفة في الدرجة الكلية للمقياس، تم استخدام اختبار تحليل التباين الأحادي (Anova one way) الذي قدر في الدرجة الكلية لمقياس الاتجاهات بـ (89.699) عند مستوى الدلالة (0.000)، وبما أن مستوى دلالتة أقل من (0.05) فهذا يعني أنه توجد فروق بين متوسطات الفئات.

يتضح من خلال الجدول السابق بأنه توجد فروق بين المجموعات الثلاث (ماجستير/ دكتوراه/ استاذ التعليم العالي) فيما يخص اتجاهات الاساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات ترجع لمتغير المؤهل العلمي وهذا عند مستوى دلالة (0.05). ولتحديد المجموعة الأكثر إتجاها ايجابيا عند هؤلاء الأساتذة حسب خبرتهم المهنية، يتم استخدام اختبار الفروق بين عدة متوسطات (شيفيه)، والجدول التالي يوضح النتائج المتوصل إليها:

الجدول رقم (7) : يبين نتائج حساب اختبار شيفيه

السن	الفروق بين المتوسطات	الدلالة الاحصائية
1 2 3	-6.53509* -15.76667*	0.000
1 2 3	6.53509* -9.23158*	0.000
1 3 2	15.76667* 9.23158*	0.000

نلاحظ أن أساتذة التعليم الجامعي ذوو المؤهل العلمي في المجموعة رقم (3) أي (أستاذ التعليم العالي) أكثر إتجاها ايجابيا مقارنة مع البقية وهذا حسب الدرجة الكلية. ثم تأتي بعدها المجموعة رقم (2) أي (دكتوراه) لتأتي في الأخير المجموعة رقم (1) أي (ماجستير).

4.6. عرض نتائج الفرضية الثالثة: والتي تنص على أنه توجد فروق ذات دلالة احصائية في اتجاهات الاساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات تعزى لمتغير الخبرة المهنية.

ولاختبار صحة الفرضية يتم استخدام اختبار تحليل التباين الأحادي (Anova one way).

والنتائج مدونة في الجدول التالي:

الجدول رقم (8): يبين نتائج اختبار تحليل التباين الأحادي (Anova one way)

الدرجة الكلية	المجموعات	مجموع التباين	درجة الحرية	متوسط التباين	القيمة F	الدلالة الاحصائية
	داخل المجموعات ما بين المجموعات كلي	597.174 186.026 783.2	26 29	199.058 7.155	27.821	0.000

من خلال الجدول رقم (8) وللمقارنة بين متوسطات فئات الخبرة المهنية الثلاثة لاتجاهات الاساتذة الجامعيين نحو رقمية الامتحانات المختلفة في الدرجة الكلية للمقياس، تم استخدام اختبار تحليل التباين الأحادي (Anova one way) الذي قدر في الدرجة الكلية لمقياس الاتجاهات بـ (27.821) عند مستوى الدلالة (0.000)، وبما أن مستوى دلالتة أقل من (0.05) فهذا يعني أنه توجد فروق بين متوسطات الفئات.

يتضح من خلال الجدول السابق بأنه توجد فروق بين المجموعات الأربعة (1- 5 سنوات/ 5- 10 سنوات/ 10- 15 سنة/ أكثر من 15 سنة) فيما يخص اتجاهات الاساتذة الجامعيين نحو رقمية الامتحانات ترجع لمتغير الخبرة المهنية وهذا عند مستوى دلالة (0.05). ولتحديد المجموعة الأكثر إتجاها ايجابيا عند هؤلاء الأساتذة حسب خبرتهم المهنية، يتم استخدام اختبار الفروق بين عدة متوسطات (شيفيه)، والجدول التالي يوضح النتائج المتوصل إليها:

الجدول رقم (9): يبين نتائج حساب اختبار شيفيه

الدرجة الكلية لمقياس الاتجاهات	السن	الفروق بين المتوسطات	الدلالة الاحصائية
	1 2 3 4	-6.82540* -5.83929* -13.54762*	0.000
	1 2 3 4	6.82540* 0.98611 -6.72222*	0.000
	1 3 2 4	5.83929* -0.98611 -7.70833*	0.000
	1 4 2 3	13.54762* 6.72222* 7.70833*	

نلاحظ أن أساتذة التعليم الجامعي ذوو الخبرة المهنية في المجموعة رقم (4) أي (أكثر من 15 سنة) أكثر اتجاهًا إيجابيًا مقارنة مع البقية وهذا حسب الدرجة الكلية. ثم تأتي بعدها المجموعة رقم (2) أي (5-10) لتأتي بعدها المجموعة رقم (3) أي (10-15 سنة) لتأتي في الأخير المجموعة رقم (1) أي (1-5 سنوات).

7. مناقشة نتائج حساب فرضيات الدراسة:

7.1 مناقشة نتائج حساب الفرضية العامة: والتي تنص على أن اتجاهات الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات إيجابية، وبعد تطبيقنا لاختبار (ت) لمجموعة واحدة، توصلنا إلى أن اتجاهات الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات إيجابية.

تعزو الباحثان هذه النتيجة إلى أهمية رقمنة الامتحانات في ضوء خصائص الامتحان الرقمي ومزاولة الدراسة عن بعد وتنمية وتطوير طرق التدريس وزيادة الكفاءة للطالب والأستاذ الجامعي إذ يعد نمط حديث يتميز بالكثير من الخصائص التي تجعله يفوق الامتحان التقليدي مما يبرر الاتجاهات الإيجابية، كما أنها تسهل عملية التقييم من طرف الأساتذة الجامعيين عن بعد ويشجع التقييم الذاتي عند الطلبة وإثارة الدافعية لديهم وتختصر الوقت والجهد، فهي سبيل يمكن اللجوء إليه في المراحل الحرجة مثل فترة التباعد الاجتماعي في ظل جائحة فيروس كورونا. وإن النتائج المتحصل عليها في العرض السابق تؤكد ما توصلت إليه العديد من الدراسات كدراسة أبو جابر وأبو عمر 2000 التي أظهرت كذلك إيجابية اتجاه الأساتذة الجامعيين نحو التعليم الإلكتروني والرقمنة واستعمال الوسائل التكنولوجية في التعليم والتعلم.

2.7 مناقشة نتائج حساب الفرضية الأولى: والتي تنص على أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الأساتذة الجامعيين حسب جنسهم نحو رقمنة الامتحانات، وبعد تطبيقنا لاختبار (ت) لمجموعتين غير متساويتين وغير متجانستين، توصلنا إلى أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات الأساتذة نحو رقمنة الامتحانات لصالح الذكور.

تعزو الباحثان هذه النتيجة إلى رغبة كل فرد وميوله ووجهة نظره في استخدام التكنولوجيا الرقمية في التعليم وإجراء الامتحان، وقد يعود ذلك إلى التزامات الرجل التي تكون التزامات أقل وقادر على الالتحاق بمقاهي الأنترنت وإتقانه لمهارات التعامل مع التكنولوجيا، على عكس المرأة التي تكون التزاماتها أكثر في البيت ولقلة خبرتهم بالتكنولوجيات الحديثة، وهذا ما تؤكد دراسة ماك نيل 1994 وإن كانت بعض الشيء قديمة، التي كشفت عن عزوف بعض هيئة التدريس عن التعليم الإلكتروني الراجع إلى عدم الوعي بأهمية هذه التقنية والتي أصبت ببرامج تدريبية للأساتذة خاصة بكيفية استخدام الحاسب الآلي على وجه العموم.

3.7 مناقشة نتائج حساب الفرضية الثانية: والتي تنص على أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات تعزى لمتغير المؤهل العلمي (ماجستير/ دكتوراه/ أستاذ التعليم العالي)، وبعد تطبيقنا لاختبار شيفيه توصلنا بأن أساتذة التعليم الجامعي ذوو المؤهل العلمي في المجموعة (3) أي (أستاذ التعليم العالي) أكثر اتجاهًا إيجابيًا مقارنة مع البقية وهذا حسب الدرجة الكلية. ثم يأتي بعدها المجموعة رقم (2) أي دكتوراه لتأتي في الأخير المجموعة رقم (1) أي (ماجستير).

ويعزو الباحثان هذه النتيجة إلى الوعي التام لأساتذة التعليم العالي بفعالية هذا النوع من الامتحانات والافتناع بها كبديل للتعليم التقليدي والتدريب الكافي لوسائل التكنولوجيا، وكمن بعدها دكتوراه لمعرفة مدى مساهمة الرقمنة في رفع مستوى العلمي واتصاله الدائم مع الطلبة خصوصًا في جائحة فيروس كورونا وفي الأخير ماجستير قد ترجع إلى عدم التحمس لهذا النوع من الامتحانات لغياب عمليات التحسس والإعلام وعدم امتلاك مهارات استخدام الحاسوب والأنترنت.

4.7 مناقشة نتائج حساب الفرضية الثالثة : والتي تنص على أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات تعزى لمتغير الخبرة المهنية، وبعد تطبيقنا لاختبار شيفيه توصلنا بأن أساتذة التعليم الجامعي ذو الخبرة المهنية في المجموعة رقم (4) أي (أكثر من 15 سنة) أكثر اتجاهًا إيجابيًا مقارنة مع البقية وهذا حسب الدرجة الكلية. ثم تأتي بعدها المجموعة رقم (2) أي (5-10 سنة) لتأتي بعدها المجموعة رقم (3) أي (10-15 سنة) لتأتي في الأخير المجموعة رقم (1) أي (1-5 سنوات).

ويعزو الباحثان هذه النتائج إلى الخبرة العالية للمجموعة رقم (4) أي أكثر من 15 سنة الراجعة للخبرات التي قد اكتسبها من خلال الأقدمية المهنية الطويلة التي تؤثر على اتجاهه نحو استخدام رقمنة الامتحانات في التعليم العالي، لتأتي ذو خبرة (5-10 سنة) قد تكون لقدرتهم على التحكم بالتكنولوجيا والتحمس للامتحانات الرقمية كبديل للامتحانات التقليدية وبعدها ذو خبرة (10-15 سنة) فبرغم هنا من خبرته الطويلة إلا أنه تفاعله ناقص من ناحية الامتحانات الرقمية ليأتي في الأخير المجموعة رقم (1) أي (1-5 سنوات) التي لا توجد عوامل تؤثر على اتجاهه وميوله وقلة الخبرة الكافية وعدم التحمس له والتخوف من الانتقال من التعليم التقليدي إلى الامتحانات الرقمية الذي إن صح التعبير فهم يتحكمون فيه بشكل أحسن من التعليم الإلكتروني وهذا ما تؤكدته نتائج دراسة ريشانت 1985 التي أظهرت وجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لمتغير الخبرة المهنية لصالح الأساتذة ذوو الأكثر خبرة في مجال التدريس.

ومن خلال عرض ومناقشة النتائج المتعلقة بالفرضيات تكون الدراسة الحالية قد حققت أهدافها المتصلة في التعرف على اتجاهات الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات وكذا التعرف على ما إذا كانت هناك فروق في اتجاهات الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات تعزى لمتغير الجنس والمؤهل العلمي والخبرة المهنية والكشف عن الفروق بين أفراد العينة في ذلك وعموما تم التوصل إلى تحقق جميع الفروض المطروحة في بداية الدراسة.

8. خاتمة:

في ختام دراستنا نخلص إلى ما يلي:

- يعد التحدث عن موضوع اتجاهات الأساتذة الجامعيين نحو رقمنة الامتحانات في التعليم العالي من أكثر الموضوعات إثارة للتربوين في الحاضر والمستقبل بهدف التواصل وتبادل المعلومات وتفعيل العملية التعليمية.
- فمعرفة اتجاهات أساتذة التعليم الجامعي نحو استخدام الامتحانات الرقمية يعد عنصر حديث ومهم، فتمثل الاتجاهات أحد السبل الهامة للكشف عن طبيعة التوجهات الحديثة في التربية والتعليم وكذلك في التعليم العالي والبحث العلمي ومن بينها استخدام الرقمنة في إجراء الامتحانات كوسائل مساعدة للأستاذ الجامعي في تقييم الطلبة، فالرقمنة تعتبر حل بديل يمكن اللجوء إليه في الفترات الحرجة مثل فترة فيروس كورونا-19.

9. الاقتراحات:

- بناء على ما أسفرت إليه الدراسة في شقيها النظري والميداني، ارتأينا تقديم الاقتراحات التالية، سعياً منا للرفع من أداء الامتحانات الرقمية في مجال الدراسة، ويمكن الاستفادة منها في بحوث أخرى، وعلى ضوء النتائج المتوصل إليها نقترح ما يلي:
- 1. يجب أن يسعى الأستاذ الجامعي لإكساب فهمًا أشمل وأعمق في ماهية التكنولوجيا الرقمية في التعليم، وإدراك دورها وأهميتها في تطوير التدريس.
- 2. إعداد الأساتذة الجامعيين وتدريبهم على كيفية التعامل مع التقنيات التعليمية الحديثة، مع طرق استخدام الأجهزة التكنولوجية.

3. لابد من الرجوع إلى الأساتذة لمشاركتهم في اقتراح محتوى التكوين الذي يلائم هدف استعمال الرقمنة في تصميم وتقديم الدروس والامتحانات وتسهيل مسار العملية البيداغوجية.
4. إيجاد الحوافز المادية والمعنوية لمدرسي الجامعات الذين يعملون على تبني النموذج التكنولوجي المعاصر كرقمنة الامتحان بدل الامتحان التقليدي، وتشجيع التجديد.
5. حرص مدرسي الجامعات بتكنولوجيا المعلومات، ورغبتهم في تطوير أنفسهم في مجالات الاتصال لكي يبقوا على اطلاع متجدد فيما يطرأ من جديد خاصة في مجالات تخصصاتهم.
6. إجراء المزيد من الدراسات تركز على المعوقات والمشاكل التي تواجه الأساتذة الجامعيين في استخدام الامتحانات الرقمية.
7. ضرورة وضع مخطط لتطبيق الامتحانات الرقمية في الجامعات حسب القرارات الوزارية المطروحة.
8. استغلال أزمة فيروس كورونا الراهن فتطبيق الامتحانات الرقمية كبديل للامتحانات التقليدية، وتوفير أجهزة الإتصال بأثمان زهيدة نسبيا .
9. ضرورة إبراز الدور الفعال للرقمنة في إحداث التوافق ومواكبة الامتحانات عن بعد وحل بعض المشكلات التي تعرقل سير دراستهم.
10. توسيع نطاق البحث في هذا الموضوع وذلك بالبحث في متغيرات أخرى للموضوع.

10. قائمة المراجع:

1. جابر نصر الدين، ولوكيا الهاشمي. (2006). مفاهيم أساسية في علم النفس الاجتماعي. دار الهدى للطبع والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر.
2. عبد اللطيف محمد خليفة، وعبد المنعم شحاتة محمود. (2001). سيكولوجية الاتجاهات (المفهوم. القياس. التفسير)، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة.
3. فراح عبد الرحمان. (2005). مفاهيم أساسية في المكتبات الرقمية.. مجلة المعلوماتية.
4. ميلودي خيرة. (2010). تقويم الأداء الجامعي من خلال آراء الأساتذة الجامعيين والطلبة، رسالة ماجستير، قسم علم النفس، جامعة وهران، وهران، الجزائر.
5. نبيل عبد الهادي. (2011). تشكيل السلوك الاجتماعي (المجلد 1). دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع عمان.

اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا

Attitudes of university students towards distance education in light of the spread of the Corona epidemic

دكتور توفيق شهري

جامعة وهران 02- الجزائر، chohri.toufik@gmail.com

ملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة نوع اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم الإلكتروني في ظل انتشار وباء كورونا، كما هدفت إلى معرفة الفروق في اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد تعزى لمتغير الجنس والمستوى (أولى ليسانس/ثالثة ليسانس). بحيث تمت الاستعانة بالمنهج الوصفي لتناسبه وطبيعة الدراسة، تم التطبيق على عينة من طلبة كلية العلوم الاجتماعية بجامعة المدية. وقد استعان الباحث في جمع المعلومات بمقياس اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم الإلكتروني الذي تمّ بناءه،

وبعد تطبيق نظام الحزمة الإحصائية والاجتماعية (spss)، تحصلنا على النتائج التالية:

اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا في الجزائر سلبية. ولا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا تعزى لمتغير الجنس. توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا لصالح ذوو مستوى الثالثة ليسانس.

كلمات مفتاحية: الاتجاهات، الطالب الجامعي، التعليم عن بعد، التعليم الإلكتروني.

Abstract: This study aimed to find out the type of attitudes of university students towards e-learning in light of the spread of the Corona epidemic. So that the descriptive approach was used to suit it and the nature of the study, it was applied to a sample of students of the Faculty of Social Sciences at the University of Medea. In collecting the information, the researcher used the measure of university students' attitudes towards e-learning, which was built.

After applying the statistical and social package system (spss), we obtained the following results:

Attitudes of university students towards distance education in light of the spread of the Corona epidemic in Algeria are negative. There are no statistically significant differences in the attitudes of university students towards distance education in light of the spread of the Corona epidemic due to the gender variable. There are statistically significant differences in the attitudes of university students towards distance education in light of the spread of the Corona epidemic in favor of those with a bachelor's level.

Key words: trends, university students, distance education, e-learning

1- مقدمة:

تشهد الجزائر على غرار باقي بلدان العالم في بداية هذا العام انتشار وباء يسمى كورونا كوفيد-19، والذي كانت دولة الصين الشعبية بؤرة له في بداية ظهوره ومن ذلك الحين ومن ذلك البلد شهد هذا الوباء انتشارا واسعا وكبيرا في معظم دول العالم عن طريق انتقاله عبر العدوى من طرف الأشخاص المتنقلين، الأمر الذي اضطر بلدان العالم إلى غلق حدودها وبعض الأماكن والمرافق الحيوية ومعظم المؤسسات الاجتماعية، والجزائر انتهجت نفس السبيل بغية حصر الوباء وتقليص من عدد الإصابات.

ومن بين المؤسسات التي تعرضت للغلق هي المؤسسات الجامعية فقد عرفت غلق كلي لمدة زمنية قاربت ستة أشهر كاملة وقد تمّ استدراك هذا التأخر في إنهاء الموسم الجامعي عن طريق اتباع -ولأول مرة- التعليم عن بعد والذي كانت الوزارة تسعى إلى تطبيقه منذ زمن، من خلال التطبيق التدريجي في بعض الجامعات كنموذج ثم بدأت في تعميمه على باقي الجامعات الجزائرية، بحيث أصبحت الحاجة ملحة إلى هذه التقنية التي شهدت نموا سريعا نتيجة للوضعية الوبائية والتطورات العلمية المتلاحقة، فقد أصبحت الضرورة ملحة إلى هذه التقنية في قطاع التعليم العالي، الأمر الذي أجبر القائمين على هذا القطاع على إجبار جميع المؤسسات الجامعية على تطبيقها، الأمر الذي أدى إلى ارتباك بعض الأساتذة من إستخدامها نظرا لعدم التدريب عليها هذا من جهة ومن جهة أخرى لاقت استحسان لدى البعض الآخر من الأساتذة، فكذلك الأمر لدى الطلبة المتلقين للمعلومات عبر هذه المنصات الالكترونية فقد نجد تفاوت في التجاوب مع هذه التقنية الجديدة عليهم- بالرغم من التذبذب الكبير في تدفق الانترنت- تتراوح اتجاهاتهم ما بين الايجابية والسلبية.

ومن خلال الطرح المفاهيمي السابق يمكننا طرح التساؤلات التالية:

- ما هي اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا؟
- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية لدى الطلبة الجامعيين في اتجاههم نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا تعزى لمتغير الجنس؟
- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية لدى الطلبة الجامعيين في اتجاههم نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا تعزى لمتغير المستوى الجامعي (سنة أولى ليسانس/ سنة ثالثة ليسانس)؟
- فرضيات الدراسة:
- اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا سلبية.
- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية لدى الطلبة الجامعيين في اتجاههم نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا تعزى لمتغير الجنس.
- توجد فروق ذات دلالة إحصائية لدى الطلبة الجامعيين في اتجاههم نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا تعزى لمتغير المستوى الجامعي ولصالح طلبة سنة ثالثة ليسانس.
- أهداف الدراسة: تستهدف الدراسة الحالية أهدافها كما يلي :
- معرفة نسبة استخدام كل تقنية التعليم الالكتروني من قبل طلبة الجامعة.
- التعرف على نوع اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا.
- التحقق من وجود فروق بين الجنسين لدى الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار الوباء كورونا.
- التأكد من وجود فروق ذات دلالة إحصائية لدى الطلبة الجامعيين في اتجاههم نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا تعزى لمتغير المستوى الجامعي.
- أهمية الدراسة: تستمد هذه الدراسة أهميتها من أهمية الموضوع الذي نتناوله، وذلك من خلال الوقوف على شريحة هامة من شرائح المجتمع الجزائري ألا وهي شريحة طلبة الجامعة نحو تقنية التعليم الالكتروني، وإلى معرفة مدى وعي واستخدام الطالب لهذه التقنية الجديدة عليه والولوج إليها والسهولة في تحميل الدروس والمحاضرات منها، الموضوع من طرف الأساتذة بهدف استكمال الدراسة في ظل انتشار وباء كورونا.

- مصطلحات الدراسة:

أ- الاتجاه:

لغة: يعرف الاتجاه لغة على أنه " مصطلح من كلمة الجهة، أو كما جاء في لسان العرب (الوجهة) وهي القبيلة وشبهها في كل جهة أي في كل الوجهة المستقبلية وأخذت فيه واتجهت إليك أي توجهت. (عبد الله البستاني، 1990: ص 112)

إصطلاحاً: يرى جوردن ألبرت (G.Aliport) بأن الاتجاه حالة من استعدادية عقلية-نفسية -عصبية، لدى الفرد من خلال التجربة والخبرة التي يمر بها، حيث تؤثر هذه الحالة على استجاباته إزاء الموضوعات المختلفة. (عبد الرحمان عيسوي، 2002: ص 256)

إجرائياً: هو النظرة والمشاعر التي يحملها الطالب الجامعي نحو تقنية التدريس عن بعد، بحيث هي صورة سلوكية يمكن إدراكها وقياسها بواسطة مقياس اتجاهات الطالب الجامعي نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا في الجزائر (الدرجة الكلية).

ب-التعليم عن بعد:

اصطلاحاً: هو أحد أشكال التعليم عن بعد التي تعتمد على إمكانيات وأدوات شبكة المعلومات الدولية والانترنت والحاسبات. (عبد العزيز، 2008: ص 30)

إجرائياً: هو تقنية جديدة يتم من خلالها وضع دروس المحاضرات من طرف الأستاذ في موقع يسعى البروقرس (progres) أو مودل (modle) بهدف تلقيها من طرف الطالب والاطلاع عليها وفهمها وبعدها يمكن امتحان الطالب فيها فيما بعد.

ج- الطالب الجامعي:

لغة: هو الطالب الذي أتيحت له الفرصة لمتابعة الدراسة بمرحلة التعليم والجامعي، فالطلبة يمثلون فئة اجتماعية وليس طبقة خاصة، وذلك لأنهم لا يشغلون وضعا مستقلا في الإنتاج الاقتصادي، وإنما بمجموعهم هم الاختصاصيون الذين سيشغلون في الاقتصاد المادي والعلمي والثقافي وإدارة الدولة والمجتمع. (منجد الطلاب، دار الشرق، بيروت، 1977: ص 609)

اصطلاحاً: هو إنسان يمر في مرحلة نمو معينة، فهو على وشك إنهاء مرحلة المراهقة إن لم يكن قد تجاوزها فعلا إلى مرحلة نضج أخرى تسمى مرحلة الشباب، ويتراوح العمر الزمني للطلاب الجامعي ما بين (18 و 24) سنة بمتوسط يبلغ حوالي العشرين عاماً، وفي ضوء هذا المدى من العمر نجد يبدأ مرحلة الشباب. (علي راشد، 2007: ص 53)

إجرائياً: هو كل تلميذ تحصل على معدل أكثر من (10 من 20) في امتحان شهادة البكالوريا والتحق بالجامعة ليزاول دراسته فيها باستمرار.

-الجانب النظري:

1-2 الاتجاهات:

أ- مفهومها: تعرف الاتجاهات على أنها استجابة عامة عقلية ونفسية عند الفرد نحو مثيرات محددة مرتبطة بموضوع معين في البيئة التي يعيش فيها وتوجهها خبراته السابقة لها لما يكفل تقييمها وتعميمها على سلوكه الكلي في المواقف والظروف المتشابهة المرتبطة بالموضوع الاتجاه مما يجعله يتصرف باتجاه سلبي أو إيجابي. (محمود عبد الحليم منسي، 2003: ص 16)

ب- مكونات الاتجاه:

- المكون المعرفي: يتضمن كل ما لدى الفرد من عمليات إدراكية ومعتقدات وأفكار تتعلق بموضوع الاتجاه، كما يشمل ما لديه من حجج تقف وراء تقبله لموضوع الاتجاه. مكون

- المكون العاطفي: ويستدل عليه من خلال مشاعر الشخص ورغباته نحو الموضوع ومن إقباله عليه أو نفوره منه أو حبه أو كرهه له. (المحيسن إبراهيم عبد الله، 2003: ص65)

- المكون السلوكي: يتضمن الاستعدادات السلوكية المرتبطة بالاتجاه، فإن كان الفرد لديه اتجاه إيجابيا نحو موضوع معين فإنه يبذل كل ما في وسعه لمساندة هذا الاتجاه، أما إذا كان لديه اتجاه سلبيا نحو موضوع ما فإنه سوف يرفضه ويرفض أيضا كل ما يتعلق بهذا الاتجاه. (سيد خير الله، 1990: ص63)

ج- خصائص الاتجاه:

تتميز الاتجاهات بعدة خصائص من بينها: (مقدم عبد الحفيظ، 2003: ص243)

- الوجهة: تشير وجهة الاتجاه إلى شعور الفرد نحو مجموعة من الموضوعات قد تكون هذه الوجهة إيجابية أو سلبية.

- الشدة: تختلف الاتجاهات من حيث الشدة إذ نجد لشخص معين اتجاه ضعيف نحو موضوع ما، بينما نجد اتجاهها قويا نحو موضوع آخر.

- الانتشار: حيث نجد تلميذ لا يحب أو يكره بشدة جانبا واحدا أو جانبيين من

جوانب المدرسة بينما نجد آخر لا يحب أي شيء يتعلق بالتعليم الخاص أو العام.

- الاستقرار: من الملاحظ أن بعض الأفراد يستجيبون لسلم الاتجاه مستقر بينما نجد آخرين يعطون إجابات مرضية وغير مرضية لنفس الموضوع، فقد يقول بأنه يعتقد بأن كل القضاة محايدون وفي نفس الوقت يجادل بأن قاضيا معنا ليس محايدا.

- البروز: ويقصد به درجة التلقائية أو التهيأ للتعبير عن الاتجاه. (عبد المجيد نشواتي، 1997: ص475)

2-2- التعليم الإلكتروني: يعد بحسب لجنة الاتحاد الأوروبي أسلوبا من أساليب التعليم يقوم على الاستخدام الأمثل لشبكة الانترنت في التعليم، لتسهيل الوصول إلى مصادر المعرفة والخدمات والتعاون والتبادل عن بعد من أجل تحسين وتطوير نوعية التعليم.

يعرف بأنه طريقة للتعليم باستخدام آليات الاتصال الحديثة من حواسيب وشبكات ووسائط متعددة من صوت وصورة ورسومات، وآليات بحث ومكتبات إلكترونية وكذلك بوابات الانترنت، سواء كان عن بعد أو في الفصل الدراسي. والمقصود هنا هو استخدام التقنية بجميع أنواعها في إيصال المعلومة للمتعلم بأقصر وقت وأقل جهد وأكبر فائدة. (نعيم بن ضيف الله، كمال بطوش، 2016: ص433)

2-3- الطالب الجامعي: هو إنسان يمر في مرحلة نمو معينة، فهو على وشك إنهاء مرحلة المراهقة إن لم يكن قد تجاوزها فعلا إلى مرحلة نضج أخرى تسمى مرحلة الشباب، ويتراوح العمر الزمني للطالب الجامعي ما بين (18-24) سنة بمتوسط يبلغ حوالي العشرين عاما، وفي ضوء هذا المدى من العمر نجده يبدأ مرحلة الشباب. (علي راشد، 2007: ص53)

كما عرف على أنه هو الطالب الذي اتاحت له الفرصة لمتابعة التعليم العالي والجامعي، فالطالبة يمثلون فئة اجتماعية وليس طبقة خاصة، وذلك لأنهم لا يشغلون وضعاً مستقلاً في الإنتاج الاقتصادي، وإنما بمجموعهم هم

الاختصاصيون الذين سيشغلون في الإنتاج المادي والعلمي والتطبيقي والثقافي وإدارة الدولة والمجتمع. (سلامي خديجة، مسعودي طاهر، 2020: ص574)

4-2- التعليم عن بعد: عرف (الموسى: 2002) التعليم الإلكتروني بأنه "طريقة للتعليم باستخدام آليات الاتصال الحديثة من حاسب وشبكاته ووسائطه المتعددة من صوت وصورة ورسومات واليات بحث ومكتبات الكترونية، وكذلك بوابات الانترنت، سواء كان عن بعد، أم في الفصل الدراسي." (الموسى، 2002: ص 69)

كما عرفه (شعى وإسماعيل) بأنه "مستحدث تكنولوجي يقوم على تقديم بيئة تعلم تفاعلية متمركزة حول المتعلم، ومصممة مسبقاً بشكل جيد في ضوء مبادئ التصميم التعليمي المناسبة لبيئة التعلم المفتوحة والمرنة، وتستخدم مصادر الانترنت والتقنيات الرقمية، ومتاحة لكل فرد، في أي مكان وزمان." (شعى وإسماعيل، 2008: 238)

بالإضافة إلى تعريف (الهامي والحجازي) الذي اعتبره أحد التفاعلات التعليمية يكون فيها المعلم والمتعلم منفصلان عن بعضهما البعض زمانياً أو مكانياً أو كلاهما معاً. (الهامي، حجازي، 2020: 14)

3- الإجراءات المنهجية للدراسة (الجانب التطبيقي):

3-1- منهج الدراسة: اعتمد الباحث في دراسته الحالية على المنهج الوصفي لتناسبه وطبيعة الدراسة، بحيث يعرف المنهج الوصفي على أنه الطريقة من طرق التحليل والتفسير بشكل علمي منظم من أجل الوصول إلى أغراض محددة لوضعية محددة، والبحوث الوصفية تبحث حاضرات الحوادث والأشياء مهما كان نوعها ومجالها لغرض فهم هذا الحاضر وتوجيه مستقبله بالتحديث والتصحيح، أو التعديل أو بإقتراح بدائل أخرى لتجربتها وتقرير بإمكانية تبنيها لتطوير الحاضر. (محمد عبد الناصر أمانى، 2006: ص72)

3-2 مجتمع البحث: هو مجموعة من المعتبرات تشترك في صفات وخصائص محددة ومعينة من قبل الباحث، إنه الكل الذي نرغب بدراسته، مثل: مجتمع طلاب الجامعة، وفي أغلب الدراسات لا نستطيع دراسة أو حصر كل مفردات المجتمع، نظراً لما قد تتطلبه هاتان العمليتان من وقت طويل أو جهد كبير أو تكاليف باهضة، وفي مثل هذه الدراسات يتم جمع البيانات من جزء فقط من الأفراد يسمى العينة. (محمد بوعلاق، 2002، ص 05)

وما العينة التي تختار هنا إلا وسيلة لدراسة خصائص المجتمع، فالمجتمع هو الهدف الأساسي من البحث، حيث أن الباحث يعمم في النهاية النتائج عليه. (أبو علام رجاء محمود، 2006: ص 05)

3-3 الدراسة الأساسية: تم اختيار عينة من مجموع الطلبة المنتمين إلى كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم العلوم الاجتماعية، بحيث اعتمدنا على طريقة العينة العشوائية البسيطة.

4-3 أدوات جمع البيانات:

أولاً: استمارة المعلومات: تضمنت المعلومات الشخصية للطلبة الجامعيين كالجنس والتخصص والمستوى التعليمي.

ثانياً: استبيان الاتجاهات:

*وصف الاستبيان: من خلال التراث النظري والدراسات السابقة وبعد الاطلاع على بعض مقاييس الاتجاهات ذات الصلة بالموضوع، قام الباحث ببناء فقرات والتي قدرت بـ (24) فقرة. وبعدها تم عرض هذا الاستبيان على مجموعة من الأساتذة المحكمين ذوي الاختصاص لإبداء رأيهم فيه من حيث:

السلامة اللغوية للفقرات، ومدى تناسبها مع موضوع الدراسة، وكذا مدى قياسها للسمة المراد قياسها.

* الخصائص السيكمترية:

✓ الصدق: أ- صدق المحكمين: فقد قام الأساتذة المحكمين بقبول معظم فقرات الاستبيان مع إجراء بعض التعديلات البسيطة وهي موضحة كما يلي:

كما اقترح الباحث مفتاح تصحيح مناسب لفقرات المقياس وفرضياته:

في حالة البنود الايجابية تعطى الدرجة (1) للبديل (موافق) والدرجة (2) للبديل (محايد)، والدرجة (3) للبديل (غير موافق). أما في حالة البنود السلبية تعطى الدرجة (3) للبديل (موافق)، والدرجة (2) للبديل (محايد)، والدرجة (1) للبديل (غير موافق). وبالتالي فالمقياس صادق.

قام الباحث بحساب الصدق بطريقة ثانية حتى يطمئن قلبه على المقياس.

ب- طريقة ارتباط البنود بالدرجة الكلية للمقياس: تم تطبيق معامل ارتباط البنود بالدرجة الكلية، والنتائج مدونة في الجدول التالي

لجدول رقم (01) : يبين نتائج ارتباط البنود بالدرجة الكلية للمقياس

البنود	معاملات الارتباط مع الدرجة الكلية	البنود	معاملات الارتباط مع الدرجة الكلية	البنود	معاملات الارتباط مع الدرجة الكلية
بند 1	0.683*	بند 09	0.632**	بند 17	0.412*
بند 2	0.712*	بند 10	0.692**	بند 18	0.512**
بند 3	0.617*	بند 11	0.633**	بند 19	0.356*
بند 4	0.713*	بند 12	0.325*	بند 20	0.410**
بند 5	0.678*	بند 13	0.451*	بند 21	0.296*
بند 6	0.651*	بند 14	0.717**	بند 22	0.468*
بند 7	0.491*	بند 15	0.682**	بند 23	0.342*
بند 8	0.402**	بند 16	0.516**	بند 24	0.298**

من خلال الجدول رقم (01) نلاحظ أن جميع معاملات ارتباط البنود مع الدرجة الكلية كلها دالة عند مستوى دلالة (0.05) و (0.01)، بحيث تراوحت ما بين (0.296-0.717). مما يدل على صدق المقياس لما وضع لقياسه. ✓ الثبات:

هناك عدة طرق تستخدم للتأكد من ثبات أداة القياس المستخدمة في الدراسة الحالية، ومنه فقد لجأ الباحث إلى استخدام طريقة معامل ألفا لكرونباخ لحساب الثبات، والنتائج المتحصل عليها مدونة في الجدول التالي:

الجدول رقم (02): يبين نتائج معامل ألفا لكرونباخ

المقياس	قيمة معامل ألفا لكرونباخ
اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم الالكتروني	0.764

من خلال السابق نلاحظ أن قيمة معامل ألفا لكرونباخ قد بلغت (0.764) وهي مرتفعة جداً، مما يدل على أن المقياس ثابت.

وبما أن المقياس صادق وثابت فإنه صالح لكي يطبق في الدراسة الحالية.

4- عرض وتحليل ومناقشة نتائج فرضيات الدراسة:

4-1 عرض وتحليل ومناقشة نتائج الفرضية الأولى: والتي تنص على أن اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا سلبية، واختبار صحة هذه الفرضية يتم استخدام اختبارت (t-test) لمجموعة واحدة، والنتائج مدونة في الجدول التالي:

الجدول رقم(03): يبين نتائج اختبارت (t-test) لمجموعة واحدة

الاتجاهات مقياس	العينة حجم	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الفرضي المتوسط	الحرية درجة	(t-test) الاختبارات قيمة (sig)	الاحصائية الدالة	الاحصائية الدالة مستوى	النتيجة (الدالة الاحصائية)
الدرجة الكلية	60	46.5833	11.18154	50	59	32.270	0.000	50.0	دال احصائيا

يتضح من خلال الجدول رقم(03) أن قيمة الاختبارات (t-test) قدرت بـ(32.270) عند مستوى دلالة (0.05) ودرجة حرية(59) وهي دالة إحصائية(0.000). مما يدل على أن اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم الالكتروني في ظل انتشار وباء كورونا هي سلبية.

يرجع الباحث سبب هذه النتيجة إلى كون معظم طلبة الجامعة تنقصهم الخبرة والحنكة في استخدام المنصات الالكترونية وحتى كيفية الولوج إليها مما يخلق لديهم شعورا بالخوف من الحصول على المحاضرات هذا من جهة ومن جهة أخرى إطلاع الطلبة على هاته الدروس من تلك المنصات لا يحقق لهم درجة كافية من الفهم والاستيعاب خصوصا إذا كانت المقاييس الموضوعية تطبيقية وأساسية.

وقد ترجع النظرة السلبية من طرف هؤلاء الطلبة نحو التعليم الالكتروني إلى عامل تذبذب سرعة تدفق شبكة الانترنت في الجزائر ومدى وجودها وانتشارها لدى معظم الأسر الجزائرية(أسر الطلبة الجامعيين) الأمر الذي يخلق لهم نوع من التذمر والسخط من قبل الطلبة على تقنية التعليم الالكتروني التي مازالت في مهدها، وفي بدايتها باعتبارها أنها فرضتها الظروف الوبائية المنتشرة في العالم عموما وفي الجزائر خصوصا.

4-2 عرض وتحليل ومناقشة نتائج الفرضية الثانية: والتي تنص على أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الجنسين لدى الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا، ولإختبار صحة هذه الفرضية يتم استخدام اختبارت (t-test) لمجموعتين مختلفتين ومتساويتين في الحجم، والنتائج مدونة في الجدول التالي:

الجدول رقم(04): يبين نتائج اختبارت (t-test) لمجموعتين مختلفتين ومتساويتين في الحجم.

المقياس	المجموعات	حجم المجموعات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	اختبارات (t-test)	الدالة الاحصائية (sig)	اللاحظة
الدرجة الكلية	ذكر	30	49.0	10.7 0288	0.774	0.442	غير دالة إحصائيا
	أنثى	30	46.80	11.31493			

يتضح من خلال الجدول رقم(04) أن متوسط الحسابي للذكور فيما يخص اتجاهات طلبة الجامعة نحو التعليم الالكتروني بلغ (49.0) وبانحراف معياري قدره(10.70288) وهو أقل بقليل من المتوسط الحسابي لمجموعة الإناث الذي بلغ قيمة (46.80) وبانحراف معياري قدره(11.31493)، كما بلغت قيمة اختبارت (t-test) بـ(0.774) وبدلالة إحصائية قدرت بـ(0.442)، مما يدل على أنها غير دالة إحصائياً. وبالتالي لا توجد فروق في جنس طلبة الجامعة فيما يخص اتجاهاتهم نحو التعليم الإلكتروني في ظل انتشار وباء كورونا.

يعزو الباحث هذه النتيجة إلى كون نوع جنس طلبة الجامعة يؤثر في اتجاهاتهم نحو التعليم الالكتروني ولصالح الذكور، باعتبار أنه لديهم حظوظ أكبر في الولوج إلى تلك المنصات الالكترونية بسبب توفر مقاهي الانترنت خارج المنازل مما يجعلهم يحصلون عليها بشكل أفضل مقارنة مع زميلاتهم الطالبات اللواتي ألزمن الحجر بالمكوث داخل البيوت كثيراً.

وهذا باعتبار أن كل الجنسين تواجهه نفس صعوبات التعليم الالكتروني ونفس العراقيل في تصفح المحاضرات عبر المنصات الالكترونية المخصصة من خلال التذبذب الواضح في تدفق الانترنت والحجر الصحي الممارس على معظم الولايات بسبب الانتشار الواسع لوباء كورونا كوفيد-19، باعتبار أن حظوظ كل من الذكور والإناث تتساوى في الولوج إلى تلك المنصات الالكترونية سواء بسبب توفر الهواتف النقالة الذكية من جهة وغلق مقاهي الانترنت من جهة أخرى، مما يجعلهم إمكانية الحصول على الدروس يكون متاح لكلاهما وبشكل متذبذب.

كما أن للحالة النفسية التي يعيشها الطلبة داخل أسرهم دور كبير في التأثير على الإستمرار في المطالعة والاطلاع على دروسهم، مما يجعل استعدادهم ودافعيتهم تنقص وتضمحل جراء المحيط الأسري الذي يعيشون فيه (الخوف والقلق من الموت ومن مستقبل غامض..إلخ).

3-4 عرض وتحليل ومناقشة نتائج الفرضية الثالثة: والتي تنص على أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية لدى الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا تعزى لمتغير المستوى التعليمي، ولإختبار صحة هذه الفرضية يتم استخدام اختبارت (t-test) لمجموعتين مختلفتين ومتساويتين في الحجم، والنتائج مدونة في الجدول التالي:

الجدول رقم(05): يبين نتائج اختبارت (t-test) لمجموعتين مختلفتين ومتساويتين في الحجم.

المقياس	المجموعات	حجم المجموعات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	اختبارت (t-test)	الدلالة الإحصائية (sig)	الملاحظة
الدرجة الكلية	السنة الأولى	30	40.90	8.54340	6.397-	0.000	دال احصائيا
	السنة الثالثة	30	54.90	8.40915			

يتضح من خلال الجدول رقم(05) أن متوسط الحسابي للطلبة الدارسين في السنة الأولى جامعي فيما يخص اتجاهاتهم نحو التعليم الالكتروني بلغ (40.90) وبانحراف معياري قدره(8.54340) وهو أقل من المتوسط الحسابي

لمجموعة طلبة السنة الثالثة جامعي الذي بلغ قيمة (54.90) وبإنحراف معياري قدر ب(8.40915)، كما بلغت قيمة اختبار ت(t-test) ب-(6.397) وبدلالة إحصائية قدرت ب(0.000)، مما يدل على أنها دالة إحصائياً.

وبالتالي تحققت الفرضية القائلة بأنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية لدى الطلبة الجامعيين نحو التعليم عن بعد في ظل انتشار وباء كورونا تعزى لمتغير المستوى التعليمي ولصالح السنة الثالثة ليسانس.

يرجع الباحث هذا إلى كون طلبة السنة الثالثة جامعي لهم اتجاهات أقل سلبية اتجاه التعليم الإلكتروني بسبب التعود على استخدام الوسائل التكنولوجية والولوج إلى منصات التعليم الإلكتروني والتوافق الدراسي لديهم مما يقلل لديهم الاغتراب النفسي والتخوف من الحصول على المحاضرات، على العكس من ذلك نجد الطالب الجامعي الملتحق بالسنة أولى جامعي الذي يفتقر إلى الخبرة في تصفح تلك المواقع، بالإضافة إلى كثرة المقاييس المدرسة في العام والموضوعة في تلك المنصات، كما نجدهم يعانون من نوع من الاغتراب النفسي وعدم التوافق الدراسي.

5- الخاتمة:

من خلال الطرح النظري والجانب التطبيقي في الدراسة الحالية تظهر لنا أهمية تقنية التعليم الإلكتروني المطبق في الآونة الأخيرة في الجامعة الجزائرية في ظل انتشار وباء كورونا في العالم بأسره، التي استنجدت بها وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بحيث تختصر الوقت والمسافات في عملية الإلقاء والتلقي بين الطرفين في ظل الحجر المنزلي المطبق على العالم عموماً والجزائر خصوصاً، بالرغم من الصعوبات التي وجدها كل من الطالب والأستاذ على حد سواء. واتجاهات الطلبة لها أهمية بالنسبة للقائمين على هذا القطاع لتحسين جوانب النقص في هذه التقنية.

وبعد تطبيق المقياس على عينة طلبة جامعة المدية توصلنا إلى النتائج التالية:

- اتجاهات سلبية للطلبة الجامعيين نحو التعليم الإلكتروني في ظل انتشار وباء كورونا، وهذا من خلال الصعوبة التي يجدها الطالب في تحميل جل المدروس والمحاضرات الموضوعة من قبل الأساتذة.

- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم الإلكتروني تعزى لمتغير الجنس، وقد يعود هذا إلى أن الاتجاهات نحو التعليم الإلكتروني لا تتأثر بنوع جنس الطلبة لأن كليهما يمر بنفس الصعوبات والمشاكل التي تعترض تحميل تلك الدروس، وقد يعانون من نفس التذبذب في الانترنت.

- توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو التعليم الإلكتروني تعزى لمتغير المستوى التعليمي، ويرجع الباحث هذا إلى كون الطلب الجامعي الجديد المتمدن بالسنة الأولى يكون لديه نوع من التشويش والتهان في الجامعة، وكذا نقص المعلومة والتوجيه داخل الحرم الجامعي يؤدي به إلى سوء استعمال تلك المنصات على خلاف الطالب الدارس في السنة الثالثة المتعود والمتكيف مع الأساتذة وكيفية إعطائهم الدروس والنقاط عبر المنصات التعليمية.

كما يمكننا اقتراح ما يلي:

- ضرورة تعميم التعامل مع التعليم الإلكتروني عبر كل جامعت الوطن.
- إجراء تكوين مستمر للقائمين على هذه البرامج داخل الجامعات.
- إجراء حملات توعوية وندوات تحسيسية لكيفية استخدام تقنية التعليم عن بعد سواء للطلبة أو للأساتذة (الجدد).
- تحسين مستوى تدفق الانترنت.
- العمل على توفير أجهزة الحواسيب داخل المكتبات الجامعية.

6-قائمة المراجع:

القواميس:

- البستاني، عبد الله. (1990). المعجم الوافي: معجم وسيط اللغة العربية. (ط1) لبنان. مكتبة لبنان .
- منجد الطلاب، دار الشرق، 1977، بيروت، لبنان.

الكتب:

- بوعلاق، محمد . (2002). الموجه في الإحصاء الوصفي والاستدلالي في العلوم النفسية والتربوية والاجتماعية. الجزائر. دار الأمل للنشر والتوزيع.
- أبو علام ، رجاء محمود. (2006). مناهج البحث في العلوم النفسية والتربوية. مصر. دار النشر للجامعات.
- بن ضيف، الله نعيمة. كمال، بطوش. (2016). ملامح التعليم الإلكتروني بمؤسسات التعليم العالي الجزائرية (مشروع البرنامج الوطني للتعليم عن بعد). الجزائر.
- منسي، محمود عبد الحليم. (2003). المدخل إلى علم النفس التربوي. مصر. مركز الإسكندرية للكتاب.
- سيد، خير الله. (1990). بحوث نفسية وتربوية. بيروت. لبنان. دار النهضة العربية.
- عيسوي، عبد الرحمان. (2002). سيكولوجية الإنتاج والتنمية، موسوعة علم النفس الحديث. المجلد 12 لبنان. دار الراتب الجامعية.
- نشواتي، عبد المجيد. (1997). علم النفس التربوي. (ط9). الأردن. جامعة اليرموك.
- راشد، علي. (2007). الجامعة والتدريس. بيروت لبنان. دار ومكتبة الهلال.
- الهمامي، حمد بن يوسف. حجازي، ابراهيم. (2020). التعليم عن بعد، مفهومه، أدواته واستراتيجيات، دليل لصانعي السياسات في التعليم الأكاديمي والمهني والتقني. الأردن. منظمة اليونيسكو للتربية والعلم والثقافة.
- شعي، نادر سعيد وإسماعيل. سامح، سعيد. (2008). مقدمة في تقنيات التعليم. عمان. الأردن. دار الفكر.
- عبد العزيز، حمدي أحمد. (2008). التعليم الإلكتروني الفلسفة -المبادئ- الأدوات -التطبيقات. عمان. الأردن. دار الفكر.
- مقدم، عبد الحفيظ. (2003). الإحصاء والقياس النفسي والتربوي. (ط2). الجزائر. ديوان المطبوعات الجامعية.

المقال:

- سلامي، خديجة. مسعودي، طاهر. (2020). اتجاهات طلبة الجامعة الجزائرية، نحو نظام ل م د: دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة الجلفة، مجلة المعيار، مجلد 24، (العدد 51). (ص19).

الرسائل والأطروحات:

- أماني، محمد عبد الناصر. (2006). التكيف المدرسي عند المتفوقين والمتأخرين تحصيلاً في مادة اللغة الفرنسية وعلاقته بالتحصيل الدراسي في هذه المادة، (أطروحة ماجستير غير منشورة)، تخصص تربية خاصة كلية التربية جامعة دمشق، سوريا.

الندوات:

- المحسين، إبراهيم عبد الله. (2003). التعليم الإلكتروني.... ترف أم ضرورة، ورقة عمل مقدمة لندوة مدرسة المستقبل بجامعة الملك سعود . السعودية.
- الموسى، عبد الله بن عبد العزيز. (2002). التعليم الإلكتروني مفهومه، خصائصه، فوائده، عوائقه، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة مدرسة المستقبل، جامعة الملك سعود، الرياض، السعودية.

اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو الهجرة للخارج -دراسة مقارنة بين طلبة المدرسة العليا للأساتذة وطلبة الجامعة

Les attitudes des étudiants de l'Université envers l'immigration en dehors- Une étude comparative entre les étudiants de l' E.N.S.et les étudiants universitaires.

أ.جميلة يونس أ.حميدة بركة

جامعة الجزائر2، haddayounes@Gmail.com

ملخص الدراسة:

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة طبيعة اتجاهات الطلبة المقبلين على التخرج بالمدرسة العليا للأساتذة، واتجاهات الطلبة المقبلين على التخرج بالجامعة نحو الهجرة إلى الخارج، ومعرفة الفروق بينهما، وقد تم إتباع المنهج الوصفي لمناسبتة لطبيعة الموضوع، وقد بلغت عينة الدراسة 60 طالبا مقبلا على التخرج، 30 طالبا بالمدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة و30 طالبا بجامعة الجزائر2، طبق على العينة مقياس الاتجاهات نحو الهجرة إلى الخارج من إعداد الباحثتان، وفي الأخير توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

- اتجاهات طلبة المدرسة العليا للأساتذة ايجابية نحو الهجرة إلى الخارج.
- اتجاهات طلبة جامعة الجزائر2 سلبية نحو الهجرة إلى الخارج.
- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين اتجاهات الطلبة المقبلين على التخرج في كل من المدرسة العليا للأساتذة وجامعة الجزائر2.

الكلمات الدالة: الاتجاهات، الهجرة

Résumé de l'étude:

Le but de cette étude est d'étudier et de connaître la nature des attitudes des étudiants sur le point d'être diplômés de l'E.N.S. et celles des étudiants sur le point d'être diplômés de l' université vis-à-vis de l'émigration aussi que de découvrir le différences entre eux.

En suivant l'approche descriptive convenant à la nature du projet.

L'échantillon était de 60 étudiants sur le point d'être diplômés, 30 de l'E.N.S. de Bouzereah et 30 de l' université d' Alger 2.

Les normes des attitudes envers l'émigration furent appliquées par le deux chercheurs et à la fin cette parvenu aux résultats suivantes :

- Tendances des étudiants de l'E.N.S. étaient favorable à l'émigration à l'étranger
- Tendances des étudiants de l'Université d'Alger 2 défavorable à l'émigration à l'étranger.
- Il n'y a pas de différences statistiquement significatives entre les tendances des étudiants de l'E.N.S. et ceux de l'université d'Alger 2

Mots clés: les tendances, les migrations

مقدمة:

سعت العديد من الدول من تقليل نسبة هجرة أبنائها إلى الخارج، وقامت بالكثير من الدراسات حتى تتمكن من معرفة الدوافع التي تدعوهم للهجرة، والأمر الأدهى والأمر هو هجرة أبناء البلاد المثقفين الذين تعمل الدولة على تكوينهم وتخسر الكثير من الأموال لتربيتهم وتعليمهم، وأول فرصة تسمح لهم بالهجرة يكونون من السابقين لترك بلادهم وبلاد آبائهم، وحتى نستطيع رؤية الأمر عن كثب ارتأت الباحثتان معرفة اتجاهات الطلبة المقبلين على التخرج نحو الهجرة إلى الخارج وكذا مقارنة اتجاهات طلبة المدرسة العليا للأساتذة واتجاهات طلبة الجامعة.

1-الإشكالية: يواجه المجتمع الجزائري على غرار المجتمعات النامية العديد من المشكلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تمثل واقعا مريرا يتخوف منه الطلبة قبل تخرجهم مما يدفعهم للتخطيط لتجاوز هذا الواقع الذي يعيقهم من تحقيق أمنياتهم خاصة عند اقتراب حصولهم على شهادة جامعية إذ من المفروض أن تفتح لهم أبوابا للاستفادة من كفاءاتهم من جهة وتؤمن لهم مستقبلا من جهة أخرى، ولكن الواقع يصيبهم بالإحباط واليأس أمام قلة فرص العمل والبطالة وعدم تقدير الكفاءات العلمية وغيرها من العوامل التي تدفعهم إلى التفكير والتخطيط للهجرة إلى بلد آخر يؤمن لهم مستقبلهم ويحقق استقرارهم النفسي والاجتماعي.

وقد أوضحت العديد من الإحصاءات المبنية على الدراسات الميدانية والتقارير الرسمية الصادرة عن منظمة الأمم المتحدة والمنظمات الدولية الخاصة بالهجرة، أن نسبة العقول المهاجرة وخاصة من الشباب قد ازدادت بدرجات متباينة، وقد أشارت بعضها إلى أن 34 % من الأطباء في بريطانيا هم عرب، و4012 عالم عربي في مختلف علوم المعرفة في مراكز أبحاث غربية مهمة، وأن 54 % من الطلاب الذين يدرسون بالخارج لا يعودون إلى بلدانهم لما توفره لهم البلدان الغربية من فرص للعيش والتفوق لم يجيدوها في وطنهم الأم.

كما أظهرت الإحصاءات أن الكفاءات الجزائرية خاصة ساهمت في 19 مشروعا في مجالات الحياة والتعليم والطب النووي في الخارج¹

وقصد الحفاظ على الكفاءات داخل الوطن وتقليل نسبة هجرتهم إلى خارج يجب توفير الاحتياجات المستقبلية لشبابنا وبالضبط على طلبتنا خاصة الطلبة المقبلين على التخرج المتمثلة في العمل بما يناسب شهادتهم العلمية حتى يتمكنوا من الاستقرار الاجتماعي (الزواج وتكوين أسرة) وعدم توفر الحياة التي يأملها المواطن في وطنه يدفعه للبحث عن وطن آخر يؤمن له مستقبله ويقدر قيمته العلمية تحت مقولة: "إن المال لا وطن له." التي يرددتها كل شاب عربي، والتي تعمل المجتمعات المتقدمة على تغذيتها وترسيخها من خلال الإغراءات التي يسمعها الشباب حول واقع هذه الدول عبر وسائل الإعلام الفضائية¹

ومن فئة الشباب الأكثر أهمية في المجتمع، والتي ركزت عليها هذه الدراسة هي فئة الطلبة الجامعيين، وبالضبط المقبلين على التخرج في كل من المدرسة العليا للأساتذة والجامعة ومحاولة التعرف على اتجاهاتهم نحو الهجرة، وعليه تم طرح التساؤلات التالية:

- 1/ ما هي طبيعة الاتجاهات نحو الهجرة لدى طلبة المدرسة العليا للأساتذة المقبلين على التخرج؟
- 2/ ما هي طبيعة الاتجاهات نحو الهجرة لدى طلبة الجامعة المقبلين على التخرج؟
- 3/ هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاتجاهات نحو الهجرة إلى خارج الوطن لدى طلبة المدرسة العليا للأساتذة وطلبة الجامعة؟

1- الفرضيات:

- 1/ يملك طلبة المدرسة العليا للأساتذة المقبلين على التخرج اتجاهات ايجابية نحو الهجرة إلى خارج الوطن.
- 2/ يملك طلبة الجامعة المقبلين على التخرج اتجاهات ايجابية نحو الهجرة إلى خارج الوطن.

¹ - تقرير جامعة الدول العربية (2005)، حول الهجرة المغربية إلى أوروبا

3/ توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاتجاهات نحو الهجرة إلى خارج الوطن لدى طلبة المدرسة العليا للأساتذة وطلبة الجامعة.

3- تحديد المصطلحات: إن تحديد المصطلحات والتعريفات هي خطوة أساسية يقوم بها الباحث من أجل تحديد مسار بحثه، ولكي يسهل على نفسه اختيار طرق وأساليب وتقنيات قياسه، فضلاً على أنه يسهل على المطلع فهم مقاصده والانتفاع بنتائجه، ونظراً لأهمية هذا العنصر، ارتأينا تحديد مصطلحات البحث وهي:

3-1- الاتجاهات:

لغة: مشتق من الفعل اتجه ويقصد به هذا حذوه، أو سار على طريقه.²

اصطلاحاً: يعرفه ألبورت بأنه: "حالة من الاستعداد أو التهيؤ النفسي، تنتظم من خلال خبرة الشخص، وتمارس تأثيراً توجيهياً وديناميكياً على استجابة الفرد لكل المواضيع والمواقف المرتبطة بالاستجابة.^{3 1}

إجرائياً: هي استعداد مكتسب مشبع بالعاطفة، يحدد سلوك الفرد إزاء المواقف والموضوعات والأشخاص، التي يتعامل معها في البيئة المحيطة به، إما بقبولها أو رفضها، منها الهجرة إلى الخارج.

3-2- الهجرة:

لغة: من الفعل هجر، هجراً، هجرنا أي قطعته، أي ترك الشيء وأعرض عنه.²

اصطلاحاً: تعرفها منظمة الأمم المتحدة بأنها: "الانتقال الدائم إلى مكان يبعد عن الوطن الأصلي بعداً كافياً³

إجرائياً: هي مغادرة الفرد لموطنه الأصلي إلى بلاد أخرى بهدف الاستقرار فيها لمدة طويلة أو قصيرة، بعد وصوله إلى قناعة وتصميم على ذلك، وهذا إما لأسباب نفسية أو اجتماعية أو اقتصادية... الخ.

3-3- الاتجاهات نحو الهجرة:

إجرائياً: هي مدى استعداد الطالب سواء في المدرسة العليا أو الجامعة وتهيئته النفسي للهجرة على الخارج.

وهي درجة وجود الميل النفسي نحو أو ضد الهجرة خارج الوطن ويقاس بالدرجة الكلية التي يحصل عليها الطالب من العينة المدروسة على المقياس الذي يقيس الاتجاهات نحو الهجرة إلى الخارج.

4-منهج الدراسة: تم اعتماد المنهج الوصفي الذي يعتبر من أكثر المناهج شيوعاً وانتشاراً واستخداماً في الدراسات التربوية والنفسية بصفة خاصة، والدراسات الاجتماعية بصفة عامة، وهذا المنهج يركز على ما هو كائن في وصفه وتفسيره للظاهرة موضوع البحث، وهو يعتمد على جمع البيانات بنوعها الكمي والكيفي حول الظاهرة محل الدراسة من أجل تحليلها وتفسيرها لاستخلاص النتائج ومعرفة طبيعتها وخصائصها، وتحديد العلاقات بين عناصرها وبين الظواهر الأخرى.⁴

5-العينة : تعني النسبة الثابتة والمأخوذة كما ونوعاً عن طريق السحب من المجتمع الأصلي المتمثل في عدد من الأفراد يحملون نفس الصفات الموجودة في مجتمع الدراسة، وهي بذلك انعكاس شامل للصفات السائدة فيه ولكن بشكل مصغر، واختيار العينة يكون حسب طبيعة الموضوع وأهدافه.

¹ يوسف حمه صالح مصطفى(2009)، ص209.

² إبراهيم القيلاني(ب ت)، ص27

¹ صالح علي أبو جادو(2007)، ص190

² المنجد في اللغة والإعلام (1991)، ص855

³ - عبد الله عبد الغني غانم(2002)، ص18.

³ - عبد الباسط محمد حسن (1990)، ص192

بلغت عينة الدراسة 60 طالبا، 30 طالبا من جامعة الجزائر 2 و30 طالبا من المدرسة العليا للأساتذة مقبلين على التخرج.

6- أدوات الدراسة: تم اعتماد مقياس الاتجاه نحو الهجرة إلى الخارج لصاحبته طالح نصيرة، حيث قامت بتحديد خصائصه السيكومترية، إذ تم التحقق من الصدق باستخدام طريقة صدق المحكمين، قامت بعرضه على 9 محكمين ومن خلال النتائج تم قبول 20 فقرة من قبل المحكمين بنسبة اتفاق 80 بالمائة.

أما ثبات المقياس فقد تم التحقق منه باستخدام طرق لحساب ثبات الاختبار ككل والجدول التالي يوضح ذلك:

الجدول رقم (01): يوضح طرق حساب ثبات الاختبار

طريقة حساب معامل الثبات	قيمة الثبات
سبيرمان براون	0.90
جوتمان	0.90
ألفا كرونباخ	0.91

7- الأساليب الإحصائية: قمنا في هذا البحث باستخدام مجموعة من الأساليب الإحصائية تمثلت في:

1- النسب المئوية: وتم استعمالها لمعرفة نسبة طلبة المدرسة العليا للأساتذة وطلبة الجامعة المقبلين على التخرج الذين يملكون اتجاه ايجابي أو سلمي نحو الهجرة إلى الخارج.

2- اختبار (ت): تم استخدامه لمعرفة الفروق بين اتجاهات طلبة المدرسة العليا للأساتذة واتجاهات طلبة الجامعة نحو الهجرة إلى الخارج.

8- عرض وتحليل نتائج الدراسة:

8-1- عرض وتحليل نتائج الفرضية الأولى: تذكير بالفرضية الأولى: لدى طلبة المدرسة العليا للأساتذة المقبلين على التخرج اتجاهات ايجابية نحو الهجرة إلى خارج الوطن.

وقصد التحقق من هذه الفرضية تم الاعتماد التكرارات والنسب المئوية لتحديد الاتجاهات والجدول التالي يوضح ذلك :

الجدول رقم (02) يبين اتجاهات طلبة المدرسة العليا للأساتذة نحو الهجرة للخارج

اتجاه إيجابي		إتجاه سلبي		اتجاهات طلبة المدرسة العليا للمدرسة للهجرة
النسبة %	التكرار	النسبة %	التكرار	
53%	16	47%	14	

نلاحظ من خلال الجدول أنّ اتجاهات معظم طلبة المدرسة العليا للأساتذة هي اتجاهات ايجابية نحو الهجرة إلى خارج الوطن إذ بلغ عددهم 16 طالبا ما يعادل نسبة 53% في حين يرغب 14 طالبا في البقاء داخل الوطن أي نسبة 47%، من خلال هذه النتائج يتضح لنا أنّ طبيعة اتجاهات طلبة المدرسة العليا للأساتذة إيجابية نحو الهجرة إلى خارج الوطن، أي أنّ الفرضية الأولى قد تحققت، ويمكننا تفسير ذلك بأن الطالب يرى أنّ الهجرة ستفتح له أبواب الانفتاح العلمي وتحصيل المزيد من المعارف في بلدان التكنولوجيا والعلم، والتطلع إلى الحصول على منصب عمل يتناسب ومستواهم العلمي خاصة أنّهم يشعرون أنّ لديهم قدرات وإمكانات كبيرة لا تتوقف عند إيجاد منصب شغل في التعليم فقط، حتى أنهم يعتبرون أنّ الأجر الذي يكسبه الأستاذ غير كاف لتحقيق كل طموحاتهم وحاجاتهم.

في حين يرى البعض الآخر أنَّ الهجرة هي التي تحقق كل رغباتهم النفسية والاجتماعية والرغبة في تغيير عادات المجتمع وتقاليده، وهذا الصنف تتعدد طموحاته ولكنها تبقى تصب في محاولة تجسيد أفكارهم وتطبيق ما لم يستطيعوا تطبيقه في الوطن لاعتبارات متعددة تعود بالدرجة الأولى إلى طبيعة مجتمعنا وبنيتة التكوينية التي يرونها على أنَّها محافظة.

2-8- عرض وتحليل نتائج الفرضية الثانية: تذكير بالفرضية الثانية: لدى طلبة الجامعة المقبلين على التخرج اتجاهات ايجابية نحو الهجرة إلى خارج الوطن.

وقصد التحقق من هذه الفرضية تم اعتماد التكرارات والنسب المئوية لتحديد الاتجاهات والجدول التالي يوضح ذلك:

الجدول رقم (03) يبين اتجاهات طلبة الجامعة نحو الهجرة للخارج

اتجاه ايجابي		اتجاه سلبي		اتجاهات طلبة الجامعة للهجرة
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	
7	23%	23	77%	

انطلاقاً من الجدول أعلاه نلاحظ أنَّ أغلب طلبة الجامعة والبالغ عددهم 23 أي نسبة 77% من طلبة جامعة الجزائر 2 لديهم اتجاه سلبي نحو الهجرة للخارج في حين يقابلها 7 طلبة أي نسبة 23% يملكون اتجاه ايجابيا نحو الهجرة إلى الخارج، وهذا ما ينفي لنا الفرضية الثانية ويمكننا تفسير هذه النتائج بأنه على الرغم من معاناة الطلبة من ضغوط ومشاكل، إلا أنَّهم لا يفكرون في الهجرة وما زالوا متمسكين ببعض المميزات التي تعبر عن درجة وعيهم بالمسؤولية ومواجهة الصعاب داخل وطنهم، ولكن قد يعود السبب كذلك إلى وجود عوامل تمنعهم من الهجرة خارج الوطن نذكر منها: قلة الإمكانيات المادية، رفض الأهل، الارتباط بالخدمة الوطنية، بالإضافة إلى صعوبة الحصول على شهادة الإقامة الدائمة في المهجر.

3-8- عرض وتحليل نتائج الفرضية الثالثة: تذكير بالفرضية الثالثة:

لدى طلبة الجامعة المقبلين على التخرج اتجاهات ايجابية نحو الهجرة إلى خارج الوطن.

وقصد التحقق من هذه الفرضية تم الاعتماد اختبار T test لاختبار الفروق بين المتوسطات والجدول التالي يوضح ذلك:

الجدول رقم (04): يبين دلالة الفروق بين اتجاهات طلبة المدرسة العليا وطلبة الجامعة نحو الهجرة إلى الخارج

القرار الإحصائي	df	T الجدولة	T المحسوبة	N	$\bar{x}$	
غير دال إحصائيا عند مستوى الدلالة 0.05	29	2.04	0.16	30	55.13	اتجاه طلبة المدرسة العليا للأساتذة للهجرة
				30	50.27	اتجاه طلبة الجامعة

نلاحظ من خلال الجدول أعلاه أن قيمة t المحسوبة (0.16) أقل من قيمة t الجدولة (2.04) وبالتالي نحكم بأنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين اتجاهات طلبة المدرسة العليا للأساتذة للهجرة خارج الوطن واتجاهات طلبة الجامعة وبالتالي تم نفي الفرضية الثالثة.

اتفقت نتائج الدراسة مع دراسة طالح سارة حيث توصلت إلى عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية في الاتجاه نحو الهجرة ترجع إلى متغير الكلية ويمكننا تفسير عدم وجود فروق بين الطرفين بعدم اعتبار البطالة هي السبب الرئيس للهجرة وهذا ما أكدته الاتجاه الايجابي لطلبة المدرسة العليا للأساتذة على الرغم من تعاقدهم مع الدولة. أي أنهم يملكون مناصب شغل بعد تخرجهم مباشرة. وتعود الأسباب لرغبتهم في الهجرة للخارج إلى:

- السعي وراء المعرفة والدراسات العليا، ضامين أن الدراسات العليا في الوطن غير معترف بها في الخارج.

- تقدير البلدان الأجنبية للجهود العلمية من الجانب المادي والمعنوي.

- ضمان مستقبله ومستقبل أسرته.

أما اتجاهات طلبة الجامعة فهي سلبية نحو الهجرة إلى الخارج إلا أنهم يرغبون في السياحة والاستجمام خارج الوطن لبعض الوقت فقط لا أكثر.

الاستنتاج العام:

يتضح لنا من خلال ما عرض في البحث أنّ الهجرة الخارجية لا تحدث من فراغ ولا تحدث في فراغ، بل تحكمها عوامل وظروف سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو ثقافية، أو غير ذلك.

وباعتبار أنّ الطلبة الجامعيين شريحة لا تتجزأ من المجتمع لها مشكلات ورغبات، وباعتبارها الشريحة الأكثر أهمية لتمثيل مستقبل الأمة فيجب القلق من شأن هجرتها خارج الوطن لذلك وقصد تحديد اتجاهات هذه الفئة نحو الهجرة خارج الوطن ومعرفة الدوافع من وراء ذلك قمنا بهذه الدراسة وتوصلنا إلى: لطلبة المدرسة العليا للأساتذة اتجاهات ايجابية نحو الهجرة خارج الوطن واجتمع أغلب الطلبة على سبب مجارة العولمة والتقدم المعرفي، في حين نجد أن طلبة الجامعة يملكون اتجاه سلبي نحو الهجرة خارج الوطن إلا أنهم يرغبون في السياحة. وقد يكون هذا السبب في عدم ظهور الفروق في الاتجاهات نحو الهجرة إلى الخارج بين طلاب الكليتين.

المراجع:

- 1- صالح علي أبو جادو(1998)، سيكولوجية التنشئة الاجتماعية، دارالميسرة، ط6، الأردن.
- 2- عبد الباسط محمد حسن(1998)، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة وهبة، القاهرة.
- 3- عبد الله عبد الغني غانم(2002)، المهاجرون، المكتب الجامعي، ط2، الاسكندرية.
- 4- يوسف حمه صالح مصطفى(2009)، بحوث معاصرة في علم النفس، دار الدجلة، ط1، الأردن.
- 5- تقرير جامعة الدول العربية(2005)، حول الهجرة المغاربية إلى أوروبا.
- 6- المنجد في اللغة والاعلام(2000)، المكتبة الشرقية الكبرى.

استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي- دراسة استطلاعية لعينة من طلبة جامعة البويرة

The use of the Arabic language through social networking sites An exploratory study of a sample of students from the University of Bouira

أوشن جميلة

جامعة البويرة ، Dj.ouchene@univ-bouira.dz

ملخص:

نحاول في هذه الدراسة، الوقوف على إشكالية استخدام اللغة العربية في مواقع التواصل الاجتماعي على عينة من الشباب الجزائري فقد جذب هذا الموضوع، عدة اهتمامات علمية، أكاديمية وغير أكاديمية، تهدف جميعها إلى رفع ستار على وجه من أوجه الإشكاليات المتعددة، لموضوع مواقع التواصل الاجتماعي (السياسية، الاقتصادية، التنموية، السياحية، العلمية، التجارية.....ثم الاجتماعية بالدرجة الأولى) باختلاف مستخدميها.

كلمات مفتاحية: اللغة العربية، التواصل، التواصل اللغوي، وسائل التواصل الاجتماعي.

Abstract:

In this study, we try to stand on the problem of using the Arabic language in social networking sites on a sample of Algerian youth. Political, economic, developmental, tourism, scientific, commercial..... then social in the first place) according to the different users.

Keywords: Arabic language, communication, linguistic communication, social media.

1. إشكالية البحث: تعتبر مواقع التواصل الاجتماعي، من بين أحدث المنتجات التقنية الاتصالية، وأعظم انجاز تكنولوجي عرفته البشرية، الذي احتضنته المجتمعات، أواخر القرن العشرين. فبعد أن صمم راندي كونراد أول موقع (Classmates.com) بهدف التواصل مع أصدقائه وزملائه في الدراسة، سنة 1995، ظهرت عدة مواقع أخرى، محتلة مساحات واسعة على شبكة الانترنت، لتصبح بذلك من المواقع الأكثر انتشارا واستقطابا وجذبا للعديد من مستخدمي الانترنت، وخاصة منهم الشباب، لتمييزها، عن باقي المواقع الالكترونية الأخرى، بخدماتها التي توفرها للمستخدم كالتواصل، تبادل الآراء والأفكار والمعلومات والملفات والصور وأفلام الفيديو، وكمبر للتعبير عن الرأي دون الخوف من أي ملاحقة..... متجاوزة جميع الحدود المكانية والزمنية....وغيرها من الخدمات التي تقدمها في طابع يتسم بسهولة الاستخدام، مرونة القيود المفروضة للاشتراك بها، التفاعلية، الفورية، الشمولية، واقتصادية التكاليف والمال والجهد..... إذ هي في متناول، تقريبا، مختلف فئات المجتمع (عبد الرحمان، 2015، ص 56) وهذا ما جعلها تفرض نفسها بقوة في جميع مجالات الحياة الاجتماعية، في مختلف مجتمعات العالم، بما فيها العربية منها، بوجه عام، والجزائرية، بوجه خاص، هذه الأخيرة التي جعل شبابها، كجميع المجتمعات الأخرى، من هذه المواقع، ضرورة من ضروريات حياتهم اليومية، وشغلهم الشاغل الذي يجدون وراء شاشات وسائلهم التكنولوجية فضاءات تتحقق لهم، من خلالها، جميع اهتماماتهم الافتراضية.

عرفت الجزائر كغيرها من دول الوطن العربي، انتشارا واسعا للشبكة العنكبوتية المعلوماتية (الانترنت)، في تسعينيات القرن الماضي، التي جلبت معها، في بداية القرن الواحد والعشرين، مواقع الكترونية جديدة، تسمى بمواقع التواصل الاجتماعي، التي انتشرت بصورة سريعة بين جميع مستخدمي الانترنت، خاصة منهم الشباب الجزائري.

اصطحب ظهور هذه المواقع الالكترونية، تطورا تقنيا هائلا في الوسائل التكنولوجية، الاتصالية بوجه خاص، حيث تقلصت الشاشة التي يطل من خلالها المستخدم على العالم من خلال هذه المواقع، إلى شاشات خفيفة الوزن، رقيقة السمك، بحجم راحة اليد، ، يكفي النقر برؤوس الأصابع، على لوحة المفاتيح، الموجودة على الوسيلة الاتصالية (كالهواتف

الذكىة على سبيل المثال لا الحصر)، بحروف لاتينية، معظمها، تسمح له بالإبحار عبر العالم، باستخدام لغة من لغات العالم المعروفة *. لتحقق جميع هذه التطورات، انتشارا واسعا في استخدام هذه المواقع الالكترونية التواصلية الاجتماعية بين مختلف فئات المجتمع الجزائري، خاصة فئة الشباب، الذي إستهوتته العروض الالكترونية التي تقدمها هذه المواقع على شبكة النّات .

وعلى ضوء المعطيات العلمية، الواردة أعلاه، لحقيقة انتشار مواقع التواصل الاجتماعي بين الشباب الجزائري، ولأن اللغة العربية، هي اللغة الرسمية الأولى، في الوطن الجزائري، تبحث هذه الدراسة عن إشكالية مدى استخدام اللغة العربية عبر هذه المواقع الالكترونية من طرف طلبة الجامعات الجزائرية. أي بعبارة أخرى:

ما مدى استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي من طرف طلبة جامعة البويرة؟

ولإلمام بأبعاد الإشكالية المطروحة، قمنا بطرح التساؤلات الفرعية التالية:

- 1- ما هي عادات استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي من طرف طلبة جامعة البويرة؟
- 2- هل يستخدم الطالب بجامعة البويرة اللغة العربية في التعريف بهويته عبر مواقع التواصل الاجتماعي؟
- 3- هل يستخدم الطالب، اللغة العربية في تطبيق صفحته الإلكترونية عبر مواقع التواصل الاجتماعي ؟
- 4- هل يستخدم الطالب، اللغة العربية في فضاءات الدردشة عبر مواقع التواصل الاجتماعي؟
- 5- ما رأي الطالب، في استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي ؟
- 6- هل يجد الطالب الجزائري صعوبات في استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي؟
- 7- ما هي أهم أسباب عدم استخدام اللغة العربية الفصحى عبر مواقع التواصل الاجتماعي؟

2. منهجية الدراسة: تعرف مواقع التواصل الاجتماعي، عموما، بأنها " مجموعة من المواقع على شبكة الانترنت، ظهرت مع الجيل الثاني للويب (Web 2) تتيح التواصل في بيئة الأفراد، في بيئة مجتمع افتراضي، يجمعهم حسب مجموعات اهتمام او شبكات انتماء (بلد، جامعة، مدرسة، شركة...) من خلال خدمات التواصل المباشر مثل إرسال الرسائل او الاطلاع على الملفات الشخصية للآخرين ومعرفة أخبارهم ومعلوماتهم التي يتيحونها للعرض، كما تضم مواضيع خاصة وعامة من كتابات وصور وأفلام ودردشات وتعارف" (أمينة، 2009، ص09) ، تصنف ضمن مواقع الويب 2.0 لاعتمادها على مستخدميها في تشغيلها وتغذية محتوياتها

(ماهر، 2015، ص209) وتشير في هذه الدراسة، إلى مختلف مواقع التواصل الاجتماعي التي يستخدمها طلبة الماستر بجامعة البويرة بمختلف فضاءاته الالكترونية (الملف الخاص بتقديم هوية المستخدم، الصفحة الالكترونية الخاصة بالمستخدم، وفي الأخير الفضاء الخاص بالدردشة).

إن الطبيعة الميدانية لموضوع هذه الدراسة الاستطلاعية، استلزم اعتماد منهج دراسة حالة. ويقصد به اختيار عدد محدود من الحالات أو المفردات والمثثلة ودراستها دراسة شاملة معمقة مركزين على وصف وفهم لكل حالة على حدة (رشيدة، 2014، ص77) . فالهدف من دراسة حالة هو إجراء بحث معمق ضمن إطار اجتماعي تخضع أبعاده ومجالاته لطبيعة الحالة المدروسة سواء كانت فردا ام مؤسسة أم مجتمعا محليا (فضيل، 2022، ص218) .

* يتوفر موقع الفاييبوك ، وحده، مثلا ب 70 لغة.

تم تطبيق منهج دراسة الحالة عن طريق استبيان موزع على عينة من طلبة الماجستير (السنة الأولى والثانية) تخصص علوم الاتصال، و كعينة قصدية شملت جميع الطلبة الحاضرين خلال فترة الدراسة الميدانية (2022/01/15 الى 2022/01/29)، نشير أن تزايد الفردانية والتفاعلية في التعرض لوسائل الإعلام نتيجة التطور في تكنولوجيا الاتصال لك تعد بحوث الإعلام معنية بالتأثيرات المجتمعية لوسائل الإعلام، بل أصبحت أكثر اهتماما بالدور الذي يقوم به الجمهور في عملية الاتصال وبالجوانب المعرفية، طبيعة الخطاب الإعلامي واللغة المستخدمة فيه .. (العربي، 2021، ص41).

و من الخصائص الكمية والنوعية للمبحوثين ما يلي:

جدول رقم (01) يوضح: الخصائص النوعية والكمية لعينة الدراسة

المجموع	الجنس		مجتمع الدراسة
	ذكور	إناث	
73	18	55	التكرار
100	24.65	35 75	النسبة %

وبسبب التفاوت النسبي، الواضح أعلاه في الجدول، بين فئة الإناث التي بلغت 75% و فئة الذكور التي بلغت، تقريبا الثلث، أي 24% تم إلغاء تأثير متغير الجنس على نتائج الدراسة.

أما بالنسبة لأداة البحث المعتمدة، فقد تم تصميم استمارة استبيان انطلاقا من الأبعاد الرئيسة لإشكالية الدراسة، وذلك على النحو الواضح في الجدول رقم (02) كما يلي :

جدول رقم (02) يوضح: هيكلية استمارة استبيان الدراسة

رقم محاور الاستبيان	عنوان المحور	عدد أسئلة المحور
01	عادات استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي	06
02	استخدام اللغة العربية في التعريف بهوية المستخدم	04
03	استخدام اللغة العربية عبر في تطبيق الصفحة الالكترونية عبر مواقع التواصل الاجتماعي	06
04	استخدام اللغة العربية في فضاءات الدردشة الالكترونية عبر مواقع التواصل الاجتماعي	04
05	رأي الطالب في استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي	03

3. الدراسة الميدانية: نعالج من خلال هذا الجزء من الدراسة، الجداول التي خلصت إليها الدراسة الميدانية، هذه الأخيرة، صنفنا حسب ثلاثة محاور أساسية نعرضها بكل وضوح في الجدول التالي:

جدول رقم (03) يوضح هيكلية الدراسة الميدانية

رقم الجزء	أجزاء الدراسة الميدانية	المحاور المتناولة
الأول	استطلاع عادات استخدام مواقع التواصل الاجتماعي لدى الطلبة	1- استطلاع الفضاء المادي لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي
		2- استطلاع الفضاء الزمني لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي
		3- استطلاع الفضاء الالكتروني لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي
الثاني	استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي	1- استطلاع استخدام اللغة العربية في التعريف بالهوية
		2- استطلاع استخدام اللغة العربية في تطبيق الصفحة الالكترونية
		3- استطلاع استخدام اللغة العربية في فضائات الدردشة
الثالث	تقييم استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي	1- استطلاع رأي الطالب في صعوبة استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي
		2- استطلاع أسباب صعوبة استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي
		3- استطلاع تقييم الطالب لاستخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي

1.3 المحور الأول:

- استطلاع عادات استخدام مواقع التواصل الاجتماعي لدى الطلبة:

لتسهيل عملية استقراء الجداول الخاصة بهذا المحور، تم تصنيف الأسئلة الخاصة بهذا المحور الى ثلاثة مؤشرات هي:

- 1- استطلاع الفضاء المادي (الوسيلة والمكان) لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي لدى الطلبة.
- 2- استطلاع الفضاء الزمني (الزمن والوقت) لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي لدى الطلبة.
- 3- استطلاع الفضاء الالكتروني (المواقع والدوافع) لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي لدى الطلبة.
- 4- استطلاع الفضاء المادي (الوسيلة والمكان) لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي لدى الطلبة: تم الحصول على ما يلي:

جدول رقم (04) يوضح: الفضاء المادي (الوسيلة والمكان) لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي لدى الطلبة

رقم السؤال	السؤال	التكرار	النسبة
2	الوسيلة المعتمدة من خلال مواقع التواصل	أ. الهاتف النقال	7 87,6
		ب. الحاسوب اللوحي	4,11
		ج. الحاسوب المحمول	6,85

1,3	1	د.الحاسوب المكتبي	الاجتماعي	
100	73	المجموع		
9,95 9	70	أ. مكان الإقامة	مكان استخدام مواقع التواصل الاجتماعي	4
4,11	3	ب.داخل الجامعة		
0,00	0	ج.اخرى(في العمل)		
100	80	المجموع		

مع غزو الوسائل الالكترونية، الأسواق العربية، ورغم الخصائص الثقافية الأجنبية (التقنية)، كلوحة المفاتيح مثلا، التي تحملها هذه الوسائل بمختلف أنواعها، نجد تهافت المواطنين على شرائها، خاصة منها الهواتف الذكية، التي رغم غلاء سعرها، إلا أنها تعتبر الأكثر تفضيلا ، لخصائصه المادية، التي تسمح بنقلها السهل، وسهولة استخدامها، وجمعها بين خصائص الهاتف وبعض خصائص الجهاز الكمبيوتر. كالألعاب، الاتصال، الخ، لهذا نجد ان 87.76% من طلبة جامعة البويرة، يستخدم الهاتف الذكي في الولوج لمواقع التواصل الاجتماعي. وهذا بطبيعة الحال في الأماكن التي تمثل فضاء الراحة الجسمية والنفسية للإنسان ، أي مكان الإقامة، الذي يتمثل بالنسبة للطلبة بين المنزل العائلي أو الحي الجامعي للبعض الآخر، وذلك بنسبة 95.89%.

-استطلاع الفضاء الزمني (فترة ووقت الاستخدام) في استخدام الطلبة لمواقع التواصل الاجتماعي باللغة العربية:

يصف الجدول التالي، زمن ووقت استخدام الطلبة لمواقع التواصل الاجتماعي، وتم الحصول على ما يلي من نتائج، وانطلاقا من الملاحظة الميدانية، لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي وربطه بوقت من أوقات الصلاة، قسمت الفترات حسب مواقيت الصلاة، أما بالنسبة للوقت المستغرق، كما يجدر الإشارة إلى انه سمح للباحث في السؤال الخاص بالفترة الزمنية المستخدمة باختيار عدة إجابات ، فكان كما هو واضح في الجدول رقم (05) كما يلي:

جدول رقم (05) يوضح: استطلاع الفضاء الزمني لاستخدام الطلبة لمواقع التواصل الاجتماعي باللغة العربية

رقم السؤال	السؤال		التكرار	النسبة
05	الاستخدام	زمن	أ. من صلاة الفجر – 07 سا	5,26
			ب. 07 سا – صلاة الظهر	4,21
			ج. صلاة الظهر- صلاة العصر	11,58
			د. صلاة العصر-صلاة المغرب	7,37
			هـ. صلاة المغرب-صلاة العشاء	22,11
			د. صلاة العشاء- منتصف الليل	45,26
			هـ. منتصف الليل- صلاة الفجر	4,21
	المجموع		95	100,00
06	المستغرق	الوقت	أ. أقل من نصف ساعة	4,11
			ب. من نصف ساعة الى ساعة	16,44

4,795	58	ج. أكثر من ساعة	في استخدام مواقع التواصل الاجتماعي	
100,00	73	المجموع		
25,77	25	أ. للاطلاع	دوافع استخدام مواقع التواصل الاجتماعي	07
53,61	52	ب. للتواصل		
20,62	20	ج. لنشر وتقاسم الوحدات الالكترونية		
0,00	0	د. اخرى		
100,00	97	المجموع		

ص09، بالنسبة للهاتف ذكي، الفترة المسائية و الفترة المستخدمة في الجلسة الواحدة تمثل الفترة الممتدة ما بين صلاة العشاء ومنتصف الليل ، الفترة التي توقف فيها جسم الإنسان عن الحركة ويخلو الى الراحة، ليستغلها اغلب طلبة العينة المدروسة، في استخدام مواقع التواصل الاجتماعي، بنسبة 45.26%، أي ما يعادل تقريبا 45 استخداما، لتليها الفترة الممتدة بين صلاة المغرب وصلاة العشاء بنسبة 22.11% كفترة ليلية ثانية، وفي المرتبة الثالثة تأتي الفترة الممتدة من صلاة الظهر صلاة العصر، كفترة تقل فيها الحركة، أماكن الإقامة، ليستغلها الطلبة إذن في استخدام مواقع التواصل الاجتماعي، الأمر الذي يؤكد على استخدام هذه المواقع خلال الفترات التي لا يرغب المستخدم فيها، انقطاعا لاستخدامه الالكتروني، الأمر الذي يفسر ضعف او لنقل انعدام استخدام هذه المواقع خلال التي تكثر فيها الحركة والاهتمامات والالتزامات .

تتفق إجابات السؤال الخاص بالوقت المستغرق في استخدام مواقع التواصل الاجتماعي، التي أشارت أغلبها إلى تقيية أكثر من ساعة ، أي إلى عدم قناعتة إلا بأكثر من ساعة بنسبة 79.45%، الأمر الذي يفسر أخرى في اختيار الأوقات التي تقل في الحركة والالتزامات والاهتمامات.

2.3 المحور الثاني: - استطلاع الفضاء الالكتروني في استخدام الطلبة لمواقع التواصل الاجتماعي: سمح السؤال باختيار العديد من الإجابات لبناء قائمة للمواقع المستخدمة وتم الحصول على: موقع الفيسبوك انطلق رسميا سنة 2004 ماي سبايس. كوم من اوائل المواقع التواصل 2003 ظهورا في العالم، تويتر سنة 2006 أكثر من نصف المستخدمين مواقع التواصل الاجتماعي في العالم العربي للتواصل مع الناس تعتبر الفيسبوك والوات ساب المنصتان الأكثر استخداما بين وسائل التواصل الاجتماعي في الوطن العربي، 92% في الجزائر و 93% بالنسبة للوات ساب. ،الانستغرام 2010 .

جدول رقم (06) : استطلاع الفضاء الالكتروني في استخدام الطلبة لمواقع التواصل الاجتماعي باللغة العربية

رقم السؤال	السؤال	التكرار	النسبة
3	مواقع التواصل الاجتماعي الأكثر استخداما	أ. الفايسبوك	50,75
		ب. تويتر	14,33
		ج. ماي سبايس	313,4
		د. الانستقرام	520,1
		هـ. اخرى (اليوتيوب)	0,75
المجموع		100,00	134

تعكس النتائج المتحصل عليها في الجدول اعلاه، وبالتحديد السؤال رقم (06) الترتيب المقدم في الاحصائيات لأهم مواقع التواصل الاجتماعي، المنتشرة بين المستخدمين في الوطن العربي: حيث نلاحظ تولي موقع الفايسبوك قائمة الترتيب بنسبة 50.57%، ثم موقع الانستقرام بنسبة 20.75%، يليهما موقع توتر بنسبة تقارب 15%، وفي الاخير موقع ماي سبايس بنسبة 31.45%.

وتستخدم هذه المواقع، بدرجة كبيرة، للتواصل بنسبة 53.61%، او للاطلاع بنسبة 25.77%، او لنشر وتقاسم الوحدات الالكترونية، بنسبة 20.25%. النتيجة التي تعكس الاهتمام الكبير باستخدام مواقع التواصل الاجتماعي بهدف التواصل، ليليه بعدها بعض الاهتمامات الاخرى والمتمثلة في الاطلاع أو لنشر أو تقاسم بض الوحدات الالكترونية، من صور وفيديوهات...الخ

المحور الثالث: استخدام اللغة العربية في التعريف بهوية المستخدم عبر مواقع التواصل الاجتماعي:

حاولنا من خلال الدراسة حصر جميع مجالات الاستخدام، سواء الهوية في عرض اسم المستخدم (كهوية حقيقية أو افتراضية) وكذا تطبيقات الصفحة (سواء في متابعة العروض، او في تفعيل الصفحة) من خلال كتابة التعليقات....) وفي الثالث و الأخير (اللغة المستخدمة في فضاءات الدردشة المكتوبة). أي كما يلي من محاور:

1- استخدام اللغة العربية في التعريف بهوية المستخدم عبر مواقع التواصل الاجتماعي:

2- استخدام اللغة العربية في تطبيق الصفحة الالكترونية عبر مواقع التواصل الاجتماعي.

3- استخدام اللغة العربية في فضاءات الدردشة (المكتوبة) عبر مواقع التواصل الاجتماعي.

يهدف هذا المحور إلى الكشف عن استخدام اللغة العربية، من طرف مفردات العينة المتمثلة في طلبة الماستر، في عرض الهوية الجزائرية، خاصة ونحن نعلم ان اللغة العربية، من المقومات الرئيسة للمجتمع الجزائري، لهذا بحثنا في ثلاثة أبعاد للهوية (طبيعة الهوية المستخدمة، تدوين هذه الهوية، واللغة المستخدمة في الملف من جدار، و..... المستخدم)

جدول رقم (07) : استخدام اللغة العربية في التعريف بهوية المستخدم عبر مواقع التواصل الاجتماعي

رقم السؤال	السؤال	التكرار	النسبة
8	الهوية المستخدمة في مواقع التواصل الاجتماعي	أ. هوية حقيقية	50,68
		ب. هوية افتراضية	49,32
	المجموع	73	100,00
9	تدوين هوية المستخدم	أ. بحروف عربية	23,29
		ب. بحروف لاتينية	76,71
		ج. أخرى	0
	المجموع	73	100,00
10	اللغة المستخدمة في عرض الملف الشخصي	أ. اللغة العربية	21
		ب. اللغة الفرنسية	47
		ج. اللغة الانجليزية	0
		د. أخرى (الاسبانية-التركية)	5
	المجموع	73	100,00

يعرض الجدول، عدم التفاوت في النسبي بين عرض المستخدم هويته الحقيقية (من اسم ولقب)، او الافتراضية، عبر مواقع التواصل الاجتماعي، حيث سجل في الجدول نسبة 50.68% من الطلبة الذين يعرضون هويتهم الحقيقية، و 49.32% ممن يعرضون الهوية الافتراضية. اما عن تدوين هذه الهوية فصرح اغلب الطلبة المستجوبين، أي ما نسبته 76.71%، بان هويتهم دونت بحروف لاتينية، في حين دون فقط 23.29% ، أي ما يعادل ربع العينة المدروسة، من الطلبة هويتهم باللغة العربية. الأمر الذي يوضح الغياب الرمزي (الحروف) للغة العربية في المساحات الخاصة بتعريف هوية المستخدم (تدوين اسم ولقب المستخدم، الدار، تدوين ملف المستخدم....).

- استخدام اللغة العربية في تطبيق الصفحة الالكترونية:

أملت طبيعة الأسئلة المستخدمة في هذا المحور، تقسيمه إلى جزأين فرعيين، يعالج الأول متابعة العروض الالكترونية، والثاني تطبيق الصفحة الالكترونية، وذلك كما يلي:

جدول رقم (08) يوضح: استطلاع استخدام اللغة العربية في تطبيقات الصفحة الالكترونية

رقم السؤال	السؤال	التكرار	النسبة
11	الوحدات الالكترونية المفعلة في مواقع التواصل الاجتماعي	أ. الوحدات العلمية	28,70
		ب. الوحدات الاجتماعية	37,39
		ج. الوحدات السياسية	10,43
		د. الوحدات الترفيهية	20,87
		هـ. أخرى (رياضية-دينية- ثقافية)	2,61

100,00	115	المجموع		
68,49	50	أ. اللغة العربية	اللغة المفضلة في عرض هذه الوحدات	12
19,18	14	ب.اللغة الفرنسية		
0,00	0	ج. اللغة الانجليزية		
12,33	9	هـ أخرى (الامازيغية)		
100,00	73	المجموع		
52,00	26	أ. اللغة العربية الفصحى	نوع اللغة العربية المفضلة	13
44,00	22	ب. العامية الجزائرية (العربية)		
8,00	4	ج. لهجات عربية اخرى (اللبنانية)		
100,00	50	المجموع		
58,90	43	أ. اللغة العربية	اللغة المستخدمة في تطبيق الصفحة (كتابة التعاليق، تقديم	14
34,25	25	ب. اللغة الفرنسية		
0,00	0	ج. اللغة الانجليزية		
6,85	5	د. اخرى (الاسبانية، التركية)		
100	73	المجموع		
11,63	5	أ. اللغة العربية الفصحى	نوع اللغة العربية المستخدمة في التدوين	15
88,37	38	ب. اللغة العربية العامية الجزائرية		
0	0	ج. لهجات عربية أخرى		
100	43	المجموع		
11,63	5	أ. بحروف عربية	حروف تدوين اللغة العربية المستخدمة في تطبيق الصفحة	16
88,37	38	ب. بحروف لاتينية		
0	0	ج. برموز اخرى		
100	43	المجموع		

تعددت اهتمامات الطلبة بالوحدات الالكترونية المعروضة على صفحته الخاصة، بين الاجتماعية التي حققت أعلى نسبة بلغت 37.39%، وثم العلمية بنسبة 27.40%، تليهما الوحدات الترفيهية بنسبة 20.87%، وفي الأخير السياسية بنسبة 10.43%، وبنسبة ضعيفة جدا تقدر بـ 2.61% يهتم هذه الفئة من الطلبة بالمواضيع الرياضية، والدينية والثقافية. هذه المواضيع التي يفضل متابعتها، 68.49% باللغة العربية، 19.18% باللغة الفرنسية، و 12.33% باللغة الامازيغية.

أما عن نوع هذه اللغة العربية المفضلة فلم تتفاوت النتائج كثيرا بين اللغة العربية الفصحى، التي سجلت نسبت 52.44% والعامية الجزائرية (العربية) التي سجلت نسبة 44% الى جانب نسبة قليلة جدا ممن يفضلون لهجات عربية

أخرى كاللبنانية مثلا التي سجلت نسبة 8%. الأمر الذي يؤكد على أن الطالب الجزائري يفضل دائما استقبال، او بالاحرى متابعة العروض الالكترونية باللغة العربية الفصحى، بنسبة...كلغة شفوية.

إلا أن الفارق يتضح كثيرا بالنسبة للغة العربية المكتوبة، أي بمعنى التدوين باللغة العربية على الصفحة الالكترونية الخاصة بالمستخدم الطالب، حيث نجد 58.90% ممن يفضلون التدوين باللغة العربية على صفحاتهم الالكترونية، مقابل 34.25% فقط ممن يدونون باللغة الفرنسية، و 6.85% بالاسبانية والتركية، ونجد تدوين هذه اللغة تكون باللغة الفصحى بنسبة 11.63% فقط، وال 88.37% يدونون هذه اللغة العربية العامية، وذلك بحروف عربية بنسبة 11.63% و 88.37% بحروف لاتينية.

جدول رقم (09) : استخدام اللغة العربية في فضاءات الدردشة على مواقع

رقم السؤال	السؤال		التكرار	النسبة
17	الاهتمام باللغة التي تقدم بها عروض الصداقة	أ. نعم	45	61,64
		ب. لا	28	38,36
		المجموع		
18	اللغة المستخدمة خلال الدردشة المكتوبة	أ. اللغة العربية	43	58,90
		ب. اللغة الفرنسية	20	27,40
		ج. اللغة الانجليزية	0	0,00
		هـ أخرى (الامازيغية)	10	13,70
	المجموع			
19	تدوين اللغة العربية خلال الدردشة	أ. اللغة العربية الفصحى	3	6,98
		ب. العربية العامية (الجزائرية)	40	93,02
		ج. لهجات عربية أخرى	0	0,00
	المجموع			
20	حروف تدوين اللغة العربية	أ. حروف عربية	5	11,63
		ب. حروف لاتينية	38	88,37
		ج. رموز أخرى	0	0
	المجموع			

التواصل الاجتماعي: يعبر 61.64% من الطلبة اهتماما للغة التي تعرض بها عروض الصداقة، مقابل 38.36% ممن لا يهتمون للغة في اختيار الأصدقاء عبر مواقع التواصل الاجتماعي.

أما بالنسبة للغة المستخدمة خلال الدردشة عبر هذه المواقع، فهي لم تختلف كثيرا عن تلك التي تستخدمها هذه العينة في تطبيق صفحتهم الالكترونية، إذ وزعت هذه اللغة بين اللغة العربية التي اختارها 58.90%، واللغة الفرنسية التي 27.40% واللغة الامازيغية 13.70%

- غياب اللغة الانجليزية في فضاءات الدردشة.

- يغيب تقريبا استخدام اللغة العربية الفصحى (6.98%) في فضاءات دردشة الطلبة المستجوبون. كما تغيب ايضا الحروف العربية (التي تشير الى الهوية العربية) في هذه الفضاءات حيث سجلت (11.63%) فقط.

مقابل انتشار لغة عربية عامية (جزائرية) بنسبة (93.02%) وتدوينها بحروف لاتينية بنسبة 88.37%

انتشار لغة عربية عامية، تدون بحروف لاتينية بين طلبة الماستر

يعبر 61.64% من الطلبة اهتماما للغة التي تعرض بها عروض الصداقة، مقابل 38.36% ممن لا يهتمون للغة في

اختيار الأصدقاء عبر مواقع التواصل الاجتماعي.

أما بالنسبة للغة المستخدمة خلال الدردشة عبر هذه المواقع، فهي لم تختلف كثيرا عن تلك التي تستخدمها هذه العينة في تطبيق صفحتهم الالكترونية، إذ وزعت هذه اللغة بين اللغة العربية التي اختارها 58.90%، واللغة الفرنسية التي 27.40% واللغة الامازيغية 13.70%

- غياب اللغة الانجليزية في فضاءات الدردشة.

- يغيب تقريبا استخدام اللغة العربية الفصحى (6.98%) في فضاءات دردشة الطلبة المستجوبون. كما تغيب ايضا الحروف العربية (التي تشير الى الهوية العربية) في هذه الفضاءات حيث سجلت (11.63%) فقط.

مقابل انتشار لغة عربية عامية (جزائرية) بنسبة (93.02%) وتدوينها بحروف لاتينية بنسبة 88.37%

- انتشار لغة عربية عامية، تدون بحروف لاتينية بين طلبة الماستر

- رأي الطالب في استخدام الطلبة لمواقع التواصل الاجتماعي:

- تولي موقع الفيسبوك قائمة الترتيب بنسبة 50.57%، ثم موقع الانستغرام بنسبة 20.75%، يليهما موقع توتر بنسبة تقارب 15%، وفي الأخير موقع ماي سبايس بنسبة 31.45%.
- الاهتمام الكبير باستخدام مواقع التواصل الاجتماعي بهدف التواصل، ليليه بعدها بعض الاهتمامات الأخرى والمتمثلة في الاطلاع أو لنشر أو تقاسم بض الوحدات الالكترونية، من صور وفيديوهات...الخ
- نجد أن 87.76% من طلبة جامعة البويرة، يستخدم الهاتف الذي في الولوج لمواقع التواصل الاجتماعي. وهذا بطبيعة الحال في الأماكن التي تمثل فضاء الراحة الجسمية والنفسية للإنسان، أي مكان الإقامة، الذي يتمثل بالنسبة للطلبة بين المنزل العائلي أو الحي الجامعي للبعض الآخر، وذلك بنسبة 95.89%.
- الفترة الممتدة ما بين صلاة العشاء ومنتصف الليل، الفترة التي توقف فيها جسم الإنسان عن الحركة ويخلو إلى الراحة، ليستغلها اغلب طلبة العينة المدروسة، في استخدام مواقع التواصل الاجتماعي، بنسبة 45.26%، أي ما يعادل تقريبا 45 استخداما، لتليها الفترة الممتدة بين صلاة المغرب وصلاة العشاء بنسبة 22.11% كفترة ليلية ثانية، وفي المرتبة الثالثة تأتي الفترة الممتدة من صلاة الظهر صلاة العصر، كفترة تقل فيها الحركة، أماكن الإقامة، ليستغلها الطلبة إذن في استخدام مواقع التواصل الاجتماعي.
- الأمر الذي يؤكد على استخدام هذه المواقع خلال الفترات التي لا يرغب المستخدم فيها، انقطاعا لاستخدامه الالكتروني، الأمر الذي يفسر ضعف أو لنقل انعدام استخدام هذه المواقع خلال الفترات التي تكثر فيها الحركة والاهتمامات والالتزامات.
- تتفق إجابات السؤال الخاص بالوقت المستغرق في استخدام مواقع التواصل الاجتماعي، التي أشارت أغلبها إلى تقيية أكثر من ساعة، أي إلى عدم قناعتها إلا بأكثر من ساعة بنسبة 79.45%، الأمر الذي يفسر أخرى في اختيار الأوقات التي تقل في الحركة والالتزامات والاهتمامات.
- التفاوت النسبي بين عرض المستخدم هويته الحقيقية (من اسم ولقب)، أو الافتراضية، عبر مواقع التواصل الاجتماعي، حيث سجل في الجدول نسبة 50.68% من الطلبة الذين يعرضون هويتهم الحقيقية 49.32% ممن يعرضون الهوية الافتراضية. إما عن تدوين هذه الهوية فصرح اغلب الطلبة المستجوبين دون فقط 23.29%، أي ما يعادل ربع العينة المدروسة، من الطلبة هويتهم باللغة العربية.
- الغياب الرمزي للغة العربية (الحروف) في المساحات الخاصة بتعريف هوية المستخدم (تدوين اسم ولقب المستخدم، الدار، تدوين ملف المستخدم...).
- يفضل الطلبة متابعة الوحدات بالوحدات الالكترونية المعروضة على صفحته الخاصة، بين الاجتماعية التي حققت أعلى نسبة بلغت 37.39%، و ثم العلمية بنسبة 27.40%، تليهما الوحدات الترفيهية بنسبة 20.87%، وفي الأخير السياسية بنسبة 10.43%، وبنسبة ضعيفة جدا تقدر بـ 2.61% يهتم هذه الفئة من الطلبة بالمواضيع الرياضية، والدينية والثقافية.
- المواضيع التي يفضل متابعتها، 68.49% باللغة العربية، 19.18% باللغة الفرنسية، و 12.33% باللغة الأمازيغية.
- أما عن نوع هذه اللغة العربية المفضلة فلم تتفاوت النتائج كثيرا بين اللغة العربية الفصحى، التي سجلت نسبت 52.44% والعامية الجزائرية (العربية) التي سجلت نسبة 44% إلى جانب نسبة قليلة جدا ممن يفضلون لهجات عربية أخرى كاللبنانية مثلا التي سجلت نسبة 8%.
- الأمر الذي يؤكد على أن الطالب الجزائري يفضل دائما استقبال، أو بالأحرى متابعة العروض الالكترونية باللغة العربية الفصحى، بنسبة...كلغة شفوية.

إلا أن الفارق يتضح كثيرا بالنسبة للغة العربية المكتوبة، أي بمعنى التدوين باللغة العربية على الصفحة الالكترونية الخاصة بالمستخدم الطالب، حيث نجد 58.90% ممن يفضلون التدوين باللغة العربية على صفحاتهم الالكترونية، مقابل 34.25% فقط ممن يدونون باللغة الفرنسية، و6.85% بالاسبانية و التركية، ونجد تدوين هذه اللغة تكون باللغة الفصحى بنسبة 11.63% فقط،

و88.37% يدونون هذه اللغة العربية العامية، وذلك بحروف عربية بنسبة 11.63% و88.37% بحروف لاتينية. - غياب اللغة الانجليزية في تطبيقات الصفحة صرح معظم الطلبة المستجوبون ، أي ما نسبته 80.82% أنهم يجدون صعوبة في استخدام مواقع التواصل الاجتماعي باللغة العربية الفصحى بمبادئها الصحيحة، في حين نفى ذلك خمس (5/1) من العينة المستجوبة، أي 19.18% ذلك.

صرح تقريبا نصف الطلبة المستجوبون على أن استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي ضعيف، و 12.33% يكاد يكون منعما.

في حين صرح 34.25% على أن استخدام اللغة العربية عبر هذه المواقع من طرف الطلبة الجزائريين. ويبقى هذا الاستخدام جيد بنسبة 9.59% فقط.

- يرجع الطالب أسباب عدم استخدام اللغة العربية عبر مواقع التواصل الاجتماعي إلى أسباب اجتماعية/ثقافية بالدرجة الأولى، حيث عبر 63.01% على أن الطالب غير متمكن من اللغة العربية الفصحى بمبادئها الصحيحة بسبب عوامل اجتماعية ثقافية بالدرجة الأولى فاللغة المنتشرة في المجتمع غير اللغة المتواجدة على كرايس وكتب المدارس، فاللغة الشفهية المستخدمة يوميا هي غير تلك التي تستخدم في التفكير العلمي، بمعنى اللغة المستخدمة في التفكير الاجتماعي والثقافي بجميع أبعاده داخل المجتمع الجزائري هي غيرها المستخدمة في التفكير العلمي.

ما أن من الطلبة 23.29% من يرى أن السبب في ذلك يعود إلى أسباب تعليمية، أي يرجع السبب في ضعف المنظومة التربوية التعليمية في الجزائر.

و13.70% يرون أن السبب يرجع إلى أمور تقنية (غياب مثلا لوحة المفاتيح باللغة العربية) .

5. التوصيات:

1. ضرورة الاهتمام بالتعاون بين مراكز المعلومات والمؤسسات التعليمية للقيام بدراسات مستمرة ودورية لمعرفة مستوى اللغة العربية لدى الطلاب ومستخدمي المواقع لاجتماعية، وتوجيههم بالاستخدام الآمن للغة العربية
2. الانتقال إلى العمل المؤسسي الجماعي المنظم، فالغالبية العظمى من تلك الحسابات هي حسابات شخصية فردية، تفتقر إلى التنظيم، لذا فنحن في حاجة إلى الانطلاق من مكاناتنا المتاحة لنساهم بشكل فاعل في التقدم العلمي وتوظيف ذلك لخدمة لغتنا العربية، مع المحافظة على هويتنا الإسلامية والعربية.
3. التفرغ لتلك الحسابات العنكبوتية، وأخذها مأخذ الجد والاحتراف، مع دعوة مجامع اللغة العربية في الدول العربية كافة إلى بذل الجهد للاستفادة من (نترنت) لنشر مادتها المعرفية المتعلقة باللغة العربية من خلالها.
4. تفاعل الأكاديميين المتخصصين في اللغة مع هذه المواقع ..لما لهم من قدرة على توجيه المتصفحين والمستخدمين لهذه المواقع بالنصح والإرشاد والتوجيه من خلال ما ينشئونه من مواقع متخصصة.
5. أن استخدام الكتابة في التواصل ينمي اللغة العربية ويحافظ عليها، بشرط أن تكون الكتابة بحروف اللغة المستخدمة نفسها، لذا يجب أن تكاتف الجهود للحفاظ على هوية وخصوصية الحرف العربي باعتباره مكون أساسي في اللغة العربية.

6. إنشاء قاعدة معلوماتية معرفية تحتوي على برامج خاصة بتعليم اللغة العربية نطقا وكتابة لتسهم في نشر اللغة العربية والتعريف بها والدعوة للاهتمام بها .
7. وضع خطة لرصد الاستخدامات الخاصة بمواقع التواصل الاجتماعي خاصة من قبل الشباب وتحليلها وتفسيرها لمعرفة الأسباب الفعلية التي تقف وراء مجافاتهم للغة العربية.

قائمة المراجع:

- الشاعر، عبد الرحمن بن إبراهيم.(2015). *مواقع التواصل الاجتماعي والسلوك الإنساني* (ط 1). عمان، الأردن: دار صفاء للنشر والتوزيع.
- السقا، همت حسن عبد المجيد. *إدراك الشباب الخليجي لمخاطر التواصل الاجتماعي: دراسة في تأثير الشخص الثالث*،
<https://ahmedalawy.blogspot.com>
- شدان ،يعقوب خليل أبو يعقوب.(2015). *أثر مواقع التواصل الاجتماعي على الوعي السياسي بالقضية الفلسطينية لدى طلبة جامعة النجاح الوطنية*. أطروحة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير السياسية :جامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين .
- عبد العالي ،أمينة السيد هبة.(2009). *الشبكات الاجتماعية وتأثيرها على الأخصائي والمكتبة*، المؤتمر الثالث عشر لأخصائي المكتبات والمعلومات في مصر بعنوان، *المكتبة والمجتمع في مصر*، مكتبة د. شوقي سالم.
- عودة، ماهر. عزت، محمود. آخرون .(2015). *تكنولوجيا الإعلام والاتصال*. عمان (الأردن): دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع.
- سبتي، رشيدة.(2014). *منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية الاجتماعية*. الجزائر: دار التنوير.
- دليو ،فضيل.(2022). *البحوث الكيفية الأسس والمناهج*. قسنطينة (الجزائر): دار الفا للوثائق.
- بوعمامة، العربي. سعدي، وحيدة .(2021). *إبستمولوجيا علوم الاتصال والإعلام*. قسنطينة، الجزائر: دار الفا للوثائق.

ملخص:

يعد مشروع الجينوم البشري أبرز مشروع علمي دولي شهدته البيولوجيا خلال القرن الواحد والعشرين فلقد تم إنجازه لغرض علاج الأمراض الوراثية وهذا الهدف المعلن عنه، لكن تبين أن لهذا المشروع خلفيات فكرية سياسية وإيديولوجية، ومنه تهدف هذه الورقة البحثية إلى تسليط الضوء على هذا المنجز للتعرف على فوائده الطبية والكشف عن أبعاده وتداعياته الخطيرة الناتجة عن تطبيقاته العلاجية والمتمثلة في الإشكالات الأخلاقية والاجتماعية ثم التطرق إلى ضوابط استخدام، ومن أهم النتائج المتوصل إليها أن هذا المشروع قدم فوائد عظيمة في الطب مما ساهم في تطوير أساليب التشخيص والعلاج وصناعة الأدوية، غير أن له انعكاسات خطيرة على المستوى الأخلاقي والإجتماعي، وللإستفادة من تطبيقاته لا بد من إتباع الضوابط الأخلاقية والشرعية والقانونية للحفاظ على كرامة وحرية الأفراد واحترام حقوقهم.

كلمات مفتاحية: مشروع، الجينوم، الإشكالات، الأخلاقية، الضوابط.

Abstract: The human genome project is the most prominent international scientific project witnessed by biology during the twenty-first century. It was accomplished for the purpose of treating genetic diseases and this declared goal, but it was found that this project has political and ideological intellectual backgrounds, and from this research paper aims to shed light on this achievement to identify its benefits Medical research and the disclosure of its dimensions represented in the dangerous repercussions resulting from its therapeutic applications, represented in the ethical and social problems, and then addressing the controls of use. It has serious repercussions on the moral and social level, and in order to benefit from its applications, ethical, legal and legal controls must be followed to preserve the dignity and freedom of individuals and respect their rights.

Keywords: Project, genome, problems, ethical, controls.

1. مقدمة:

يعد علم الأحياء من بين العلوم التي شهدت تقدما بارزا خلال القرن العشرين، فتاريخ هذا العلم عرف العديد من الاكتشافات حول الكائن الحي من أهمها اكتشاف المادة الوراثية التي تحوي كل الصفات والمورثات التي تنتقل عبر الأجيال أو ما يسمى بـADN، حيث أدى هذا الاكتشاف إلى تقدم علم الوراثة وبروز ما يعرف بالهندسة الوراثية، مما ساعد ذلك على العمل على مشروع علمي ضخم لم تشهد له البشرية مثيل مع مطلع القرن الواحد والعشرين وهو مشروع الجينوم البشري، إذ يهدف العلماء من خلاله إلى قراءة الحروف التي تشكل المخزون الوراثي للإنسان وفهم وظيفة الجينات ونقلها للأمراض. ذلك ما ساهم في تقدم العلوم الحيوية والطبية، حيث يعقد الأطباء والباحثين آمالا كبيرة على هذا المشروع في علاج الكثير من الأمراض المستعصية، لكن بالرغم من الطموحات الطبية حول هذا الأخير هناك مخاوف بشأن المشكلات والانعكاسات الخطيرة التي ستنتج عنه، وهذا ما يناقشه المبحث الفلسفي الجديد البيوتيقا الذي يهتم بالقضايا الأخلاقية الناتجة عن استخدامات التقنيات البيولوجية المعاصرة وتتمحور إشكالية البحث حول السؤال التالي: ما هي الإشكالات والقضايا الأخلاقية والاجتماعية الناتجة عن تطبيقات الجينوم البشري وكيف يمكن ضبط وتوجيه استخداماته؟

وتقوم هذه الدراسة على فرضيات أساسية مفادها:

-أن مشروع الجينوم البشري له نتائج مبهرة في المجال الطبي لذلك لا بد من معرفة فوائده على صحة الإنسان وكذا معرفة تطبيقاته وتقنياته.

تطبيقات الجينوم البشري لها انعكاسات على المستوى الأخلاقي والاجتماعي يجب الوعي بخطورتها ولا بد من مناقشتها.

-إمكانية الاستفادة من تقنيات الجينوم خاصة في المجال الطبي دون الضرر والمساس بحرية الأفراد وكرامتهم.

ونهدف من خلال هذا المقال إلى الكشف عن أهم الإشكالات الأخلاقية والاجتماعية التي تفرزها تقنيات الجينوم ومحاولة إيجاد أخلاقيات وضوابط تتحكم في استخدامه، ولمعالجة إشكالية البحث اعتمدنا على المنهج التاريخي التحليلي الذي يتناسب مع طبيعة الموضوع، استخدمنا المنهج التاريخي عندما تعرضنا للجذور التاريخية لمشروع الجينوم، أما المنهج التحليلي فلقد ساعدنا في الكشف عن خلفيات وانعكاسات الجينوم.

2. مشروع الجينوم البشري وجذوره التاريخية

1.5 مفهوم الجينوم البشري: من الناحية اللغوية كلمة Genome هي كلمة مركبة من كلمتين انجليزييتين ، الجزء الأول منها Gen التي تعني المورث، والجزء الثاني من الكلمة مأخوذة من آخر مقطع من كلمة كروموسوم chromosome والكروموسوم هو الحامل للجينات. (شاهين، 2001، صفحة 150)

أما الناحية الاصطلاحية يقصد به المحتوى الوراثي الكلي (الجينات) الموجودة على 46 كروموسوم بالخلية الجسدية، أو بمعنى آخر هو الحقيبة الوراثية البشرية القابعة داخل نواة الخلية البشرية والتي تعطي جميع الصفات والخصائص الجسمية والنفسية. (شاهين، 2001، صفحة 151)، أي كل المعلومات الوراثية المتواجدة في نواة الخلية والتي تحملها جزيئات الكروموسوم أو ما يسمى بالصبغيات.

والجينات الموجودة على الكروموسومات هي التي تحدد الصفات الرئيسية مثل لون الشعر وطول القامة أو قصرها وغيرها من الصفات التي ترجع كلها إلى التعليمات المكتوبة على هذه الصبغيات ومنه فإن أي تغيير في تركيبها سينتج عنه تغيير في الصفات العامة لدى الإنسان. (العريض، 2003، صفحة 14)

ومن الملاحظ أن الكثير من الباحثين يستخدم لفظ معين بدلا من الجينوم، فلقد اختار المعجم الطبي الموحد مصطلح "مجين" مقابل مصطلح الجينوم ويعني هذا المصطلح كتلة المادة الوراثية جميعها. (الألفي، 2012، صفحة 6)، كما يطلق على الجينوم البشري عدة مسميات منها: الخريطة الجينية للإنسان، الحقيبة الوراثية، كتاب سر الحياة، الشفرة الوراثية البشرية وغيرها من التسميات الدالة على المادة الوراثية للإنسان.

2.2 مفهوم مشروع الجينوم البشري:

يعتبر مشروع الجينوم البشري أهم منجز علمي شهده القرن الحادي والعشرين، فلقد تمت مقارنة هذا الحدث بمنجزات كبرى عرفها تاريخ العلم، مثل هبوط الإنسان على سطح القمر وانشطار الذرة، وقد أدى هذا الإكتشاف إلى تغييرات في فلسفة الطب الحديث وتطبيقاته، بعضها تم استخدامه بالفعل والبعض الآخر لا يزال قيد البحث. (غالي، 2019، صفحة 25)، ولقد أطلق العالم البيولوجي "وليام جيلبرت" على هذا المشروع اسم "الكأس المقدسة لورثة الإنسان". (هود، 1997، صفحة 7) للتعبير عن أهمية هذا المنجز العظيم، ويعرف المشروع بأنه محاولة لقراءة المخزون الوراثي الذي تحتويه الخلية البشرية أو بمعنى أدق محاولة سلسلة وترتيب قواعد الحمض النووي الريبوزي المنقوص الأكسجين ADN المعروفة علميا باسم "النيوكليوتيدات" وهي أدنين، غوانين، سايتوزين، ثايمين، والتي يرمز لها بالحروف A,G,C,T .

كما يمكن تعريفه أيضا بأنه محاولة للتعرف على خفايا الخلية البشرية والكشف عن مراحل نموها وتكاثرها وكذا معرفة أسباب شيخوختها سواء كانت وراثية أو غير ذلك من الأسباب. (شاهين، 2001، صفحة 149).

أما عن الجذور التاريخية لهذا المشروع يرجع الكثير من الباحثين بداياته الفعلية لجهود العالمين "جيمس واطسون" و "فرنسيس كريك" في اكتشاف تركيب الحمض النووي ADN سنة 1953. (شاهين، 2001، صفحة 158) والجين كما وصفه كلا العالمين عبارة عن لولب مزدوج للحمض النووي هذا الجزيء يتألف من سلسلتين طويلتين جدا بالمعيار الجزيئي من جزيئات السكر والفوسفات المتضافرة والمتعاقبة تلتفان الواحدة حول الأخرى كجديلتي حبل، لتتخذ السلسلتان شكل اللولب المزدوج. (عثمان، 2001، صفحة 54)

كما تعود بداية المشروع لجهود وزارة الطاقة الأمريكية في محاولة دراسة تأثيرات الإشعاعات الذرية على البشر وحدوث الطفرات والمسرطنات والتغيرات في الحمض النووي ، وتم إنشاء منظمة الجينوم البشري سنة 1988. (الألفي، 2012، صفحة 7) وبدأت الانطلاقة الفعلية له عند الإعلان الرسمي للمشروع سنة 1990 وسرعان ما انضمت العديد من الدول منها: إنجلترا، ألمانيا، اليابان، الصين، فرنسا، إسرائيل، مما يدل على أنه مشروع بحثي عالمي شاركت فيه أبرز الدول المتقدمة بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية.

وكان التنافس حول فك الشفرة الوراثية للجينوم البشري بين الإتحاد الدولي للمراكز الأكاديمية الذي ترأسه "جيمس واطسون" برعاية الحكومة الأمريكية بالتعاون مع مجموعة من الدول ومؤسسة "سيليرا للجينومات" وهي إحدى مؤسسات القطاع الخاص بقيادة العالم "كريج فنتر" والتي قامت بإجراء سلسلة جينومات لحيوانات مختلفة. (ويد، 2004، صفحة 8)

ونشرت في سنة 2000 مسودة للجينوم ثم تلتها نسخة أكثر شمولاً سنة 2003 وفي هذه السنة تم الإعلان عن إنتهاء المشروع، وتبين أن الجينوم البشري يحتوي على 3200 مليون زوج قاعدة وبين 30 و 40 ألف جينة، أي أقل بكثير من المئة ألف جينة المتوقعة. (ووكر، 2006، صفحة 35)

كما اكتشف الباحثين والعلماء من خلال المشروع أن الإنسان يتطابق مع غيره في الجينوم بنسبة 99,99% والاختلاف يكون فقط بنسبة 0,1% ولقد قال "كريج فنتر" في ذلك : «يعني هذا أننا أساساً كلنا نوائم متطابقة بل وأكثر حتى مما كنا نعتقد». (سميث، 2010، صفحة 84)، ونسبة الاختلاف بين البشري ما تحددها الصفات التي تنتقل من الآباء إلى الأبناء كالطول ولون البشرة والعينين وكذلك القابلية للإصابة بالأمراض، ومن بين النتائج المتوصل إليها أيضا بعد مقارنة جينوم الإنسان بجينوم بعض الكائنات الأخرى أن جينات الإنسان تتقارب مع جينات الفأر، ومايثير الدهشة أن ذبابة الفاكهة "الدروسوفيليا" *Drosophila* عدد جيناتها أكثر من عدد جينات الانسان.

3. فوائد مشروع الجينوم البشري في المجال الطبي

1.3 التشخيص الجيني: يقصد بالتشخيص الجيني أو التحليل الوراثي قراءة وتحليل المعلومات الوراثية للشخص المريض للكشف عن وجود خلل في المورثات، ومن خلال هذا التشخيص سيتمكن الطبيب من الإطلاع عن أسرار خاصة وهامة عن المريض (الخلف، 2003، صفحة 87) وهو أسلوب جديد في الطب، ومن الممكن مستقبلا على حد قول بعض الباحثين أن تلك المعلومات ستخزن في قرص ممغنط يطلع عليه الطبيب ومنه يشخص المرض.

ولقد تنبأ العالم "جيلبرت" بأن التعرف على الخريطة الجينية لشخص سوف يقلب الطب رأساً على عقب، هذه الثورة تؤدي إلى نشأة نوع جديد من الطب يدعى الطب النظري أو الجزيئي الذي يكافح الأمراض على مستوى الجزيئات،

وذلك باستعمال المحاكاة بالحاسوب سيتمكن الأطباء من مهاجمة الفيروسات والبكتيريا عند نقاط الضعف الجينية المحددة في عتادها الجزيئي. (كاكو، 2001، صفحة 184).

ويمكن القيام بعملية التشخيص الجيني لكل شخص في مراحل مختلفة منذ بدء حياته إلى نهايتها، فيمكن أن نقوم بذلك في مراحل مبكرة من الحمل وبعد الولادة، أو حتى بعد الموت و ذلك بتحليل مادة (دنا) التي تمتاز بالقدرة على تحمل الظروف الصعبة. (الخلف، 2003، صفحة 87) كما تتطلب عملية التشخيص الجيني أجهزة دقيقة وحواسيب متطورة، بالإضافة إلى توفر جهاز خاص لاستنساخ (أ.د.ن) وجهاز آخر لقراءته، وطريقة القراءة هذه تعتمد على ما يسمى سلسلة الحمض النووي للكشف عن الطفرة المتوقعة. (الخلف، 2003، صفحة 93).

2.3 العلاج الجيني: وهو عبارة عن تقنية جديدة في العلاج تتم بإيلاج جينات جديدة في خلايا المريض وهناك طرائق عديدة ممكنة، فقد يختار الأطباء إحلال جين طافر بوضع نسخة سليمة، وقد يختاروا تعطيل أو إيقاف نشاط جين طافر لا يعمل بطريقة صحيحة أو أنهم يختاروا إضافة جين جديد تماما ليساعد جسم المريض على أن يحارب المرض بدلا من إحلال أو تعطيل جين موجود. (سميث، 2010، صفحة 240)

ولقد استخدم العلاج الجيني أول مرة في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1990 في علاج الطفلة "أشانتي دي سيلفا" **Ashanthi De silva** البالغة أربعة أعوام والتي كانت تعاني من مرض العجز المناعي، وهي أول شخص في العالم يعالج بنجاح بالعلاج الجيني وترأس الفريق الطبي الذي قام بعملية العلاج مكتشف العلاج الجيني الطبيب "فرنش أندرسون" (سميث، 2010، صفحة 239).

وكما سيتضح من الجانب التطبيقي للمعاجة الجينية، فإن الجين نادرا ما يدخل الخلية كمجرد تسلسل من **ADN**، بل غالبا ما يكون محمولا على حامل قد يكون فيروسا فلقد شاع كثيرا استعمال الفيروسات كحوامل بعد تعطيل قدرتها على التكاثر. (رزق، 2007، صفحة 262) ومنه فالعلاج الجيني يقدم فرصا لعلاج العديد من المرضى الذين يعانون من أمراض وراثية صعبة وخطيرة التي من الممكن أن تؤدي إلى الوفاة، ومازال العلماء يقومون بالأبحاث والدراسات حول هذه الطريقة الجديدة في العلاج التي تركز أساسا على الجينات.

4. المشكلات الأخلاقية والاجتماعية الناتجة عن استخدام الجينوم

إن التقدم المذهل في تقنيات الهندسة الوراثية والنجاح الباهر الذي حققه علم الجينوم، لا يخلو من مخاطر وقضايا ذات أبعاد فلسفية وأخلاقية شائكة، مما جعل الكثير من المفكرين وفلاسفة الأخلاق يدقون ناقوس الخطر ويشددون على ضرورة الوعي بخلفيات هذه التقنيات البيولوجية المتطورة.

فالقرار الذي إتخذه "واطسون" بشأن تخصيص 5% من ميزانية المشروع لدراسة الشؤون الأخلاقية والاجتماعية المترتبة على مشروع الجينوم. (ويد، 2004، صفحة 30)، أوضح دليل على القلق والخوف من الانعكاسات السلبية لهذا المشروع.

وتقول عالمة الأخلاق "كاثي إهانا" في هذا السياق: «إن المعرفة التي اكتسبناها حول الجينوم يمكن أن تعالج السرطان وأن تقي من أمراض القلب، وكما نجد في الوقت نفسه أن إساءة استخدامها يمكن أن تؤدي إلى أن يحدث في الحياة تعصب وابخاس قيمة من خلال تكنولوجيات طائشة» (سميث، 2010، صفحة 288). ويمكننا ذكر أبرز القضايا والإشكالات بإيجاز فيما يلي

1.4 إفشاء سر المعلومات الوراثية وإلغاء الخصوصية: إن التشخيص الوراثي بالرغم من أنه يساعد على الكشف عن الأمراض الوراثية التي لولا تقدم تقنيات الفحص الجيني لبقيت مجهولة، غير أن استخدامه يتضمن إشكاليات فلسفية معقدة مثل: من له الحق بمعرفة هذه المعلومات الوراثية؟ وهل يحق للطبيب أن يكشف أسرار مريضه؟، فالمعلومات الوراثية لأي إنسان هي معلومات شخصية سرية والإطلاع على تلك المعلومات التي لها علاقة بالمرض الوراثية حتما سيؤدي إلى مشاكل خطيرة، فمعرفة أن بعض الأشخاص لديهم قابلية للإصابة بالأمراض في المستقبل خاصة المستعصية كالسرطان، أمراض القلب، وغيرها، سينتج عنها إقصاء الموظفين وحرمانهم من التأمين ويتم توظيف الأشخاص الذين يتمتعون بمخزون وراثي خال من الأمراض والاستعدادات الوراثية.

بالإضافة إلى سؤال آخر أكثر تعقيدا هل من الأخلاقي إخبار المرضى بإمكانية إصابتهم بأمراض وراثية مزمنة وخطيرة في المستقبل؟ من المؤكد أن هؤلاء سيعانون من أزمات نفسية تعرقل حياتهم مما ينعكس سلبا على المجتمع، ويقول الباحث "موسى الخلف" في كتابه العصر الجينومي: «فمن المرجح أن الشخص حين يعرف أسرار مورثاته سيعاني مرارة نفسية مستمرة قد لا تحمد عقباها إذ ستؤثر بالضرورة على جميع جوانب حياته، وقد تتفاقم أزماته النفسية وربما تؤدي به إلى الإجرام أو الانتحار» (الخلف، 2003، صفحة 201).

كما أن الكشف عن المعلومات الوراثية لا يقتصر أثره فقط على الشخص المصاب بل يمتد أثره وخطره على المجتمع ككل حيث يعد كشف التركيبة الوراثية لمجتمع ما خطوة لتهديده أو تدميره بوسائل عدة كالأسلحة البيولوجية، لذا فإن الدولة لها دور في حفظ الأسرار الجينية وعدم الاستهانة بالمخاوف التي يثيرها إفشاء السر الجيني. (محتال، 2017، صفحة 391)

ويقول الباحث "موسى الخلف" في هذا السياق: «فهناك دلائل كثيرة تشير إلى أن هذه الصفات الجينية التي تميز كل عرق، قد تستخدمها بعض الدول العدوانية وفي مقدمتها إسرائيل للقضاء على بعض المجموعات البشرية بشكل اصطفائي، وهذا ما يسمى بالسلح البيولوجي المبني على المعلومات الجينية، وهو يعد أكثر اصطفاء من السلاح النووي» (الخلف، 2003، صفحة 60).

2.4 تحسين النسل: لقد راودت فكرة تحسين النسل العديد من الفلاسفة والمفكرين والسياسيين، وتعود بداياتها إلى اليونان فلقد تجأت هذه الفكرة في فلسفة "أفلاطون" الذي حاول إنشاء "جمهورية الفاضلة" بوضع قوانين تحدد وتنظم النسل بغية الحصول على أجيال تحمل صفات قوية قادرة على حماية الجمهورية، كما ظهرت هذه الفكرة في الفلسفة الحديثة عند الفلاسفة الألمان أبرزهم فردريك نيتشه.

أما الصيغة الحديثة لتحسين النسل أو ما يسمى بـ "اليوجينيا" فقد نشأت على يد "فرنسيس جالتون" في أواخر القرن التاسع عشر، إذ اقترح هذا الأخير أنه من الجائز أن نتمكن من تحسين الجنس البشري، وكان يهدف من خلال اليوجينيا تحسين سلالة الإنسان بالتخلص من الصفات المرغوبة وبإكثار الصفات المرغوبة. (هود، 1997، صفحة 14)

كما دافع الكثير من المفكرين عن هذه الفكرة من بينهم الفرنسي "ألكسيس كاريل" حيث يقول في كتابه "الإنسان ذلك المجهول": «تحسين النسل أمر لا مناص منه للإكثار من الأقوياء... ولا بد لكل جنس عظيم من أن ينمي أفضل عناصره» (كاريل، دت، صفحة 228)

ومع انتهاء مشروع الجينوم البشري ونجاح طرق العلاج الجيني برزت فكرة تحسين النسل من جديد، فهذا المشروع جدد حلم العلماء بإمكانية الدخول إلى عصر جديد نموذج هو "الإنسان السوبرمان" ليصبح واقع وليس خيال، هذا

السوبرمان الذي يخلو جسمه من كل الأمراض الوراثية والمقاوم للأمراض الناتجة عن البيئة سواء فيروسية أو ميكروبية وغيرها. (شاهين، 2001، صفحة 148).

ولقد علق أحد الباحثين على ذلك إن مشروع الجينوم البشري: «هو الإنسان السليم تماما، مما يجعله أقرب إلى فكرة تحسين النسل أو تنقيته التي دعى إليها أدولف هتلر» (التليبي، 2009، صفحة 159) وعليه فإن فكرة تحسين النسل ستشكل خطرا على الأفراد والمجتمعات إذا ما استغلت من طرف دول وشعوب معينة لتحقيق غايات عرقية ومصالح سياسية خاصة مع إمكانية تطبيق تقنية التعديل الجيني التي ستكون متاحة بالنسبة للدول التي تحوزها.

3.4 التمييز الجيني: أدى تقدم العلوم البيولوجية خاصة مع تطور تقنيات الهندسة الوراثية و الجينوم إلى ظهور نوع آخر من التمييز بين البشر قائم على أدق الجزيئات المكونة للجسد، فمن خلال الجينات يقسم الناس إلى أقوياء أصحاب يملكون جينوما خاليا من العيوب والأمراض الوراثية وآخرين ضعفاء أكثر استعدادا للإصابة بالأمراض الخطيرة، ومن ناحية أخرى سيكون لتقنيات التعديل والتحسين الجيني تبعات ومشكلات أخلاقية في غاية الأهمية تستدعي القلق والخوف من وصول العلماء إلى التحكم في جينات الإنسان وتغيير صفاته الجسدية والعقلية، وتقول باحثة في هذا المجال: «فلم يعد علاج الأمراض الوراثية هو "الكأس المقدسة" بل يطمح العلماء إلى أبعد من ذلك ، فمن الممكن عاجلا أم آجلا هندسة السمات الجسدية والعقلية، بما في ذلك الذكاء» (Bendenia, 2017, p. 136).

فاستخدام التعديل الجيني يمكن أن يؤدي إلى ظهور مجتمع طبقي بمفهوم جديد أساسه التفرقة الجينية، تقول الباحثة "جينا سميث" في كتابها عصر علوم ما بعد الجينوم : «فالتعزيز الوراثي بالرغم من أنه في أغلبه من باب روايات الخيال العلمي، لكن علماء الأخلاق قلقون من أنه يصبح أمرا سهلا ولا يحتاج إلا للأثرياء، والواقع أن هذا سينتج عنه تشكيل طبقة دونية» (سميث، 2010، صفحة 264).

وفي مقابل ذلك ستكون هناك طبقة عليا تسمى النخبة الجينية وهي وصف لكل شخص قد ولد نتيجة لاستخدام التقنيات الجينومية، ويعطي عادة هؤلاء الأشخاص أعلى علامة أو أعلى رمز يستند إلى القدرات الجينية، وهذه الفئة من المهرة هي التي ستقود المجتمع لما يتمتع به من صفات خارقة. (الخلف، 2003، صفحة 187)

كما أن تقنيات التعديل الجيني ستكون متوفرة لدى الدول التي تمتلك القدرات العلمية والاقتصادية والتي من الممكن أن تستغل التقدم الحاصل في علم الجينوم إلى السعي إلى إنشاء مجتمع معدل جينيا أو العمل على إنتاج جيش يحمل صفات جينية معينة، خاصة ما يتعلق بصفات القوة والذكاء، مما يعزز فكرة التمييز البيولوجي ويزيد من حدة الصراع بين الدول المتقدمة ودول العالم الثالث.

وعليه فإن هذا التمييز الجديد من المؤكد أنه سيزيد من معاناة الشعوب بسبب الفوارق واللامساواة وكل أشكال الظلم والقهر التي كنا نظن أنها ستختفي مع تقدم العلم، ويبدو أنه سيحدث العكس فكلما ازداد العلم تقدما كلما انعكس سلبا على البشرية خصوصا إذا تعلق الأمر بجسد الإنسان ومكوناته.

ويؤكد هذا الفيلسوف الفرنسي "إدغار موران" في قوله: «إن أسوأ الجوانب هي إمكانية وجود مجتمع عالمي بربري حيث تضاف إلى أشكال الاضطهاد والهيمنة القديمة أشكال جديدة مثل اللامساواة بين البشر المتفوقين والمتخلفين. (موران، 2009، صفحة 303).

4.4 الإجهاض: لقد أصبحت عملية الكشف عن الأمراض الوراثية عند الأجنة أمرا ممكنا مع تقدم تقنيات الهندسة الوراثية وتطبيقات الجينوم، حيث يمكن معرفة التكوين الوراثي للجنين بعدة طرق منها أن الجنين أثناء تكوينه يطرد بعض خلاياه

إلى السائل "الأمينوتي"، ومنه يمكن معرفة وجود الكروموسومات الشاذة التي تؤدي إلى تكوين تشوه وراثي للجنين داخل الرحم. (شاهين، 2001، صفحة 172).

إن التنبؤ بالتشوهات الخلوية التي تصيب الأجنة يمكن أن يشجع على كثرة الإجهاض وهذا ما يثير الجدل وسط الحقوقيين ورجال الأخلاق ورجال الدين حول كرامة الجنين وحقه في الحياة، ولقد اتفقت جميع الشرائع والأديان على الدفاع عن الحق الإنساني للجنين، وفي مقابل هذا الموقف نجد من يؤيدون عملية الإجهاض بدعوى أن الجنين مجرد خلايا أولية.

و يرى الفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس" أن الجنين له الحق في الحياة، ويجب الحفاظ على كرامته، يقول في ذلك: «إن إخصاب الخلايا الإنسانية يشكل البداية الفعلية لسيرورة تطويرية ليس فقط تنظم نفسها بنفسها بل غدت تمتع بالفردة، تبعا لهذا التصور كل ما يمكن تحديده بيولوجيا بوصفه نموذجا إنسانيا يجب النظر إليه بوصفه شخصا بالقوة، وهو صاحب حقوق أساسية» (هابرماس، 2006، صفحة 42).

كما يناقش المفكر المغربي "طه عبد الرحمن" في كتابه "سؤال العمل" قضية إسقاط الأجنة من أجل الحصول على الخلايا الجذعية التي تستخدم في علاج الأمراض، ويرى هذا المفكر أنه من غير الأخلاقي أن نتلف الجنين من أجل التحسين والتعديل الجيني وإطالة العمر، رافضا بذلك الرأي القائل بأن الجنين عبارة عن ركام من الخلايا.

ويتجلى موقفه في قوله: «إن إتلاف الجنين الابتدائي، طلبا للوقوف على أسباب الخلود الجسدي، لا يمكن أن يصح من الناحية الأخلاقية، فما حمل الباحث على إتلاف ما هو أولى بالحياة، ولو أنه بلغ في دقة الحجم وخفاء الشكل مابلغ، إلا راسخ نظرتة الغليظة إليه، حتى أضحى لا يشعر بالظلم الشنيع الذي يرتكبه، وهو يقدم على إعدام هذا الذي يتمتع أصلا بالبرأة المطلقة» (الرحمان، 2012، صفحة 266). 5.4 تشييء الإنسان وإلغاء الحرية:

مما لاشك فيه أن الثورة البيولوجية قد أحدثت تغييرا في مفهوم الإنسان بعد طغيان المنهج التجريبي والنزعة العلمية والبرغماتية، فلم يعد مفهوم الإنسان محصورا في معناه التقليدي بأنه الكائن المقدس والمكرم بين بقية الكائنات الأخرى، فهذا المعنى أصبح أكثر هشاشة مع ما شهدناه من تطور مذهل في التكنولوجيا الحيوية، لإنشاء بنوك للجينات وللخلايا التكاثرية وتقدم تقنيات المعالجة الجينية والتحسين الجيني جعلت الإنسان شبيها بالمادة خاضعا لقانون العرض والطلب.

ويقول الفيلسوف "ادغار موران" في هذا السياق: «إننا نرى مستقبلا مشؤوما، فقد يُعمل على إنتاج الأجسام البشرية المحورة وراثيا وعندئذ تصبح الصفات والطباع البشرية عبارة عن أشياء وبضاعات ويصبح بإمكان آباء من نوع جديد اختيار صفات أبنائهم على وفق كاتالوج» (موران، 2009، صفحة 295).

ففي المستقبل القريب يمكن للأباء أن يختاروا لأبنائهم المواصفات الجسدية والقدرات العقلية المرغوب بها مما يؤدي إلى إلغاء الحرية والهوية للمولود الذي سيولد وفقا لرغبات والديه ويتجلى أيضا اختراق الحرية في إمكانية إنتاج بشر خارقين مخصصين للمشاركة في الحروب وهذا ما ينتج عنه حتما نوعا جديدا من العبودية.

5. الضوابط الأخلاقية والقانونية لاستخدام الجينوم البشري: مما لا ريب فيه أن مشروع الجينوم البشري قدم فوائد عظيمة النفع على صحة الإنسان، وفي نفس الوقت كما تم ذكره أفرز قضايا أخلاقية معقدة ومشاكل اجتماعية صعبة وعليه فاستخدام التقنيات الجينية والاطلاع على الجينوم لا بد أن يكون وفق شروط وضوابط قانونية وشرعية صارمة، ويمكن تلخيص بعض الضوابط فيما يلي:

-يجب أن يكون الإطلاع على الجينوم للضرورة، والتأكيد على خصوصية المعلومات الوراثية وإبقاءها سر بين الطبيب والمريض حفظا لكرامة المرضى وحماية حقوقهم.

-أن تكون المختبرات الخاصة بالجينات والعلاج تحت مراقبة وإشراف الدولة، أو الجهات الموثوق بها، وذلك لخطورة هذه الاختبارات الجينية و أثارها المدمرة إن لم تكن تحت المراقبة، حتى أن بعض العلماء يخافون من هذه الاختبارات أكثر من مجال الذرة. (يشو، 2016، صفحة 69)

يجب أن لا يكون العلاج في مجال التأثير على السلالة البشرية وعلى فطرة الإنسان السليمة شكلا وموضوعا، وبعبارة أخرى لا يؤدي إلى تغيير خلق الله، لأن الله خلق هذا الكون على موازين ثابتة لا يجوز التلاعب بها. (يشو، 2016، صفحة 70).

-إصدار القوانين الردعية وتجريم فعل إفشاء سر المعلومات الجينية، ولقد أصدرت بعض الدول قرارات حازمة في هذا الشأن من بينها فرنسا، وفرض العقوبات الصارمة على الأفراد أو الجهات المتطرفة التي تستغل أبحاث الجينوم لأغراض عرقية أو سياسية واقتصادية.

حفظ حياة الأجنة وعدم إجهاضها إلا في حالات استثنائية ولقد ذهب عامة الفقهاء المعاصرين إلى تحريم إسقاط الجنين المشوه بعد نفخ الروح وكذا الجامعات الفقهية والهيئات العلمية الكبرى، ولكن بشرط أن يبقى وضع الأم مستقرا، بحيث لا يهدد وجود الجنين المشوه بحياتها، وإن كان في وجوده خطرا على حياة الأم جاز إسقاطه حفظا لحياتها. (يشو، 2016، صفحة 65).

ومنه يكون جواز الإجهاض قبل نفخ الروح بقيود وشروط وهي أن يكون الجنين مشوها تشويها خطيرا قابل للعلاج ، أو يكون الجنين مصابا بعيوب لا تتلائم مع الحياة الطبيعية، بحيث إذا بقي إلى حين ولادته ستكون حياته فيها مشقة وألم له ولأهله. (يشو، 2016، صفحة 65) ،ووجوب الاعتماد في عملية الحصول على الخلايا الجذعية الجينية التي تستخدم في تقنيات العلاج الجيني، من مصادر أخرى كالحبل السري ومن الأجنة الفائضة عن عمليات التخصيب خارج الرحم أو ما يعرف بتقنية أطفال الأنابيب.

6. خاتمة:

من خلال ما تم طرحه يمكننا تلخيص جملة من النتائج:

-أن مشروع الجينوم البشري له فوائد عظيمة في الطب والمتمثلة في أساليب التشخيص الجيني والكشف المبكر عن إمكانية الإصابة بالأمراض الوراثية الخطيرة وكذا علاجها بإتباع طرق العلاج الجيني الذي يعتمد أساسا على إصلاح الجينات المعيبة أو استبدالها بأخرى سليمة.

-بالرغم من النتائج الإيجابية للمشروع ومنافعه إلا أن له انعكاسات وأبعاد على المستوى الأخلاقي والاجتماعي فالكشف المسبق عن الأمراض الوراثية من خلال التعرف على الجينوم سيؤدي إلى إقصاء الموظفين وحرمانهم من التأمين بالإضافة إلى الأعباء النفسية للمرضى، كما أن التعديل الجيني يمكن أن يستغل من قبل جهات متطرفة تسعى إلى تطبيق فكرة تحسين النسل لتحقيق مصالح عرقية أو سياسية ومعرفة المعلومات الجينومية للأفراد من الممكن أيضا أن تؤدي إلى بروز مفهوم آخر للتمييز وهو التمييز الجيني، كذلك الكشف عن الأمراض والتشوهات الخلقية للجنين في مراحل مبكرة جدا من شأنه أن يشجع على كثرة الإجهاض.

-إن الإشكاليات الأخلاقية والاجتماعية الخطيرة التي أفرزها مشروع الجينوم البشري أدت إلى الجدل والنقاش الواسع وسط الفلاسفة ورجال الدين والحقوقيين للكشف عن خلفياته وتداعياته ومحاولة إيجاد أخلاقيات ومعايير تضبط استخدامات التقنيات الجينية وتوجيهها.

إن مشروع الجينوم مثله مثل أي منجز علمي له إيجابيات وسلبيات، وعليه يمكن الاستفادة منه في شتى المجالات خاصة في المجال الطبي بضوابط أخلاقية وشرعية وفرض القوانين الردعية وتكاثف جهود علماء التربية وعلم النفس والتأكيد على ضرورة الوعي بخلفيات هذا المشروع.

وفي ختام هذه الورقة يمكننا القول أن التقدم العلمي في علم الأحياء بالرغم من أنه يبشر بوصول الإنسان إلى تحقيق السعادة بالتخلص من المرض والموت إلا أن له وجه آخر ينذر بالشؤم حين تتكشف لنا مساوئه، فالمشكلات والمعضلات الأخلاقية والاجتماعية التي ذكرناها في هذا المقال تزيد من حدة الخوف والقلق إضافة إلى مشكلات أخرى أكثر خطورة تتعلق باستخدام جينات الحيوان في الأجساد البشرية أو العبث والتلاعب بالجينات خصوصا وكما رأينا أن هذه الأخيرة يتم إدخالها في الجسم عبر الفيروسات.

وما يدرينا لعل الفضول العلمي يتسبب في تركيب وصنع فيروسات أو أمراض خطيرة، وفيروس "كورونا" خير مثال على ذلك هذا ما يجعل الأمر ينقلب إلى ضده عوض أن يحارب علماء الأحياء والأطباء الأمراض الحاصلة والممكنة بالجينات يساهمون في انتشار الأمراض والأوبئة، ومنه فهذا الوضع يلح على ضرورة أخلاقية التقنيات البيولوجية لتجنب المخاطر والتجاوزات الأخلاقية .

قائمة المراجع

المؤلفات:

- الخلف ، موسى،(2003). *العصر الجينومي (استراتيجيات المستقبل البشري)*. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت .
- بن سالم العريض، شيخة (2003)، *الوراثة ماله وما عليها*، دار الحرف العربي للنشر والتوزيع، البحرين.
- جبر الألفي ، محمد ، (2012)، *الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم من منظور إسلامي*، مجمع الفقه الاسلامي السعودية.
- خليل رزق ، هاني، (2007)، *الجينوم البشري وأخلاقياته (جينات النوع البشري وجينات الفرد البشري)*، دار الفكر للنشر والتوزيع، سوريا.
- دانييل كيفلس ولروي هود. (1997). *الشفرة الوراثية للإنسان القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري*. (أحمد مستجير، المترجمون) الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب .
- سميث ، جينا، (2010)، *عصر علوم ما بعد الجينوم كيف تحول تكنولوجيا علوم دنا طريقة حياتنا وكيف تحول كينونتنا*، ترم مصطفى ابراهيم فهي، المركز القومي للترجمة، مصر.
- شاهين ، صفاء أحمد، (2001)، *جولات في عالم البيوتكنولوجيا*، دار التقوى للنشر والتوزيع، مصر.
- عبد الرحمان ، طه، (2012)، *سؤال العمل (البحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم)*، المركز الثقافي العربي . المغرب.
- عثمان ، صلاح، (2001)، *الداروينية والإنسان (نظرية التطور من العلم إلى العولمة)*، منشأة المعارف، مصر.
- كاريل ، ألكسيس، (دت)، *الإنسان ذلك المجهول*، ترشفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف، لبنان .
- كاكاو ، ميتشو، (2001)، *رؤى مستقبلية (كيف سيغير العلم حياتنا في القرن الواحد والعشرين)*، تر سعد الدين خرفان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت .
- موران ، إدغار، (2009)، *النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية*، ترهنا صبحي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث أبوظبي .
- نيقولاس ويد، (2004)، *مخطوطة الحياة*، ترسيد الحديدي، شعاع للنشر والعلوم ، سوريا.
- هابرماس ، يورغن، (2006)، *مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية*، تر جورج كتورة، المكتبة الشرقية، لبنان
- ووكر ، ريتشارد، (2006)، *الجينات و DNA الحمض النووي المنقوص*، الدار العربية للعلوم للترجمة والنشر لبنان.

الأطروحات:

- محتال، آمنة ، (2017)، *التأطير القانوني للعمل الطبي على الجينوم البشري أطروحة دكتوراه*، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبي بكر بلقايد (تلمسان) ، الجزائر.

المقالات:

- التليبي عبد الرحمن، (2009) ، *عنف على الجسد ، عالم الفكر*، 37، ع4، الكويت.
- حسن يشو، (2016)، *الجينوم البشري وأحكامه في الفقه الإسلامي (رؤية مقاصدية)*، *مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية*، 33، ع2، قطر.

- غالي محمد، (2019)، *علماء الشريعة ومنجزات الطب الحديث (التحديات الأخلاقية في عصر الجينوم نموذجاً)* تبين ، 7، ع27، قطر.

المداخلات :

- Bendenia saadia, (2017) the genome and human natur An Analytical Approach Based on islamic philosophy and ethics , islamic rthics and the genome Question, center for legislqtion and ethics , Qatar.

ملخص:

تسعى هذه الدراسة للكشف عن الأرضية الفلسفية الممهدة لإرساء معالم العلوم العرفانية عامة واللسانيات الإدراكية خاصة، فلطالما تبحت الفلسفة عن الحقيقة، لقول سقراط "الحكمة لله وحده، وإنما للإنسان أن يجدَ ليعرف، وفي استطاعته أن يكون محبا للحكمة، تواقا إلى المعرفة، باحثا عن الحقيقة".

فبالرغم من تمايز العلم واختلافها وتشعبها إلا أنه يوجد قاسم مشترك بينهما وهي الفلسفة وسلطة العقل والمنطق ونقد العلم وتقويمه، والبحث عن الأسس والنظريات التي تتماشى مع المستجد والراهن باعتبار العلوم العرفانية ميدانا ومبحثا علميا خصبا يعتمد اعتمادا كلياً على الذهن (الدماغ، العقل)، وميادينه المتعددة مثل: اللسانيات العرفانية (الإدراكية) وهي موضوع بحثنا هذا، وسنحاول إبراز وتبيان الأصول الفلسفية خاصة العمليات الفكرية (الإدراك، التصور الذهني) وعلاقته بميدان اللغوي الإدراكي، والإشارة أيضا إلى ما يعرف بفلسفة العلوم على صعيد المفهوم والمنهج والمنطق. كلمات مفتاحية: العلوم العرفانية، اللغة، اللسانيات العرفانية، التصور الذهني، السلوك اللغوي، الإدراك.

Abstract: This study seeks to reveal the philosophical ground that paves the way for the establishment of the parameters of mystical sciences in general and cognitive linguistics in particular. Socrates said, "Wisdom is for God alone, but for man to find to know, and in his ability to be a lover of wisdom, craving for knowledge, seeking the truth."

In spite of the differentiation of science, its differences and its ramifications, there is a common denominator between them, which is philosophy, the authority of reason and logic, criticism and evaluation of science, and the search for foundations and theories that are in line with the new and the current, considering the occult sciences as a fertile scientific field and research that depends entirely on the mind (the brain, the mind), and its multiple fields. Such as: cognitive linguistics, which is the subject of our research, and we will try to highlight and clarify the philosophical origins, especially intellectual processes (perception, mental perception) and its relationship to the cognitive linguistic field, and also refer to what is known as the philosophy of science at the level of concept, method and logic.

Keywords: Cognitive sciences, language, mystical linguistics, mental visualization, linguistic behavior, cognition.

1. مقدمة

حققت العلوم الإدراكية العرفانية قفزة نوعية في الأبحاث اللسانية خاصة إذا اعتبرنا أن اللغة هي مجموعة من الدوال والمدلولات تتخزن داخل الدماغ فهي تتجاوز أطر التجريد وتتعدى لبناء مدلولات (تصورات ذهنية) داخل العقل البشري باختلاف الأجناس والأمم والأنظم اللسانية في حد ذاتها باختلاف مستوياتها الصوتية الصرفية التركيبية المعجمية الدلالية، ارتبطت اللغة ارتباطا وثيقا بالعلوم الإدراكية وتوجهت الأبحاث نحو إدراك بعض المفاهيم مثل أين تكمن اللغة في الدماغ؟ كيف نتكلم ونستوعب ونتج اللغة ونكتسبها وماهي الآليات المسؤولة عن ذلك؟ سواء أكان الحديث عن الآليات العصبية أم العمليات العقلية الفكرية وكل ماله علاقة بالدماغ والعقل بصفة عامة، ويجرنا الحديث أيضا عن كيفية وجود اللغة في الدماغ (المادة الخام للغة في الدماغ). كل هذا فتح الباب على مصراعيه للولوج الى عوالم أخرى من الدراسات

الجادة وظهرت لنا ميادين جديدة مثل اللسانيات العصبية والنفسية واللسانيات الحاسوبية وارتباطها بالذكاء الاصطناعي والعلوم الإدراكية وغيرها التي تحاول جاهدة وضع إجابات دقيقة أو قريبة من الدقة للإجابة على هذه الأسئلة التي لا تتشكل ولا تتراءى لنا بصورة حسية ولا نستطيع إخضاعها للتجربة والملاحظة والاستقراء فهي نقل من المحسوس إلى اللامحسوس ونقل من عوالم التجريد إلى الذهنيات. وأيضا تحاول الدراسة الإجابة عن بعض المفاهيم والأشكاليات مثل: علاقة الفلسفة بالفكر اللساني العرفاني "اللسانيات العرفانية" كيف يتشكل التصور الذهني ودوره في التأسيس وتشكيل المعنى وما هو الإدراك والتفكير؟

2. ماهية العلوم العرفانية science: العرفان أو العرفنة يعنى به المعرفة يقول ابن منظور: "عرف العرفان العلم. . . عرفه يعرفه عرفة وعرفانا ومعرفة واعترفه. . . ورجل عروف يعرف الأمور ولا ينكر أحد راه مرة. . . والعريف والعارف بمعنى مثل عليم وعالم" (ابن منظور ج.، صفحة 2897)، ووردت أيضا في معجم الوسيط "الشيء عرفانا وعرفانا ومعرفة "أدركه بحاسة من حواسه فهو عارف وعريف والاسم في اصطلاح النحاة ضده فكره والعرف المعروف وهو خلاف النكر وما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم" (مجمع اللغة العربية، 2004، صفحة 595)، من خلال التعريفات السابقة ندرك أنها تتفق في أن معنى العرفان أو العرفنة بمعنى العلم والإدراك، وتأخذ معاني أخرى بحسب السياق وما يلحق كلمة (عرف) من زوائد مثل الاعتراف والتقدير والتعيين.

والعرفان (مصدر من عرف الشيء وقد استعمل قديما بمعنى العلم والعرفانية عند أهل النظر نهج في التفكير عرف في منتصف السبعينات من القرن العشرين ولعل من بواده كانت في علم النفس والفلسفة ومنها سرت مبادئه إلى علوم أخرى منها اللسانيات فاعتبره بعض المفكرين علما ذهنيا جديدا) (حمزة الصفاقصي، 2015، صفحة 86)، كما تجدر الإشارة إلى أن العرفانية تم "استعماله عند أهل التصوف لما يكون من معرفة غير آتية عن طريق العقل ولا مثبتة باستقلال وبرهان فكان من أثار هذا الاستطلاع أثراء العربية بالتفريق بين المعلومات المخزنة في الذهن" (بن غربية ، 2010، صفحة 7). أما اصطلاحا فالعلوم العرفانية هي "العلم الإدراكي وهو الدراسة العلمية للعقول والأدمغة سواء أكانت عقولا حقيقية أم اصطناعية إنسانية أم حيوانية" (محسب، 2017، صفحة 24)، وأيضا في موضع آخر يقول: "الدراسة العلمية المتداخلة الاختصاصات للعقل" (محسب، 2017، صفحة 24)، فكل ما هو مرتبط بالإدراك والعقل وحالاته ووظائفه وعملياته فهو يندرج تحت وطأة العلوم الادراكية؟

ويعرفه "جورج لايكوف" بأنها "علوم الذهن وتسعى الى فهم الإدراك والتفكير وعمل الذاكرة وفهم اللغة والتعلم وظواهر ذهنية أخرى وهكذا يكون مجال البحث متنوعا فيشمل العديد من القضايا منها ملاحظة سلوك الأطفال والنظر في برمجة الحواسيب وقيامها بحل مشاكل معقدة وتشمل أيضا طبيعة المعنى" (لايكوف وجونسون ، 2016، صفحة 18)، من خلال التعريفات السابقة نلاحظ اتفاق بين الباحثين في تحديد الأطر العامة لبناء الصرح العرفاني كالعقل والإدراك والذهن، يضيف الباحث العربي عطية سليمان أن العلوم العرفانية هي علوم متعلقة بوصف وتفسير القدرات والاستعدادات التي يمتلكها الذهن البشري وكيفية تحفيزها ليقوم بتلك العمليات المتصلة بالدماغ وداخلها من تفكير وإدراك وتخطيط ولغة باعتبارهم عمليات تتم داخل الدماغ (سليمان أحمد، 2019، صفحة 19). ومن هنا نشأت العلاقة بين اللغة والعلوم الإدراكية وارتبطت آلياتها ومفاهيمها ومناهجها وجل تحولاتها الإبيستمولوجية بالحقول اللسانية ما أنتج لنا في الأخير اللسانيات العرفانية، والفضل أولا وتحديدًا يعود للعالم "تشومسكي" والذي يؤكد "أن دراسة اللغة تساعد على دراسة قضايا الإدراك عند الإنسان ويتطرق إلى التداخل الحاصل بين اللغة وبقية الأجهزة العقلية" (ميشال ، 1986، صفحة

23)، فاللسانيات العرفانية تعد جامعة حاضنة لجملة من التخصصات مثل المعلوماتية وعلم الحواسيب وبرمجيات الذكاء الاصطناعي واللسانيات العصبية وعلم النفس وأيضا ارتباطها الوثيق بالأنثروبولوجيا التي تتعالق بعض معطياتها بعلم الأعصاب وكيفية التفكير الإنساني وتطوره ومحاكاته لأنظمة الذكاء الاصطناعي (ذكاء الآلة)، واعتماد الأسس الرياضية والمنطق والخوارزميات فهي بذلك تنفتح على فروع عدة وتتبادل وتشارك وتتقاسم الآليات والمناهج والمعطيات المعرفية المفهوماتية.

جاء في مقدمة كتاب نظريات لسانية عرفانية "للأزهر الزناد" تعريف العلوم العرفانية بأنها "حقل جديد يجمع ما يعرف عن الذهن في اختصاصات أكاديمية عديدة، علم النفس واللسانيات والأنثروبولوجيا والحاسوبية، وهو ينشد أجوبة مفصلة عن أسئلة من قبيل: ما هو العقل؟ كيف نعطي لتجربتنا معنى؟ ما هو النظام المفهومي وكيف ينتظم؟ هل يستعمل جميع البشر النظام المفهومي نفسه؟ وإن كان الأمر كذلك فما هو هذا النظام؟ وإن لم يكن كذلك ما هو بالتحديد ذاك الشيء المشترك بين بني البشر جميعهم في ما به يفكرون" (زناد، 2010، صفحة 11).

وهو تعريف لـ "جورج لاكوف" الوارد في كتابه "امرأة ونار وأشياء خطيرة" (women, fire and dangerous things)، والتعريف الثاني الذي اعتمده أيضا هو تعريف "لامبار" "العلوم العرفانية هي جملة من العلوم تدرس انشغال الذهن والذكاء البشري وأرضيته البيولوجية التي تحمله وتبحث في تجلياته النفسية واللغوية والأنثروبولوجية" (زناد، 2010، صفحة 15).

3. تعريف اللسانيات العرفانية: مرت اللسانيات العرفانية بأشواط عديدة بدءا من محاضرات "دي سوسير" (محاضرات في اللسانيات العامة) فجعله اللغة موضوعا أساسيا مستقلا بذاته هو في حقيقته نقطة بداية للوصول إلى ما تم الوصول إليه من طرف باحثين مثل "تشومسكي" وطرحه الموازي ونظرته للغة، فمخطوطات "دي سوسير" هي التي قلبت الموازين وغيّرت النظرة للدرس اللساني وارتبطت بقضايا وإشكالات معرفية تتداخل مع الأطروحات الفلسفة والمنطق وعلم النفس وعلوم الأحياء والحاسوبيات فانبثقت نظريات حول الملكة اللغوية وعلاقتها بالذهن وكيفية تشكل المعنى والتصور الذهني والإدراك، ويرجع الفضل الكبير للعالم "تشومسكي" بأفكاره العلمية عن النمو الذهني والملكة اللغوية وما طورده طلابه أمثال "جاكندوف" وأطروحاته حول النظرية التصويرية التي تصنع المعنى في إطار دراسة الذهن/الدماغ الوظيفي وشبكة العمليات المعرفية التي يقوم عليها "فتخصص النسق التأليفي للمعنى باعتباره نسقا توليديا مستقلا بأوليياته ومبادئه وتخصص أيضا وجهاته المتصلة بالمستويات اللغوية وبباقي الأنساق التداولية والعرفانية الواردة" (صلاح الدين، 2019، صفحة 27).

نستطيع القول: إن اللسانيات العرفانية تبحث في كيفية فهم نظرية الدلالة التصويرية وهذه الأخيرة بدورها تقوم على صناعة دراسة المعنى وكيف يكون ويقوم في الدماغ/العقل فهي تحوي مساحة أبحاث متنوعة تتشابك وتتعلق مع العمليات الذهنية والعمليات العقلية.

ترتبط اللسانيات العرفانية بالفلسفة ارتباطا وثيقا إذ لا نستطيع تصور وإدراك وفهم مثل هذه الأبحاث بعيدا عن الأطروحات الفلسفية وهذا ما اعتمد عليه طلبة "تشومسكي" وكان منطلقهم في الدراسة والبحث والتحليل ما نتج لنا في نهاية المطاف ما يعرف بـ "علم الدلالة التوليدي" متأثرين بنظرية أستاذهم -النظرية التوليدية التحويلية- وإعادة الاعتبار للمعنى وعدم فصله عن المستوى التركيبي وتصبح بذلك البنية العميقة هي المسؤولة وحدها عن التفسير الدلالي للجملة.

كما ننوه بارتباط علم النفس بالعرفان ونتج لنا ما يعرف بعلم النفس العرفاني إذ يضم فروعاً عدة ويعنى بدراسة عمليات العرفنة وأبنيتها من قبيل الإدراك والانتباه والقدرة والأداء والملكة اللغوية حيث تمثل كلها نظريات ذهنية واقترن

ظهوره أيضا بما يسمى الثورة العرفانية سنة 1950 وهي ثورة على السلوكية ولكن ساعدت النظريات السلوكية في علم النفس اللغوي على تطور كبير للنظريات الذهنية العرفانية؛ حيث كان لها أثر بارز في نشوء علم النفس العرفاني وتطورت التجارب السلوكية التي أثبتت من زاوية نظر معاكسة أن التعلم يرتبط بالعرفانية والإدراك والإدراكية والتصور الذهني والاستحضار. (صلاح الدين، 2019، الصفحات 29-31).

قدم الباحث "حيدر فاضل العزاوي" جملة من المبادئ التي صاحبت نشأة اللسانيات العرفانية منها: (العزاوي ، 2018، صفحة 22)

1-نشأت اللسانيات العرفانية في إطار فلسفي عام يشتمل على مجموعة من الاتجاهات البحثية ذات الموضوع المشترك والأهداف المتنوعة.

2-نشأت اتجاهات عديدة للعلوم العرفانية وفقا لرؤيتين صاغتا طريقة التعامل مع المعلومات التي تدخل الى الذهن البشري من المحيط الخارجي حيث تعامل الأنموذج الأول مع المعلومات وعملية ترميزها حاسوبيا فمثلت اللسانيات التوليدية التحويلية اتجاها رئيسا ضمن هذه الرؤية، أما النموذج الثاني فقد قام من إثارات الأنموذج الأول خاصة فيما يتعلق بالقيمة الدلالية للرموز وكيفية معالجتها ذهنيا أثناء عملية التكلم فكان التعامل مع الرموز في ضوء مفاهيمها الحاملة لها وكان المعنى هو المؤثر الرئيس في صوغ التراكيب.

3-أفرز الأنموذج الثاني موضوع إعادة النظر في مقولة الاستعارة في الإطار العرفاني.

4-الاتجاهات العرفانية الحديثة لا تولد فجأة فهي تمر بمخاضات عسيرة طويلة من أجل أحكام منهجيته إلى حد يجعله مقبولا إبان وقت ظهوره. . . فانطلقت النقاشات من الدلالة التوليدية في العقدين السادس والسابع من القرن الماضي فقدمت العديد من الدراسات التي مهدت لانفصال اللسانيات العرفانية عن التوليدية التحويلية ومنها دراسة شارلز فيلمور (بديل النظريات القوائم في المعنى) دراسة "جورج لاكوف" - مقدمة للنحو العرفاني-دراسة روش -التمثيلات العرفانية للمقولات الدلالية).

4. علاقة اللسانيات العرفانية بالفلسفة: إن ساحة البحث في اللغويات العصبية تتقدم وتتطور في الآونة الأخيرة بوتيرة سريعة، حيث جاء في تعريف قاموس حديث اللغويات العصبية "هانك HANK" 1986 على أنه نزع من اللغويات يتعامل مع ترميز المقدرة اللغوية في الدماغ، ويكون التركيز الأساسي فيه على دراسة اللغة بعد أن يصاب الدماغ بعطب. . . (ليسر، 1999، صفحة 548)

فهي تعتمد بشكل أساسي على حوادث السكتات الدماغية وإصابات الرأس داخل الدماغ البشري في بحثها عن موقع اللغة عصبيا، وهذا هو بيت القصيد من هذه الأبحاث، أين نجد اللغة في الدماغ، وكيف تتموقع وتتموضع إلى جانب أبحاث أخرى لها صلة مباشرة مثل كيف نكتسب اللغة؟ ونفهمها وكيف نعبر ونفسر ونحلل جل الظواهر اللغوية؟ إلى جانب هذا هناك شق موازي للأبحاث المذكورة ويكون على عاتق علم الأعصاب وهو دراسة كيفية ربط الوظيفة العصبية بالسلوك من خلال إثارة الأدمغة اللاشعورية أو القيام ببعض الضرر المسيطر عليه تماما، ففي الحقيقة تقوم النتائج المتوصل إليها عن طريق سلوكيات الناس التي تعرضت لضرر في الدماغ أو في مناطق أجزاء منه، مثال ذلك ما توصل إليه "جاكسون وطلابه" في دراسة حالات الحبسة في المراكز التشريحية.

وبالاعتماد على مستويات معينة في الدراسة كمستوى التجريد المستخدم في النمذجة اللغوية النفسية العصبية.

عدت الفلسفة بوتقة العلم، لذلك كانت العلوم الطبيعية تسمى بالفلسفة الطبيعية، وكان مصطلح النحو الفلسفي يعنى "بالنحو العلمي" وقد فهم علماء اللغة والفكر البارزون النحو الفلسفي (أو النحو العام أو النحو الكلي) أنه العلم الاستنباطي المهتم بالمبادئ العامة، غير المتغيرة للغة المحكية أو المكتوبة أي المبادئ التي تكون جزءا من الطبيعة البشرية الواحدة وهي التي تمثل المبادئ التي توجه العقل الإنساني في أثناء عملياته الفكرية" (تشومسكي ، 1990، صفحة 15).

فالفلسفة تطرق جميع أبواب العلوم، فلا دراسة موضوعية تكون قائمة ومنهجية وفق المنطق والتحليل والإدراك والتفسير والاستنتاج ناهيك عن سلطة العقل ورجاحته في غربة الوضعيات والعينات وإخضاعها للوصف والملاحظة والتجربة الاستنباط وغيرها من العمليات العقلية الفكرية، "فدراسة اللغة والتفكير لصيقان كوجبي العملة الواحدة، فالبحث هو بحث في أنظم المعرفة" والسؤال الجوهرى هو إن امرؤ يتكلم لغة بعينها أنه قد ثقف نظاما من المعرفة ممثلا بكيفية ما في عقله ومن ثم في دماغه وفي صورة تركيب مادي معين، لذلك فإن سلسلة من الأسئلة ستواجهنا إذا أردنا أن نبحت في هذه المسائل وهي: (تشومسكي ، 1990، صفحة 15)

✓ ما نظام المعرفة هذا؟ أي ما الذي يوجد في عقل/دماغ الذي يتكلم الانجليزية أو الاسبانية أو اليابانية؟

✓ كيف نشأ نظام المعرفة هذا في العقل/الدماغ؟

✓ كيف تستعمل هذه المعرفة في الكلام أو في الأنظمة الثانوية مثل الكتابة؟

✓ ما العمليات العضوية التي تكون الأساس المادي لنظام المعرفة هذا والاستعمال هذه المعرفة؟

كل هذه الإشكالات طرحت سابقا وفي أحضان الأبحاث الفلسفية عند "أفلاطون" و "سقراط" في كتابه محاوره

مينون "The Mono".

أما "أفلاطون" رجع أن المعرفة موجودة بالقوة في الذهن، وما يتعلق بالسؤال الثالث يتجلى في مشكلة الإدراك ومشكلة الإنتاج، فالإدراك يتعلق بالكيفية التي نفسرها ما نسمعه أو ما نقرأه ومشكلة الإنتاج وهي تتضمن "المظهر الإبداعي" لاستعمال اللغة "فقد نوى "ديكارى وأتباعه" أن الاستعمال السوي للغة استعمال مبدع على الدوام وغيرها متناه" (تشومسكي ، 1990، صفحة 17).

فالمقدم المبدع له الحرية مطلقة في إنتاج الكلمات وانتقائها ما يناسب المقام، فهو له الحرية المطلقة في نظم أفكاره وفق القوالب التي يراها مناسبة، وأحيانا يؤدي به المطاف إلى خلق أشكال لغوية جديدة، فالاستعمال اللغوي ليس له حدود مشروطة وغير مقيد "فالمظهر الإبداعي للاستعمال اللغة حجة رئيسة لإثبات إحدى النتائج الأساسية في الفكر الديكارتي وهي أن النوع البشري يختلف اختلافا أساسيا عن أي شيء آخر في العالم المادي" (تشومسكي ، 1990، صفحة 21).

فالحديث عن دراسة العقل/الدماغ، هو حديث عن غياهب في الجب، ليس من السهل واليسير لأنه بحث في مستوى معين من التجريد ولا يخضع للملاحظة والتجربة والأمور المادية وينسلخ عن العمليات الملموسة، "وهذا ما جعل دارسو اللسانيات النفسية تمهد السبيل لأبحاث أعمق في العمليات التي يقوم بها الدماغ" (تشومسكي ، 1990، صفحة 19).

تعتمد اللسانيات العرفانية على مجموعة من الأسس النظرية في ضبط تصوراتها النظرية وتضم ثلاث أسس رئيسة وهي الأساس النفسي الذهني والأساس التأليفي والأساس المعنوي، باعتبار الأول حامل للتعابير اللغوية التي تعد جزءا لا يتجزأ من العمليات النفسية أو الذهنية التي يقوم بها الفرد السوي العاقل، وأيضا نضيف في هذا الصدد "أن اللغة هي بنية معلومات مرمزة في الذهن البشري أو هي تمثيل ذهني، ومن ثمة فإن المعلومات التي تحملها اللغة مصوغة بالطريقة التي

ينظم بها الذهن التجربة ولا يمكن لهذه المعلومات المتجلية في التمثيلات اللغوية أن تحيل على العالم الواقعي كما في نظريات أخرى، وإنما على عالم مسقط ناتج عن هذه البنية ووليد التنظيم الذهني المذكور" (الشمرى، ماي، 2014، صفحة 01) أما فيما يخص مفهوم التصور الذهني فهو "يشكل المحتوى الملموس لعمل الفكر البشري وخصوصا إعادة بناء الإدراكات السابقة واللاحقة قصد إقامة اتصال بين التصور والصور الذهنية، ويعمل أحدهما على تكرارها في ظل غياب أي نشاط حسي من خلال التفاعل الايجابي والمحيط فيتحفظ الذهن بآثار دائمة أو عابرة، حيث تدخل هذه الصورة في نسقية مركبة وفق معياري المماثلة والتباين أثناء عملية الاستحضار" (غيلوس، 2020، صفحة 98).

فالتصور الذهني ظاهرة داخلية غير مرئية، تحدث بطريقة سلسلة داخل دماغ/ذهن الفرد، حيث يكون تصور معاني في مواضيع محددة وتتجلى مفاهيم وتنبت على شكل أفكار في أنساق وقوالب لها علاقة بالكيان الداخلي والخارجي (البيئة)، وتشكل البنيات التصورية على فرضية تربط أركان عملية الإدراك باعتبار هذا الأخير أنه "الاهتمام والوعي الحسي والفعلي بمدى استعمال الأعضاء للقيام بوظائفها من ثم اختيار الوظائف الواجب بها، والربط بين المعرفة والأداء والأفعال السلوكية هي تحدد، ويميز، يربط، ويختار" (شحاتة و النجار، 2003، صفحة 32).

فلا بد للإدراك أن يكون مرتبطا بالوعي والحس ويكون الأمر النهائي للأعضاء والحواس للقيام بوظائف معينة، كما يتوجب علينا أن نميز بين نوعين من الإدراك: الإدراك الحسي والإدراك الذهني، فالأول يعني بما نراه ونسمعه، وأيضا تحويل المنهات إلى معلومات في نطاق الوعي وعليه نميز أيضا بين الإدراك الحركي والحسي، أما الثاني فهو مرتبط بعوالم التجريد ويكون غير مرئي بل يتجلى في أنظم لغوية (قوالب، أنساق، تراكيب) ملفوظة على سبيل المثال لا الحصر.

5. خاتمة: تعد اللسانيات العرفانية (الإدراكية) من العلوم الخصبة والحديثة ويعود الفضل إلى "نعوم تشومسكي" في إرساء دعائهما وما حمله من بعده طلابه أمثال "جورج لايكوف" و"امبار" وغيرهم كما تضم حقولا عدة ونظريات وفرضيات ومبادئ وربطت وشائج القربى بينها وبين علوم تجريبية وأيضا الفلسفة التي تعد مرتعا لها ونقطة التقاء في مصطلحات بعينها مثل: العقل، الدماغ، الفضاء، الذهن، الإدراك، التصور، وكانت اللغة محورا وموضوعا أساسا للبحث، حيث تعتبر الآلية الأنسب والملكة الذهنية المرمزة في الدماغ البشري، وما أضافه أيضا الباحث "جورج لايكوف" (علم الدلالة العرفاني) الاستعارة التصورية والنحو العرفاني، فالعرفنة هي العموم نشاط الذهن يتجلى في مظاهر أهمها التخيل -التصور -الإدراك -الشعور -التذكر -التخطيط وجملة الأنشطة الذهنية الحسية العصبية وكل ماله صلة بالذكاء الطبيعي وما يوازيه الآن بمصطلح الذكاء الاصطناعي (ذكاء الآلة) كل هذا هو نقل للمعرفة من عالم الأعيان لعالم الأذهان، وتحققت السيرورة العرفانية عن طريق الإدراك الذي يمثل جزءا من العرفان والتفكير، وكذلك اللغة فهي اختراع، إبداع، وتوالد لدلالات جديدة من الإلهام والفكر العقل/الدماغ.

6. قائمة المراجع:

- جمال الدين بن مكرم ابن منظور . (بلا تاريخ). لسان العرب. القاهرة، مصر: دار المعارف.
- الأزهري زناد. (2010). نظريات لسانية عرفنية . بيروت: دار العربية للعلوم ناشرون .
- جورج لايكوف، و مارك جونسون . (2016). الفلسفة في الجسد الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي. ليبيا: دار الكتاب الجديدة المتحدة.
- حسن شحاتة ، و زينب النجار . (2003). معجم المصطلحات التربوية و النفسية ،عربي انجليزي ،انجليزي عربي. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.
- حيدر فاضل العزاوي . (2018). اللسانيات المعرفية في الدراسات العربية الحديثة. كربلاء، العراق: جامعة كربلاء.
- روث ليسر. (1999). اللسانيات العصبية. تأليف الموسوعة اللغوية. السعودية: جامعة الملك سعود للنشر العلمي والمطابع.
- زكريا ميشال . (1986). الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية –النظرية والألسنية. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- صالح غيلوس. (11 نوفمبر، 2020). دور التصور الذهني في تشكيل المعنى. العمدية في اللسانيات وتحليل الخطاب.
- عبد الجبار بن غريبة . (2010). مدخل الى النحو العرفي 1. منوبة، تونس: كلية الاداب والفنون والانسانيات.
- عطية سليمان أحمد. (2019). اللسانيات العصبية اللغة في الدماغ رمزي عصبية عرفانية . القاهرة، مصر: الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي.
- غسان الشمري. (ماي، 2014). عن أسس اللسانيات المعرفية ومبادئها العامة . المؤتمر الدولي الثالث للغة العربية.
- مجمع اللغة العربية. (2004). المعجم الوسيط. مصر: مكتبة الشروق الدولية.
- محي الدين محاسب. (2017). الإدراكيات أبعاد إبستمولوجية وجهات تطبيقية. عمان، الأردن: دار كنوز المعرفة.
- منانة حمزة الصفاقصي. (2015). الدلالة العرفانية وتراجع دور التركيب الاعراب وإنتاج الكلام وتأويله. اللسانيات العربية.
- نعوم تشومسكي . (1990). اللغة ومشكلات المعرفة. (حمزة بن قبالنا لمزيقي، المترجمون) الدار البيضاء: دار توبقال.
- يحي صلاح الدين. (2019). اللسانيات العرفانية والاستعارة الحاسوبية، برمجيات العرفنة في الحاسوب. الندوة الوطنية للغة العربية بين اللسانيات الرتابية الحاسوبية واللسانيات العرفانية في الجامعات الجزائرية. الجزائر: منشورات المجلس الأعلى للغة العربية.

ملخص: يُعدّ الإبداع الإداري من المواضيع التي لاقت اهتماما واسعا من طرف المتخصصين من مختلف العلوم، كعلوم الإدارة، وعلوم التسيير، والعلوم الاجتماعية، وبالأخص علم النفس، حيث أصبح من الأساليب الحديثة التي أضحت المؤسسات الحديثة تدعّمه في مواجهة مختلف مشكلات العمل، وفي تجاوز السلم الهرمي البيروقراطي، وإضفاء المرونة في العمل، وتجاوز العقبات الإدارية والتنظيمية، بل أصبح يساهم في الرفع من كفاءة وأداء المؤسسات. ومن هذا المنطلق تحاول هذه الورقة البحثية إظهار المقصود من مفهوم "الإبداع الإداري"، والكشف عن أهميته وأهم أنواعه واستراتيجياته، فما هي مقومات الإبداع الإداري؟ وما هي معوقاته؟ وما هي أهم خصائص الشخصية المبدعة؟ كلمات مفتاحية: الإبداع، الإبداع الإداري، المؤسسة.

Abstract:

Administrative creativity is one of the topics that has gotten a lot of attention from experts in various fields, including management sciences, social sciences, and especially work psychology. It has evolved into one of the modern methods that are supported by modern institutions in dealing with various work problems, overcoming the bureaucratic hierarchical ladder, and providing work flexibility. It overcame administrative and organizational challenges and even helped institutions improve their efficiency and performance. This research paper attempts to demonstrate what is meant by administrative creativity and the significance of administrative creativity from this perspective. What are the different kinds? What are its strategies, and what elements of administrative creativity are present? What are the challenges and traits of the creative personality?

Keywords: Innovation, Administrative Innovation, Institution.

1. مقدمة:

أضحت المؤسسات الحديثة والمنظمات المعاصرة تعيش في بيئة اقتصادية معقدة، ومتشابكة، في ظل العولمة والتطور التكنولوجي المذهل وفي ظل اشتداد التنافسية في محيط متغير دوماً، مما فرض عليها إثبات وجودها ومحاولة البقاء في السوق، لذا شكّل موضوع الإبداع الإداري محوراً هاماً يمكن للمؤسسات الاستعانة به لمواجهة هذه التحديات، فالإبداع الإداري حسب مختلف المنظرين والمفكرين من مختلف حقول المعرفة وخاصة علم النفس العمل، أصبح يساهم في حل مشكلات العمل والمواقف الطارئة الحاصلة في بيئة العمل، بل ويساهم في سرعة اتخاذ القرار، فالإبداع الإداري يعبر عن سمات وخصائص تميز الأفراد عن غيرهم، فالفرد العامل يتميز بخصائص وصفات تميزه عن غيره، فهي تساعد في تغيير أنماط العمل، وعدم الرجوع إلى المشرفين في المواقف الطارئة، ويساهم في الرفع من كفاءة وأداء المؤسسة في محيط لا يقبل الانتظار، على هذا الأساس تحاول هذه الورقة البحثية الإجابة على التساؤلات التالية:

- ما المقصود بالإبداع الإداري؟ وما مدى أهميته على المستويين الفردي والتنظيمي؟ وما هي مبادئه وأنواعه؟ وكيف يتم استثمار استراتيجياته وعناصره والحد من سلبياته ومعوقاته؟ وما هي الأساليب العلمية لتنمية الإبداع الإداري؟ وما مدى حاجة المنظمات الحديثة للإبداع وما هي خصائصها؟

2. تحديد المفاهيم:

1. مفهوم الإبداع:

أ. لغة: جاء في معجم لسان العرب كلمة إبداع مشتقة من: "بدع الشيء أو ابتدعه، أي أنشأه أو بدأه أولاً. (الجعبري، 2009، صفحة 11).

والإبداع في المعجم الوسيط من أبدعه بدعا أي أنشأه على غير مثال، والإبداع في الفلسفة هو إيجاد الشيء من العدم، فهو نزعة في العقل والمنطق، وتتميز بالخروج عن المؤلف، واستحداث أساليب جديدة. (الجعبري، 2009، صفحة 11)

أما الإبداع في اللغة الانجليزية، فقد عرّفه معجم ويبستر على أنه مصطلح يدلّ على القدرة على إيجاد الأشياء (الجعبري، 2009، صفحة 11).

ب. اصطلاحاً: ويعرّف الإبداع حسب العالم الروماني روشكا (1989) «الإبداع عبارة الوحدة المتكاملة لمجموعة العوامل الذاتية والموضوعية، التي تقود إلى تحقيق إنتاج جديد وأصيل، وذا قيمة من الفرد أو الجماعة». (تيسير، 1992، صفحة 27)

فالإبداع ليس شيئاً بعيداً عن متناول الأفراد، ذلك بأنّ الفرق بين الأشخاص المبدعين والأفراد الآخرين، هو أنّ ابداعاتهم كانت في مجالات وموضوعات لها الأثر في حياة الأفراد، والناس. (رعد، 2020، صفحة 02).

ونلاحظ من خلال التعريفات السّالفة الذكر أنّ الإبداع يعبر عن إنتاج فكرة أو أفكار جديدة، وخارجة عن المؤلف، وهو نتاج تراكم أو اتحاد جملة من العوامل، تهدف إلى حل مشكلة من المشاكل، أو موقف من المواقف ويقوم به أفراد يتميزون بخصائص تختلف عن غيرهم.

2. الإبداع الإداري:

والحق أنه توجد العديد من التعريفات التي حاولت أن تضبط مفهوم الإبداع الإداري، ومن أهمها نذكر:

ما قرّره الدهان بقوله معرّفًا " الإبداع الإداري" بأنه: «العملية التي يتميز بها الفرد عند مواجهته المشاكل والمواقف التي ينفعل معها ويتعايش معها بعمق، بحيث يستجيب لها وفقاً لتصوراته بطريقة جديدة، تختلف عن استجابة الآخرين» (الجعبري، 2009، صفحة 12).

وتعرّفه واعر الإبداع الإداري بقولها: «هو درجة إنتاج أفكار تكون جديدة ومفيدة في آن واحد، بمعنى آخر إدخال المفاهيم الجديدة وتطبيقاتها التي تعمل على تحسين البيئة الداخلية، ومن ثمة تحسين الأداء الكلي للمؤسسة» (وسيلة، 2015، صفحة 89).

ويرى السكارنة أنّ الإبداع الإداري «هو عبارة عن المبادرة التي يبديها الموظف بقدرته على الخروج عن التسلسل التقليدي في التفكير، فهو ذلك السلوك الإنساني الذي يؤدي إلى التغيير في نتائج المواد المستخدمة في المؤسسات، ويتصف بالخبرة والأصالة والقيمة والفائدة الاجتماعية» (أحمد ع.، 2011، صفحة 10).

ويرى جلدة وعبودي (2006) أنّ «الإبداع هو عملية نسبية تقع بين مرحلة المحاكاة، والتطوير إلى مرحلة الابتكار الأصيل. (راجي، 2016، صفحة 16)، بينما يذهب حريم (2003) إلى القول بأنّ الإبداع الإداري مصدر قيّم ومهم ينبغي تعزيزه وتطويره، وعلى المؤسسات الاهتمام بهذه القيم، فالمؤسسات تواجه تحديات كبيرة كالعمولة والمعلوماتية، واليد العاملة متعددة الجنسيات، مما يجبر المؤسسات على النظر إلى الإبداع كوظيفة، مثل الوظائف الأخرى يجب إدارته والعمل على توسيع نطاق البحث فيه. (عموم، رمضان، 2014، صفحة 105).

ومن خلال التعريفات السابقة للإبداع الإداري تتضح لنا بعض الملاحظات نُجملها في النقاط الآتية:

1/ أنَّ الإبداع الإداري هو عملية أصيلة متجددة تتسم بالأصالة والجدة.

2/ أنَّ الإبداع الإداري يقوم أفراد لديهم استعدادات تميزهم عن الآخرين.

3/ أنَّ الإبداع الإداري له خصائص معينة كالأصالة، والمرونة والطلاقة، والحساسية للمشكلات والقدرة على التحليل.

4/ أنَّ الإبداع الإداري كي يعطي فعاليته ينبغي اتحاد جملة من العوامل المساعدة على تطبيقه.

2.3 مفهوم المؤسسة: لقد تعددت التعريفات التي قصدت إلى تحديد مفهوم المؤسسة، فقد أصبح من الصعب إيجاد تعريف مضبوط وجامع لها، وهذا باختلاف التوجّهات الفكرية والمدارس التي اهتمت بمفهوم المؤسسة، فالبعض يعرفها في إطار قانوني، والبعض الآخر يعرفها من منظور اقتصادي ربحي، ومن أشهر التعريفات التي حاولت تحديد مفهوم المؤسسة نجد:

- يعرفها عبد الرزاق بن حبيب (2000) بناءً على جملة من الوسائل، تتشكل من مجموعة العناصر المادية والمعنوية، تستثمر من طرف مجموعة من الأشخاص بغرض الوصول إلى إشباع هدف اقتصادي واجتماعي. (سعدو، 2016، صفحة 7).

- ويعرّف نوري منير (2010) المؤسسة على أنها إطار قانوني لتجمّع بشري هادف، يتم في نطاقه توحيد وتنسيق جهود الأعضاء لتحقيق أهداف معينة، كما يمكن اعتبار بناها نظاما مستقلا أنشئ من أجل غايات معينة ومحددة حسب طبيعة المؤسسة، وهي مفتوحة على النظام الاقتصادي والذي من خلاله تحصل على عوامل الإنتاج، وتؤثر فيه عن طريق منتجاتها، وهي مسيرة من طرف مجموعة بشرية منظّمة، وتشكّل خلية اجتماعية خاصة، ولها وسائل قانونية ومالية ومادية، وهي أيضا مركز اتخاذ القرارات. (ابتسام، 2017، صفحة 65).

ومن خلال ما سبق من تعريفات نستنتج أن تعريف المؤسسة يتعدد من مفكر إلى آخر، بتعدد الاتجاهات والمدارس الفكرية، وخاصة الاقتصادية منها؛ لذا فإننا نجد من يعرف المؤسسة من منظور اقتصادي، وآخر من منظور قانوني، وآخر من منظور اجتماعي.

ومن ثمّ يمكن تعريف المؤسسة بأنها وحدة اقتصادية واجتماعية متلاصقة، تهدف إلى إنتاج سلع أو تقديم خدمات، بهدف الربح، بالاعتماد على موارد مالية وبشرية، وهذا في إطار قانوني واقتصادي معين.

3. أهمية الإبداع الإداري:

يقول (oldham1996) " بأن التنافس العالمي المفتوح اليوم بالإضافة إلى التغيرات المتسارعة في مختلف المجالات، وعلى كل المستويات أوجب على جميع المؤسسات أن تكون مبدعة، وإلاّ لن تستطيع الاستمرار والنجاح. (محمد الدرايسة ، بسمة قاسم، 2008، صفحة 22).

- يعتبر الإبداع الإداري الأداة الأكثر قوة، والتي تجلب النجاح في إنتاج وتسويق السلع ذات الجودة الأفضل، وتساعد على توفير فرص وأسواق جديدة. (الأخضر، 2011، صفحة 36).

- يساعد الإبداع الإداري على ابتكار وسائل وأساليب وأفكار جديدة للعمل، والتي من شأنها تحسين ظروف العمل. (هدى أحمد عبد الله سلامة، 2011، صفحة 10).

- يعتبر الإبداع الإداري أحد أهم خصائص المنظمات المعاصرة التي تعمل في ظل مفهوم التحول التدريجي نحو العالمية، وما يرافق ذلك من مظاهر التنافسية الشديدة وحاجة المنظمات إلى التغيير وتحقيق درجات أفضل من الكفاءة والفاعلية لكي تستطيع الاستمرار، والتكيف مع المتغيرات المحيطة. (الحاتمي، حمد بن حميد بن طوير، 2016، صفحة 15)
- تتمثل أهمية الإبداع الإداري في أنه عملية تساعد الموظف، لكي يصبح حساساً للمشكلات والنواقص، والمتغيرات في المعرفة والعناصر المفقودة. (قباقوب عيسى شلابي وليد، 2020، صفحة 126).
- وتتجلى أهمية الإبداع الإداري في أنه يساعد على المرونة في العمل، بل وفي عدم الرجوع إلى التسلسل الهرمي البيروقراطي المكلف للوقت في بيئة محيطة لا تقبل الانتظار.
- يقدم الإبداع الإداري جملة من الحلول لكثير من التعقيدات الحاصلة في بيئة العمل، كتطوير بعض أساليب العمل وأدواته، ذلك بأن إهمال المنظمات للإبداع الإداري سيجعلها منظمات عاجزة عن الاستجابة للتغيرات الخارجية، والتكيف معها. (محمد الدرايسة، بسمة قاسم، 2008، صفحة 22).
- وبعد استعراض أهمية الإبداع الإداري في المؤسسات لجملة من الكتّاب والمفكرين الذين ينشطون في تخصصات مختلفة ومتشابهة نخلص جملة من النتائج التي تدعم النقاط السالفة الذكر، ومن جملتها:
- يعدّ الإبداع الإداري وظيفة أساسية ومحورية في العملية الإدارية ككل، وذلك لما له من قيمة وفائدة تعود على الأفراد العاملين والمؤسسة معاً.
- الإبداع الإداري أصبح شرطاً ضرورياً لدى المؤسسات، فالأفراد المبدعون يحتاجون لمدراء وقادة مبدعين.
- الإبداع الإداري في المنظمات عموماً، والمنظمات المعاصرة على وجه التحديد جزء لا يتجزأ من سياستها إن هي أرادت البقاء والاستمرار.

4. أنواع الإبداع الإداري:

- يميز الكثير من الباحثين في كثير من العلوم التي تناولت موضوع الإبداع الإداري في المنظمات، بين عدة أنواع للإبداع الإداري، من أهمها ما يأتي:
- 1/ الإبداع على مستوى الفرد: وهو الإبداع الذي يحققه الأفراد الذين يمتلكون القدرات والسمات الإبداعية، وقد تم تحديد السمات التي تميز الشخصية المبدعة عن غيرها من حيث القدرات، والاستعدادات، والميول. (العربي والطبي 2020، صفحة 195)
 - 2/ الإبداع على مستوى الجماعة: وهو الإبداع الذي يتم التوصل إليه من قبل الجماعة، ويكون إبداع الجماعة أكبر من مجموع إبداع أفرادها، وقد بيّنت الدراسات أنّ الجماعة المتنوعة من حيث الجنس، تُنتج حلولاً أفضل جودة من الجماعة أحادية الجنس، كما أنّ أفراد الجماعة الأكثر انسجاماً تكون أكثر ميلاً إلى الإبداع، والإبداع الإداري يزداد مع ازدياد أعضاء الجماعة، حيث تتوسع المعارف والمهارات. (لرقم، عز الدين، 2012، صفحة 126)
 - 3/ الإبداع على مستوى المنظمة: فمما لا شك حسب الباحثين في موضوع الإبداع الإداري أنّ الإبداع لم يعد تطبيقه مسألة مرتبطة بالوقت، وإنما أصبح وظيفة أساسية من الوظائف الإدارية الأخرى، وضرورة حتمية لمواجهة التحديات الاقتصادية الحاصلة في بيئة الأعمال، وعلى الرغم من ذلك فإنه لا يمكن تطبيق الإبداع على مستوى المنظمة، إلا بتوافر الشروط الآتية:
 - ضرورة تنمية المهارات والقدرات الإبداعية في إيجاد الحلول للمشكلات.
 - ضرورة تعلم حل المشكلات بصورة إبداعية، وهذا يعني ترويض التفكير وتشجيعه ليكون أكثر مرونة وسلاسة.

- ضرورة تنمية المهارات الإبداعية في صنع المشكلات، والعمل على حلّها، فالمشكلة الإدارية لا تعلن عن نفسها بل نصنعها ونعمل على حلّها.

- ويمكن تنمية المهارات والقدرات الإبداعية في صنع المشكلات، من خلال التشكيك وإثارة التساؤلات بشأن الواقع الحالي في المنظمة، سواء فيما يتعلق بالهيكل، أو العمليات، أو أساليب العمل وأدواته، وغيرها. (العربي والطبي 2020 صفحة 198)

4/ الإبداع على مستوى المجتمع: فللمناخ الاجتماعي دور أساسي في توفير الظروف الموضوعية اللازمة من أجل تنشأته نشأة سليمة، واستمرار تنمية قدراته ومواهبه الذاتية، وتعدّ الأنظمة الاجتماعية والتقاليد والقيم عاملا مهما في غرس روح الإبداع لدى أفراد المجتمع، فالعادات والتقاليد التي تعارض التجديد والتحديث في مختلف شؤون الحياة تقتل روح الإبداع، مما يجعل ذلك المجتمع يميل إلى الجمود ويرفض الإبداع والتجديد. (لرقم، عزالدين، 2012، صفحة 126).

ومما لا يختلف فيه الباحثون والمفكرون أنّ الإبداع الإداري يتميز به أفراد دون غيرهم، ويُسَمون بخصائص وسمات تختلف عن الأفراد الآخرين، ولكن هذه السمات والخصائص تختلف بين فرد وجماعة ومؤسسة، ومجتمع، فالإبداع الإداري على مستوى الفرد يقوم به فرد من الأفراد، وتكون لديه خصائص فطرية كالذكاء، ويتمتع بخصائص اكتسبها من بيئته كروح المثابرة وتحمل المخاطرة، وهناك إبداع على مستوى الجماعة التي يمكنها أن تكون إبداعا إداريا أفضل قيمة وجودة، خاصة إذا ساد الانسجام الحقيقي بين أفرادها، فالجماعة عبارة عن مجموعة من الأفراد يمتلكون خبرات ومهارات ومعارف وقدرات مختلفة، وهذا ما يُمكنهم من إنتاج إبداع إداري متميز، وله قيمة وجودة كافية.

أما الإبداع على مستوى المؤسسة فهو إبداع إداري يشترك فيه جُلّ أعضاء التنظيم، ويُشترط فيه أن تكون التنظيمات مبدعة، وأن تتكون من قيادة إبداعية ومُحفزة للإبداع أيضا، وأن تتمتع بوجود بيئة مشجّعة على الإبداع، أما الإبداع على مستوى المجتمع أو الإبداع المجتمعي فهو يُشكّل الحلقة الأهم في الإبداع بصورة شاملة، وفي شتى حقول المعرفة، وفي كل المجالات، فإذا صار المجتمع يدعم وينمي روح الإبداع ويشجّعه، فإنها تتشكل لدى أفراد المجتمع ثقافة الإبداع التي سيطبقها في كل مجالات الحياة.

5. مبادئ الإبداع الإداري:

ويتفق كثير من الباحثين في موضوع الإبداع الإداري على جملة من المبادئ التي يشترط أن تكون في الإبداع الإداري، وأهمها:

- إفساح المجال لأي فكرة أن تنمو وتتطور مادامت في الاتجاه الصحيح، وما دما لم نقطع بعد بخطئها أو فشلها، فكثير من الاحتمالات تبدلت إلى حقائق. (زاهي، 2013، صفحة 113).
- أنّ من أهم مبادئ الإبداع الإداري أن ينجح القادة الإداريون في خلق المناخ المشجع على التفاعل بالتواصل، والتنافس بين أعضاء المنظمة، (زاهي، 2013، صفحة 114) فالقيادة الفعالة هي التي يقع على عاتقها توفير البيئة المناسبة للإبداع لدى أفرادها العاملين.
- التخلي عن الروتين والمركزية في التعامل ينمي القدرات الإبداعية. (لبوز، الياس، 2017، صفحة 38).

6. خصائص الإبداع الإداري: يلخص سيد عيد (2008) خبر في المنظمة العربية للتنمية الإدارية في ندوة "الإدارة الإبداعية للبرامج والأنشطة في المؤسسات الحكومية والخاصة" التي نُظمت في القاهرة أهم خصائص الإبداع الإداري في جملة من النقاط نذكرها على الوجه الآتي:

- الإبداع ظاهرة فردية وجماعية، فهو ليس حكراً على الأفراد، كما أنه ليس عملية فردية بالضرورة، حيث تتم ممارسته عن طريق الجماعات والمؤسسات، بل ويمكن القول أنّ الإبداع الجماعي أو المؤسسي قد يكون ممكناً ومتاحاً أكثر، وخاصة في المراحل المعاصرة، حيث أصبحت الظواهر والمتغيرات تتداخل بصورة بالغة التعقيد، وتحتاج إلى جهود عظيمة، وإمكانات ضخمة، حتى يمكن التعامل معها والوصول إلى نتائج إبداعية حولها.
- يعتمد الإبداع على التفكير المتعمق والشمولي الذي يبحث المشكلة من جميع جوانبها، ويقترح عدة حلول متكافئة لها.
- الإبداع ظاهرة إنسانية عامة، وليست خاصة بأحد، ولكنها تختلف من شخص إلى آخر، حسب الفطرة والظروف التي يعيش وسطها ويتعامل معها.
- يرتبط الإبداع بالعوامل الموروثة ويمكن تطويره.
- تستوجب فعالية الإبداع أن يكون مصاحباً أو موجهاً لإشباع احتياجات، وتلبية رغبات معينة.
- المحصلة النهائية أو الفعالة تتطلع إلى مواقع الصدارة والقيادة، وهذا يعني أنه إذا لم يطمح الجهد الإبداعي منذ البداية إلى القيادة والتفوق، فإنه لا يصل في الغالب إلى نتيجة. (عيد، سيد، 2008، صفحة 15).

7. عناصر الإبداع الإداري:

- إنّ للقدرة الإبداعية مقومات وعناصر لا يمكن الحديث عن الإبداع الإداري بدونها، نذكر منها:
- أ/ **عنصر الأصالة:** يُقصد بها القدرة على إنتاج حلول جديدة، فالمبدع الأصيل لا ينسخ ويكرر حلول الآخرين، ولا يلجأ إلى الحلول التقليدية للمشكلات، أو هي إنتاج فكرة، أو أفكار جديدة، لم يتطرق إليها أحد من قبل، وتكون ذا قيمة على مستوى الفرد أو المنظمة أو المجتمع، كما يمكن الحكم على أصالة الفكرة وجِدتها من خلال عدة معايير منها: أن تتميز بالنفذ والعمق، وأن يكون لديها مغزى وأن تكون ذات دلالة وقيمة. (الجعبري، 2009، صفحة 19).
- ب/ **الحساسية للمشكلات:** ويقصد بها أنّ الفرد المبدع يستطيع إدراك المشاكل والأزمات، وفي المواقف المختلفة أكثر من غيره، ويلتمس أكثر من مشكلة تحتاج للبحث عن حل لها، ويتطلب الإحساس بالمشكلة من المبدع أن تكون له القدرة على التحديد الدقيق لأبعاد المشكلة، واستيعاب آثارها المترتبة عليها برؤية واضحة يستطيع من خلالها تحديد نواحي القصور، والأخطاء الممكنة وتجنبها وإيجاد الحلول المثلى لها من خلال الفهم العميق، لأبعاد المشكلة. (الجعبري، 2009، صفحة 19).

إنّ الأفراد المبدعين في بيئة العمل يمتازون بنظرتهم الثاقبة تجاه المشاكل والمواقف والأزمات التي تواجه التنظيم، أو ستواجهه التنظيم، من خلال إحساسهم بالمشكلات التي ستطرأ على التنظيم وذلك من خلال استعانتهم بالقراءة الجيدة للأحداث، لذا فهم يحاولون جاهدين تجنب تلك التعقيدات والمشكلات، من خلال إنتاج أفكار وحلول تجنّب التنظيم الوقوع فيها.

ج/ **القدرة على التنبؤ والتحليل واتخاذ القرارات:** إذ يمثل هذا العنصر تكملة للعناصر السابقة التي يجب على المبدع في التنظيمات المعاصرة التمتع بها، وهو يمثل قدرة المبدع في الحصول على المعلومات وجمعها وتحليلها واستخدامها على نحو يساعد في اتخاذ القرار المناسب. (طوير، 2016، صفحة 13).

د/ **الطلاقة:** يمثل هذا العنصر أحد العناصر المهمة جداً في عملية الإبداع الإداري، وخاصة لدى المبدع، حيث تتمثل الطلاقة في إنتاج أكبر قدر ممكن من الأفكار والحلول، إزاء موقف معين وفي فترة زمنية معينة. (عوض، عاطف، 2013،

صفحة 209)، فالطلاقة هي خزان الأفكار الإبداعية، والشخص المبدع يمكنه استدعاء أكبر كم من الأفكار والحلول لموقف أو مشكلة معينة، وفي فترة زمنية قصيرة نسبياً، مقارنة مع أصحاب التفكير النمطي التقليدي.

ه/المرونة: ويقصد بها القدرة على تغيير الحالة الذهنية، بتغيير الموقف. (عوض، عاطف، 2013، صفحة 209).

وتختلف المرونة عن الطلاقة الفكرية في أنَّ المرونة تعبر عن قدرة الفرد المبدع على الانتقال من فكرة إلى فكرة بكل انسيابية، رغم اختلاف المواقف والمشكلات، أما الطلاقة الفكرية فتعبر على إنتاج عدد أكبر من الأفكار والحلول للمواقف والوضعية المشكلة.

وهناك من يقسمها إلى نوعين رئيسين:

- مرونة تلقائية: وتتضمن قدرة الفرد على إعطاء معلومات متنوعة تلقائياً، لا تنتمي لفئة أو أصل واحد.
- مرونة تكيفية: وتبرز من خلال قدرة الفرد المبدع على تغيير وجهته الذهنية حين يكون بصدد النظر إلى حل مشاكل معينة، ويمكن النظر إليها باعتبارها الطرف الموجب للتكيف العقلي، وقد سُميت بهذا الاسم لأنها تحتاج إلى تعديل في السلوك ليتفق مع سلوك الآخرين في الوقوف على المشكلة المراد حلها. (طبي، 2020، صفحة 22).
- و/المخاطرة: يعرفها (الصافي 1997) بأنها مفهوم يعبر عن مدى شجاعة الفرد في تعريض نفسه للفشل أو النقد، وتقديم تخمينات والعمل تحت ظروف غامضة والدفاع عن أفكاره الخاصة. (عبير، 2012، صفحة 185).
- وتعني حسب (النمر 1989) أخذ زمام المبادرة في تبني الأفكار، والأساليب الجديدة، والبحث عن حلول لها، وفي الوقت نفسه يكون الفرد قابلاً لتحمل المخاطرة الناتجة عن الأعمال التي يقوم بها، ولديه الاستعداد لمواجهة المسؤوليات المترتبة على ذلك. (عبير، 2012، صفحة 185).

والحق أنَّ عنصر تقبل المخاطرة يُعدّ مقوماً أساسياً من مقومات الإبداع الإداري المهمة، والتي يحتاجها الأفراد العاملون و المبدعون في ميدان العمل، ولا شك أنَّ الأخذ بزمام المبادرة والاندفاع المحسوب عامل مهم في تفجير الطاقات الإبداعية للأفراد، لذا فالقيادة الإدارية التي تولي أهمية كبيرة للإبداع عليها أخذ هذا العنصر في الحسبان، كما ينبغي على القادة الإداريين المبدعين تشجيع أفرادهم المبدعين، وتحسين البيئة التنظيمية لهم، إلى جانب تقبلهم لمخاطرة رؤوسهم وتقبلهم لنتائج مخاطرتهم مهما كانت، وكلها عوامل تساعد الأفراد على الإبداع والابتكار.

8. معوقات الإبداع الإداري:

تتطلب عملية مواجهة معوقات الإبداع الإداري تحديد أنواعها وتصنيفاتها من أجل التمكن من مجابتها، وقد حدد الباحثون بعض أنواع هذه المعوقات، وسنجمعها في النقاط الآتية:

8.1 معوقات عقلية: يقول الباحثان (السويدان والعدلوني 2004) أنَّ المعوقات العقلية تتمثل بإصدار الأحكام غير المدروسة، وغير المتأنية على الأشخاص والمشكلات، وضعف الملاحظة والنظرة السطحية للمشكلات والأمور المهمة، واتباع عادات التفكير النمطية والقيود، وقلة الحركة الفكرية. (عبير، 2012، صفحة 185)

8.2 معوقات انفعالية: مثل الثقة بالنفس، والميل للمخاطرة والاستقلال في التفكير، وللانفعال قوة دافعية تدفع الفرد إلى تنويع سلوكه حتى يحقق الهدف من الانفعال، ويخفف من حدة التوتر الذي يسببه ولكن المغالاة في الانفعال مثل الخوف والقلق قد تسبب في الحد من الإبداع. (مغايرة صفحة 186).

8.3 معوقات تنظيمية: يحدد الصيدلاني (2001)، أهم المعوقات التنظيمية التي يمكن أن تُحدَّ من عملية الإبداع الإداري في المنظمات، فيرى أنَّ التنظيمات التي تسمح للرؤساء بتركيز السلطة في أيديهم ولا يسمح فيها للعاملين بالاشتراك في

مناقشة أوضاع العمل والمساهمة في خطته، والتي تحدد اللوائح والتعليمات فيه أدوار العاملين بشكل مفصل ودقيق إلى عدم تشجيع الأفراد على الابتكار والإبداع، بل يجعلهم يتهربون من المسؤولية خوفاً من الفشل والعقاب، ويضيف الصيدلاني إلى المعوقات التنظيمية معوقات أخرى مثل ميل نمط القيادة إلى المركزية في اتخاذ القرارات والتحيز من قبل الرؤساء لبعض المرؤوسين، وتأثر القرارات المتخذة بالعلاقات الشخصية وانعدام تفويض السلطة وإلزام العاملين بالتقيد بالإجراءات والأنظمة المتبعة، إلى جانب ضعف نظام الحوافز المادية والمعنوية وغياب العدالة في توزيع المكافآت والحوافز، دون أن ننسى غياب أنظمة الاتصال الفعالة. (عبر، 2012، صفحة 186).

وقد اتفق جُلُّ الباحثين على كثير من النقاط المشتركة في عرضهم لأهم معوقات الإبداع الإداري، فالمتبع للأدبيات فيما يخص هذه النقطة بالذات، يجد أنّ أبرز المعوقات تتمثل في المعوقات الشخصية أو الذاتية، والتي تتعلق بالفرد وتخصّ دافعيته واستقلاله وشجاعته وخوفه في اتخاذ القرار، وضعف شخصيته وتأثره من عقاب مرؤوسيه وقلة ثقته بنفسه، وكلها عوامل قد تُحجّم من إبداعه، وهناك معوقات تنظيمية كنمط القيادة المثبط للإبداع والتقيد بالإجراءات واللوائح وعدم السّماح للعاملين في المشاركة في اتخاذ القرارات، ومناقشة أوضاع العمل وجمود بعض القوانين، وكلها عوامل تحدُّ من الطاقة الإبداعية للعاملين في المؤسسات.

9. استراتيجيات الإبداع الإداري:

يُعد التعرف على معوقات الإبداع الإداري من الخطوات الأولى في توفير المناخ الملائم للإبداع الذي بدوره يُؤدّي إلى تعزيز الإبداع الإداري، لذا فإنه ينبغي على القيادات العليا في التنظيم وضع خطط واستراتيجيات متكاملة لتحقيق الإبداع، وإلا فعملية الإبداع ستصبح فوضوية وبلا جدوى، فما على المؤسسات إن أرادت أن تصبح عملية الإبداع الإداري ذات قيمة إلا أن تضع بعض السياسات التنظيمية التي تهدف إلى تحقيق الإبداع الإداري.

وقد حدد (العميان 2005)، ثلاث فئات رئيسية لاستراتيجيات الإبداع الإداري، وتتمثل فيما يأتي:

أ . استراتيجية التطوير التنظيمي: وهي عبارة عن مجموعة من الطرائق والأساليب المستوحاة من العلوم السلوكية والتي صُمّمت من أجل الزيادة في قدرة المنظمة على تقبّل التغيير وزيادة فاعليتها، ومن أكثر الأمثلة وضوحاً حول هذه الطرائق، نجد جمع البيانات وتشخيص المنظمة، وتطوير الفريق واستخدام وكلاء التغيير، فالتطوير التنظيمي استراتيجية مهمة، حيث يركز على الأفراد والعلاقات، والتغيير يُعدُّ استراتيجية ملائمة لترويج الإبداع، فهو يساعد على تدريب العاملين في المنظمة وتقبل الإبداع بوصفه معياراً تنظيمياً أساسياً. (زاهي، 2013، صفحة 121).

ب . استراتيجية التخصص الوظيفي: إنّ قيام المنظمة بتصميم وحدات للقيام بالنشاطات المتخصصة، ويهدف الترويج للإبداع الإداري تصميم وحدات تنظيمية ذات بيئة تشغيلية ملائمة للمراحل المختلفة من العملية الإبداعية، مثل إنشاء وحدات للبحث والتطوير، أو جماعات التخطيط، ويمكن أن تكون هذه الاستراتيجية الأكثر استخداماً من قبل المنظمات. (زاهي، 2013، صفحة 122).

ج . الاستراتيجية الدورية: وهو القدرة على استعمال أشكال تنظيمية غير ثابتة أو متغيرة، ومن الأمثلة على هذه الاستراتيجية استخدام نموذج المصفوفة الذي يجري وفق تجميع مجموعة من المختصين والعاملين، وذلك لتنفيذ مشروع معين، أو إنشاء بناء تنظيمي مؤقت، يحلّ عند الانتهاء من المشروع، ويُمكّن الأفراد من العمل في مشاريع أخرى، ومن الأمثلة الأخرى عن هذه الاستراتيجية:

▪ نقل أفراد الإدارة العليا للعمل في بيئات تشغيلية مشابهة، ولكنها ذات مسؤوليات وظيفية مختلفة.

■ التعيين الدوري للموظفين جدد ذوي الخبرات المختلفة، وخاصة بالنسبة للمناصب التي تمتلك إمكانات إبداعية غير عادية.

■ التطوير المتوازي للجماعات التي تعمل على نفس المشكلة، أو المشكلات المتشابهة: (زاهي، 2013، صفحة 122)، فإن الترويج للإبداع الإداري وجعله ثقافة راسخة لدى أعضاء التنظيم هو عملية مستمرة ومتجددة وتحتاج إلى مجموعة من الاستراتيجيات القابلة للتطبيق، كما تحتاج إلى قيادة إدارية واعية ومتفهمة للإبداع، وتحتاج إلى أفراد عاملين مبدعين، ولديهم القابلية لتطوير ذواتهم والتكيف مع المتطلبات المعقدة، الحاصلة في بيئة الأعمال.

وتُعدُّ الاستراتيجيات الثلاثة المذكورة أهم الاستراتيجيات المتبعة في الترويج للإبداع، ويبقى تطبيقها في المؤسسات مرهوناً بما تملكه من موارد بشرية واعية ومتفهمة لموضوع الإبداع، إلى جانب ما تملكه من إمكانات مادية، فالاستراتيجيات السالفة الذكر هي مجموع السياسات التنظيمية المتداخلة في بعضها البعض، والتي تُعدُّها المؤسسة لتحقيق الإبداع وترسيخه لدى الأفراد.

10. الأساليب العلمية في تنمية الإبداع الإداري:

يعتمد العديد من القادة والمدراء في المنظمات على اتباع العديد من الأساليب والوسائل العلمية المساعدة على تنمية الإبداع الإداري لحلّ الكثير من المشكلات الإدارية، والتعقيدات الحاصلة في ميدان العمل، والتغلب على المواقف الطارئة والأحداث الحرجة، ولعل من أهم الأساليب العلمية المنتهجة وأكثرها شيوعاً ما يأتي:

-العصف الذهني أو شحذ الذهن: حيث تعتمد هذه الطريقة على توليد أكبر قدر ممكن من الأفكار، وعلى أكبر قدر ممكن من العاملين من مختلف المسميات الإدارية لهم، مع فتح المجال لتلقي الآراء والأفكار تجاه الحلول المقترحة، كل وفق وجهة نظره. (زاهي، 2013، صفحة 118).

إنّ نجاح هذه التقنية أو هذا الأسلوب العلمي يعتمد على مبدئين أساسيين، وهما إرجاء تقييم أو نقد الأفكار إلى ما بعد جلسة توليد الأفكار، والمبدأ الآخر وهو الكم يولد الكيف. (أحمد ع.، 2011، صفحة 16).

-أسلوب ديلفي: وتعتمد هذه الطريقة على تحديد البدائل الممكنة للمشكلة، ومناقشتها غيابياً في اجتماع أعضاء غير موجودين وجهاً لوجه (عموم، رمضان، 2014، صفحة 120).

11. حاجة المنظمات إلى الإبداع الإداري:

يُعدّ الإبداع الإداري عنصراً مهماً في وظائف المؤسسة في ظل التعقيدات الواقعة باستمرار في المحيط الاقتصادي الخارجي، وظهور الشركات المتعددة الجنسيات والعولمة وظهور الثورة المعرفية والتكنولوجية والرقمية، وفي ظل تنافسية محمودة، لذا فإنّ حاجة المنظمات إلى الإبداع الإداري يتصل بالنقاط التالية:

- يعتبر الإبداع الإداري عنصراً أساسياً في جميع نشاطات أي منظمة لرفع كفاءتها، وإنتاجيتها وتحسين مخرجاتها، سواء كانت منتجات أو خدمات.

-تزايد المشكلات الإدارية والتنظيمية داخل المنظمات الحديثة يفرض التغيير والتطوير الذي يتطلب الإبداع في إحداثه.

- تزايد حدة المنافسة الشرسية يفرض الحاجة إلى الإبداع الإداري لزيادة القدرة التنافسية.

- تقنية الاتصالات وثورة المعلومات وشبكة الانترنت وما تتيحه من قدرات غير مسبوقه نتج عنها العديد من المشكلات التي تواجهها المنظمات الحديثة، الأمر الذي يتطلب إدارة إبداعية لحلّ هذه المشكلات.

-تتميز بعض المنظمات بالكفاءة في مرحلة معينة وقد تتفوق على غيرها، وللحفاظ على هذا التفوق ينبغي توفير مقومات الإبداع كوسيلة فعالة للدخول إلى عالم المستقبل (صارم، ندى، 2019، صفحة 42).

12. الخصائص الأساسية للمنظمات الإبداعية:

تتميز المنظمات الإبداعية بعدة خصائص تميزها عن المنظمات التقليدية وفي مقدمتها توافر المرونة في استيعاب الآخرين، وتقبل الاختلافات الفردية، وعرض المواقف الإيجابية، والسماح للأفراد من أن يكونوا نشطاء، إلى جانب مكافئة الأفراد المبدعين وتشجيع الإبداع حيثما وجد، وإعطاء المرونة اللازمة في العمل واللامركزية في اتخاذ القرار، أضف إلى ذلك تعزيز الرقابة الذاتية، وتعزيز التوجه نحو المحاولة والخطأ (هدى أحمد عبد الله سلامة، 2011، الصفحات 21-22).

13. خاتمة:

وفي ختام هذا البحث يمكن القول إنَّ الإبداع الإداري في المنظمات الحديثة أصبح ضرورة حتمية لما يشكّله من أهمية كبيرة في حل المشكلات، وتجاوز التعقيدات الحاصلة في بيئة الأعمال، واتخاذ القرارات في الوقت المناسب، لذا على المنظمات ونخص بالذكر المدراء والقادة أن يولوا العناية بهذا الموضوع، وإعطائه الأهمية في استراتيجيات المؤسسة، فالقادة والمديرون الأكفاء اليوم هم من بإمكانهم أن يُتيحوا الفرصة لموظفيهم من أجل الحرية في اختيار أساليب العمل والطرق التي يرونها مناسبة، كما أنهم يملكون الصلاحية في تفويض اتخاذ القرارات لموظفيهم المبدعين، وهم من يسمحون لموظفيهم في المساهمة في مناقشة واتخاذ القرارات، وهذا لا يتأتى إلا بمساعدة عوامل فردية وجماعية وتنظيمية لبقاء المؤسسة واستمرارها.

قائمة المراجع:

1. قبقوب عيسى شلابي وليد. (2020). سلوك المواطنة التنظيمية وعلاقته بالإبداع الإداري. *مجلة الجامع في الدراسات النفسية والعلوم التربوية*، 5(1).
2. هدى أحمد عبد الله سلامة. (2011). الإبداع الإداري لدى مديري دوائر شؤون الموظفين في وزارات السلطة الوطنية الفلسطينية. *مذكرة ماجستير*. جامعة القدس، فلسطين.
3. أحمد مغايرة، عبير. (2012). سلوك المواطنة التنظيمية: علاقته واثره على ممارسة الإبداع الإداري كما يراه الموظفون في مراكز الوزارات الأردنية. *مذكرة ماجستير*.
4. الحاتمي، حمد بن حميد بن طوير. (2016). دور الإبداع الإداري في حل المشكلات المدرسية في مدارس التعليم ما بعد الأساسي في سلطنة عمان. *مذكرة ماجستير*، جامعة نزوى. سلطنة عمان.
5. الدرايسة، بسمة قاسم محمد. (2008). مستوى الإبداع الإداري والوظيفي لدى مدرسي التربية الرياضية من وجهة نظر مدراء المدارس في محافظة إربد، *مذكرة ماجستير*. جامعة اليرموك، الأردن.
6. الصرن، رعد. (2020). إدارة الإبداع والابتكار، الجامعة الافتراضية السورية. الجمهورية العربية السورية.
7. حران، العربي، حسين، طيبي. (2020). قيادة الإبداع الإداري داخل المؤسسات الجزائرية، *مجلة التمكين الاجتماعي*، 2(1).
8. حسن، سلام رعد، (2017). الإبداع الإداري في الوظيفة العامة، وزارة الزراعة.
9. خراز، الأخضر، (2011). دور الإبداع الإداري في اكتساب المؤسسة ميزة تنافسية، *مذكرة ماجستير*. جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان.
10. صارم، ندى. (2019). دور إدارة المعرفة في تحقيق الإبداع الإداري. *بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير*. الجمهورية العربية السورية.
11. عاشوري، ابتسام. (2017). الالتزام التنظيمي في المؤسسة الجزائرية، *مجلة تاريخ العلوم*، 06(0).
12. عبد الله سلامة، هدى أحمد. (2011). الإبداع الإداري لدى مديري دوائر شؤون الموظفين في وزارات السلطة الوطنية الفلسطينية. *مذكرة ماجستير*. فلسطين، جامعة القدس.
13. عزوز، كريمة، (2021). مفهوم المؤسسة ومعايير تكييفها ضمن قانون المنافسة، *مجلة العلوم الانسانية*، 32(2). جامعة الاخوة منتوري قسنطينة.
14. عمومن، رمضان، بن زاهي منصور. (2013). معوقات الإبداع الإداري بالإدارة المحلية لمقر ولاية ورقلة، *مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية*، 5(2).
15. عمومن، رمضان. (2014). علاقة الأنماط القيادية بمستوى الإبداع الإداري والتطوير التنظيمي للمؤسسات الجامعية، *أطروحة دكتوراه*. جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر.
16. عنان الجعبري. (2009). دور الإبداع الإداري في تحسين الأداء الوظيفي في الهيئات المحلية الفلسطينية. *مذكرة ماجستير*. جامعة الخليل، فلسطين.
17. عوض، عاطف. (2013). أثر تطبيق عناصر الإبداع الإداري في التطوير التنظيمي. 20(3).
18. عيد، سيد. (2008). التحديات التي تواجه الإدارة الإبداعية: ندوة الإدارة الإبداعية للبرامج والأنشطة في المؤسسات الحكومية والخاصة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، جامعة الدول العربية، القاهرة، مصر.
19. لبوز، إلياس. (2017). دور الإبداع الإداري في تحقيق التطوير التنظيمي، دراسة سوسيولوجية بمؤسسات القطاع العام بمدينة ورقلة، *أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه ل.م.د.* جامعة محمد خيضر بسكرة.

20. لرقم، عز الدين. (2012). المناخ التنظيمي وعلاقته بالإبداع الإداري لدى الهيئة الوسطى . مجلة العلوم الانسانية (38).
21. واعر وسيلة. (2015). دور الأنماط القيادية في تنمية الإبداع الإداري، أطروحة دكتوراه ، جامعة محمد خيضر، بسكرة الجزائر.
22. وسيلة بن سعدو. (2016). تقييم المؤسسة ودوره في تحقيق ميزة تنافسية ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، الجزائر، جامعة الجيلالي الياابس ، سيدي بلعباس.

البروفيل النفسي للمرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر: دراسة عيادية على حالة واحدة

The psychological profile of a woman suffering from trichotillomania: a clinical study on a single case

سمية عبوين

جامعة عبد الحميد ابن باديس مستغانم – الجزائر

Abbouyensoumia@gmail.com

ملخص: هدفت الدراسة الحالية الى التعرف على الخصائص المميزة للبروفيل النفسي للمصابة باضطراب هوس نتف الشعر من النوع القهري والتلقائي فدرست مفهوم الذات، تقدير الذات وصورة الجسم. أجريت الدراسة على حالة واحدة تبلغ من العمر 24 سنة اعتمدت المنهج العيادي واستخدمت مقياس تينسي لمفهوم الذات، مقياس روزنبرغ لتقدير الذات ومقياس صورة الجسم لسامية محمد صابر توصلت الدراسة الى أن البروفيل النفسي للحالة المصابة بهوس نتف الشعر يتميز بمفهوم ذات سلبي وغير منتظم، تقدير ذات متوسط وصورة جسم مشوهة لا ترضى عنها الحالة كلمات مفتاحية: هوس نتف الشعر، مفهوم الذات، تقدير الذات، صورة الجسم، المرأة.

Abstract: The current study aimed to identify the characteristics of the psychological profile of a woman with compulsive and automatic trichotillomania disorder, so she studied self-concept, self-esteem and body image. The study was conducted on one 24-year-old case who adopted the clinical approach and used the Tennessee Self-Concept Scale, Rosenberg Self-Esteem Scale and Samia Muhammad Saber's Body Image Scale.

The study concluded that the psychological profile of the case of trichotillomania is characterized by a negative and irregular self concept, an average estimate and a distorted body image that the case is not satisfied with.

Keywords: Trichotillomania; self-concept; self-esteem; body image; women.

1. مقدمة:

يعد هوس نتف الشعر **trichotillomanie** اضطراب يتميز بعدم قدرة المصاب على التحكم في نزعه للشعر في مناطق معينة من جسمه. لا يقتصر سلوك نتف على فروة الرأس فقط بل قد يشمل الحاجبين، الرموش ومناطق أخرى من الجسم. ينقسم الاضطراب الى ثلاثة أشكال هوس نتف الشعر الاندفاعي، هوس نتف الشعر القهري وهوس نتف الشعر التلقائي. يصيب الاضطراب كلا الجنسين ولكن ينتشر بشكل كبير عند الاناث حيث 80 % - 90 % من الراشدين المصابين به اناث. كما أنه يظهر في أعمار عمرية مختلفة ولكن يكثر ظهوره في مرحلة البلوغ. تحاول الحالات التوقف عن النتف مرارة متعددة لكنها تفشل في ذلك، تشعر أغلبها بالخجل من اضطراب فلا تصرح به كما لا تبحث عن مساعدة وعلاج.

لمعالجة هذا الموضوع انقسمت الدراسة الى جزئين تناول الجزئ الأول الخلفية النظرية للدراسة فتضمن اشكالية الدراسة وتساؤلاتها، الفرضيات، الهدف، الأهمية التعريفات الاجرائية والمفاهيم النظرية للدراسة أما الجزئ الثاني خص الجانب الميداني للدراسة من المنهج، العينة، الأدوات، النتائج ومناقشتها.

2. اشكالية الدراسة: يعتبر هوس نتف الشعر سلوك منظم، متكرر يرتبط بشد و نزع الشعر، يكون مصحوب بطقوس معينة، تختلف هذه الأخيرة من حالة الى أخرى فتربط بنوع الشعر المستهدف: الشعر المجعد أو القصير، تدوير الشعر حول الأصابع، اللعب به بين الأسنان أو حول اللسان، أكله، الخ. يظهر بكثرة عند الاناث. يعتبر الشعر من المعالم الأساسية التي ترمز

للأنوثة ، يرتبط بالهوية الجنسية للمرأة ويعبر عنها. ان ارتباط الاضطراب به عند المرأة يؤثر عليها بسبب تأثر مظهرها نتيجة النتف المتكرر فعند اغلبية الحالات يؤدي الاضطراب الى فقدان الشعر في مناطق معينة في الرأس أو الحواجب ،الخ. كما تتأثر بسبب عدم قدرتها على التحكم في سلوك النتف. ركزت الدراسة الحالية على المرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر وحاولت الكشف عن الخصائص النوعية المميزة للبروفيل النفسي للمرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر ،حددت الخصائص في مفهوم الذات ،تقدير الذات وصورة الجسم

1.6 تساؤلات الدراسة: حدد التساؤل الرئيسي للدراسة في:

- ماهي الخصائص المميزة للبروفيل النفسي للمرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر؟
حددت التساؤلات الفرعية في:

- كيف يكون مفهوم الذات عند المرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر؟
- ما مستوى تقدير الذات عند المرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر؟
- الى أي مدى تؤثر عملية نتف الشعر على صورة الجسم عند المرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر؟

2.2 فرضيات الدراسة:

حددت الفرضية الرئيسية في :

- يتميز بروفيل المرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر بخصائص ترتبط بمفهوم الذات ،تقدير الذات وصورة الجسم.
حددت الفرضيات الفرعية في:

- يتميز مفهوم الذات عند المرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر بمفهوم ذات ناقص.
- يكون مستوى تقدير الذات عند المرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر منخفض.
- يؤثر سلوك النتف سلبا على صورة الجسم عند المرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر.

3. أهداف الدراسة وأهميتها: تكمن في:

- التعرف على مميزات البروفيل النفسي للمرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر، ما يساعد في التكفل بها بالطريقة الصحيحة.

- تحديد مستوى تقدير الذات لدى المرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر.

- دراسة مفهوم الذات لدى المرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر بأقسامه المختلفة: الجسمية، الشخصية، الاجتماعية، الأسرية، الأخلاقية والكلنيكية.

- معرفة الى أي مدى يؤثر هوس نتف الشعر على صورة الجسم لدى المرأة ويؤدي لادراك سالب لصورة الجسم مصحوب بعدم الرضا عنها.

4. مفاهيم الدراسة وتعريفها اجرائيا:

1.4 هوس نتف الشعر: هو اضطراب منظم ومتكرر يقوم فيه المصاب بشد ونتف الشعر ما يؤدي الى فقدان الشعر مصحوب بطقوس معينة تصاحب عملية النتف. ينقسم الى 3 أشكال:

- نتف الشعر القهري أين يشعر المصاب بحالة من الضيق الشديد يتخلص منه بالنتف ، يكون السلوك قهري يسعى من خلاله المصاب الى خفض حالة الضيق ولا يكون مصحوب بلذة. لكن لا تسبقه أفكار تكرارية متعلقة بالنتف، يكون فيه المصاب واعى بعملية النتف.

- نتف الشعر الاندفاعي: يشعر المصاب برغبة ملحة في النتف فيقوم به بدون تخطيط (يتسم بالاندفاعية)، يشعر المصاب بعد ذلك باللذة ثم يتبعها شعور بالندم.

- نتف الشعر التلقائي: يكون النتف تلقائيا نسبيا ، يحصل والمصاب مشغول في عمل أو نشاط، يقوم به دون انتباه كامل يختلف الباحثون في تصنيف هوس نتف الشعر هل هو واحد أنواع الوسواس القهري رغم غياب الأفكار التكرارية فيه؟ أو هو من أنواع الرعنات المعقدة les tics complexes ؟ أو هو أحد أشكال الادمان السلوكي أين لا يستطيع المصاب التوقف عن القيام به رغم المحاولات المتكررة؟

أشارت "ديون" (Dion 2018) الى ان الاضطراب يصنف في فئة اضطرابات الوسواس القهري ، يتسم بالمظاهر التالية:

- نتف الحالة المتكرر لشعرها ما يؤدي الى فقدان الشعر.
 - محاولات متكررة من أجل التقليل أو التوقف عن نف الشعر.
 - نتف الشعر يؤدي الى حالة حصر دالة اكلينيكية مع تأثير الوظيفة الاجتماعية، المهنية أو ميادين أخرى هامة.
 - نتف الشعر أو فقدان الشعر لا يكون بسبب مشكلات طبية (جلدية)
 - نتف الشعر لا يكون بسبب مرض عقلي مثلا نتف الشعر من أجل تحسين عيب في شكله يدركه المصاب فقط.
- التعريف الاجرائي: هو سلوك قهري و/أو تلقائي منظم ومتكرر يتميز بشد شعر فروة الرأس و نتفه ، يكون مصحوب بطقوس هي: اختيار الشعر المجدد، تدويره حول الأصابع ثم حول اللسان دون بلعه.

2.4 مفهوم الذات:

(ايمان، عز، 2003) يعرفه "ايزينك" (Eysenck 1981): بأنه تكامل لاتجاهات الفد وأحكامه وقيمه المرتبطة بسلوكه وقدراته وامكاناته وينطوي بالضرورة على وعي بهذه المتغيرات وتقييمها. (العز، 2003، صفحة 50)

ينقسم لعدة أبعاد حددها تينسي في الذات الجسمية ، الشخصية ، الاجتماعية ، الأسرية ، الأخلاقية.

كما يقسم الى مفهوم الذات الايجابي والذي يعرفه الشيخ بأنه يتمثل في تقبل الفرد لذاته ورضاه عنها ، تظهر لمن يتمتع بمفهوم ذات ايجابي صورا واضحة ومتبلورة عن الذات مع الرغبة في احترامها وتقديرها والمحافظة على مكانتها الاجتماعية ودورها.

أما مفهوم الذات السلبي ينقسم حسب مخول (1992) الى نوعين:

- النوع الأول: تكون فيه فكرة الفرد عن نفسه غير منتظمة حيث لا يكون لدى الفرد احساس بثبات الذات وتكاملها اذ لا يعرف مواطن الضعف والقوة لديه.

- النوع الثاني: يتصف بالثبات والتنظيم ولكن يقاوم التغيير فأى معلومة جديدة عن الذات تسبب القلق والشعور بتهديد الذات. (العلي، 2003، صفحة 31)

التعريف الاجرائي: هي الصورة التي تكونها المرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر عن ذاتها تنقسم الى ذات جسمية ،شخصية ،اجتماعية ،أسرية ،أخلاقية واكلينيكية والتي تعتمد عليها في تقييمها لذاتها، تتحدد من خلال الدرجة التي تتحصل عليها في مقياس تينسي لمفهوم الذات.

3.4 تقدير الذات: يعرف "روزنبرغ" Rosenberg (1965) تقدير الذات على أنه : التقييم الذي يعبر عن الإحترام الذي يكتنه الفرد لذاته ، والذي يحافظ عليه بشكل معتاد لأنه يعبر عن إتجاه مقبول أو غير مقبول ، نحو الذات . (ميلود، 2019-2020)

يعرف "ماسلو" Maslow (1970) تقدير الذات بأنه : حاجة الفرد في الإحساس بالقوة والكفاءة والثقة بالنفس وكذا حاجته في الشعور بالتقدير والإحترام ، وفي الحصول على مكانة مرموقة في المجتمع . (ميلود، 2019-2020، الصفحات 22-23)

أما تعريف "كوبر سميث" Cooper smith (1983) لتقدير الذات بأنه : تقييم يضعه الفرد لنفسه وبنفسه ، ويعمل على المحافظة عليه ، ويتضمن إتجاهات الفرد الإيجابية أو السلبية نحو ذاته ، كما يوضح مدى إعتقاد الفرد بأنه قادر وناجح ، وكفاء . (ميلود، 2019-2020، الصفحات 22-23)

تنقسم مستويات تقدير الذات الى المرتفع والمنخفض والمتوسط ولكل مستوى من هذه المستويات مميزات خاصة به حددها كوبر سميث في ما يلي :

تقدير الذات المرتفع : نجده عند الأشخاص الذين يتمتعون بتقدير ذات مرتفع ، ويعتبرون أنفسهم أشخاصا مهمين يستحقون الإحترام والتقدير ، كذلك يملكون فهما طيبا ، فالتجارب الإيجابية التي يقوم بتحقيقها الفرد في حياته ، تساعده في تكوين هذا المستوى المرتفع من تقدير ذاته ، حيث كلما كانت تنشئة الفرد سليمة فيها إشباع لإحتياجاته الأساسية سواء العاطفية أو الفيزيولوجية ، كان لها أثر في تبلور الذات وإعتبارها ذات إيجابية .

تقدير ذات متوسط : حيث بنمو تقدير الفرد من قدرته على عمل الأشياء المطلوبة منه، خاصة تلك التي لم يكن متأكد من قدرته على فعلها ، فأصحاب هذا المستوى يكون متشائمين مع إمكانياتهم ، وطموحاتهم ، وقدراتهم ، إلا أنهم يجتهدون في الوصول إلى المستوى المرتفع ، ويسعون إلى كسب محبة الناس من خلال مبادلتهم الإحترام ، ويحاولون الإستفادة من خبراتهم السابقة ، من أجل تفادي الوقوع في نفس الخطأ ، كذلك نجدهم يتميزون بالواقعية ، والتفكير المنطقي ، فبي قيمة تقدير فوق المنخفض التي يضعونها الأفراد عن أنفسهم ، ولم تصل بعد للتقدير المرتفع .

تقدير ذات منخفض : هذا المستوى نجده في الأشخاص الذين لديهم نقص في فهم ذاتهم الذين لديهم أفكار سلبية ، ويعتقدون أنهم فاشلين ، وغير جديرين بالإهتمام، فهم أفراد مشككون في قدراتهم ، لهذا يبذلون قليل من الجهد في أنشطتهم ، وهم يعتمدون بكثرة على الآخرين لملاحظة أعمالهم ، وغالبا ما يلومون أنفسهم عند حدوث خطأ ما ، فنقص تقدير الذات لديهم يرجع إلى عدم رضى الفرد عن نفسه ، أو رفضها أو إحتقارها

التعريف الاجرائي:هي القيمة التي تعطيها المرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر لذاتها والتي تتحدد بالدجة التي تتحصل عليها في مقياس كوبر سميث لتقدير الذات

4.4 صورة الجسم: يعرفها عبد الحميد والكفافي (1989) على أنها صورة ذهنية نكونها عن أجسامنا ككل بما فيها من الخصائص الفيزيائية و الخصائص الوظيفية (إدراك الجسم) و اتجاهاتنا نحو هذه الخصائص (مفهوم الجسم). على أن

صورة الجسم تتبع لدينا من مصادر شعورية ولا شعرية و تمثل مكونا أساسيا في مفهومنا عن ذاتنا. (خديجة، 2019-2020، الصفحات 29-31)

يرى دسوقي (1988) أن صورة الجسم هي الصورة أو التصور العقلي الذي عند المرء عن جسمه الخاص أثناء الراحة أو في الحركة في أية لحظة، وهي مستمدة من الإحساسات الباطنة وتغيرات الهيئة والاحتكاك بالأشخاص والأشياء في الخارج، والخبرات الانفعالية والخيالات.

يعرف النوبي (2010) اضطراب صورة الجسم يعني تشوه صورة الجسم من وجهة نظر الشخص نفسه نتيجة لعدم رضاه عن مظهر جسمه كان يرفض أجزاء جسمه أن تكون بما عليه كالشكل والوزن وحجم الصدر والطول أو القصر وما إلا ذلك. وصورة الفرد السلبية نحو جسمه وعدم رضاه عنها قد يكون أحد هذه العوامل التي تعوق توافقه مع ذاته وبيئته المحيطة به في الوقت ذاته، وقد يكون هذا سببا في معاناته من اضطرابات سلوكية تعكس عدم اتزانه وسوء توافقه

التعريف الاجرائي: هي الصور الذهنية التي تكونها المرأة التي تعاني من هوس نتف الشعر عن جسمها ومظهره في أوضاعه المختلفة، ترتبط بالخصائص الجسمية للمرأة وتتأثر بالمحيط، تتحدد من خلال الدرجة التي تتحصل عليها الحاة على مقياس صورة الجسم لسامية محمد صابر.

5 الدراسات السابقة المرتبطة بموضوع الدراسة: يوجد عدد قليل من الدراسات التي اهتمت بموضوع الدراسة: هوس نتف الشعر. نذكر منها:

1.5: دراسة "سارة أنور ومحمد جافيراني" (Sarah Anouar et Mohammed Jafferany (2019): أجريت الدراسة بالولايات المتحدة الأمريكية هدفت الى دراسة هوس نتف الشعر وفه المعاش النفسي للمصابات به باعتبار أنه يصيب أساسا النساء. وفسرت كيف أن هوس نتف الشعر الذي يعتبر أحد اضطرابات طيف الوسواس القهري يستخدم من أجل التخفيض القصير المدى للقلق والانفعالات الأخرى الغير سارة كما يستخدم سلوك النتف من أجل تعديل الانفعالات. المصابون به يتجنبون المناسبات الاجتماعية بسبب مظهر شعرهم و نتيجة خوفهم م أحكام الناس عليهم. فيما يخص الاضطرابات المصاحبة فهي تشمل: الاكتئاب، القلق، الادمان، الخ.

2.5 دراسة "قران وشامبرلان" (J.Grant et S.Chamberlain (2021): أجريت الدراسة بشيكاغو، الولايات المتحدة الأمريكية وانجلترا، هدفت الى دراسة سمات الشخصية عند المصابين بهوس نتف الشعر واضطراب جلدي آخر، قدر عدد المصابين بـ 37 حالة تتراوح أعمارهم ما بين 18-65 سنة. اعتمدت الدراسة على مقياس سمات الشخصية NEO واسبيانات خاصة بالمزاج، القلق، السلوكيات الاندفاعية والوظيفة العصبية. توصلت الدراسة الى أن الحالات تعاني من عصابية مرتفعة ويتسمون بالانطوائية، ارتبطت العصابية بسلوك النتف. كما يعانون من قلق مرتفع وأعراض اكتئابية مرتفعة. أثر ذلك سلبا على جودة حياتهم.

3.5 دراسة "هوغتون، ماس، توهيغ، ساندنار، كونبتون، بارنات، فرانكلين وود" (D.Houghton, J.Maas, (2016): أجريت الدراسة في كل من ايطاليا، البرازيل والولايات المتحدة الأمريكية، افترضت أن هوس نتف الشعر يكون صحوب باضطرابات عقلية وتراجع وظيفي فدرست الاضطرابات المصاحبة والأداء النفس-اجتماعي عند الراشد المصاب بهوس نتف الشعر، قدرت العينة بـ 85 حالة. توصلت الدراسة الى أن 38.3% من الحالات كانت تعاني من اضطرابات نفسية خلال وقت الدراسة و 78.8% أصيبوا باضطرابات نفسية في الماضي أو في الحاضر (وقت الدراسة). هذه الاضطرابات هي: اضطرابات القلق، اضطراب الاكتئاب

الادمان أو اضطرابات سلوكية تكرارية أخرى. كما وجدت الدراسة أن هوس نتف الشعر لما يكون مصحوب باكتئاب فإن ذلك يؤثر على جودة حياة المصاب.

4.5 دراسة "قران ،دوغارتي وشامبرلان" (2020) J.Grand, D.Dougherty, S.Chamberlain : أجريت الدراسة بالولايات المتحدة الأمريكية وانجلترا هدفت الى دراسة نسب انتشار الاضطراب ودراسة الفروق فيه من حيث الجنس كما درست الاضطرابات المصاحبة له. تكونت العينة من 10169 حالة تتراوح أعمارهم ما بين 18-69 سنة. توصلت الى أن: 175 منهم يعانون من هوس نتف الشعر 1.7% كما توصلت الى عدم وجود فروق من حيث الجنس، متوسط سن ظهور الاضطراب قدر بـ 17.7 سنة. كانت شدة الحصر الناتج عن الاضطراب مرتفعة وأن 79% من الحالات تعاني من واحد أو أكثر من الاضطرابات المصاحبة: قلق، اكتئاب، حالة اجهاد ما بعد الصدمة، تشتت الانتباه وفرط الحركة.

5.5 دراسة " قرزيسياك ،ريش ،سزيحييتووسكي ،هادريس وباكان" (2017) M.Grzesiak, A.Reich, J.Szepietowski, T.Hadry, P.Pacan : أجريت الدراسة ببولونيا وهدفت لمعرفة مدى انتشار اضطراب هوس نتف الشعر وارتباطه باضطراب القلق والوسواس القهري. قدرت العينة بـ 339 حالة ، اعتمدت الدراسة على استبيان هوس نتف الشعر وعلى معايير تشخيص CIM 10 لتشخيص القلق والوسواس القهري. توصلت الدراسة الى أن 12 شخص بنسبة 3.5% قد قاموا بنتف شعرهم فقط 8 حالات تتوفر فيهم معايير تشخيص الاضطراب محل الدراسة. 5 من هؤلاء الحالات تعاني من القلق بنسبة 62.5% أما الوسواس القهري فلا يوجد أي حالة تعاني منه.

6.5 دراسة " لوكتر، كوتان ،كورلاي ،تانغ ،ريدن ،ريكات ،بوير، وود ،قران وستان" (2019) C.Locner, N.Keuthen, E.Curley, E.Tung, S.Redden, E.Ricketts, C.Bauer, D.Wood, J.Grand, D.Stein : أجريت الدراسة في كل من الولايات المتحدة الأمريكية وجنوب افريقيا، بهدف تحديد الاضطرابات المصاحبة لهوس نتف الشعر، أجريت الدراسة على 304 راشد مصاب بهوس نتف الشعر، اعتمدت على الخصائص التشخيصية للاضطراب في DSM5 وعلى طريقة وارد في دراسة الاضطرابات المصاحبة. توصلت الى النتائج التالية: قسمت الحالات في الدراسة الى ثلاثة مجموعات: المجموعة الاولى تعاني من هوس نتف الشعر فقط (63 حالة بنسبة 20.7%)، المجموعة الثانية تعاني من هوس نتف الشعر واضطراب الاكتئاب الحاد (49 حالة بنسبة 16.12%) أما المجموعة الثالثة تعاني من هوس نتف الشعر واضطرابات متعددة (192 حالة بنسبة 63.62%)

6 الطريقة والأدوات:

1.6 منهج الدراسة: استخدمت الدراسة الحالية المنهج العيادي من أجل تحديد الخصائص المميزة للبروفيل النفسي المعرفي لشخصية المصاب بالفصام ،حيث يعتبر المنهج العيادي كما يعرفه عباس (1990) على أنه طريقة تنظر الى السلوك من منظور خاص، فهي تحاول الكشف عن كينونة الفرد والطريقة التي يشعر بها وسلوكاته، كما تبحث عن ايجاد معنى لمدلول السلوك و الكشف عن أسباب الصراعات النفسية مع اظهار دوافعها وسيرورتها وما يجسده الفرد اتجاه هذه الصراعات .

2.6 عينة الدراسة: أجريت الدراسة على حالة واحدة تعاني من هوس نتف الشعر

الجدول 1: يبين البيانات العامة لحالة الدراسة

الاسم	السن	الجنس	المهنة	سن ظهور المرض
ل	24	أنثى	طالبة	مند سن 11 سنة

3.6 حدود الدراسة الزمنية: أجريت الدراسة ما بين 04 أبريل 2022 حتى 05 جوان 2022

4.6 أدوات الدراسة:

- المقابلة: هي نوع من المحادثة بين المريض و الأخصائي النفسي الاكلينيكي حول موضوع معين غايتها الحصول على معلومات عن سلوك المريض و العمل على حل مشكلات التي يواجهها ، والاسهام في تحقيق توافقه الشخصي و بناء على ذلك تصاغ الأسئلة التي تهدف إلى الحصول على معلومات عن تاريخ الحالة و شخصية المريض و طبيعة المشكلة المطروحة .
- الملاحظة: هو الاهتمام والانتباه لشخص، حدث أو ظاهرة بشكل منظم باستخدام الحواس.
- مقياس تينسي لمفهوم الذات: ترجمه كل من صفوت فرج وهبه ابراهيم. يتكون القياس من 100 فقرة مقسمة على 6 محاور كالتالي:

الفقرات التي تقيس الذات الجسمية: 1.2.4.6.7.8.9.11.12.13.15.18

الفقرات التي تقيس الذات الشخصية:

3.5.10.14.16.17.37.38.39.40.41.42.43.44

45.46.47.48.49.50.51.52.53.54

الفقرات التي تقيس الذات الاجتماعية:

59.73.74.75.76.77.78.79.80.81.82.83.84

85.86.87.88.89.90

الفقرات التي تقيس الذات الأسرية:

55.56.57.58.59.60.61.62.63.64.65.66.67.68

69.70.71.72

الفقرات التي تقيس الذات الأخلاقية:

19.20.21.22.23.24.25.26.27.28.29.30.31

32.33.34.35.36

الفقرات التي تقيس الأبعاد العيادية: 9.92.93.94.95.96.97.98.99.100

تكون الإجابات ثلاثية: لا تنطبق تنقط ب0، تنطبق أحيانا تنقط ب1، وتنطبق تماما تنقط ب2

تتراوح الدرجة الكلية ما بين 0-200 درجة. الدرجة الأكبر من 100 تشير لوجود مفهوم ذات ايجابي مع تقبل الذات او الرضا عنها، أما الدرجات الأقل من 100 تشير لمفهوم ذات سلبي.

- مقياس كوبر سميت لتقدير الذات: هو مقياس صمم من طرف الباحث موريس روزنبرغ في 1965 ، لقياس النظرة التي يراها الفرد على نفسه ، يسمح بتقييم عوامل تقبل الذات ، بحيث يقيس درجة التي يعبر من خلالها الفرد نفسه أنه ذو قيمة ، وأنه يتمتع بخصائص إيجابية ، وله تصور إيجابي إتجاه نفسه ، يتضمن 10 بنود ، تقيس 5 بنود الشعور الإيجابي ، والمتبقية الشعور السلبي، وأربعة بدائل يختار منها المفحوص الإجابة التي تناسبه ، للمقياس أربعة بدائل للإجابة هي : موافق بشدة ، موافق ، غير موافق ، غير موافق بشدة ، يتضمن هذا المقياس عبارات موجبة وأخرى سالبة ، منها 5 عبارات إيجابية

، ففي المحاور 1، 3، 6، 7، يتحصل المفحوص على 4 نقاط ، وذلك من خلال الإجابة بموافق جدا ، و 3 نقاط على موافق و نقطتين على غير موافق، ونقطة على غير موافق جدا ، بينما يكون التنقيط عكسي في المحاور 2، 4، 5، 8، 10، فيحصل المفحوص على نقطة واحدة في الإجابة بموافق جدا ، ونقطتين في موافق ، وثلاث نقاط في غير موافق ، وأربعة في غير موافق جدا ، بحيث تتراوح الدرجة الكلية للمقياس بين عشرة نقاط وأربعون نقطة .

- مقياس صورة الجسم لسامية محمد صابر: ويتكون المقياس من 27 عبارة ويقع في بعدين:

الأول: إدراك الفرد لجسمه والذي يكون موجباً أو سالباً، ويشتمل على العبارات التالية:

1، 2، 4، 5، 6، 7، 9، 10، 12، 13، 16، 17، 19، 20، 21، 23، 24، 25، 26.

والثاني: إدراك الفرد لجسمه من خلال آراء الآخرين كالأُسرة والأصدقاء والزُملاء، ويشتمل على العبارات التالية: 3، 8، 11، 14، 15، 18، 22، 27.

وتقع الإجابة في ثلاثة مستويات هي: (نعم، أحياناً، لا)

وتقدر "نعم" بثلاث درجات، و"أحياناً" بدرجتين و"لا" بدرجة واحدة، وذلك في العبارات الموجبة (1، 2، 7، 10، 11،

16، 22، 24، 25، 27).

وتعكس الدرجات في العبارات السالبة (3، 4، 5، 6، 8، 9، 12، 13، 14، 15، 17، 18، 19، 20، 21، 23، 26).

وقد تم حساب قيمة الوسيط لمقياس صورة الجسم فكانت ط = 67، وبذلك تصبح الدرجات الأعلى من 67 تشير

إلى صورة الجسم الموجبة وإدراك الفرد الحقيقي والواضح لصورة جسمه ورضاه عنها ، وتشير الدرجات الأدنى من 67 إلى

صورة الجسم السالبة وإدراك الفرد الخاطئ عن صورة جسمه وعدم رضاه عنها، وبذلك تتراوح قيمة الدرجات علي المقياس

من 27 درجة كحد أدنى إلى 80 درجة كحد أقصى لدرجة صورة الجسم.

5.6 عرض حالة الدراسة:

البيانات الأولية:

الإسم: ل: السن: 24 سنة الجنس: أنثى

الوضعية الإجتماعية: متزوجة المهنة: طالبة

المستوى الإقتصادي: جيد

سيمولوجية الحالة:

الهيئة العامة: الحالة (ل) طويلة القامة، البشرة: بيضاء، عيناها سوداء، متحجبة، نظيفة وانيقة الملابس

ملامح الوجه: مرحة اللغة والاتصال: لغتها مفهومة والاتصال جيد وكانت متجاوبة

النشاط العقلي: -الذاكرة: قوية -الإنتباه: جيد -التركيز: جيد

النشاط الحركي: نشطة الشهية: عادية النوم: عادي

ملخص المقابلات:

المحور الأول: جمع البيانات الأولية

ملخص المقابلة الأولى:

الحالة(ل) البالغة من العمر 24 سنة متزوجة تعيش مع أسرتها المتكونة من زوج وأم الزوج. طالبة. تعاني من اضطراب هوس

نتف فالشعر، الحالة لا تعاني من مشاكل صحية ، تعاني من الاضطراب منذ سن 11 سنوات. حاولت مرات عديدة وتحاول

دائما التوقف عن سلوك شد الشعور لكنها لا تستطيع، ينقص سلوك الشد في مراحل في حياتها لكن سرعان مايزيد خصوصا في مراحل التوتر لديها: كالمشاكل، ضغط الدراسة، الخ. حاولت كذلك التوقف عن السلوكات الطقوسية كاللعب بالشعر حول اللسان لكنها سرعان ما تعود اليها. تعاني الحالة من هوس نتف الشعر القهري وتعاني كذلك من هوس نتف الشعر التلقائي فغالبا ما يصاحب كل دراستها، الأعمال اليومية، الخ.

المحور الثاني: تشخيص الاضطراب حسب الدليل التشخيصي الخامس

ملخص المقابلة الثانية: تم استخدام معايير تشخيص هوس نتف الشعر حسب الدليل التشخيصي الخامس فالحالة تتوفر فيها كل معايير التشخيص من تكرار سلوك النتف، المحاولات المتكررة للتوقف عن النتف، غياب مشاكل طبية او اضطرابات عقلية تفسر سلوك النتف، تختلف شدة النتف حسب الوضعيات المعاشة لكن في المتوسط تكون شدته متوسطة.

المحور الثالث: تقييم مفهوم الذات عند الحالة و الحديث عن تأثير الاضطراب على الجانب الأسري والاجتماعي

ملخص المقابلة الثالثة: تم تطبيق مقياس مفهوم الذات لتيديسي، دامت المقابلة 40 دقيقة، لم تجد الحالة صعوبة في فهم العبارات، فأجابت عليها. يؤثر الاضطراب على الحالة خصوصا النوع التلقائي الذي لا تتحكم فيه ما يضعها في مواقف محرجة مع الزوج وأسرّة الزوج "دائما مؤسوس خائف يشوّفي"، "ديما يدي في شعري"، "راجلي أكيد راه فأقلي"، "نجي نهدر معاه نصيب الشعرة في في"، المحاولات المتكررة والفاشلة في التوقف والتحكم في سلوك النتف يدخلها في حالة من الحصر والاحباط.

المحور الرابع: تقييم تقدير الذات

ملخص المقابلة الرابعة: تم تطبيق مقياس تقدير الذات لروزنبرغ، دامت الحصّة 25 دقيقة، أجابت الحالة بسهولة على المقياس. أشارت من خلال حديثها الى تأثير سلوك النتف على تقديرها لذاتها حيث أن فشلها في التحكم في سلوك النتف وما ينتج عنه من مواقف محرجة يؤثر سلبا على تقديرها لذاتها "لامية محشمتني"، تشعر كذلك انها غير راضية عن نفسها "نقول رَاهم يشوّفوني مآشي نُرّمال" "تَقَطَّعَ شَعْرَهَا وَتَاكَلَهُ".

المحور الخامس: تقييم صورة الجسم

ملخص المقابلة الخامسة: تم تطبيق مقياس صورة الجسم لسامية محمد صابر، دامت الحصّة 40 دقيقة، توضح فيها كيف يؤثر هوس نتف الشعر سلبا على الحالة "مَا يَعَجَبُنِي شَعْرِي كِي نَشُوف رُوحِي فِي الْمَرَايَةِ"، ما يسبب لها شعورا بالنقص كما صلاححت الحالة "أشعرُ بالنقص بسبب شعري"، كما أن صورة جسمها تتأثر بسبب آراء الآخرين "دائما يعلقوا دأرنا: دايما يدك في شعرك".

- نتائج مقياس مفهوم الذات:

الجدول رقم () يوضح نتائج مقياس مفهوم الذات

الأبعاد	الدرجة	المجموع
الذات الجسمية	11	83
الذات الشخصية	24	
الذات الاجتماعية	16	
الذات الأسرية	12	

	12	الذات الاخلاقية
	6	الأبعاد الاكلينيكية

يتضح من الجدول النتيجة التي تحصلت عليها الحالة على مقياس مفهوم الذات والتي قدرت ب 83 ، أقل من 100 وبالتالي مفهوم ذات سلبي ، ناقص لدى الحالة. تتأثر لدى الحالة مفهوم الذات الاجتماعية والأسرية حيث تحصلت على مستوى منخفض، كما تتأثر الذات الشخصية بشدة متوسطة.

- نتائج مقياس تقدير الذات:

الجدول رقم (:): يوضح نتائج مقياس تقدير الذات

الدرجة الكلية	الشدة
28	متوسطة

يتضح من الجدول الدرجة التي تحصلت عليها الحالة على مقياس تقدير الذات حيث تحصلت على درجة 28 وبالتالي تقدير ذات متوسط.

- نتائج مقياس صورة الجسم:

الجدول رقم (:): يوضح مقياس صورة الجسم

الدرجة	الشدة
50	صورة جسم سالبة

يتضح من الجدول الدرجة التي تحصلت عليها الحالة على مقياس صورة الجسم والتي قدرت ب 50 درجة وبالتالي صورة جسم سالبة وادراك خاطئ عن صورة الجسم وعدم الرضا عنها.

التحليل العام للحالة:

الحالة "ل" ، تبلغ من العمر 24 سنة، تعاني من هوس نتف الشعر الاندفاعي و القهري ، من خلال المقابلات وباستخدام مقياس مفهوم الذات والذي تحصلت فيه على درجة 83 وبالتالي مفهوم ذات سالب، غير منتظم . الحالة لا تحس بثبات ذاتها وتكاملها، لا تعرف ذاتها كما لا تعرف نقاط قوتها وضعفها بشكل واضح ، ارتبط خصوصاً بالذات الشخصية الاجتماعية والأسرية . كما تحصلت على درجة 28 في مقياس تقدير الذات وبالتالي تقدير ذات متوسط فعدم ادراكها الواضح لقدراتها ولنقاط ضعفها يجعلها لا تثق فيها لكنها تحاول تحديدها والاستفادة منها ومن تجاربها السابقة من أجل تحسين مواقفها وردود أفعالها ، تحصلت أيضاً على درجة 50 في مقياس صورة الجسم وبالتالي ادراك سلبي خاطئ لصورة الجسم وعدم الرضا عنها. فالصورة الجسمية للحالة مشوهة ، الحالة لا ترضى على صورتها الجسمية كما أنها غير راضية على صورتها الجسمية من خلال آراء الآخرين كالأُسرة ونظراتهم لها.

يؤثر هوس نتف الشعر سلبي على كل من مفهوم الذات ، تقدير الذات والصورة الجسمية فسلوك النتف الذي يميز الاضطراب وعدم القدرة على التحكم فيه خصوصاً النوع التلقائي يجعلها تشعر بالنقص وبالخجل وبالتالي صورة جسمية مشوهة غير راضية عنها تنقص من تقبّلها في نفسها وفي قدراتها ما يؤثر على تقديرها لذاتها. ان السلوك الارادي الذي يميز هوس نتف الشعر يضع الحالة في مواقف مقلقة ومحنة تؤثر على المفاهيم السابقة حيث تحاول التحكم في سلوك النتف

والانقاص منه او التوقف عنه ولكنها تفشل ، كذلك هوس نتف الشعر القهري الذي غالبا ما تشعر بعده الحالة بالندم . ان حالة الندم وعدم الرضا يؤثر على توافقها مع ذاتها.

4. خاتمة:

يعتبر هوس نتف الشعر من الاضطرابات التي اختلف الباحثون في تصنيفها وذلك بسبب تنوع أشكالها له تأثيرات سلبية تشمل جوانب متعددة حددتها الدراسة الحالية في مفهوم الذات، تقدير الذات وصورة الجسم. يؤثر هوس نف الشعر القهري الذي تحاول الحالة التوقف عنه ولكن تفشل في ذلك وهوس نتف الشعر التلقائي الذي لا تعي به الحالة كليا . تحصلت الحالة على مفهوم ذات ناقص وغير منتظم، تقدير طات متوسط و صورة جسمية مشوهة لا ترضى عنها الحالة . تؤثر الاضطراب كذلك على العلاقات الاجتماعية والاسرية للحالة التي تشعر بالنقص بسبب الاضطراب الذي تعاني منه .

5. قائمة المراجع:

- جريو، الحاج ميلود، 2019، تقدير الذات لدى المراهق المدمن على المخدرات '15-23' سنة: دراسة عيادية ل03 حالات بالمركز الوسيطي لعلاج الادمان مسغانم، شعبة علم النفس، قسم العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، الجزائر، 22-23
- عبد العلي، مهند عبد سليم، 2003، مفهوم الذات وأثر بعض المتغيرات الديموغرافية وعلاقته بظاهرة الاحتراق النفسي لدى معلمي المرحلة الثانوية الحكومية في محافظتي جنين ونابلس، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 31
- عز، ايمان، 2003، الخصائص القياسية لمقياس (تينسي) لمفهوم الذات (الصورة الارشادية)، مجلة اتحاد الجامعات العربية للتربية وعلم النفس، 1(4)، 55
- قلال، خديجة، 2019، صورة الجسم عند المصابة بسرطان الثدي والرحم: دراسة عيادية لحالتين، شعبة علم النفس، قسم العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، الجزائر، 29-31

ملخص:

يعتبر موضوع التأثير الاجتماعي لوسائل الاتصال الجماهيري في الوقت الراهن من بين أهم المواضيع، التي أخذت اهتماما بالغاً في العديد من العلوم والتخصصات أهمها علم الاجتماع ، وذلك نظراً للتأثيرات الواضحة والخطيرة التي تتركها وسائل الاتصال الجماهيري على الأفراد والجماعات من خلال نظرياتها المتنوعة، والدعامات التي تعتمد عليها، والشروط التي توظفها في التأثير على المتلقي، فعلاقة التأثير الاجتماعي بوسائل الاتصال الجماهيري تتجلى بالأساس في الوقوف على العملية الاتصالية، والتعرف على حيثياتها وأبعادها وتأثيراتها ومكوناتها وعلاقاتها بالظواهر الاجتماعية الأخرى ، خاصة الظواهر التي تعكس التفاعل بين الجماعات الاجتماعية حيث لم يبق الفرد متأثراً من طرف وسائل الإعلام فحسب، بل أصبح مستهدفاً بأيدولوجياتها الاستهلاكية، وفي مقالنا هذا نهدف إلى الوقوف على العلاقة بين الإعلام الجماهيري والأفراد ومعرفة طبيعة العلاقة بين التأثير الاجتماعي ووسائل الاتصال الجماهيري؟

كلمات مفتاحية: وسائل الاتصال، الإعلام الجماهيري، التأثير الاجتماعي.

Abstract:

The subject of the social impact of mass communication at the present time is among the most important topics that have taken great interest in many sciences and disciplines, the most important of which is sociology, given the clear and dangerous effects that mass communication media leave on individuals and groups through its various theories, and the supports that it adopts, And the conditions that it employs in influencing the recipient, the relationship of social influence with the means of mass communication is mainly reflected in standing on the communicative process, and identifying its merits, dimensions, effects, components and relationships with other social phenomena, especially phenomena that reflect the interaction between social groups where the individual was not affected by the means of communication. Not only the media, but has become targeted with its consumer ideologies, and in this article we aim to identify the relationship between mass media and individuals and to know the nature of the relationship between social influence and mass communication?

Keywords: means of communication; mass media; social influence.

1. مقدمة: إن علماء الاجتماع ينظرون للاتصال على أنه ظاهرة اجتماعية وقوة رابطة، لها دورها في تماسك المجتمع وبناء العلاقات الاجتماعية وهذا يؤكد أن المجتمع الإنساني يقوم على مجموعة من العلاقات قوامها الاتصال وإن ما يجمع الأفراد هو علاقات الاتصال التي هي ضرورة من ضروريات الحياة الاجتماعية ، واعتبارها من أهم الظواهر الاجتماعية كما اعتبرت نسق من الأنساق الاجتماعية الفرعية التي تتأثر وتؤثر في طبيعة البناء والنظم الاجتماعية الأخرى و عليه فعلم الاجتماع بحاجة للاتصال بحيث تكون العلاقة بينهما علاقة تؤدي إلى الترابط ويمكن تلخيص هذه العلاقة بينهما في ما يلي:

1-إذا كان علم الاجتماع هو الدراسة العلمية للمجتمع، فإن أحد موضوعاته الأساسية حسب تعبير دوركايم هو دراسة الظواهر الاجتماعية وعلاقاتها ببعضها البعض، وفي علاقاتها بالبيئة التي تطورت في نطاقها، والتي تعد الظاهرة تعبيراً عنها والاتصال هو أحد أبرز الظواهر الاجتماعية المعاصرة (أحمد، 2002، صفحة 93)

2- وإذا كانت اهتمامات علم الاجتماع تنصب على دراسة المعطيات الاجتماعية، تلك التي تعكس أشكال التفاعل الاجتماعي المتمثلة في التعاون، التنافس، الصراع، التميز، التخصص و التثقيف و التوافق...الخ نجد أن جميع العمليات المذكورة تتم عبر الفعل الاتصالي و العمليات الاتصالية الدينامية التي تضم في إطارها العمليات الاجتماعية الأخرى كافة.

3 -إن الثقافة و علاقتها بالحياة الاجتماعية للأفراد و الجماعات عبر عمليات التنشئة الاجتماعية تشكل أحد أبرز العوامل في تشكيل وظائف البناء الاجتماعي ومن أكثر العوامل المؤثرة في التنشئة الاجتماعية المعاصرة هو الفعل الاتصالي والعمليات الاتصالية و عليه فقد أصبح لزاما على علماء الاجتماع نحو العملية الاتصالية التعرف على أبعادها و تأثيرها و مكوناتها و علاقاتها بالظواهر الاجتماعية الأخرى، خاصة الظواهر التي تعكس التفاعل بين الجماعات الاجتماعية. (سعيد، 2000، صفحة 107)

2. التأثير الاجتماعي مفهومه، مستوياته، مظاهره: يعتبر التأثير الاجتماعي من بين أهم المفاهيم التي تناولتها الدراسات في المجال العلمي، ولا سيما في علم النفس الاجتماعي، فضلا عن علم الاجتماع، وذلك بحكم ارتباطه بالنسق الاتصالي.. فما هو إذن التأثير الاجتماعي، وما أنواعه، ومستوياته ؟

1.2. مفهوم التأثير الاجتماعي: يحدد التأثير الاجتماعي في تلك النتيجة الهامة التي تترتب على مرحلي المواجهة والتبادل. ومعنى ذلك، أن الحديث عن التأثير الاجتماعي يفترض مرحلة أساسية وإستراتيجية، وهي التفاعل الاجتماعي باعتباره يتم بين طرفين أو جماعتين. وبعد هذه المرحلة والعلاقة الاتصالية الضرورية يحصل التأثير الاجتماعي، حيث نتحدث عن مُؤثر ومُؤثر. (أباه، 2001، صفحة 64)

إذ الأول، هو ذلك الفرد أو تلك الجماعة التي اعتمدت القدرة على إثبات الصواب لديها عن طريق المهارة والبرهان، في حين أن الثاني، هو ذلك الشخص أو تلك الجماعة المغيرة لسلوكها حيث انبهارها بصواب الطرف الآخر الذي أثر في سلوكها وجعلها تغير موقفها.

ويتميز التأثير الاجتماعي بكونه شرطا أساسيا يميز عملية التفاعل الاجتماعي، التي في تعريفها يظهر معنى التأثير. ويعرف التفاعل بأنه: اللقاء سلوك شخص أو مجموعة أشخاص مع سلوك شخص آخر أو مجموعة أشخاص آخرين في عملية توافق تبادلية، يترتب عليها أن يتأثر سلوك كل طرف بسلوك الآخر. حيث يكون سلوك أي منهما منها أو مثيرا لسلوك الطرف الآخر.

ويعرف التفاعل الاجتماعي بصورة عامة، بأنه: « العملية التي يرتبط بها أعضاء الجماعة بعضهم مع بعض عمليا وواقعا وفي الحاجات والرغبات والوسائل والغايات والمعارف.

أما إجرائيا، فالتفاعل الاجتماعي هو ما يحدث عندما يتصل فرد أو أكثر «وليس بالضرورة اتصالا ماديا ويحدث نتيجة لذلك تعديل السلوك (خريسان، 2001، صفحة 87)

2.2. مستويات التأثير الاجتماعي:

1- التأثير بين الأفراد: يظهر هذا النوع من التأثيرات عادة في العلاقات، مثل: علاقات الصداقة وعلاقات الزواج، ففي علاقات الصداقة. وإن كان التأثير متبادلا، إلا ويكون أحدهم أقوى من الآخر تأثيرا، فمثلا الصديق (أ) يؤثر على صديقه (ب) لأن الأول مثلا له القدرة والمهارة في آلية التواصل، أو متفوق وناجح في حياته وما إلى ذلك من أشكال التأثير. كما نجده في علاقات الزواج: الزوج يؤثر في زوجته نظرا لجديته وحسن تعامله، وقد تؤثر الزوجة في زوجها بحوارها الهادئ والهادف وقوة شخصيتها...

2- التأثير بين الأفراد والجماعات: وفي هذا المستوى، نتحدث عن تأثير متبادل، أي أنه قد يتأثر الفرد بالجماعة. كما قد يؤثر هو أيضا بدوره في الجماعة، غير أنه في كثير من الأحوال يكون الفرد في موضع تأثر إذا كان في تجانس مع الجماعة، حيث نجده يتأثر بالسلوكيات السائدة التي يراها في العديد من الأشخاص الذين هم بدورهم يشكلون جماعة. ومثال ذلك الطفل في وسط الأسرة يتأثر بكل فرد فيها.

وبالمقابل، قد يؤثر الفرد في الجماعة، وذلك واضح في مشاهد القيادة والرئاسة، حيث نجد الفرد يؤثر كلية على سلوكيات الجماعة ويترك صدى عميقا عليها، بسبب موقعه أو الكاريزما التي يمتلكها في شخصيته. وهناك أيضا أمثلة أخرى كثيرة، تبين تأثير الفرد على الجماعة مثل تقليد الشخصيات المشهورة كالفنانين والرياضيين، حيث نجدهم يقلدونهم في لباسهم، ومشيمهم، وفي حلاقة شعرهم، وحتى في طريقة كلامهم وما إلى ذلك.

3- التأثير بين الأفراد ووسائل الاتصال الجماهيري: يظهر هذا النوع من التأثيرات واضحا في كون وسائل الاتصال الجماهيري لها القدرة والاستطاعة من خلال نظرياتها المتنوعة، وذات الدراسات القبلية على تغيير موقف واتجاه سلوكيات الأفراد، بل وأن تأثيراتها أصبحت أكثر وضوحا وأشد خطورة ووطأة. (زهران، 1979، صفحة 110)

4- التأثير بين الأفراد والثقافة: ويتجلى هذا النوع من التأثير في كون الفرد يتأثر بثقافة المجتمع السائدة، ذلك حيث لا نكاد نجد فردا ما يقوم بعادات وتقاليد من تلقاء نفسه، بل على العكس، نجده متأثرا بها ويحافظ عليها حتى في خروجه من وطنه نحو ثقافة وطن آخر، كما أن الثقافة تتأثر بالمجتمع لأنها أولا نابعة منه.

3.2. مظاهر التأثير الاجتماعي: إن من أهم مظاهر التفاعل الاجتماعي كما يرى ذلك علماء النفس الاجتماعي، تقييم الذات والآخرين، وإعادة التقييم والتقويم المستمرين، بالإضافة إلى أن التأثير في التفاعل الاجتماعي يتوقف على شخصية الفرد ومكانته الاجتماعية. وتستخدم كلمة تقييم لتدل على الجانب الوجداني، أي تحديد نظام مشترك تقييم في ضوئه الحلول المختلفة ويشمل ذلك:

طلب الرأي والتقييم والتحليل والتعبير عن المشاعر والرغبات ما شعورهم نحو المشكلة وأهميتها والحلول المتوقعة ؟ .
ومن بين مظاهر التأثير الاجتماعي نشير فقط باختصار وجيز إلى:

1- التعاون: هو تفاعل بين شخصين أو جماعتين لتحقيق أشياء تصعب على الفرد إنجازها لوحده، وهو ضرورة من ضروريات الحياة.

2- التنافس: وهو خاصية إنسانية، يتم بين فردين أو جماعتين مثل تنافس التلاميذ في الحصول على النقطة الأولى. وهو خاصية إنسانية، ويمكن اعتبارها جزء من النسق الاجتماعي.

3- التوافق: وهو تواؤم وتكيف وتأقلم فردين أو جماعتين على فكرة أو مسألة ما، وتكون الحالة النفسية مستقرة. يظهر في هذا الشكل التماسك وتقديم العون والمساعدة..

4- الصراع: وهو عبارة عن شكل من أشكال التفاعل بين فردين أو جماعتين، ويتميز بالتوتر والانفعال والمقاومة من أجل الحصول على نفس الأشياء، ومثال ذلك، الصراع بين رياضيين من أجل الحصول على جائزة البطولة، أو فرق كرة القدم من أجل الحصول على كأس العالم. والصراع صفة إنسانية..

وفي الأخير يمكن القول أن التأثير الاجتماعي هو مرحلة جوهرية، لكونها تميز العملية التفاعلية، ويتخذ عدة مستويات ومظاهر. عنيت بها العديد من الدراسات والأبحاث لكونها تشكل أساس البناء الاجتماعي. (جابر، 2003، صفحة 98)

3. وظيفة وأهمية الاتصال الجماهيري بالنسبة إلى المجتمع: مما لا شك فيه أن وسائل الاتصال الجماهيري تؤدي عدة مهمات ووظائف لا تخفى عنا. وتتجلى بالأساس في إفهام أفراد المجتمع لمهامهم واحتياجاتهم في التربية على الإعداد النفسي للعمل والحركة. كما تقوم بدور خاص في العمليات الاتصالية -السيكولوجية- لتراص ووحدانية الذات الاتصالية للنشاط الاتصالي الجماهيري.

وهناك أيضا أهمية بالغة وكبيرة للاتصال الجماهيري بالنسبة إلى المجتمع، حيث لا يختلف اثنان في صعوبة الحديث عن أية عملية اجتماعية تنتج بين الأفراد، وجماعات، ومؤسسات دون قناة ووسيلة للاتصال.

إذ لا تصح نماذج العملية الاتصالية في التوافق والاتفاق والتعاون والتخصص والتثقيف دون اتصال.

كما تتجلى أهمية الاتصال الجماهيري، في عدم إمكان تصور علاقات منسجمة، وتفاعلات حقيقية، وأنماط سلوك واعية دون اتصال ودون وجود عمل ووسائل الاتصال. حيث اختفاء الاتصال ووسائله، يعني بالمقابل محو وموت الحياة الاتصالية المعاصرة، وانتفاء لكل أشكال التفاعل الاجتماعي وأنماط السلوك المتحضر.

ويرى الباحث وعالم الاجتماع البريطاني أنطوني جيدنز، أن لوسائل الإعلام أهمية تعادل ما للمدارس والجامعات في إقامة مجتمع المعرفة، وكلما اتسع هامش الحريات التي تتمتع بها وزاد اهتمامها بالقضايا المهمة مثل الحكم الصالح، والتمكين الاتصالي، تعززت الحوافز لتأسيس مجتمع المعرفة

غير أن أوجه القصور في وسائل الإعلام العربية حسب ذات الباحث جيدنز: تقلل من فاعليتها في هذا المجال، كما أن السيطرة الحكومية وغياب الحريات الصحفية يقفان حجر عثرة ويحولان دون وصول عامة الناس إلى المعلومات. وبالمقارنة مع المعدلات العالمية عموما، فإن نسبة وسائل الإعلام لعدد السكان هي الأدنى في البلدان العربية. وأن أكثر من 70% من قنوات التلفزيون العربية هي تحت إشراف الدولة التي تملك بدورها، وكالات الأنباء. وكان من ذلك نشر أخبار سلطوية الطابع هزيلة المضمون، تكاد تقتصر على الأخبار الرسمية، أو أنشطة كبار رجال السلطة، ونادرا ما تحمل المعلومات التي تهم أغلبية الناس وتثري مخزون المعرفة الناقصة لديهم (الدين، 2000، صفحة 164).

ولعل أهمية هذا التصور لجيدنز، تبين بأن الإعلام قد يقدم ويساهم في بناء مجتمع المعرفة ما لم يكن مقيدا تحت السيطرة الحكومية .

1.3 علاقة علم الاجتماع بالاتصال الجماهيري: يرى علماء الاجتماع أن الاتصال الجماهيري ظاهرة اجتماعية لها دورها في ترصص وتماسك المجتمع، كما يرون أن لها دورها في بناء العلاقات الاجتماعية، الشيء الذي يوضح أن المجتمع الإنساني يقوم على مجموعة من العلاقات قوامها وأساسها الاتصال. وأن ما يجمع بين أفراد المجتمع هي حقيقة علاقات الاتصال، التي هي ضرورة من ضرورات صيرورة الحياة الاتصالية. وفي هذا الصدد نجد أحمد بوزيد يعرف الاتصال بأنه: «العملية التي تمكن بمقتضاها تكوين العلاقات بين أعضاء المجتمع بصرف النظر حول حجم المجتمع وطبيعة تكوينه وتبادل الآراء والمعلومات والأفكار فيما بينهم .

هذا ويمكن توضيح العلاقة التي تجمع بين علم الاجتماع والاتصال الجماهيري، وذلك في كون علم الاجتماع يقوم بدراسة الظواهر الاتصالية التي تؤثر في وسائل الاتصال داخل البنية الاتصالية، فالعلاقة الأساسية التي تجمع بين علم الاجتماع والاتصال تكمن في أن الاتصال ووسائله عبارة عن ظاهرة من الظواهر الاتصالية، وعلم الاجتماع مسؤول لا محال عن دراستها وتفسيرها.

2.3 أشكال الإعلام في التأثير على الأسرة والجماعة: إن لوسائل الإعلام دور كبير وتؤثر تأثيراً واضحاً في بناء أو تخريب الأسرة. أي تعتبر وسائل الإعلام سلاح ذو حدين، فقد تؤثر بالإيجاب على الأفراد من خلال تعليمهم السلوكيات الصحية، وقد تؤثر عليهم سلباً حين تساهم في جعلهم مدمنين أو منحرفين أو مجرمين، لكن، الملحوظ هو قلماً نجدها في النوع الأول، في مقابل كثيراً ما نجدها تؤثر سلباً وتحرّض على الانحراف (جيدنز أ، 2011، صفحة 168).

وهذا ليس حكم قيمة وإنما حصيلة الباحثين والمهتمين بعلم النفس وعلم الاجتماع لنتيجة التأثير السلبي لوسائل الإعلام، وتدعيماً لذلك: «أن موضوع التأثير السلبي لوسائل الإعلام لا سيما التلفزيون والسينما يثير جدلاً كبيراً بين المهتمين بهذا الموضوع وعلى وجه الخصوص علماء النفس والاجتماع... ويكاد يكون من المسلم به أن التأثير السلبي لوسائل الإعلام يتجلى خصوصاً لدى الأشخاص الذين لديهم الاستعداد للتأثير بالجوانب السلبية التي تبثه وسائل الإعلام، بحكم تكوينهم الشخصي وتنشئتهم وظروفهم الاتصالية والحالة النفسية التي يوجدون فيها أثناء تلقيهم للرسالة الإعلامية.

ومن الأمور الصعبة نذكر أن الإعلام أصبح ينافس دور الأسرة والمدرسة، وتماشياً مع ذلك، «يتفق عدد من المهتمين بقضايا التنشئة الاجتماعية على أن وسائل الإعلام، ولا سيما التلفزيون، تلعب الآن دوراً معارضاً الدور الإيجابي لكل من الأسرة والمدرسة فيما يخص التأثير على الأطفال والشباب. ويشير الخبير الإعلامي «هالوران» إلى أن إحدى الدراسات الميدانية في هذا المجال توصلت إلى نتيجة مرعبة على حد تعبيره. وتتمثل هذه النتيجة في أن 87% من الأطفال في سن الحادية عشرة، الذين شملتهم الدراسة، أعلنوا أنهم يثقون بالتلفزيون أكثر من ثقتهم بأي مصدر آخر. ويضيف: «وعندما سألنا هؤلاء الأطفال: إذا سمعتم قصة من والديكم أو من مدرّسكم أو من التلفزيون، فأية رواية تصدقون، أجاب 54% من هؤلاء أنهم يصدقون التلفزيون». (جيدنز، 2011، صفحة 93)

هذا ويميل عدد من الخبراء الذين تناولوا بالدرس والتحليل ظاهرة تأثير وسائل الإعلام على السلوك الإنساني إلى تأييد وجهة نظر «هالوران». حيث يرى هؤلاء: «أن الكثير من القيم التي كانت تتمسك بها الأسرة والمدرسة - خاصة في المجتمعات الغربية - أخذت في الاضمحلال لتحل محلها قيم مأخوذة من وسائل الإعلام ولا تستند إلى معايير أخلاقية واجتماعية. وهذه الظاهرة بدأت تغزو بلدان العالم الثالث، بما فيها المجتمعات العربية، حيث بدأ جيل الشباب يفقد تدريجياً المرجعية الثقافية الوطنية وأصبح أكثر تأثراً بما ينقله إليه الإعلام الغربي مما أضعف تمسكه بما يسود مجتمعاته من قيم روحية وأخلاقية ومن عادات وتقاليده.

ونجد عالم الاجتماع البريطاني جيدنز يتحدث في أشكال الإعلام من حيث التأثير على الجماعة، إذ يعتبر أن «طبيعة الوسيلة الإعلامية المستخدمة في المجتمع تؤثر في بنية المجتمع أكثر مما يتركه المضمون أو المحتوى أو الرسالة التي تنقلها وسائل الإعلام. (جيدنز، 2011، صفحة 114) كما نجده يضيف أن «وسائل الاتصال في الوطن العربي، مع استثناءات قليلة هي بنت السلطة أو ربيتها، وهي الأدوات الأساسية للتعنّبة السياسية، أو الشحن العاطفي النفسي. وفي أخرى نجد جيدنز يعتبر أن المواطن العربي مجرد هدف للاتصال الذي يستهدف قلبه في قوالب ذهنية معينة، ذات أبعاد محددة، تزيد من سلبيته، وقلة مشاركته في الحياة السياسية، هذا وإن كانت مشاركته السياسية مطلوبة أصلاً أو مرغوباً فيها من قبل النظم الاجتماعية القطرية.

3.3 خصائص مجتمع المعلومات: إنّ مجتمع المعلومات هو ذلك المجتمع الذي يتميّز بالخصائص التالية:

1. التوظيف المتداخل والكبير لوسائل الإعلام والاتصال المعاصرة.
2. الاعتماد على التكنولوجيا الرقمية للتواصل مع الأنا والآخر.

3. التنميط و النمذجة المشتركة لكثير من الأنساق الفكرية و القيمية مما يُهدد الهوية المحلية على حساب الهوية العالمية .

4. مجتمع المعلومات أصبح ذلك المجتمع الذي يتميز بخصائص جديدة من المواصفات كالأمية المعلوماتية، و الأنسنة الإلكترونية، و القيم العالمية، و المواطنة العالمية.

5. مجتمع المعلومات يتميز بقدرة كبيرة على تمرير و توسيع الذاكرة الجماعية بفعل القدرة العالمية على تخزين المعلومات كخزانات المعطيات أو بنوك المعطيات، رغم أنّ تقسيم المعرفة لا يتم بشكل عادل بين عالم الشمال والجنوب فبالنسبة لـ "J . Naisbih" فإنّ تكنولوجيا الاتصال تسمح بتقسيم فوري للإعلام (أي المادة الإعلامية) و نفس النزعة التفاعلية تسود لدى الكاتب المستقبلي ألفن توفلر Alvin Toffler الذي يتكلم بهذا الصدد عن مجتمع متعدد الأذواق (D'hyperchoix) .
ومن هنا فإنّ الانفجار الإعلامي يطرح على السطح قضية توزيع المعرفة والوصول إلى منابعها، غير أنّه يطرح سوسيولوجيا قضية التمييز بين ثقافة النخبة، و ثقافة الجماهير. (ريفرز، 2005، صفحة 96)

4. الآثار والمؤشرات السوسيوثقافية على الهوية:

1.4 - التأثيرات التي تحدثها وسائل الإعلام باعتبارها شكل من أشكال الاتصال الجماهيري على الفرد والجماعة:

- تغيير الموقف: المقصود بهذا النوع من أنواع التأثيرات قدرة وسائل الإعلام من خلال ما تنشره وتبثه من مواضيع على تغيير نظرة وموقف واتجاه الناس إلى العالم. وذلك سواء على مستوى الأشخاص أو القضايا، أو على مستوى السلوك والقيم. إذ نجد الأشخاص بناء على ما يتلقونه من مضامين ووسائل الإعلام سواء أكانت صحيحة أو مشوهة أو حتى مكذوبة وشائعة فإنها تؤثر فيهم، وتستطيع تغيير منحنى موقفهم إذا صح القول، وذلك لأنهم أصبحوا يتعرضون لها وحدها بطريقة الإدمان. هذا ومعلوم أن نتيجة التلقي من مصدر واحد هو فهم الأمور والحكم عليها. وهناك في هذا النوع التأثير العشرات من الأمثلة.

2- التغيير المعرفي: ومعنى هذا النوع من التأثيرات، كون وسائل الإعلام لها القدرة والاستطاعة في أن تؤثر في التكوين المعرفي للأفراد، وذلك يتم من خلال عملية التعرض الطويلة المدى لوسائل الإعلام كمصادر للمعلومات الموثوقة. فتقوم بتوجيه معارفنا حسب المنحنى الذي تريده فتغير في أسلوب ونمط وطريقة تفكير الفرد وقناعاته المكتسبة.

3- التنشئة الاتصالية: إن تأثير «التنشئة الاتصالية» يفيد أن كل ما يُسمع أو يُرى أو يُقرأ لا يخلو من هدف بقدر ما هو مشحون بالقيم، وهذا هو الذي يعرف عنه بالتنشئة الاتصالية، فيُعمل على تلقين المُستقبل مجموعة من المعارف لتشكيل الهوية الثقافية.

والتعرض المستمر للرسائل الإعلامية المشحونة بالقيم، عرض بقوالب جذابة تسمح لها بالتسلل إلى اللاشعور لتشكيل اتجاهها معيناً – دون وعي كامل من المتلقي – فليس هنالك أخبار محايدة ولا ترفيه بريء! بل كلّ يحمل في طياته وبين سطوره كثيراً من القيم الخفية التي يُراد ترويجها إلا أنها لا تُقبل في العلن بل تقابل بالرفض، فيُلجئ إلى هذا الأسلوب المغلف، ليظهر أثر هذه القيم على المتلقي عبر المدى البعيد.

4- الإثارة الجماعية: وتسمى أيضاً، وسائل الاتصال الجماهيرية، وهي من أهم خصائص وسائل الإعلام نظراً لاستطاعتها ومقدرتها على إثارة الجماهير وتحريكها لتحقيق غرض معين، عن طريق تكييف الجماهير معه، في الحروب مثلاً، وفي حالة الكوارث الطبيعية.

ومن سلبيات هذا النوع من التأثيرات سوء استخدامه في المناسبات، مثل صنع وسائل الإعلام قلقاً معيناً بلا مبرر له في أوساط الناس ومن أحسن الأحوال لاستخدام الإثارة الجماعية هي في حالات الكوارث الطبيعية والأوبئة وتسمى فن إدارة الأزمات، أي مخاطبة وتكييف فئة عريضة من الناس مع ظروف الأزمات.

5- الاستشارة العاطفية: يكمن دور وسائل الإعلام في عملية الاستشارة العاطفية، في كون النفوذ القوي للعواطف الذي يسيطر على سلوك الإنسان، هو الذي يمنح وسائل الإعلام هذه المكانة والفرصة الكبيرة في التأثير على المتلقي، فوسائل الإعلام تتمتع بقدرة متفوقة على التعامل مع عواطف الجمهور من خلال استخدام أساليب عرض مختلفة. ومثال على هذا: أن وسائل الإعلام تستطيع من خلال ما تعرضه وتبثه من مسلسلات وأفلام أن تجعلنا نتعاطف مع الضحية، وقد يؤدي بنا الأمر أحياناً إلى أن نبكي معها حينما تعرض لمشاهد المعاناة والألم. (الزار، 1995، صفحة 67)

وبلا شك أن عملية الاستشارة العاطفية من خلال وسائل الإعلام يمكن أن تكون سيئة، بل وخطيرة حينما تتم من خلال استخدام معلومات كاذبة ومغلوبة

6- الضبط الاتصالي: يتجلى دور وسائل الإعلام في عملية الضبط الجماعي من خلال قيامها بتوحيد الناس على ثقافة واحدة يصبح الخروج عنها أمراً صعباً دون معنى، حيث تصبح مع مرور الزمن عرفاً، كما تصبح جزءاً من ثقافة المجتمع. وذلك حيث أصبحت وسائل الإعلام هي التي تحدد للناس ما يصلح وما لا يصلح من خلال الإعلان عن آراء معينة، والتكثيم على أخرى، فيخلق ذلك عند الناس ما يشبه العرف الذي يُقبل ويتبع ويُحذر من مخالفته.

7- صياغة الواقع وتكريسه: تؤثر وسائل الإعلام في هذا الباب عبر قيامها بعرض جزء صغير من حقيقة الواقع، ليبقى في أذهان الجمهور على أساس أنه هو الواقع الحقيقي الكامل، وبذلك تعمل على صياغة الواقع حسب الرؤية التي تريدها، وتعمل أيضاً على صياغة نمط حياة من صنعها لتقدمه للناس على أنه هو الواقع المثالي، وتوحي للجمهور بتقليده عبر نشر صورته الإيجابية الجميلة فقط فتختزل مجمل تفاصيل الحقيقة في هذا الجزء الصغير الذي تم عرضه فقط، كما أن وسائل الإعلام قد تعمل على تزكية ما هو قائم وتكريس ما هو موجود، فتجعل الجمهور يقبله دون نقاش، فإقرار الأمر الواقع وتبريره وتقديم المسوّغ له من قبل وسائل الإعلام يعمل على صنع رأي عام شبه موحد، فلا يمكن لأي شخص أن يثير تساؤلاً حول صحة ما يجري. (الطاهر، 2002-2003، صفحة 34)

واستناداً إلى ما سبق، إن وسائل الإعلام قد تعمل في بعض الحالات على تعميق ميل فئات من الأسر والجماعات إلى تأثير سلبي، وذلك تحت تأثير الظروف التي يعيشونها والتي تجعلهم مهينين للتأثر السلبي بما تبثه وسائل الإعلام من مواضيع وقضايا.

2.4 المخرجات السلبية لتكنولوجيا الاتصال: يقصد بالمخرجات السلبية تلك التأثيرات السوسولوجية المرتبطة بالقيم والتي تؤثر على آلية تعاطي الجماهير مع الظواهر الاجتماعية بفعل حزمة من القيم - السلبية - لعل أهمها:

الشك/ الخمول/ الاغتراب: إنه تحت شعار ترسيخ الثقافة العالمية وترسيخ قيم المعرفة العلمية والبحث العلمي ومن خلال سرد المعلومات عن طريق صدق أو لا تصدق، وإنما يتم بواسطة إمداد القارئ بأرشيف ضخم من المعلومات المتناثرة والمعزولة عن أي سياق ثقافي ويتم تكريس اغتراب الفرد والمشاهد عملياً، فضلاً عن ذلك تساهم ثورة المعلومات في الدول الغربية على تقوية النزعة الماضوية في مجتمعات الأطراف ليس فقط عن طريق رد الفعل المباشر كما يوهم المركز الأطراف بأن أساليبها في المعرفة مساوية للتخلف بهدف نزع مجتمعات الأطراف عن ثقافتها الوطنية وتحفيزها لإدخالها في ثقافة المركز باسم الثقافت أو المثاقفة مع التركيز على ما يُظن أنه الإيجاب في التحديث والمعاصرة دون السلب المتمثل في نزع المجتمعات

عن ثقافتها المحلية واغترابها في الآخر ونتيجة لذلك تمّ شق الثقافة الوطنية في معظم الدول النامية إلى نزعتين متعارضتين: العلمانية والسلفية، المعاصرة والأصالة، المستقبلية والماضوية، وتحوّلت هذين النزعتين إلى قوتين اجتماعيتين تتصارعان من أجل الوصول إلى السلطة .

ويمكن تلخيص ما سبق فيما يلي:

- الشك Cynisme: ويظهر هذا الجانب من خلال تأثير وسائل الإعلام على احتقار الفرد العُرف و الدين والتقاليد و الرأي العام والأخلاق الشائعة، كما يظهر في العزوف عن العمل السياسي وعدم الثقة في رجال الحركة السياسية.

- عدم المبالاة و الخمول Apathy: يتمثل في عدم الاهتمام بالأفراد أو المواقف أو الظواهر بالإضافة إلى عدم الاعتراف بالمسؤولية الشخصية أو تحمّلها، وكذلك فقدان الشعور والحساسية بعواطف الآخرين.

- الاغتراب Anomie: وهو شعور الفرد بأنّ المجتمع والسلطة لا يحسان به ولا يعنّيهما أمره وبأنّه مزدري من هذا المجتمع و لا قيمة له، و من شأن هذا أن يؤدي إلى فقدان الفرد الحماس و الدفع للمشاركة الفعّالة هذا و قد ربط بعض الباحثين بين حالة الاغتراب هذه و بين الشخصية المتسلطة، مما قد يُفسّر ظهور بعض الجماعات المتطرفة على مستوى العالم النامي بوجه خاص في النصف الثاني من القرن العشرين، و في هذا يُفسّر الباحث الأمريكي " دانيال لرنر" ما يحدث في العالم النامي من ثورات بأنّ ذلك يرجع إلى انتشار وسائل الإعلام في هذه الدول النامية، وبخاصة التلفزيون، والتي أدّت إلى انفتاح شعوب هذه الدول على العالم و معرفتها لما يعيشه أبناء الدول المتقدمة، ومقارنة شعوب الدول النامية حالها بحال هؤلاء الذين يعيشون في دول ديمقراطية متقدمة، وهذا ما أدى إلى خلق نوع من التطلعات لدى شعوب الدول النامية من الصعب إشباعها في ظل الظروف الاقتصادية و السياسية التي تعيش فيها شعوب الدول النامية هذه التطلعات و عدم إشباعها هو السبب الذي يُفسّر اندلاع هذه الثورات في الدول النامية (جمعة، 2009، صفحة 07)

- التبعية Alienation: وتعني فقدان الفرد لحريته، لذاته، و ذلك بسبب عوامل خارجية اقتصادية، سياسية، و بذلك فحالة التبعية هذه تعتبر رد فعل لحالة الاغتراب السابقة الإشارة إليها، و ذلك عندما يعتقد الفرد أنّ السياسة أو الحكومة في بلده يُسيّرها آخرون لصالح جماعات معيّنة، و أن يتمّ هذا على أسس و قواعد غير عادية فتكون النتيجة أن يصبح الفرد أسيراً لأفكار خاطئة و تأسّره تيارات معادية لقيم المجتمع الذي يقطنه. هذا و يُصاحب هذه الأزمات إضعاف كبير لدور قادة الرأي و الفكر بفعل سلطة و سطوة الصورة و الصوت و إضعاف الفعل الاتصالي الاجتماعي، و تعظيم قيم الاستهلاك المادي بفعل ضغوط الإشهار و كل هذا على حساب الخصوصيات المحلية وتعزيراً للبعد العالمي. و يورد "عزّي عبد الرحمان " بهذا الخصوص نظرية المحيط التي أظهرت أنّ وسائل الاتصال تلعب دوراً سالباً بطريقة غير مقصودة في المجتمع الغني بالعادات و التقاليد و التفاعل الاجتماعي، ذلك أنّ وسائل الاتصال تُبعد أفراد المجتمع عن بعضهم البعض، و يترتّب عن ذلك أن تدفع وسائل الاتصال المجتمع الغني بالثقافة المعاشة والعلاقات الاجتماعية إلى الفقر في المجالات المذكورة و من ثمّ التشابه مع المجتمعات التي تتّصف بالانعزال الاجتماعي و قلّة الروابط الثقافية. (الحسن، 2006، صفحة 43)

- تعمّق الفجوة الإعلامية: رغم ما أفرزته تكنولوجيا المعلومات من مفاهيم ديمقراطية المعرفة إلّا أنّ المساواة الاجتماعية في مجال التكنولوجيا لم تتحقق، فعدد من أعضاء جماعات الأقليات و الجماعات محدودة الدخل ليس لديهم تليفونات، و حتى في أكثر الدول ثراءً و ليبراليةً مثل أمريكا نجد أنّ حوالي 95 % من المنازل يوجد بها تليفونات، في حين أنّ هذا الرقم يصل حوالي 85 % من المنازل الأمريكية التي يقطنها أمريكيون من أصل أفريقي (حجازي، 1993، صفحة 14) هذا مثال داخل الدولة الواحدة، أما الفجوة المعرفية بين دول المحيط والمركز فعميقة جداً فالفرضية الخاصة بفجوة المعرفة

Information Gap Hypothesis تُثير قلقاً مشابهاً و مساوياً فيما يتعلق بتأثيرات تكنولوجيا المعلومات، حيث أنّ هذا المدخل يُميّز بين الأثرياء و الفقراء بالمعلومات و بالطبع فإنّ المجتمعات التي تتسم بالثراء المعلوماتي هي التي تتمتع بمستويات عالية و مُتميّزة من التعليم و تستطيع الوصول إلى مصادر المعلومات مثل المكتبات و أجهزة الكمبيوتر المنزلية المتصلة بشبكة المعلومات في حين أنّ المجتمعات التي تعاني الفقر المعلوماتي تحصل على مستويات متدنية من التعليم و الوصول إلى مصادر المعلومات و تميل إلى أن تكون فقيرة أيضاً من الناحية الاقتصادية. (kim & autres, 2013, p. 67)

- تقمص أدوار جديدة: يبرز تقمص الأدوار في تقليد الممثلين و الشخصيات التي يصنعها الإعلام، و قد أورد الباحث Bandura صاحب نظرية التعلم الاجتماعي أنّ تأثير وسائل الاتصال يكمن في التقمص Modeling و يعني ذلك أنّ الجمهور يلاحظ و يشارك تجربة الآخر ثمّ يتخذ ذلك نموذجاً، أمّا التأثير السلبي فيكمن في طبيعة صاحب القدوة فيما إذا كانت صفات قيّمة أو غير ذلك.

كما تُساهم محتويات الاتصال كأفلام العنف و الجنس و اللغة التي تُخلّ بالقيم و مع مرور الزمن إلى إضعاف درجة الانفعال و المقاومة التي تصاحب هذه المحتويات في بداية أمرها، فذلك بعد مقدّمة لما قد ينتج من ذلك من سلوكيات و على هذا الأساس عمدت العديد من الثقافات إلى وضع حدود لما لا يمكن التلقّظ به خشية تحوّل ذلك إلى فعل، و بين هؤلاء الباحثون أنّ تكرار الرسالة التي تخرج عن سياق الثقافة قد يؤدي إلى إضعاف الحساسية Désensibilisation و من ثمّ لا يفرز المُتلقي عن نقد الرسالة أو الشك فيها. هذا و نشير إلى أنّ تقمص هذه الأدوار يزداد بفعل الضخ الإعلامي و الإدمان على الوسيلة خصوصاً السمعية البصرية مما يُشكّل حالة استلاب و استسلام لكل ما تبثّه الوسيلة من مضامين دون أن يتمّ تعرضها للنقد ممّا يشكّل مزجاً مُتناقضاً يستقرّ في وعي المُتلقي، هذا المزج يكون بين ثنائيات الواقع/ الخيال، المادي/ الرمزي (rieffel, 2009, p. 88)

5. التصدي للتأثيرات السلبية التي يحدثها الإعلام كوسيلة من وسائل الاتصال الجماهيري: لعل من بين الموضوعات التي أخذت اهتماماً متزايداً في أوساط عديدة، الآثار السلبية التي يمكن أن تتركها وسائل الإعلام على السلوك الإنساني. فكيف السبيل إذن لاستثمار هذا التأثير السلبي إيجاباً ؟ وما هي الحلول المقترحة لمجابهة الإرهاب الإعلامي؟.

أولاً: كيفية استثمار المضمون التأثيري للإعلام إيجاباً: أخذت وسائل الإعلام والاتصال الجماهيرية تلعب دوراً جوهرياً في المجتمعات الحديثة، وتتجلى هذه الوسائل في وسائط التواصل المختلفة مثل: المجلات، والكتب، والصحف، والتلفاز، والسينما، والأقراص المدمجة وغيرها...، التي تنقل المعلومات والمواقف والآراء للجمهور، غير أنه عبر هذه الوسائل والوسائط يترك الإعلام أثراً عميقة في حياة الناس، إذ لا نجده يقوم بتوصيل رسائل بريئة أو أخبار محايدة تزودنا بالثقيف والتعليم، بل معلومات تستهدفنا وتؤثر على قيمنا. والسؤال الذي يجب أن يطرح في هذا الصدد هو: كيف التعامل مع المضمون الإعلامي من أجل أن يؤثر على أسرنا بالإيجاب؟

يمكن استثمار مضامين التأثير الاجتماعي بالإيجاب على الأسر والأفراد من خلال انتقاء المسؤولين على الأسرة لقنوات معدودة تهتم الثقافة والتربية، وتبث مناقشة مواضيع علمية تهتم الحياة اليومية وخالية من كل توجهات أيديولوجية، ومن كل التسمات التي تتجلى في عرض أفلام ومسلسلات تعرض واقعا غير واقعنا، أي قنوات تساهم في إيهام الناس لا في إعماء أبصارهم بالتوهّمات الخالية المعنى (عزي، 2013، صفحة 92)

ثانياً: الحلول المناسبة لمواجهة هذا السيل الإعلامي الجارف: إن الأثر السيئ والمدمر لمضامين وسائل الإعلام واضح وظاهر، ولا يخفى على أي كان، فما يفتقد ويغفل عنه هو حصره في إعادة قراءة ومراجعة مهمة ووظائف الاتصال الجماهيري.

أليست هي بالأساس والأحرى الثقيف، والتربية، والتعليم، والترفيه، وإفهام أفراد المجتمع لمهامهم واحتياجاتهم؟ وهل تقوم وسائل الإعلام فعلاً بهذه الوظائف والمهام، أم أنها على عكس ذلك، تقوم بهدم أفكار أبنائنا .

ويمكن القول من أجل مجابهة هذا السيل الجارف، والتصدي لهذا التيار الإعلامي السيئ على أسرنا ومجتمعاتنا اتخاذ توجيهات ونصائح إلى حد التمسك بها، ومن بينها نذكر بتواضع:

- النهوض بإعلام راق يعرض ويث موضوع وقضايا سليمة، ومضامين رصينة، ولغة صادقة ومبدعة، تتعامل مع المتلقي على أساس إفهامه لا على أساس استهدافه بالأيديولوجيا موجهة .

- فضح القنوات والإذاعات الإعلامية التي تبث وتعرض ما يتنافى مع القيم الأخلاقية أمام الناس لعلهم يتوقفوا على الانهيار .
- أن تعود التربية والتنشئة للعب أدوارها من ضبط و توجيهات وحماية وإرشادات إلى مكانها الصحيح المتمثل في الأسرة والمدرسة. باعتبارهم مؤسسات التنشئة الصحيحة التي ساهمت في صنع أجيال رصينة ومحافضة.

- أن يكون الأب (حارس البوابة) أي المسؤول والقائد داخل أسرته، وإعطائه الاحترام والهيبة والمركز، ليكون أهلاً لهذه المهمة.

- أن يعتني المسؤولون والمعنيون بهذا المجال الإعلامي، وأن يحرصوا هذه الأمة من كل دخیل وهجين يهدد ثقافتها ويسمم أفكارها ومعتقداتها، ويهدد أخلاقها ومبادئها وقيمها.

- الرجوع إلى الأصول الأولى والقادة الفعليين الذين أمرنا بنهج طرقهم وإتباع سبلهم وهم الأنبياء والصحابة والعلماء، وقراءة الأحوال المعهودة إليهم...

- ألا نثق في الإعلام، ونترك أبنائنا له دون توجيههم ومراقبة ما يقرؤون وما يشاهدون.

ونخلص من هذا المبحث، أن وسائل الإعلام قد تعمل على تعميق التأثير السلبي على حياة الأفراد وتجعلهم عرضة لتأثيرها، في غياب مراقبة من طرف الآباء المسؤولين على أبنائهم وتصنيفهم لما يقرأ وما لا يقرأ، وما يشاهد وما لا يجب أن يشاهد، لكي تكون حصيلة المضمون التأثيري إيجاباً على سلوك أبنائهم...

خاتمة:

يقدم الاتصال للمجتمع خدمة جليلة حيث أن الإعلام والاتصال الذي يتزايد تداوله هو الذي يقوم بإحداث التغيرات في المجتمع فلا يستطيع الباحث الاجتماعي دراسة الظواهر الاجتماعية دون الاستعانة بالاتصال ووسائله أي انه وسائل الاتصال تستطيع أن تقدم مساهمة كبيرة لعلم الاجتماع لدراسة التغير الاجتماعي و الاتصال له دور رئيسي في دفع عجلة التنمية و التبشير بالتحول والتغير كما يقوم علم الاجتماع بدراسة الظواهر الاجتماعية التي تؤثر في وسائل الاتصال داخل المجتمع فالعلاقة الأساسية بين علم الاجتماع والاتصال تكمن في أن الاتصال ووسائله عبارة عن ظاهرة .

أن الاتصال الجماهيري من حيث مفهومه وأنواعه وأهميته وعلاقته بعلم الاجتماع، يقدم للمجتمع خدمة جليلة، تتمثل في أن الإعلام والاتصال الذي يتزايد تداوله هو الذي يقوم بإحداث التغيرات في المجتمع، فالباحث الاجتماعي لا يستطيع دراسة الظواهر الاتصالية في غنى عن الاتصال ووسائله. أي أن وسائل الاتصال تستطيع أن تقدم مساهمة كبيرة لعلم الاجتماع في دراسة التغير الاجتماعي. بالإضافة إلى صحة القول، المتضمن: أن علم الاجتماع بحاجة للاتصال حيث تكون العلاقة بينهما علاقة تؤدي إلى الترابط.

وعلى سبيل الختام يمكن القول بأن هناك فعلا علاقة واضحة بين مفهومي (التأثير الاجتماعي ووسائل الاتصال الجماهيري) ولعل ذلك تبين من خلال ما سبق والمراجع التي اعتمدنا عليها، حيث كلها أكدت أن الاتصال الجماهيري له علاقة فعلية بالتأثير الاجتماعي. وذلك من خلال غزوه وتأثيره الصادم، بل وإرهابه على تغيير مواقف واتجاهات الأفراد. كما يُخلص من هذا العرض أننا أمام علاقة معقدة تتشابك فيها عوامل نفسية واجتماعية وأيديولوجيا... وأن وقاية الأفراد والجماعات من التأثيرات السلبية التي يحدثها الإعلام يعتبر مسؤولية الجميع: حكومات، والهيئات الرسمية وغير الرسمية، والمربين، وعلماء الاتصال، وعلماء النفس، وحارس البوابة.

ويمكن الاستخلاص أيضا، أن موضوع التأثير الاجتماعي لوسائل الاتصال الجماهيري من بين المواضيع الغنية والدسمة والفضفاضة في علم الاجتماع، وعلم النفس الاجتماعي، على حد سواء، وذلك واضح من خلال الكم الكثير للكتابات حولها.

6. المراجع :

1. أبو بكر سلطان أحمد. (2002)، التحول إلى مجتمع معلوماتي نظرة عامة مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ضبي.
2. السعد عمر سعيد. (2000)، الأبعاد الثقافية للعولمة، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة.
3. السيد ولد أباه. (2001)، إتجاهات العولمة، إشكالات الألفية الجديدة ، المركز الثقافي العربي، المغرب.
4. باسم علي خريسان. (2001)، العولمة والتحدي الثقافي ، دار الفكر العربي، بيروت.
5. بن خلف الله الطاهر. (2002- 2003). ، البعد الثقافي للإتصال السياسي، نحو ثورة سياسية بالمعلومات (شتاء 2002- 2003)، المجلة الجامعية للعلوم السياسية، الجزائر.
6. أنطوني جيدنز. (2011). علم الاجتماع، تر: فايز الصباغ، مؤسسة ترجمان ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت .
7. جيدنز. (المرجع السابق).
8. جيدنز. (المرجع السابق).
9. حامد عبد السلام زهران. (1979)، علم النفس الاجتماعي، ط 4 ، عالم الكتب. القاهرة.
10. سامية محمد جابر. (2003)، علم الاجتماع العام. (ط 1، المحرر) جامعة بيروت: دار النهضة العربية.
11. عبد الرحمان عزي. (2013)، نحو فكر إعلامي متميز، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
12. عبد العزيز حمد عبد الله الحسن. (01 جانفي، 2006)، وسائل الاعلام والاعلان وصف نظري للعلاقة والتأثير، مجلة عالم الإقتصاد (العدد 168).
13. عذراء جمعة. (21 فبراير، 2009). التفاعل والتكامل الاتصالي. جريدة الصباح .
14. محمد عباس نور الدين. (2000)، قضايا الشباب في المجتمع المعاصر، مطبعة فضالة، المجلد ط 1). المغرب.
15. مصطفى حجازي. (4 - 7 نوفمبر، 1993)، التنشئة المستقبلية للطفولة العربية من أجل إشباع شراكة عالمية. ندوة المشروع الحضاري العربي .
16. kim, Y., & autres, e. (2013). use of social media on discussion network heterogeneity. journal of communication .
17. rieffel, r. (2009). sociologie des médias (éd. 2ème). paris: ellipses.
18. وليام وآخرون ريفرز. (2005)، الإتصال الجماهيري و المجتمع المعاصر ط 1، تر: أحمد طلعت البشيشي ، دار المعرفة الجامعية، مصر.
19. جوديت لازار. (1995)، سوسيولوجيا الاتصال الجماهيري، تر: د.علي أسعد وطفة و د. هيثم سطايجي، دار الينابيع، دمشق.

ملخص:

ارتبطت مذاهب الميكانيكية والغائية بفلسفة الحداثة وما طرحته من مقولات جديدة كشفت عن التفسيرات والتصورات للواقع المعاش؛ تفسيرات ذات خلفية علمية تنم عن آفاق التطور العلمي التقني السائد... إن تطور الحياة من الجانب العلمي وتعاضل الاستناد على الآلة وانشغال الإنسان الحداثي بالماديات الماكرة صير الذات الإنسانية تعيش في اغتراب روحي تبلورت معالمه في تضييعه للقيم الأخلاقية والروحية، وبالتالي تضييعا لجوهر كيانه وقيمة معنى وجوده... إن الفلسفة الصوفية البرغسونية ناقشت هذه الإشكالات التي عانتها الإنسانية من خلال عرض فلسفة روحية قائمة على تجربة صوفية حقة، وذلك بالعودة إلى الذات الإنسانية واستبصار حقيقتها وفتح آفاق المحبة الصوفية؛ التي هي في الأساس علاقة الله بالإنسان وإن بلغ هذه المرتبة من السمو الروحي تيسرت له سبل الاندماج في الإنسانية الكاملة، التي تتخذ البساطة في المعيشة غرضا ومطلباً لذاته.

كلمات مفتاحية: الدين – الإنسانية- الصوفية – الآلية- الصوفي- الحب الصوفي- نداء البطل- الخلق- الفرح- برغسون.

Abstract: The mechanism and finalism were linked to philosophy of modernity and the new categories it presented that revealed interpretations and perceptions of reality. Explanations with a scientific background that reflect the prospects for the dominant scientific and technical evolution... The evolution of life from the scientific side and the increasing reliance on the machine and the preoccupation of the modernist man with cunning materiality have made the human self-live in spiritual alienation whose features have crystallized in its loss of moral and spiritual values, and thereby wasting it to the substance of its entity and the value of the meaning of its existence...

The Bergsonian mysticism philosophy discussed these problems suffered by humanity by presenting a spiritual philosophy based on a true mysticism experience by returning to the human self and revealing its truth and opening the horizons of mystic's love; which is basically god's relationship with the human being, and if he reaches this rank of spiritual highness, it will be easy for him to integrate into the whole humanity, which takes simplicity in living as a purpose and a demand for itself.

Keywords: religion – humanity – mysticism – mechanism – mystic - mystic's love – The call of hero – creation – joy – Bergson.

1. مقدمة:

تعد الفلسفات الوضعية والمادية التي برزت في القرن التاسع عشر صورة انعكاسية لتطور العلم في بمناهجه ونتائج؛ وقد استحضرت نتيجة لهذا جملة من المفاهيم الجديدة ذات الطابع العلمي مثل الحتمية، الآلية، السببية، الوضعية المنطقية ونحوها، تعبر عن النزعة المادية والآلية التي أنتجت العقول آنذاك... وقد أدى الإقبال المتزايد على الماديات أن تعاضد العلم مع التقنية، فاتسع بذلك اعتماد الإنسان المعاصر على الآلة حتى صارت جزءا من حياته بل غدت عضوا اصطناعيا يكمل بها أعضائه الطبيعية... إن الهوس بالأداتية خلق فجوة واسعة في حياة الإنسان بعدما أثقلته أعباء هذه الأدوات أفضت إلى تقهقر أبعاده القيمة الروحية لأنه أصبح مقيدا بأغلال الآليات. إن اغتراب الإنسان روحيا وتغافله عن

إنسانيته هو ما حرك برغسون أن يؤسس لمشروعه الفلسفي يتضمن منظومة مفاهيمية بأبعاد ميتافيزيقية، فكانت ديمومته تجسد استمرارية الحياة الشعورية النفسية وأفاق حريتها في الهروب من سجن الممارسات الآلية السحيقة، وسيسند منهجه الحدسي المتماشي مع دراسة الظاهريات الإنسانية المتفردة بطبعها كعوض للمنهج العلمي، وسيرتكز في تفعيله للقيم الأخلاقية والروحية على التجربة الصوفية الحقة كحل للشرح الكبير الذي أصاب الإنسانية جمعاء نتيجة فرطها في استخدام الآلة الجوفاء، فطرح الأخلاق المفتوحة والجذب الصوفي لتوجيه هذه الآلية توجيهها منظما في ثنائية تجمع بين الصوفية والآلية معا كنموذج مثالي للحياة الإنسانية المثالية يقودنا إليها الصوفي الحق.

وبناء على ذلك نطرح التساؤلات الآتية: ما هي التجربة الصوفية الحقة البرغسونية؟ وما هي مرتكزاتها؟

ما المهمة المنوطة للنموذج الصوفي الكبير؟

كيف تتجاوز الإنسانية التبعية المادية؟ وكيف تعمل على إحياء الأبعاد الروحية لها؟

وما السبيل لحل كل مشاكل الإنسانية؟

2. معنى التصوف البرغسوني: في مؤلفه "منبع الأخلاق والدين" يشير برغسون أن للدين معنيين: الدين الساكن والدين المتحرك يتباينان من حيث المنبع والوظيفة؛ فإن كان الدين الساكن يستمد مبدأه من الغريزة وتتمثل وظيفته في التشبث بالمجتمع والانصياع لوحده من خلال طقوس وشعائر وعبادات جماعية، فإن الدين الحركي مصدره الحدس الصوفي بعدما يركن مسار التطور في جهد خلاق ليتذوق طعم التجربة الصوفية الفريدة ومادام منبعه رقرق فوظيفته أيضا سامية ترنو إلى الاتصال بالله. (حنفي، 2008، ص 328-329)

إن ميل برغسون للدين الديناميكي مرده أن الشخص يهب نفسه للمجتمع ليس المجتمع الضيق بل المجتمع المترامي الحدود إنه الإنسانية بأجمعها، يذوب حبه فيها ليرتقي لنوع من الاطمئنان ليس كالذي يجلبه له الدين الساكن المقترن بالمكاسب المادية إنه اطمئنان من نمط مغاير تتركز فيه الروح وتسمو متجردة من التخوف والقلق على الذات من المستقبل. (برجسون، 1971، ص 227)

يؤكد برغسون أن بلوغ مرتبة السمو بالنفس الإنسانية سبيله الوحيد سلوك طريق التصوف الحق والذي يندر بلوغه. وفي هذا السياق نتساءل عن معنى التصوف بصفة عامة والتصوف البرغسوني تحديدا.

إن التصوف حالة نفسية يشعر الشخص فيها أنه في اتصال مباشر؛ مع الله فهو اعتقاد يتأسس على الشعور والخيال أكثر من ارتكازه على العقل والخبرة الحساسة. (Cuvillier, 1967, p.122)

وتبني تجربة التصوف على خبرة الوجد وانتشاء الروح وتعلقها بل اتحادها مع الوجود المطلق والذوبان في ملكوته فهذا الضرب يسمى بالتصوف الحقيقي والمفيد - في المقابل- ضرب من التصوف يسمى بالسالب

"الذي لا يتشوف إلى المطلق ولا اتصال فيه مع أية قوة غيبية، ولا حضور، ولا وجد يعنيه، بل يقوم على تجربة الغياب والفقد، وعلى معانقة المستحيل في ليل مدلهم لا إشراق فيه، وفي تطواف مستديم، لا حلول فيه، وانقطاع لا اتصال فيه وهو في الأخير تجربة إستيقية أكثر منها تجربة ميتافيزيقية." (سبيلا، الهرموزي، 2017، ص 136)

أما بالنسبة لمفهوم التصوف لدى برغسون فقد ربطه بالوثبة الحية؛ أي التوثب عند كل ما هو مادي معرقل الذي من شأنه أن يكبل الإنسان من أن يعانق ملكوت الروحانيات السمحة. ولا أحد بالغ هذه الدرجة الرفيعة إلا من سلك طريق الصوفية الحقة، فيغدو في حقيقة الأمر فوق الإنسان، نادر، لأنه نابع من جوهر ذاته. (برجسون، 1971، ص 229).

فغاية التصوف -من منظور برغسون- هو اتصال بالجهد المبدع الخلاق، وما هذا الجهد إلا شيئاً من الله ففي الصوفية يتمرس الشخص كيفية الانسلاخ عن الحواجز المادية التي رسمها المجتمع وهو في هذا يكمل فعل الله وتتحد إرادته بإرادة الله فيرسو إلى حالة الوجد التي تشعر فيها نفسه أنها ماثلة في حضرة الله يتنور بنوره. (برجسون، 1971، ص237) مما لاشك فيه أن الصوفية الحقيقية في نظر برغسون تحققت في كيان الصوفية المسيحية مع كبار متصوفها. أما غير ذلك فهي صوفيات ناقصة على غرار ما كان مع اليونان أو الهند القديمة أو غيرها من الصوفية التي ظهرت في الحقب التاريخية، لأنها صوفيات اعترضتها ظروف مادية كالصوفية الهندية أو نزعات عقلية ضيقة كالصوفية اليونانية. (برجسون، 1971، ص243) بيد أن برغسون لا يحشر الصوفية اليهودية ضمن الصوفية القديمة الناقصة لأنها طالما عنيت بحظوة في كتاباته، وقد اعتبر المسيح متمماً أنبياء بنو إسرائيل. لكن عيب التصوف اليهودي أنه تصوف قومي في جوهره أفنى حبه لشعبه على وجه الخصوص. كما أن اليهوديين ومهم المتصوفة لم يسد بينهم الود والهمم، وهو السبب الذي يجعل من صوفيتهم لا تنغمس في رحاب الإنسانية، فاصطبغت صوفيتهم بالقسوة. لكنها رغم ذلك -حسب برغسون- استحققت الاقتراب من الصوفية المسيحية الكاملة بل هذه الأخيرة ما هي إلا تكملة للصوفية اليهودية التي غفلت عن النزعة والمحبة الإنسانية والتي لطالما رجتهما المسيحية وخلفت اليهودية لتبلغ التصوف الفعال الذي يذيب المسافة بين الفكر والعمل. (برجسون، 1971، ص256-257)

ما يميز الصوفية الكبرى (المسيحية) أنها تسعى لتهيئة المتصوف لبلوغ الطور النهائي المتمثل في الاتحاد التام والنهائي بالله تمر فيه النفس الصوفية بأشق الانسلاخات والتطهيرات من كل دنس كيما تغدو أداة صالحة في يد الله، فيتجلى الله لها كرؤى خاطفة أو كتلميحات رمزية وهذه التمثيلات المقدسة هي ما توصل إلى الإتحاد العميق بين المحب والمحبوب. وهنا فإن الله هو من يعمل بها وفيها ولن تُدرك هذه المنزلة إلا بالمكابدة والثبات. (كريسون، 1977، ص143) في رأي برغسون، جوهر التصوف يكمن في العمل (action)، وتقاس قيمة التصوف بحسب معاملة الشخص للآخرين، لهذا السبب فإن كبار المتصوفة -حسب برغسون- مصلحون عظماء وفي مقدمتهم يسوع المسيح، فرانسوا الأسيزي (François d'Assise)، تريزا أفيل (Thérèse d'Avila)، جاك دارك (Jeanne d'Arc) وغيرهم. (Feneuil, 2012، p9). بالرغم من ذلك فكل هؤلاء المتصوفة العظماء لم يكونوا في الحقيقة سوى مقلدين لما كان عليه يسوع المسيح غير مكتملين، وهم وإن كانوا مندرجين ضمن تيار التصوف الكامل إلا أنهم لم يلامسوا الدلالة العميقة له؛ لذلك فإن المسيح وحده الممكن وصفه "بالصوفي الكامل" فصعوبات الاقتداء به لا حصر لها. (Feneuil, 2011، p153)

3. مسألة الحب الصوفي أو في علاقة الله بالإنسان: تتميز فلسفة برغسون بالطابع الروحي خاصة عند حديثه عن الله باعتباره المطلق الحاضر والمتجلي فينا، فتتجاوز بذلك فلسفته الأطر النفسية والوجودية وتتسم بالسمة الروحية، وخير دليل على ذلك أنه ناقش في تجربته الصوفية مشكلة الحب والتي هي في الأساس سوى علاقة الله بالمتصوف. (وهبة، 1978، ص98)

كيفية يفسر برغسون هذه العلاقة (الحب الصوفي)؟

يجيبنا برغسون "إن الله حب وهو موضوع حب: هذا ما تأتي به الصوفية ولن يفرغ الصوفي من الحديث عن هذا الحب المزدوج. إن وصفه لن ينتهي، لأن الشيء الذي يصفه شيء يفوق الوصف، ولكن الأمر الذي يقوله بوضوح هو أن الحب الإلهي ليس شيئاً غير الله، بل هو الله نفسه". (برجسون، 1971، ص268-269)

يتعلق حب المتصوفة تحديدا بالنداء أو ما يطلق عليه برغسون "نداء الصوفيين" ويكسر فيه الحب هنا أطر التجربة الإنسانية، فتأثيره كتأثير أي عاطفة عميقة، وفي البداية تسمى نشوة أي لا يمكن أن نعتبرها "حبا" بعد، ولا يسمى الشخص في هذه الحالة صوفيا بل هو "بطل"؛ فمن الضروري هنا أن نمر بالبطولة حتى نصل إلى الحب وهذه هي طريقة الحب الصوفي، فهي عاطفة عميقة، تُسمع من قبل الأفراد الذي يناديهم من خلالها المتصوف الحقيقي حيث يشعل في نفوسهم روح الحماس. (Feneuil, 2011, p117)

كيف يمكن للإنسان أن يخلق ذاته؟ سؤال شغل ذهن برغسون والحل- حسب- يكمن في الحب الذي يكون في البداية تحديا ثم يصبح ممكنا أي ينزل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل؛ إذ بواسطة عاطفة الحب يغير ذاته ويدعو غيره أيضا- بناء- على مقصد المحبة أن يلبوا نداءه كاستمرارية في التغيير. فهذا هو الوصف الذي قدمه برغسون عن الحب الصوفي؛ إنه الدفعة ذاتها التي يسعى توصيلها إلى البشرية جمعاء ويطبعها عليهم بعدما أثقها وطبعها على الأشخاص المتميزين من قبل فهو جهد إبداعي. (Feneuil, 2011, p119) به تتم إعادة اكتشاف الذات ذاتها من خلال التعايش في أحضان الحب الصوفي، والعمل على إيصال الكلمة إلى الإنسانية لدليل واضح على أن عمل الصوفي جهد إبداعي يطمح من خلاله إلى قلب التوقف الذي اكتنف الإنسانية إلى حركة، كتعبير عن إعادة خلق نفسها من جديد ومن ثمة استمراريتها... لكن برغسون يرى أن الإنسانية ليست قادرة على تشكيل نفسها بشكل نهائي أي ما يسميه هو بـ "اكتمال الإنسانية" دون مساعدة الصوفي الحق. (Feneuil, 2011, p120). ذلك أن هذا الأخير قد تَمَلَّكهُ ليس حب الإنسان لله فحسب بل حب الله للناس جميعا. فمن خلال الله وبالله يحب البشرية كلها حبا إلهيا. ولا يقصد برغسون بهذا الحب الأخوة التي يميل إليها الفلاسفة ويبنون صرحها بحجة أن البشر متماثلون في جوهر العقل، ولاهي حتى تقوية لتعاطف فطري كغريزة حب الإنسان وعطفه على أخيه، حيث يفند برغسون هذه النظرية من باب أن وهمهم وغلطهم يبدأ من اعتقادهم أن الفرد تتسع علاقته لتمس العائلة ومنها إلى الوطن، فحبه لبني جنسه مستقى من حبه لعائلته ووطنه؛ أي ظنوا أن الدائرة هنا سائرة للاتساع. لكن يؤكد برغسون أن هذه المحبة مركزة على الغرائز ليس إلا، ثم إن العائلة والمجتمع أرادتهما الطبيعة كما أن الغرائز الاجتماعية قد تحمل هذه الجماعات أو الأوطان على التقاتل والتناحر فيما بينها لا أن تتحد وتتعاطف، خاصة وأن منبت هذه العلاقات المجتمعية هو الغريزة ومن الممكن أن تخرج عن حدودها الطبيعية وتأخذها إلى ما لا يحمد عقباه. (برغسون، 1971، ص 250)

خلافًا لحب الإنسانية حبا إلهيا أو صوفيا. إن هذا الحب لا هو من الحس ولا هو من العقل، فهو أصل العاطفة وأصل العقل وأصل سائر الأشياء، ذو طبيعة ميتافيزيقية، وهو مقترن بحب الله لخلقه يتغيا أن يكمل-بعون الله- خلق البشر ويقصد هنا من الناحية الأخلاقية والسلوكية والفكرية...يريد أن يحمل الإنسانية إلى مصاف الاكتمال الذي عجز الإنسان العادي رفعها إليه، فأما وإن حملها الأناس المتميزون حينها سترتقي الإنسانية جمعاء وستدفع نحو الحركة الإيجابية بدل التوقف المميت وهم هنا(المتصوفة) يريدون كسر التناقض بجعل الإنسان الذي هو المخلوق إلى جهد خالق. (برغسون، 1971، ص 251)

يشير برغسون أن الحب علاقة مع الله، بل إنها علاقة فريدة، وبدافع الحب خلق الله الإنسان وفي مقابل ذلك على هذا الأخير أن يحبه وهذه العلاقة هي بمثابة دوامة؛ فالصوفي موجود في الله كمحبة والله حاضر في روحية الصوفي، وبالتالي يجد نفسه في علاقة توحيده مع الله وقد سبق وقلنا أن الله حب وهو موضوع حب، بل إن الصوفي لا يدخل في علاقة حب مع

الله فحسب وإنما يتعداه إلى علاقة محبة موحدة مع أناس آخرين إن هم سمحوا له أن يثوي داخل أنفسهم؛ لأنه يود من خلال هذا التماهي معهم كسب قلوبهم لتبدأ مسيرته في نشر المحبة على الإنسانية جمعاء. (Feneuil, 2011, p124)

إنهم يشعرون به كدفعة حب، وهو بدوره يجذبهم ويمتصهم في زوبعة الحب من الله الذي هو دائما في نفس الوقت حب الخلق والإبداع، هذا هو السبب في وجود الصوفي أن يجعل البشرية جمعاء صوفية أو على الأقل قادرة على التصوف. ولا أحد ينكر النداء الذي يطلقه هذا المتصوف الحق، فلا جرم أن كل شخص منا يتجاوب مع ذلك النداء لأنه وببساطة يلامس جزءا من أعماق أنفسنا. قد لا نسمع النداء بوضوح لكن الاستجابة قائمة وكلمة مرورها إلى ذاتنا هي عاطفة الحب نفسها؛ العاطفة التي تجعل الصوفي في تناغم مع البشرية جمعاء كتناغمه مع الله، بل حتى مع أمثاله من الصوفيين. (Feneuil, 2011, p125)

و يرى برغسون - أيضا - أن بصمة الصوفي في الحب تظهر في علاقته مع الله أو مع الإنسانية ككل، وعلاقة الحب هذه هي التي أدت في الواقع إلى توحيد الإنسانية بل إنها علة نشأتها وتكونها؛ لأن الإنسان يتماهى مع الحب فتترجم في إقامة علاقة تبادل، بعبارة أخرى تم احتواؤه في محبته لله وفي محبته للإنسانية أيضا. (Feneuil, 2011, p126)

يشير برغسون أن السمو بالإنسانية إلى الله لن يكون إلا بوثة الحب، وهي التي تعمل على إتمام الخلق الإلهي. لكن ليكن في الحسبان أن ذلك لن يكون بغير عون الله؛ لأن الصوفيين والذين كانوا العلة في هذه الوثبة هم بحد ذاتهم أدوات بين يدي الله وكل جهودهم إن كانت شاقة ومتفردة تصب جميعها في مصب واحد وتتحد في الله لأن الصوفي يعتقد أن الحب جوهر الله وهو قوة خلاقية. (برغسون، 1971، ص253)

يربط برغسون بين الفرح والخلق، فوجود الخلق مرتبط على وجود الفرح؛ فالألم مثلا يملكها الفرح تجاه وليدها إذ تشعر بأنها هي من خلقتها من الناحية المعنوية والجسدية. كما يميز -أيضا- برغسون بين الفرح واللذة؛ ففي نظره اللذة محصورة في غريزة حفظ الحياة أما الفرح ينبئنا أننا نجحنا في حياتنا وهو رمز السعة والمكسب والظفر؛ فرب المصنع أو التاجر الذي يحقق تطورا مدهشا في مشروعه لا يفرح من أجل الشهرة ولا المال بل فرحه الحقيقي يتمثل في كونه أنه صنع في حياته تغييرا وتطورا من خلال مشروعه الناجح. ومن الفرحات أيضا فرحة الفنان أو العالم الذي أبدع واخترع وغير... فرحة يطلب من ورائها المدح والرفعة وإن حصل الاستحسان والإعجاب فما يزيده إلا اطمئنانا وفاعلية في الإنتاج، أما الواثق لهُوَ صاحب عمل مبدع، فلا يأبه بالمدح لأنه فوق المجد فهو خالق. (Bergson, p29-30) ولأنه كذلك ففرحته إلهية وكما قلنا أن الفرح نجاح في الحياة فهو خلق، ليصير وجود الإنسانية بذلك خلق كبير إن هي قورنت بخلق الفنان أو العالم الذي يعمل على خلق نفسه بنفسه، أما خلق الإنسانية يتم بدافع الحب لا لأمر آخر ولا يقدر عليه إلا الإنسان المبدع. (p31 Bergson,

إن الإنسان الخالق بمقدوره بث أخلاقه الدمثة السمحة إلى نفوس سائر البشر فيقويهم بقوته ويحمسهم بحماسته المتقدمة، ولا ريب في هذا لاسيما أن الحقائق الميتافيزيقية تتجلى فيه وتتكشف انكشافا. (Bergson, p32)

في الحقيقة، الحديث عن نظرية الحب الصوفي تضرب بجذورها إلى الفكر القديم خاصة في العهد اليهودي المسيحي الذي عرف عنه أنه تطرق للحديث عن حب الله للإنسان وحب هذا الأخير لله أو لبني جنسه. وليكن في الحسبان أن حب الله للإنسان كان أكبر شغلهم ولعل أبرز من تكلم عن نظرية الحب الإلهي القديس أوغسطين حتى جعله برغسون مرجعه الأول في الحب الإلهي، إذ يرى أوغسطين أن أساس حب الله هو معرفته فلكي أحب الله علي أولا معرفته. وحب الله عند برغسون هو مدار فلسفته اللاهوتية، وهو ليس تنظيرا إنما هو تجربة معاشة، بل إن كنه الإنسان يتجلى في حبه لله وهو ما تلخصه لنا

عبارته الشهيرة "أحب ثم افعل ما تشاء". والحب لله ينبغي أن يكون نقياً؛ أي محبة الله لذاته وأن محبة العالم وكل ما فيه إن كان لا يرجع إلى حب الله فهو حب ناقص أو ما يسميه بالحب الجسدي، فمحبة أي شيء كان لابد من محبتها بالنسبة إلى الله. (البحري، 2016، ص373، 375)

3. الثنائية المتطاحنة: بين الآلية والصوفية: لقد عُرف القرن التاسع عشر بالتعصب المادي وتصاعد التفسير الآلي، فانبجست من هذا المسلك فلسفات وضعية ومنطقية تعبر عن القلق الوجودي المادي الذي اكتنف الإنسان، فأصبح جزءاً من الماديات تابعا لها. ومن مظاهر السيطرة المادية أن تعاضد العلم مع التكنولوجيا ظهرت معالم هذا التعاضد الإفراط في الجنوح إلى الآلة وتوظيفها في نوايا سياسية واقتصادية براغماتية (الحرب مثلاً). لكن التعاطي في استعمال الآلة ونشيدان التفسير العلمي البحت خلق هوة سحيقة بين الروحية والعلم، فتهاوت القيم الإنسانية أمام جبروت المادية العمياء وتجرد العلم من الأخلاقيات فبات الإنسان عبداً تحركه غرائزه المادية التي تجد لها إشباع في فرطه باستعمال الآلة، من هنا نوى المشروع الفلسفي البرغسوني إلى زعزعة أطر الفلسفات المادية والوضعية بطرح البديل المتجلي في العودة إلى الذات الإنسانية والإبحار في عالم القيم الروحية كمحاولة جادة لإصلاح ذات البين بين الآلية والصوفية، وهو المطلب الذي ينبغي أن يؤثر له القرن العشرون من خلال الاهتمام بمبحث الأخلاق لتجاوز آفة الماديات التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر. (بوحناش، 2013، ص171-172)

يرى برغسون أن تزايد الاختراع الآلي يفرز الميل إلى الترف والدعة، ناهيك من أن العلم في سيرورة لا يعرف التوقف، وكلما تقدم العلم اشتدت المخترعات ما يحملنا إلى القول أن ترك الإنسانية لمسلك الاختراع الآلي صعب وخاصة وأنها قطعت فيه شوطاً ليس بالهين. إن روح الاختراع الآلي عرف منذ القدم؛ ويذكر أن الإنسان- في ذلك الوقت- اخترع آلات وإن تميزت ببساطتها، فالاختراع الآلي ليس شرطاً أن يكون موجهاً بدراسات نظرية، فكثيراً ما نسمع بأناس وعمال بسطاء أدخلوا تحسينات على مخترعات غابت عن أمهر المهندسين والعلماء برغم محدودية مكتسباتهم العلمية. بيد أن روح الاختراع الآلي إن فُصل عنها العلم ضاقت آفاقها على العكس إن تدخل العلم فيها لاقت تمكناً واتساعاً. (برجسون، 1971، ص327-328)

يؤكد برغسون أن التزايد في خلق حاجيات جديدة سببه الرئيسي أن روح الاختراع لم توظف بشكل عقلائي بل وصل لحد تغليب كفة الكماليات على كفة الضروريات، ولعله الخطأ الجسيم الذي وقعت فيه الآلية أن غدت موضوعة تاهت في تتبع زخرف الإنتاج الكمي الكمالي. (برجسون، 1971، ص329)

لا ريب أن القرن التاسع عشر جُند فيه العلم لإرضاء حاجياتنا المادية؛ فأصبح لا يسمع فيه إلا عويل النزعات الآلية والعسكرية والصناعية... في مقابل ذلك تدنى صوت الروح الأخلاقية وانخفض وما أبكمه سوى إدماننا على الآليات. وقد اصطلح برغسون على هذه المعضلة التي داهمت البشرية "بالبربرية العلمية" التي صارت فيها كل آلة جديدة يستخدمها الإنسان عضواً اصطناعياً يضاف إلى أعضائه الطبيعية، فزاد جسمه تضخماً دون أن تتمكن روحه من الاتساع كيما تعانق هذا الجسد الجديد. فتضخمه المادي قفز فوق قيمه الروحية، وهنا بالذات بدأت مشاكله الأخلاقية والاجتماعية والإنسانية. (Bergson, p19)

والحل لها ينبغي أن يكون بالعودة إلى الحياة البسيطة حيث يقول برغسون في هذا الصدد "إنما ينبغي للإنسانية أن تحاول تبسيط حياتها، وأن تكون رغبها في هذا التبسيط عنيفة عارمة كما كانت رغبها في تعقيدها عنيفة عارمة كذلك، ولا

يمكن للمبادرة أن تصدر إلا عنها، لأنها هي التي قذفت بفكر الاختراع إلى هذا الطريق، لا قوة الأشياء كما يزعمون." (برجسون، 1971، ص331)

على الإنسانية إذا أن لا تسمح للنزعة الميكانيكية أن تستحوذ عليها، فمن غير المعقول أن يستخدم العلم كسلعة يلي الشؤو المادي فقط. ولو حصل هذا ستعيش الإنسانية التجربة الجهنمية؛ تلكم التجربة تستولي فيها الميكانيكية على الإنسان فيصبح تابعا وخادما لها، وستسقط البشرية تلقائيا بدلا من أن ترتقي لأنها لم تزرع وعيها، ولم تنظم أهدافها وأبعد من ذلك فقد خنقت مشاعرها وأوصدت أبواب أفكارها وكبحت حضارتها. هذا ما تتجرعه الإنسانية إن راهنت على القوة الوحشية (الميكانيكية) على حساب القوة الأخلاقية، ولم يكن ذلك إلا لأنها عزمت على ميكنة الروح عوض روحنة المادة. (p20 Bergson،

إن انجرارنا نحو عالم الماديات والذي من أشكاله التسليح بالآلية بأنواعها الإدارية والعسكرية والصناعية، قد قاد الإنسان إلى الانجذاب إلى حب التملك والسيطرة وهذا بدوره ولد فيه نزعة الاحتراب؛ تناحر الشعوب نحو البحث عن الدعة ولو بأرذل الطرق؛ مثلما حدث مع ألمانيا. فلا مناص من القول أننا غدونا أسرى للآلية بعد أن أصبحت القوى الأخلاقية في قبضة القوى المادية تعبت بها كلعبة في يدها، وما نتج عن هاته العبثية ويلات الحروب التي تجرعتها الشعوب؛ فقد سحق فيها عدد كبير من أطفالنا وشبابنا وقصت آمالهم، وهذا لأنها حاولت إسعاد أمة على حساب دموع و دماء أمة أخرى، فقدمت الحياة ثمنا لاستمراريتها في تجربة تعبر عن اصطدام الروح بمقاومة المادة.

غير أنه في الأفق بزغت حقيقة تصرح لنا أن الآلية بالفعل قوة تبلى، ولا ننكر أنها قاومت لفترة طويلة إلا أنها انحنت ببطء، وفجأة سيتم إنقاذ البشرية من ضيق المعاناة المادية والانحلال الخلقي، وغدا سننشد ترنيمة الخلاص منها؛ لأنه أن أن نعوض بالقوة التي لا تبلى قوة الروحانيات والقيم الإنسانية الحقّة. (Bergson، p21-22)

لكن لا نحلق بعيدا بخيالنا ونركن إلى القول أن برغسون يعيب الآلية تماما؛ لأنه في الحقيقة يرى أنها لم توظف توظيفاً حكيمًا؛ فلا يمكن تصور مجتمعا يحيا دون الاستعانة بالآلية، خاصة وأنه قطع من الرقي التكنولوجي والعلمي ما قطع، بل مريض المشكلة يتحدد في عدم التوفيق بين النزعة الصوفية والاستغلال الآلي، أما الدليل في أن الآلية تحمل دلالة عميقة وضرورية في حياتنا؛ كون أن التصوف في ذاته يحمل على التقشف ويتطلع إلى الذبوع بفضل المحبة التي هي كينونته، لكن الحب وحده غير كاف لتحريك الصوفية؛ إذ أنه لا يطعم البشرية التي حاصرها الجوع من كل صوب. إن الخوف من شبح الجوع هو ما حمل البشرية على الاختراع الآلي وكما يقال " الحاجة أم الاختراع" فلكي ينهض الإنسان عليه الاستناد إلى الآلة، لقد نظرنا إليها نظرة سلبية ذلك لأننا ركزنا اهتمامنا على النتائج العرضية لها فجعلناها مطية للإفراط في الترف والتعمق في الدعة والإرضاء للكماليات الهامشية، في حين تغافلنا عن خصائصها الجوهرية؛ أي فيم ينبغي أن تصرف الآلية؟ وما هو الاستغلال العقلاني لها ؟ فحتما الصوفية تستدعي الآلية. (برجسون، 1971، ص332)

ومن جهة أخرى الآلية تقتضي الصوفية فهي بحاجة إليها؛ ذلك أننا لا ننكر أن الإنسان وُهب أعضاء طبيعية استعملها كأدوات لقضاء حاجاته اليومية، ومن جملة النعم أيضا، نعمة العقل المبدع في جوهره؛ به طور الإنسان من مهاراته و اختراع أدوات وآلات أقل ما يقال عنها أنها أعضاء صناعية تضاف إلى أعضائه الطبيعية، وما الأدوات إلا تنمة لذرار العامل؛ والتي ابتكرها كامتداد لجسمه. بيد أن هذا الامتداد صار تضخما، ولم يكن بإمكان الإنسان أن يضع حاجزا له؛ فعدد من الطاقات الكمونية في الطبيعة فجّرها وصيّرها إلى طاقات متحركة، كما هو الشأن بالنسبة للفحم تراكمت مادته العضوية على مر السنين وقلبت بتدخل يد الإنسان إلى حركة. وظل هذا الجسم يتضخم بكل آلة جديدة تضاف إلى قائمة

اختراعاته وانجازاته المادية، وبات من الصعب أن يقطع الإنسان نفسه من محلب الآلية، ولا سيما أن هذا التضخم والكبر المادي لم يتماشى مع جسمنا الضئيل، فحدثت مفارقة كبيرة بين النفس الإنسانية وبين الامتداد الآلي الهائل، عملت على خلق فجوة واسعة بين الطرفين وظل الإنسان يثوى في هذه العدمية تدريجيا؛ لأنه أصبح صغيرا أمام حجمها الهائل وجذبها اللامتناهي. بل أصبح عاجزا على توجيهها، فَتَمَلَّكُهَا وسيطرتها عليه باتت جلية. وهذا ما شكّل الخلفية الرئيسية لمعضلات سياسية واجتماعية عالمية كبيرة تترجم حجم الفراغ الذي خلفه فينا البعد المادي الآلي. لكن في الحقيقة نحن اليوم أحوج إلى مورد جديد من الطاقة الكامنة تكون روحية الطبع، تسعى إلى تهذيب التضخم المادي الذي طرأ على الجسم، فتروض دوافعه المادية المتنامية وتنظم حياته وتجعلها ذات معنى لتحقيق حيالها مقولة أن الآلية فعلا بحاجة إلى الصوفية. (برجسون، 1971 ص 333)

فلكي تعيش الإنسانية حياة متزنة ومعتدلة لا ينبغي لها أن تهمل كلا المطلبين أو إحداهما: الآلي والصوفي.

4. خاتمة

وعلى سبيل الختم، يمكن القول أن مقارنة برغسون للظاهرة الدينية ساقته إلى تصنيف نمطين متباينين للدين: دين سكوني ودين حركي؛ فالدين السكوني منبعه الغريزة ويروم إلى التشبّث بالمجتمع من خلال الضغط والقسر الذي يمارسه المجتمع على الفرد، فلئن كان هذا النوع من الدين مذموما عند برغسون فإن الدين الحركي هو ما جنح إليه؛ إذ استكنه أسرار وألغازه واستبصر إلى أن منبعه الحدس الصوفي ويتغيا به الفرد الاتصال بالله كتجربة روحانية محضة يعيشها بفضل المحبة الصوفية لا على أساس الضغط أو القهر وإنما بدافع الجذب الصوفي. إن التجربة الصوفية الحقبة البرغسونية تجمع خيوطها نظريته في الحب ذلك أن الحب ماهو إلا علاقة الله بالإنسان. فالله خلق الإنسان لكي يحبه وبحبه هذا سيذيع تلك المحبة إلى الإنسانية جمعاء وسيقودها إلى الخلاص. الخلاص من غياهب الماديات التي ظل ثاويا فيها، لكن لن يقتدر على تحطيم هذه الأصنام والتحرر من هذه الأوهام إلا المتصوف الكبير ولم تنطبق سمات الشخص المنقذ إلا في يسوع المسيح، أما دونه فهم مقلدون - حسب برغسون - لم يبلغوا بالصوفية إلى الاكتمال كاكتمال الصوفية المسيحية مع يسوع المسيح. صوفية يمكن القول إنها مزجت بين النظر والعمل...بيد أن برغسون لا يرى بدا في محاولة أي إنسان من الانضواء إلى الصوفية الكاملة، ومنه التشبه بالشخصية الصوفية الكبيرة (يسوع المسيح) بالخصوص في عصرنا حيث تعيش الإنسانية استلابا هائلا عكسه التعاضم المادي الآلي المقيت ونزعات الاحتراب بين الأمم والشعوب...على الصوفي الحق أن يسلك بالإنسانية لمسلك النجاة والسمو الروحي وستيسّر له الوثبة الحية ذلك؛ التوثب عن كل ما هو مادي يكبل الإنسان من التشرب بالروحانيات، لكن على الإنسانية أيضا- بالمقابل - أن تستجيب للدعاء الذي أطلقه فيها؛ فإن هي فعلت حينئذ لن يهون عليه خلقها من جديد كي تفلح في الاستمرارية والاستقرار؛ لأنه يقويها بقوته ويحمسها بحماسته ويكسبها من نبل أخلاقه وطيب سلوكه ورجاحة عقله...

إن الإغراق في الماديات والإتخام بالآليات صير الإنسانية تعيش حالة اغتراب فقدت بسببه كيانها الروحي؛ ذلك أن الآلة تضخم استخدامها لنشدها الدعة والترف وحب التملك والسيطرة، مما ولد لدى الشعوب نزعات الاحتراب فتصاعدت القيم الشيئية المادية وجفت القيم الروحية السمحة.

وما المشروع الديني الصوفي البرغسوني إلا بديل مثالي للآلية المدمرة، من خلال العودة إلى الذات الإنسانية واستشعار النورانية القابعة فيها؛ أي بمقدورنا تجاوز دهاليز الماديات ومزاليق الماكينات والتقنيات بالتجربة الصوفية التي تجمع الله بالإنسان في محبة صوفية نقية، وإن هو بلغ هذا السمو الروحي سيبيها إلى الإنسانية قاطبة حتى تعمّ قيم الحب والتسامح

والتلاحم... وليكن في الحساب أن برغسون يعيب الآلية غير الموجهة توجهها عقلانيا ويطمح إلى استغلالها بحكمة وبوعي صوفي لتفادي مشاكل الحياة المتنامية؛ الأخلاقية، الاجتماعية، السياسية...
لكن هل نجح برغسون - فعلا- من إيجاد حلول مقنعة للأزمات التي تنخر بالإنسانية من خلال بسطه لنظريته الصوفية الدينية؟ وهل يكفي الحب الإلهي في تجاوز مثل هذه المشكلات؟ أم أن مشروعه يبقى مجرد تصورات يوتوبية شكلية انحيازية (الصوفية المسيحية) خاصة إن علمنا أنها تفتقر في الأساس إلى مرجعية دينية أصلية وحقيقية.

5. قائمة المراجع:

باللغة العربية:

- البحري، خالد، (2016)، *مفهوم الخلق في فلسفة برغسون*، (ط1)، كلمة للنشر والتوزيع، أريانة، تونس.
- برجسون، هنري، (1971)، *منبع الأخلاق والدين*، ت: سامي الدروبي، عبد الله عبد الدائم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.
- بوحناش، نورة، (2013)، *هنري برغسون والبرغسونية*، من كتاب: الفلسفة الغربية المعاصرة - صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، تأليف جماعي، ج1، (ط1)، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر.
- حنفي، حسن، (2008)، *برجسون فيلسوف الحياة*، (ط1)، المكتب المصري للمطبوعات، المنيل-القاهرة.
- سبيلا محمد، الهرموزي نوح، (2017)، *موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة*، (ط1)، المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية، الرباط- المغرب.
- كريسون، أندريه، (1977)، *برغسون- حياته - فلسفته - منتخبات* - ت: نبیه صقر، (ط2)، منشورات عويدات، بيروت، باريس.
- وهبة، مراد، (1978)، *المذهب في فلسفة برجسون*، (ط2)، مكتبة الانجلو مصرية، مصر.

باللغة الأجنبية:

- Bergson, Henri, *la signification de la guerre*, Bloud et Gay Editeurs 7, place Saint- Sulpice, Paris.
- Bergson, Henri, *L'énergie spirituelle*, (20ème édition), Librairie Félix Alcan, Paris.
- Cuvillier, Armand, (1967), *nouveau vocabulaire philosophique*, (2ème édition), librairie Armand Colin.
- Feneuil, Anthony, (2011), *Bergson Mystique et philosophie*, (1^{ère} édition), press Universitaire de France, paris.
- Feneuil, Anthony, (2012), *Percevoir Dieu ? Henri Bergson ET William P. Alston, Théorèmes*, 2, p2-15, [En ligne].URL : <http://theoremes.revues.org/310>

ملخص: تتميز المعرفة الإنسانية غالبا بالتراكم والتعاليق، فالتداولية فيما توصل إليه من الحقائق العلمية موضوعها التواصل، ولم تستقر كاتجاه علمي لغوي إلا بعد أن كان معرفة فلسفية تجاذبتها العديد من النظريات الفلسفية، فقد تعددت مناهلها ومرجعياتها الفلسفية والفكرية، بحيث تشربت من علوم مختلفة هيأت لشأن الدرس التداولي فيه من مثل نظريات التواصل ونظريات تحليل الخطاب أين تبلور موضوعها كألية حية في تحليل الاستعمال اللغوي. كلمات مفتاحية: التداولية، التواصل، الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجعيات، فلسفة اللغة.

Abstract:

Human knowledge is often characterized by accumulation and interdependence. Pragmatics, with its scientific facts, it has arrived at is that its object is communication.

and it did not settle as a scientific-linguistic trend called the pragmatic lesson until after it was a philosophical theory attracted by many intellectual and philosophical orientations such as emotional philosophy, contemplative philosophy and language philosophy, where Its references, tributaries and origins varied, and one of the most important philosophies that accompanied the emergence, spread, development and activity of the philosophy of pragmatics is the philosophy of communication. This article is an in-depth research into the philosophical ground of deliberation and communication, and a serious attempt to identify the most prominent and important principles, foundations and contemporary Western philosophical theories of these two epistemological systems.

Keywords: Pragmatics, Communication, Contemporary Western Philosophy, References, Philosophy of Language.

1. مقدمة

لا ريب أن المعرفة الإنسانية موسومة بالفورة والزخم، واللسانيات التداولية تعد رافدا من روافد المعرفة اللغوية، فقد تعددت مناهلها واختلفت مرجعياتها الفلسفية والفكرية بحيث تشربت من علوم مختلفة ذات توجهات معرفية علمية ذات أبعاد وأصول فلسفية هيأت لنشأة الدرس التداولي، وقد انبثقت التداولية من سبيلين اثنين، أولا: سبيل "دوسوسير" (1857-1913) مع البنيوية والذين جاؤوا من بعده، ثانيا: سبيل الاستعمال اللغوي كما جاء مع علماء الفلسفة التحليلية، والحقيقة أنهما رافدان رئيسان لنشأة هذا التوجه المعرفي ومن جهة المؤثرات الفلسفية الأمريكية البراغماتية، فهذه الاتجاهات الثلاثة قد رسمت منحى الاتجاه التداولي في مجال اللغة والفكر اللساني الغربي الحديث.

2. التداولية في الفلسفة التحليلية الغربية المعاصرة: يعد هذا الاتجاه امتدادا لما أرساه "بيرس" في القرن التاسع عشر حين صاغه **pragmatisme** عام 1905 ثم عدل مفاهيمه "ويليام جيمس" وقوامه قيمة الأفكار المجردة تقاس بمدى انطباقها على الواقع وصياغتها علميا، ثم سرعان ما صارت هذه السمة مميزة للثقافة الأمريكية الحديثة بشكل عام. (والرولي والبازي، 2002، صفحة 100).

وتسمح بالنظر إلى عالم يموج بالحياة والنشاط بعيدا عن العالم المصطنع الذي يتخيله الفيلسوف المثالي، وموضوع التداولية فيما نراه من الحقائق العلمية التي توصلنا إليها هو التواصل، وهي تعتبر آلية حية في تحليل الاستعمال اللغوي.

نشأت التداولية نشأة فلسفية وتطورت مع نظريات التواصل وتحليل الخطاب التي تشتغل عليها، ولهذا يعتبر الوعي التداولي مشهدا معرفيا اتجه نحو حضور العقل المفكر من جهة واللغة كآلية من جهة أخرى، وهذا اكتسب البحث التداولي آليات للمناقشة والفحص والدراسة مع تحديد أسس الاشتغال.

يحيط الدرس التداولي إشكالات عديدة تبدأ من مرحلة النشأة الفلسفية والأبعاد الذرائعية مروراً بعلاقتها نظرية التواصل الحديثة.

إن الامتداد التداولي مرتبط في أساسه بالمسار الفلسفي حيث تشير الدراسات التي عنيت بنشأة التداولية إلى أنها وليدة الفلسفة الذرائعية أو البراغمية في الحقل الفلسفي. (بلانشيه، 2008، صفحة 32).

يعتبر الحديث عن المقاربة التداولية المرحلة الثالثة من تاريخ الدراسات اللغوية والبحث عن المعنى، وفرع من فروع السيميائية وأصولها النظرية وهذا كله مرتبط بالفلسفة التحليلية، بما أن التداولية منبثقة في أساسها من المقاربات الفلسفية وخاصة الفلسفة التحليلية.

وقد عادت التداولية بعد أوستن (1911-1960) وسيرل (1932) إلى التحليل الحجائي تحديداً مع لسانيين فرنسيين من أمثال أرفالد ديكور وكبريات وأوركيوني. (بلانشيه، 2008، صفحة 26).

قد أرسى أرسطو الأسس الخطابية على القياس، وهو وسيلة شكلية تنبثق علاقة بسبب ونتيجة بشكل صارم بين المقدمات والنتيجة، حتى أنه يتعذر علينا الاعتراض على الإثبات إلا إذا دحضنا المقدمات، والمثال الذي نتوصل به في هذا المساق:

سقراط إنسان:

1. كل إنسان فان.

2. وبما أن سقراط إنسان.

3. فإن سقراط فان. (بلانشيه، 2008، صفحة 23).

يوجد في المثال السابق مراتب منطقي ودلالي صارم لعناصر القياس في هذه البنية الخطابية ينبغي عدم خلطها بالانفعالية ذلك أن التيار الفلسفي الأمريكي الذي يمثله الأمريكي ويليام جيمس وجون ديوي وريشارد رورتي قبل أن تظهر بمدة طويلة دراسات في هذا المجال. (روبول و موشلار، 2003، الصفحات 28-29).

ولافت الدراسات اللسانية للخطاب اهتماما بالغا من قبل الفلاسفة واللغويين منذ القدم، حيث طفقوا يوظفون المنطق اللغوي الحجائي في تحليلهم للخطابات، ومن هنا نستنتج أن المعالجة المنطقية ضاربة في القدم، والبحث عن المعنى المقاصدي مفتوح الجوانب الإجرائية.

تبرر الذرائعية نفسها من خلال صدق الفكرة والنتيجة العملية التي توصلت إليها من كونها مفيدة أم مضرة، أي أن الذرائعية اتجه فلسفي يحلل ويعالج معنى الفكرة، إضافة إلى أنها تشير إلى العمليات العقلية المرتبطة بالمعرفة الصحيحة وكل شيء مرهون بنتائج التجربة تشكل بمجموعها وسائل ذرائعية وذرائع لبلوغ غايات جديدة. (فام، 1963، الصفحات 150-151).

ولا تهتم الذرائعية بالفكرة أو بشكلها في الذهن، بل بالنتائج وانبثاق حقائقها في الموجودات، لذا فإن الاتجاه التداولي يتجاوز معالجة اللغة في ذاتها إلى تفسيرها في حال تداولها واستعمالها في الواقع، ثم بعد ذلك أخذت خصوصيتها من بين العلوم الأخرى.

بما أنها تهتم بالممارسة العلمية الفعلية للغة والمتعلقة بالمقاصد التي تحققها الظواهر اللغوية في التواصل. (فام ، 1963، الصفحات 151-152).

وتكتنف الدرسَ التداولي الشقَ النظري والتطبيقي إشكالاتٌ عديدة، بدءاً بمرحلة نشأتها الفلسفية وخاصة بتطور نظريات التواصل واستراتيجيات الخطاب وتحليله ومعالجته.

وتعتبر التداولية عند البعض منهجاً إجرائياً غير مضبوط، وهي عبارة عن تيار تمخض من المسار الفلسفي فكيف يا ترى انتقلت التداولية من نشأتها الفلسفية إلى نشأتها اللغوية؟

"أدت أعمال أوستن وغرايس في ظرف وجيز إلى ظهور فيض من الأعمال ذات أصول علمية، متعددة التوجهات، مثل فلسفة اللغة واللسانيات والمنطق وعلم النفس العرفاني، واللسانيات المنطق وعلم النفس العرفاني، واللسانيات النفسية، واللسانيات الاجتماعية والذكاء الاصطناعي." (موشلار وروبول، 2010، صفحة 22).

ومن هنا انبثقت التداولية من أصول الفلسفة التحليلية والمتضمنة لأفعال الكلام.

إن علم التواصل الجديد الذي نشأ في حضن الفلسفة هو قبل كل شيء محاولة للإجابة عن أسئلة من قبيل ماذا نفعل؟ ماذا نقول؟ كيف يمكننا قول شيء آخر غير ما كنا نريد قوله؟ (علوي ، 2011، صفحة 17).

وهكذا يبدو لأول مرة، وغموض علم التواصل بما يصطلح بالتداولية يتحدد من وجهتين:

1. أولهما: أنها مرتبطة بتخصصات عديدة.

2. ثانيها: يتعلق بتعذر مناهجها بل وتعذر الوقوف عند أهدافها.

لذا فالقول باستعراض أصل اللسانيات التداولية وتطورها ليس بالأمر السهل لأنها في نظرنا مدينة لعدد من التيارات الفلسفية، إذ يصبح من الضروري الإحاطة بهذا التخصص من وجهة نظر الدراسات التي خاضت في أهم ظواهره، ونقصد بذلك ظاهرة أفعال الكلام، فالنظرة التداولية تستلهم وجودها من الفلسفة والمنطق، ومنطلقاتها من فلسفة اللغة العادية بشكل عام ونظرية أفعال الكلام بوجه خاص، وكذلك من ضروب تحليل الحوار، ومن الاختلافات الثقافية في كل تفاعل كلامي، كما هو ملاحظ في العلوم الاجتماعية. (دايك، 2000، صفحة 255).

نستنتج من خلال هذا الطرح المقدم أن فلسفة اللغة العادية قد أمدت التداولية بفكر أصولي يستعرض اللغة ويحللها على منهج الاستعمال، ويجعل منها أداة للتواصل والتفاعل.

وتعتبر الألعاب اللغوية الرحم الشرعي التي أنجبت المقاربة التداولية بصفة عامة، حيث أسس فـدجـنـيـشـتـن نظرية الألعاب اللغوية رداً على الفلسفة المنطقية وتجاوز اللغة الاصطناعية التي بثها في "الرسالة المنطقية الفلسفية إلى التأسيس لنظرية الألعاب اللغوية التي تنطلق من فلسفة اللغة العادية وما سيصبح دستور مدرسة أوكسفورد في مقابل عريمتها مدرسة كامبردج، من هنا تجاوز فـدجـنـيـشـتـن النظرة المفهومية للغة التي ترى في اللغة مجرد تصوير للواقع أو ما يسمى بمقولة المرأة إلى القول بفكرة اللغة للاستعمال." (عبد الحق، 1993، صفحة 135).

ويقصد بمفهوم التلاعب بالكلام أو ألعاب اللغة أن الأفعال التي تتلفظها ترتبط بأشكال الحياة والممارسات التي نحياها، أي أنه ينحصر فيما يباح للمتكلمين في إطار العلاقة بينهم وبين عباراتهم، ما يجعل الخطاب يخضع لممارسات تنظمه وتحدد اختياراته اللفظية، وهذا ميز بين المعنى المحصل الذي يرتبط بالكلام به وبين المعنى المقدر الذي يرتبط بالجملة، والناطق في كل ذلك يتبع قاعدة ويمثل إلهاً، وهي لا تعدو في رأي فـدجـنـيـشـتـن لعبة من ألعاب اللغة شأنها في ذلك شأن الممارسات الأخرى. (بوجادي ، 2009، صفحة 52).

فالقاسم المشترك بين اللغة والألعاب أن لكل واحد قواعد تضبطه وتحتم على اللاعب الانضباط بها والسير وفقها، فالمعنى اللغوي الصحيح والسليم لا يتأني إلا بإتقان قواعد استعمال الكلام ومراعاة أغراضه ولم تصبح التداولية مجالا لغويا خصبا للدراسة إلا في العقد السابع من القرن العشرين سيستفيد من آراء وتنظيرات رواد اللغة الطبيعية الذين اهتموا بالمعنى وطريقة توصيله بلغة إنسانية طبيعية، وهذا ما يعد من صميم الدرس التداولي. (دلاش، 1992، صفحة 18)

3. الفلسفة التحليلية واللغة:

بعد مجيء الفيلسوف النمساوي لودفيغ فيتغنشتاين **luafigh faytghinishtayn** (1889-1951) اتبع الأثر الذي جاء به الفيلسوف الألماني فريجه وانتقد مبادئ الوضعانية المنطقية، وأسس اتجاها فلسفيا جديدا أطلق عليه مصطلح فلسفة اللغة العادية، موضوعها هو الحديث عن طبيعة اللغة وطبيعة المعنى في الكلام عند الإنسان.

من بين التعاريف التي عالجت مصطلح الفلسفة التحليلية تعريف سكوليموفيسكي، حيث أكد فيه على اعتراف الفلسفة التحليلية بالدور الفعال الذي تؤديه اللغة اتجاها إلى تفتيت المشكلات الفلسفية إلى أجزاء صغيرة لمعالجتها جزءا بجزء إضافة إلى المعالجة المشتركة بين الذات أو البين ذاتية لعملية التحليل. (مهران رشوان ، 2007، صفحة 62).

وتطرق أيضا "ستيفان شوفي" إلى تعريف الفلسفة التحليلية بمفهوم آخر: "إنها تلك الفلسفة التي ترى أن التحليل الفلسفي للغة كفيل بإيصالنا إلى تفسير فلسفي للفكر بإيصالنا إلى الفهم الكلي للكون". (صحراوي، 2004، صفحة 40).

إن التطور المعرفي المستفيض الذي تشهده الساحة اللسانية مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أصبح فيه الاهتمام يتزايد بالعلوم الأخرى ككل، وتأثيرها العميق في الاتجاهات الفلسفية فتح أفقا جديدا في الدراسة مبتعدا كل البعد عن الاتجاه الميتافيزيقي، واتبع المنهج التحليلي في طرح الحقل الفلسفي؛ حيث انتقل من البحث في تَكُون المعرفة حول الأشياء والكون إلى البحث في اللغة، فقد وضع فلاسفة التحليل مناهج علمية جديدة في الفلسفة تقوم على التحليل المنطقي للغة وهذه الطريقة العلمية أثبت جدارتها في القدرة على التمييز بين المفاهيم الميتافيزيقية وقضاياها.

إن اللغة هي أساس أي مشروع فلسفي يروم فهم الكون ومشكلاته فهما صحيحا، لأن جميع العلاقات الذاتية مع الأفراد والمجتمع قائمة على أساس لغوي مرتبط ارتباطا وثيقا بالفهم والمعنى الذي تنقله لنا اللغة لا يصير ملموسا إلا على هذا الشكل، فالوجود الذي يمكن أن يكون مفهوما أولا هو اللغة، وهذا الاهتمام الذي أبداه الفلاسفة في القرن العشرين للغة وهو الذي أدى إلى التحول اللغوي أو تحول مسار الدراسات اللغوية.

4. التواصل في الفلسفة التحليلية الغربية المعاصرة:

سوف نحصل الحديث عن فلسفة التواصل من خلال كتاب "جان مارك فيري" (1946) المعنون بـ "إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة" والذي ترجم على يد "عمر مهيل" عام 2006 وهو أفضل عمل يمكن اعتماده لمعرفة أسس التواصل الفلسفية ومرجعياته النظرية الأولى.

وقد قام "جان مارك فيري" بترجمة كتاب الفيلسوف الألماني "كارل أوتوآيل" الموسوم بـ "التفكير مع هابرماس ضد هابرماس"، حيث أوضح في مقدمته الإطار المفاهيمي والتاريخي الذي أنتج فيه آيل نصه بما هورد فلسفي معرفي إبستمولوجي على تلك المقولات التي كان قد ساقها هابرماس حول فيلسوف الكينونة الأولى "مارتن هايدغر" في مقاله الذي يحمل عنوان "التفكير مع هايدغر ضدها يذكرها" (مارك فيري، 2006، صفحة 10).

ويذهب "جان مارك فيري" إلى أن الفلسفة قد تطورت من الشعورية إلى التأملية وصولا إلى فلسفة اللغة. وتعد ولادة التداولية حسبه من أهم اللحظات التي يعتقد أنها لحظات مفصلية في ظهور فلسفة التواصل وانتشارها، وقد شكل مبحث

التداولية **la pragmatique** منعرجا حاسما في بلورة مبحث التواصل بشكله الحالي، ذلك أن التداولية وعبر بنيتها القاعدية المستندة إلى اللغة كمدخل مفتاحي لأية معرفة ممكنة كان بمثابة الضامن لاستمرار بناء هيكلتها الداخلية منهجيا ومعرفيا وقد كان ذلك واضحا منذ الفيلسوف الأمريكي تشارلز والمؤسسين لمبحث التداولية وهو الفيلسوف الأمريكي تشارلز ساندريس بيرس **ch.s.pearce** مروراً بزميله تشارلز موريس **ch.morris** وصولاً إلى ديتريبلر **d.buihler** في ألمانيا ومن ثمة عند كل من أوستين وتلميذه سيرل **r.searle** وكذلك عند غريس **grice**. (مارك فبري، 2006، صفحة 11).

إن معظم التداوليين يقدرّون مجهودات "دو سوسير" وطبيعة نظريته الحديثة إلى اللغة خاصة في مستويين: (مارك فبري، 2006، صفحة 11).

1. من حيث إن اللغة مستقلة عن الواقع؛ ما يؤدي في النهاية إلى فك الارتباط القائم بين المعنى وهذا الواقع.

2. تباين الآفاق الإدراكية التي تعبر عنها كل لغة وتميزها عن الآفاق الأخرى، فكل لغة هي بنية دالة منغلقة على ذاتها، ومن ثمة تمتلك إدراكها الخاص بها، وقد دافع عن هذه الفكرة الألسني الأمريكي إدوارد ساير **esapir** في كتابه الشهير التعبير أو الكلام حيث عرفت ألسنيته بالألسنية النسبية.

كما أنهم يثمنون في الوقت ذاته مجهودات الألسنيين السيميائيين وبخاصة في مجال اجتهادهم الأساسية وهو العلامة، انطلاقاً من أن العلامة كما يرى أمبرتوايكو **umberto.eco** في كتابه السيميائيات وفلسفة اللغة "كيان واسع الامتداد، كيان يشكل حلقة وسطى بين نظام الأشكال والصيغ اللامتناهية للتعبير الإثباتية، الاستفهامية أو الأمرية." (مارك فبري، 2006، صفحة 12)، والتواصل يتعامل بالعلامات في الأساس وهي الرابط الذي يجمع بين الإنسان المدرك للعالم والواقع واللغة المعبرة عنه، وهذا ما نهت إليه جوليا كريستيفا من كون العلامة تتأسس قبلها على مقولة التشابه والتطابق، فهي -أي العلامة- تنزع دائماً إلى اختزال الكثرة إلى الوحدة اختزال الذات والموضوع داخل الرسالة، وعليه تصير العلامة الطبيعية مطابقة للعلامة اللغوية.

أما مجهودات "أوستين" في تحديد مفهوم اللغة فهي في قمة الجودة والعمق والجدية لا يمكن بحال من الأحوال إنكارها أو إغفالها "ففي كتابه إلهام" ربط القول بالفعل أو القول - الفعل (**guanddire ,c'est faire**) حاول أوستين أن يضيف إلى الجهاز المفاهيمي للغة خاصية جديدة هي خاصية ربط اللغة عبر أفعالها بالعالم أو بالواقع، وكل الجمل اللغوية عدا ما تعلق منها بالجمل الاستفهامية والتعجبية والأمرية تجد لها سنداً في الواقع حيث يمكن التأكد من صدقها أو من كذبها، مع ذلك فهناك جمل خبرية وذات علاقة بالعالم لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب بسميها أوستين الجمل الوصفية **constatifs** وهناك جمل لا يمكن تطبيق معيار الصدق والكذب عليها يسميها المنطوقات الإنشائية.



كما أضاف المقاصد + المواضعات: أربع قواعد:

- قاعدة المحتوى القضوي.
- قاعدة الادخال.

■ قاعدة النزاهة.

■ قاعدة الجوهرية أو الأساسية.

هذه القواعد تنظم بموجب ما يرى سيرل مجمل العملية التي تحدد مقاصد المتكلم عبر مواضع لغوية تقوم بتصنيف الأفعال اللغوية وتسبغ عليها الدلالات، وقد أضاف بول غرايس (1913-1988) بعدا هاما آخر في مجال التواصل اللغوي هو تمييزه وفق مبدأ القصد بمعنى "**vouloir dire**" بين القضايا أو الجمل ذات الدلالة الطبيعية المباشرة، حيث تعبر عن ظواهر وضعت في إطارها المنظم.

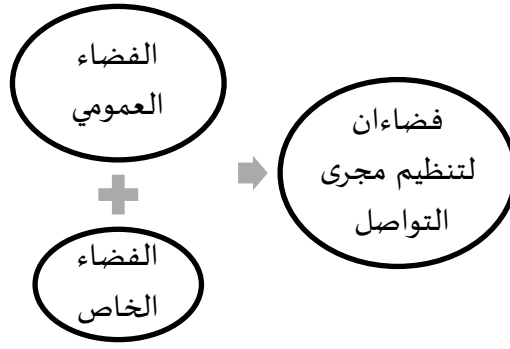
وفتحت التداولية آفاق الإنسان المعاصر اللغوية على آفاق أوسع وأشمل ما كان ليبلغها لو بقي حبيس القوالب الألسنية الصارمة كما بلورها الرواد الأوائل، إن اللغة تضطلع بوظيفة هامة وأساسية هي الوظيفة التواصلية؛ لأن الهدف الأصلي من استعمال لغة في شتى ميادين الحياة هي إقامة التواصل، فهي كائن حي منفتح على هموم الإنسان وقضاياها وما عليه إلا أن يحسن ترتيبها، ومن ثمة ربطها بالمنطوقات اللغوية فتصير أفعال اللغة هي أفعال الإنسان، وتصبح اللغة أداة التواصل الأساسية، وهذا ما ذكره "جان مارك فيري" في مقدمة كتابه فلسفة التواصل.

إن للدرس التداولي فضلا كبيرا في تغيير النظرة إلى اللغة "كما أن مجهودات التداولية أفضت في نهاية المطاف إلى ما صار يعرف بالمنعرج الألسني بالتوازي مع المنعرج التداولي، كحاضنة جديدة لدراسة أوجه العلاقة بين المتكلم واللغة بحيث لا تكتفي في إطارها بدراسته الجمل صوتيا وتركيبيا، بل تتعدى كل ذلك إلى المعنى التواصلية المتضمن فيها." (مارك فيري، 2006، صفحة 13)، فالتداولية كان لها الفضل في إخراج الاهتمام باللغة من كونها ترسانة من الألفاظ والمصطلحات؛ أي من مجرد بناء لغوي أو كلامي إلى وضعيتها النشاطية الحركية التفاعلية التواصلية مع الاهتمام بمنهجها ومتلقيها وكل مقتضيات إنتاجها.

كما يقر "جان مارك فيري" أن النظرية النقدية الجديدة تمثل عبر رافدها الأساس مدرسة فرانكفورت معينة خصبا لمبحث فلسفة التواصل، بل إن هذا المبحث نما أصلا بين جنباتها، نشأ مع ماركسيون **m.marcuse** ونما وترعرع عندها برماز **habermas** وأبل **apel** وألبرخت قيلمر **a.wellmer**، وأنا أرندت، مع الإشارة إلى أن أرندت لا تصنف كما ذكرت ضمن الخط الضيق للمدرسة. (مارك فيري، 2006، صفحة 13).

وما يمكن تسجيله عبر التجول في رحاب أفكار فلاسفة هذه النظرية هو كونهم ذوي رؤية تشاؤمية تربط النتائج اللغوية بالمصلحة التي تطغى على المنتج للغة في مختلف المؤسسات والأوضاع. فيصيح "جان مارك فيري" بذلك في قوله: "لقد بشرت مدرسة فرانكفورت عبر فلاسفتها المتشائمين بطبعهم بأن عالمنا الراهن ليس أرض السر الكبير، أو أرض الأحلام الموعودة، بل إنه عالم مريض، عصابي، سمته التشيؤ ومعالمه الاغتراب والاستبداد والتطرف، مع شعور متنامي بالخذلان مما آلت إليه هذه البشرية المنكوبة بالقسطاس إنها نظرية نقدية راديكالية، لم نقل متطرفة لا تكتفي بنقد المؤسسات الفكرية، الاجتماعية، الاقتصادية القائمة لأن هدفها الأبعد هو النفاذ إلى البنية الفكرية التي أنبتت وفقها العوارض المادية، وإلى لغة التواصل والتخاطب بين الناس ومن ثم ربط توجهات العلم والمعرفة بالمصالح التي تحركها. (مارك فيري، 2006، صفحة 14).

ومن بين ممثلي هذه النظرية نجد: "آنا أرندت" التي كانت لها العديد من الإسهامات والآراء من خلال كتبها النقدية المختلفة وخاصة كتابها "مسألة الإنسان الحديث" وقد حددت فضاءين للتواصل:



وفي حديث "جان مارك فيري عن "هابرماس" خصص حديثه في كتابه الضخم الذي يعد الدعامة الأساسية لمبحث التواصل فلسفيا وسوسيولوجيا وهو كتاب: "نظرية الفعل التواصلي" أين فرق بين العقلنة في التواصل والعقلنة في الأداء ورفض الأخيرة لأن العملية الكلامية يحكمها تواصل واتصال مع احترام الشروط في العملية التواصلية لا الأداء الفردي، بل تداخل مشترك بين المتكلم والمتلقي من أجل تحقيق هدف التواصل المتمثل في نجاح العملية التواصلية التفاعلية.

"على أن سعي "هابرماس" الدؤوب لبلوغ عقلنة جديدة يسميها العقلنة التواصلية، طبعا في مقابل العقلنة الأدائية التي يرفضها لأسباب التي ذكرناها، عقلنة تواصلية تضع على رأس أولوياتها عادة ربط صلة الفرد بالآخر الشريك دون ضغوط أو إكراه بغية تشكيل لحمة النسيج الاجتماعي." (مارك فيري، 2006، صفحة 17).

وفي الحوصلة نقول: إن التواصل عند "هابرماس" هو الفاعلية الوحيدة التي في إمكانها إعادة ربط الصلة بين أطراف هذا العالم متقطع الأوصال، عالم فقد كل مرجعياته ونقاط ارتكازه، وانقطعت صلته الحميمية بالإنسان وعوض التقدم والمحبة والسلام ساد الاستبداد والعنف، حتى صار هذا العنف لما يقول "إريك قاي" موضوعا محوريا من مواضيع الفلسفة في المرحلة المعاصرة. (مارك فيري، 2006، صفحة 18). ويبقى التواصل محل اهتمام كل العلوم والدراسات فنجد له تعريفات كثيرة كل حسب الزاوية التي ينظر إليه منها بعيدا نوعا ما عن الطرح الفلسفي:

1-التواصل: "التعبير والتفاعل من خلال بعض الرموز لتحقيق هدف معين وتنطوي على عنصر العضد والتدبير، وهذه الكلمة مشتقة من الأصل اللاتيني **communication** بمعنى المشاركة وتكوين علاقة أو بمعنى الشائع المؤلف كما أرجع البعض هذه الكلمة إلى الأصل **common** بمعنى عام أو مشترك." (عبد الله، 2006، صفحة 23).

2-التواصل: "هو تبادل كلامي بين متكلم يصدر ملفوظ نحو متكلم آخر يرغب في السماع أو الإجابة الواضحة أو الضمنية حسب نوع الملفوظ." (DUBOIS, 1973, p. 96).

وقد كان لـ "دوسوسير" نزعة اجتماعية في التواصل، فشرح عملية التواصل وكيفية حدوثها بين طرفين لأن التواصل ضرب من الحدث الاجتماعي، وتقوم نظريته على وجود شخصين اثنين على الأقل (باث ومتلقي) ليسيرا الكلام الذي أسماه (دائرة الكلام)؛ "وعن دائرة الكلام يرى الدارس ظاهرة الانغلاق؛ وإن كانت هذه الخاصية لها علاقة صرفة بالظاهرة اللغوية." (دوسوسير، 1986، صفحة 23).

3-ويعد جاكبسون (1896-1982) من أهم اللسانيين الذين تعاملوا مع ظاهرة التواصل علميا وتطبيقيا لا فلسفيا، وقد حدد أركان العملية التواصلية ووظائف اللغة (ست وظائف).

5. خاتمة

إن التواصل باللغة يعد من أهم وأرقى وسائل التواصل؛ لأن اللغة تبقى الوسيلة الوحيدة القادرة على إبلاغ الفكرة من المتحدث إلى السامع بسهولة ويسر وسرعة، ولأن الإنسان وحده لا يستطيع الاستقلال بجميع حاجياته بل لابد من تعاون، ولا تعاون إلا بالتعارف ولا تعارف إلا بوجود لغة.

مما سبق قوله حول التداولية والتواصل نستنتج أن كلا المبحثين لا يمكن الفصل بينهما إلا استجابة للدراسة فقط خاصة وأن التواصل نشأ وترعرع وتطور وانتشر في كنف التداولية، وما (الرولي والبازي، 2002) تزال الدراسات تفاجئنا في كل مرة حول هذين النسقين المعرفيين، خاصة وأن موضوع اللغة الذي يههما الاثنان في دراسة واهتمام متواصلين. يعد نموذج جاكبسون من أهم النماذج في نظرية التواصل حيث حدد أركان العملية التواصلية ووظائف اللغة، وهي: الوظيفة التعبيرية، الوظيفة الانتباهية، الوظيفة المرجعية، الوظيفة الإفهامية، والوظيفة الشعرية، الوظيفة ما وراء اللغوية.

6. قائمة المراجع

DUBOIS, J. (1973). *dictionnaire de linguistique-librairie larouse*.

الجيلالي دلاش. (1992). مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية و آدابها. (محمد بجاتن، المترجمون) الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

آن روبول، و جاك موشلار. (2003). *التداولية اليوم علما جديدا في التواصل* (المجلد ط01). (سيف الدين دغفوس، المترجمون) بيروت ، لبنان: دار الطليعة للطباعة و النشر.

جاك مارك فبري. (2006). *فلسفة التواصل*. (عمر مهيل، المترجمون) لبنان: الدار العربية للعلوم ،ناشرون.

جاك موشلار، و آن روبول. (2010). *القاموس الموسوعي للتداولية*. تونس: دار سيناترا المركز الوطني للترجمة.

خليفة بوجادي . (2009). *في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم*. الجزائر: الحكمة للنشر والتوزيع.

صلاح الدين عبد الحق. (1993). *التحليل اللغوي عند مدرسة أوكسفورد* (المجلد ط01). دار التنوير.

عبد السلام إسماعيل علوي . (2011). *(ما التداوليات)* (المجلد ط02). اريد ،الأردن: عالم الكتب الحديثة.

فان دايك. (2000). *النص والسياق*. (عبد القادر قنيني، المترجمون) المغرب: أفريقيا الشرق.

فرديناند دو سوسير. (1986). *محاضرات في اللسانيات العامة*. (يوسف غازي، و مجيد النصر، المترجمون) الجزائر: المؤسسة الجزائرية للطباعة.

فيليب بلانشيه. (2008). *التداولية أوستن إلى غوتمان* (المجلد ط01). (صابر الحباشة، المترجمون) سوريا: دار الحوار الانقية.

محمد مهران رشوان . (2007). *مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة*. الجزائر: معهد المناهج.

مسعود صحراوي. (2004). *الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر والتراث العربي*. باتنة، الجزائر: جامعة الحاج لخضر.

مي عبد الله. (2006). *نظريات التواصل* (المجلد ط01). بيروت لبنان: دار النهضة العربية.

هيجان والرولي، و سعد البازعي. (2002). *دليل الناقد الأدبي* (المجلد ط03). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.

يعقوب فام . (1963). *البراغماتيزم أو مذهب الذرائع ، السلسلة الفلسفية*. القاهرة ، مصر: مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر.

التعقيدات الجنسية لدى المصاب بالقصور الكلوي المزمن على ضوء المتغيرات: الطبية و النفسية.

Sexual complications in patients with chronic renal insufficiency, the medical and psychological variables.

مساور دليلة، صحراوي انتصار

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية (الجزائر) -dalila.messaour@univ-

bejaia.dz

antissar.sahraoui@univ-bejaia.dz

ملخص:

نسعى من خلال هذه الورقة البحثية الى التعرف – عن قرب- على تأثير الإصابة بالقصور الكلوي المزمن النهائي على الوظيفة الجنسية، و بالتحديد على تركيب الهرمونات الجنسية و هذا عن طريق اجراء تحاليل بيو كيميائية لدم المريض الخاضع للعلاج بالتصفية الدموية ، كما نريد ان نتعرف على طبيعة توظيفه العقلي و ذلك من خلال اجراء المقابلة العيادية النصف الموجهة و كذا عن طريق تمرير الاختبار الاسقاطي تفهم الموضوع .

بينت نتائج هذه الدراسة ان المريض يعاني من اختلال في افراز الهرمونات الجنسية وهذا سواء بالنقصان او بالزيادة و ذلك مقارنة مع القيمة المرجعية لتلك الهرمونات، هذا ما اثر سلبا على الحياة الجنسية (نقص الرغبة الجنسية ، نقص الخصوبة...)، يتميز المريض أيضا بتنظيم عقلي رديء و هشاشة الانا الشيء الذي حل دون إيجاد ميكانزمات مرنة لمقاومة التعقيدات الجنسية وكذا المشاكل العلائقية التي يعاني منها.

كلمات مفتاحية: القصور الكلوي المزمن، آلة التصفية الدموية ، الانعكاسات الجنسية، تركيب الهرمونات الجنسية، التنظيم العقلي.

Abstract:

The present paper seeks to identify closely the final effect of clinic renal deficiency on sexual functions, especially on the composition of sexual hormones and that is through undertaking the projection test in order to understand the matter.

The results of the study show that the patient suffers from sexual hormones fluctuation either by increase or decrease compared to the reference value of those hormones thus the negative impact on sexuality (lack of sexual desire, lack of fertility and so on so forth.

The patient is also characterized by poor mental regulation and low self-esteem which hinders finding flexible mechanisms so as to combat sexual complications as well as relational problems.

Keywords: chronic kidney deficiency, blood-filtering machine, sexual reflections, sexual hormones composition, mental regulation.

1. مقدمة

أصبحت تأثيرات الأمراض المزمنة من اهتمامات الدراسات العلمية، وهذا بالبحث في شأن التعقيدات المرافقة لهذه الأمراض المتسببة في تدهور نوعية حياة المريض وتحديد نوع المشكلات التي تنشأ لدى المرضى المزمنين التي من ضمنها وجود صعوبات جنسية مرتبطة بأنواع معينة من الأمراض، حيث قدم ترودل Trudel G. عدة دراسات كدراسة هارس Haris و فود Good وبولاك Polack التي عالجت معاناة المرضى المزمنين من اضطراب ظرفي أو دائم في العلاقة الجنسية وإنخفاض الممارسة بحد ذاتها، وإضطراب على مستوى إحدى مراحل العملية الجنسية بداية من الرغبة وصولا إلى الذروة، وهذا يعود

حسب هذه الدراسات إلى تعقيدات المرض المزمن أو إلى تأثير علاجاته بالخصوص على المعاش النفسي للمريض (Trudel, 2003,p.498)

هذا ما نحاول أن نعالجه من خلال الدراسة الحالية، وهذا بالتركيز على أحد الأمراض المزمنة ألا وهو القصور الكلوي المزمن النهائي، الذي يشكل أخطر الأمراض المزمنة التي تصيب الكليتين نتيجة عجزهما الوظيفي، فالإصابة هنا تمس وحدات الكلية الوظيفية الأساسية وهي النفرونات أين يتم تصفية الدم عن طريق الكبة (Le glomérule) التي بدورها تقوم بتخليص الدم من الشوائب والفضلات الناتجة عن عمليات الأيض الخلوي وطرحها بعد ذلك عبر البول المشكل على مستواها (Yves, 2003,p.489)

يعرف القصور الكلوي المزمن إذن بالتناقص المستمر لعملية التصفية الكلوية على مستوى الكبة (Boubchir, 2004,p.22)، تجدر الإشارة أن هذا المرض من بين الأمراض التي يصعب تشخيصها مبكرا، فتبقى بالتالي اضطراباته كامنة لمدة طويلة حتى يبرز ظهورها في المرحلة النهائية (الحديدي، 1999 ، ص.17)، ولا يتسنى للمريض إدراك خطورته إلا بعد فوات الأوان وتهلكة العضوية بأكملها، وهذا يظهر جليا في مختلف التعقيدات المرافقة له كفقر الدم، أمراض الضغط الدموي الشرياني، ضعف الجهاز المناعي، أمراض داخلية أیضیة المتسببة بالخصوص في اضطراب الوظيفة الجنسية قدر القصور الكلوي المزمن النهائي من بين الأمراض المزمنة التي تسبب الإختلال الجنسي و هذا يعود -حسب إستعراض الأدبيات - إلى تعقيدات هذه الإصابة بحد ذاتها من جهة ، و من جهة أخرى يعود الى تأثير العلاج بآلة التصفية الدموية على الحياة الجنسية للمريض (تأثير إرغامات العلاج، تبعية المريض لنظام هذا العلاج الذي يؤثر سلبا على معاشه النفسي :إرهاق، قلق، يأس، اكتئاب...) زيادة عن ذلك فان هذه التقنية العلاجية لا تستطيع تعويض بعض وظائف الكلية الطبيعية، ا فرغم أن هذه التقنية تعوض بعض وظائف الكلية المتدهورة كتصفية الدم، تنظيم مؤشرات وجزيئات الدم (la régulation électrolytique) كما تسمح للمريض أن يعيش حياة شبه عادية، أين يتسنى له ممارسة عدة نشاطات، إلا أن هناك بعض وظائف الكلية لا يمكن تعويضها بآلة التصفية الدموية كالوظائف الأیضیة (fonctions métaboliques) التي تؤثر سلبا على الوظيفة الجنسية.

تختلف ردة فعل المرض إزاء التعقيدات الجنسية ، فهناك البعض يدركون معاناتهم من هذه التعقيدات على انها غير قابلة للشفاء(irréversible) ، فالإصابة الكلوية تعني اضطراب العضوية ككل، وكذا اضطراب حياتهم الزوجية (ليس بإمكانهم ممارسة العلاقة الجنسية كما كانوا سابقا، وليس بإمكانهم الإنجاب...) (في حين يرى البعض الآخر، أن رغم معاناتهم من التعقيدات الجنسية نفسها، إلا أن هذا لم يؤثر سلبا على علاقاتهم الزوجية، بل بالعكس يبحثون عن حلول لتحسين نوعية حياتهم الجنسية الراهنة كالبحث عن الأدوية المنشطة لاختلال الانتصاب D.E dysfunctionnement Le dysfonctionnement (érectile)، إجراء الفحوصات والتحاليل اللازمة لمشكل العقم أو حتى البحث عن القيام بعملية الزرع الكلوي من أجل استرجاع-إذا أمكن- الحياة السابقة المفقودة.

إن اختلاف وتباين المرضى في كيفية إدراكهم لصحتهم الجنسية ولإصابتهم الكلوية ككل، دفعنا للبحث عن التوظيف العقلي لهؤلاء المرضى، فأساس أي إصابة عضوية إنما يعود إلى التوظيف العقلي للمريض وأنماط شخصيته، يرى ذلك الطب السيکوسوماتي (شيلي، 2008، ص.43)

يبين ب. مارتى وآخرون Marty P. et al. أن التوظيف العقلي للمرضى المصابين بالأمراض العضوية يختلف من مريض إلى آخر، كما أن هذا التوظيف يتغير حتى عند المريض نفسه، يوضحون أن هذا الاختلاف يعود إل الفترات المختلفة

التي مر بها المريض طيلة حياته،... (Marty, 1991,p.11)، استنادا الى هذا فان اشكالية هذا البحث تدور حول محاولة فهم طبيعة التوظيف العقلي للمريض الذي قد يحدد لنا مدى إمكانيته لمواجهة التعقيدات الجنسية التي يعاني منها هذا من جهة ، كما نسعى الى كشف مدى تأثير الإصابة الكلوية على الهرمونات الجنسية من جهة أخرى، فلقد حددنا هذه الاشكالية إذن في التساؤلين التاليين:

- كيف تؤثر الإصابة بالقصور الكلوي المزمن النهائي على تركيب الهرمونات الجنسية.
- هل طبيعة التوظيف العقلي للمريض تحدد إمكانيته لمواجهة التعقيدات الجنسية المرافقة للإصابة الكلوية.
- وللإجابة على هذين التساؤلين افترضنا ما يلي:
- يؤثر مرض القصور الكلوي المزمن على العمليات الايضية التي تؤدي بدورها إلى اختلال تركيب الهرمونات الجنسية (وهذا يكون بزيادة الإفراز أو نقصانه). وظهور التعقيدات الجنسية كنقص الليبيدو واختلال الانتصاب والعقم لدى المريض.
- طبيعة التوظيف العقلي بما فيها من نوعية الميكانزمات الدفاعية ونوع الإرضان تحدد إمكانية المريض لمواجهة التعقيدات الجنسية المرافقة للإصابة الكلوية.

أهداف البحث

- التعرف على مدى تأثير الإصابة بالقصور الكلوي المزمن النهائي على الوظيفة الجنسية (على تركيب الهرمونات الجنسية) ؛ فهم مدى تأثير الهرمونات الجنسية على الوظيفة الجنسية للمريض؛ التعرف على طبيعة التوظيف العقلي للمريض الذي يعاني من التعقيدات الجنسية.

منهجية البحث:

- لغرض دراسة تأثير مرض القصور الكلوي المزمن على الحياة الجنسية للمريض و للتعرف على طبيعة التوظيف العقلي للمريض، اعتمدنا على الخطوات المنهجية التالية:
- منهج البحث: تم اختيار المنهج العيادي لأنه أنسب المناهج للدراسة العميقة للحالة.
- ميدان البحث: تم إجراء البحث الحالي بـ "مستشفى ندير محمد بتيزي وزو"، وذلك بمصلحة أمراض الكلى وتصفية الدم، كما قمنا بمتابعة سير التحاليل البيوكيميائية للهرمونات الجنسية في المخبر البيوكيميائي بالمستشفى نفسه.
- مجموعة البحث: قمنا باختيار فرد مجموعة البحث بطريقة قصدية، وتم انتقاؤه وفقا للمعايير التالية: المرض: القصور الكلوي المزمن النهائي؛ التقنية العلاجية: العلاج بتقنية التصفية الدموية؛ الحالة العائلية: متزوج؛ موافقة المريض للتحاور معنا فيما يخص حياته الجنسية.
- تقنيات البحث: اعتمدنا على دراسة حالة، الاختبار الإسقاطي تفهم الموضوع (TAT)، الكواشف الكيميائية و الملف الطبي.

2. التعقيدات الجنسية والتوظيف العقلي

1.7 التعقيدات الجنسية: اعتبرت الإصابة بالقصور الكلوي المزمن من ضمن الأمراض المزمنة التي تؤدي إلى اختلال الوظيفة الجنسية ، حيث بينت دراسة كونسولي Consoli S.M أن المريض المصاب بالقصور الكلوي المزمن الخاضع للتصفية الدموية يعاني لاسيما من انخفاض الليبيدو، العجز الجنسي، البرود الجنسي، العقم ، كما أن بعض المرضى يشكون من اضطراب القذف من حيث مدته ، نوعيته وشدته، وهذا حسب هذه الدراسة يعود إلى عاملين: أولهما العامل

البيولوجي المتمثل في التغيرات الأيضية التي طرأت على جسم المريض والتي تؤثر بدورها على الوظائف الهرمونية والوظائف العضوية ككل ،ثانيهما العامل السيكولوجي الذي يعود إلى الحالة القلقة والاكتئابية لدى هؤلاء المرضى التي تؤثر سلبا على صحتهم الجنسية (Consoli, 1990,p.640)

اسفرت دراسات أخرى ان الاصابة تؤثر بصفة مباشرة على تركيب الهرمونات الجنسية عند بعض المرض، تبين ذلك دراسة ب. رودان (Ruedin P.) الذي يوضح أن هذا الخلل يمس الرجال والنساء على حد سواء، فنجد عند الرجال خلل الهرمونات المنشطة للغدد الجنسية الذكرية الخصيتين كاختلال في إنتاج هرمون التستوستيرون، وهذا يعود إلى تواجد البولة (urémie) في دم المريض (خلل في الإنتاج المفرط لهرمون الغدة شبيه درقية نقص الزنك)، كما تعاني النساء من اختلال في إنتاج الهرمونات التي تفرزها الغدة النخامية (FSH ، LH) التي تؤدي إلى اضطراب الدورة الشهرية (aménorrhée). (Ruedin, 2012, pp. 2-8)

2.2. التوظيف العقلي: إن اختلاف التوظيف العقلي للفرد يعود أساسا إلى اختلاف التجارب والخبرات التي عاشها الفرد وكيفية توظيفها في الجهاز النفسي منذ المراحل الأولى من حياته، فمبدئيا تكون الخبرات والتجارب الجنسية التي عاشها المريض وكيفية توظيفها في جهازه النفسي من ضمن الخبرات التي تمس حياته ككل منذ المراحل الأولى من تكوينه أنه الجنسي، وهي نفس الخبرات التي تؤثر حاليا على حياته كمريض وذاتها التي قد تحدد أيضا استجاباته إزاء هذا الاختلال الجنسي.

توضح ذلك الباحثة ن. شرادي مبينة أن اختلاف هذا التوظيف يكون «تبعاً لاختلاف استثمار المواضيع الخارجية بناء على الصدى الداخلي، هذا العالم هو نتاج عملية النمو الطويلة التي تتركز أساسا على الإدخال (intérieurisation) المتدرج للتفاعلات بين الشخص ومحيطه بكل شحناته الوجدانية والعاطفية التي تتضمنها، مشكلة بذلك نظاما داخليا خاصا بشخص معين دون غيره» (شرادي، 2011، ص.13)

فمن هذا المنطلق يمكن أن نستنتج أن استجابة المريض إزاء التعقيدات الجنسية وكذا ردة فعله نحو وضعه الصحي الجنسي ككل قد يحمل في طياته مفهوما لهذا النظام الداخلي، بالأحرى يحمل دلالة لفهم أكثر ما تعثر به استجابته وتصريحاته من دفاع معين، من إرصان القلق أم عدم الإرصان، من إمكانية حل الصراعات أم عدم إمكانية حلها... فالسياق الدفاعي للمريض إذن يختلف ... فإمكانيتهم على المواجهة واستعمال الأسلوب النفسي الآلي لحماية أنفسهم من القلق أو الإدراكات الحسية للخطر، تبين نوع السياق الدفاعي الذي يواجهون به التغيرات التي تحدث لهم (Cristopher perry et al ,2004,p.6)

يرى فرويد أن القلق في مثل هذه الحالات ينشأ عن إحباط الرغبة الجنسية ومنعها من الإشباع، وحينما تمنع هذه الرغبة من الإشباع تتحول الطاقة الجنسية إلى قلق، قد تكون إذن خصوصية قلق المريض العاجز جنسيا أو درجة عجزه التي نجدها تختلف من مريض إلى آخر هي التي تميز إمكانيته وطاقته لمواجهة هذا العجز، فهذه الإمكانيات حسب فرويد نقلا عن لا بلانش وبونتاليس «لها دور فعال في إقامة ارتباط متين بين أشكال خاصة من الدفاع وبين إصابات محددة...» (لا بلانش وبونتاليس، 2002، ص.32)

3. نتائج البحث ومناقشتها:

3. 1 نتائج البحث: سنعرض فيما يلي عرضا كاملا لنتائج المقابلة العيادية نصف الموجهة، نتائج اختبار تفهم الموضوع و نتائج التحليل البيوكيميائي للهرمونات.

- تقديم الحالة : محمد يبلغ من العمر 37 سنة، يحتل المرتبة الثانية في عائلته بعد أخيه البكر، ذو مستوى تعليمي ابتدائي، متزوج منذ عشر سنوات يفوق زوجته بعشر سنوات، وهي موظفة في الإدارة، بدون أطفال، عامل كتاجر متنقل. محمد قصير القامة، نحيف البنية كانت ملامح وجهه التي تحمل أعراض الإصابة الكلوية مثيرة للانتباه، لكن بسمته طيلة المقابلة كانت أكثر إثارة من ذلك.

- ظروف إجراء المقابلة: قمنا باستجواب محمد في يوم استراحته من العلاج بآلة التصفية الدموية.

- التقرير الطبي للحالة : حسب السجل الطبي لمحمد لم يذكر تاريخ تشخيص مرضه بالقصور الكلوي المزمن الذي كانت أسبابه غير واضحة (IRCT d'origine indéterminée) بحيث بدأ العلاج بآلة التصفية الدموية منذ فيفري 2011، وبدون أي سوابق مرضية شخصية مذكورة ولا عائلية وراثية.

- نتائج تحليل معطيات المقابلة العيادية نصف الموجبة:

الحالة الصحية: بدأ لنا محمد الحديث عن حالته الصحية الراهنة باستهزاء وسخرية أين التمسنا إنكاره لوضعته المرضية، لكن تراجع عن ذلك ليواصل الحديث معنا بنوع من الجدية مصرحاً لنا: ⁽¹⁾ «...الآن سأحكي لكم بجدية ماذا حدث لي»، حيث كان يعاني من الإصابة بالقصور الكلوي عندما كان عمره 28 سنة وكان آنذاك تحت المتابعة الطبية بالأدوية التي تخلق عنها بعد ذلك واستبدالها بالأعشاب الطبية، كما رفض آنذاك إجراء عملية وضع الناصور (fistule artério-veineuse) والعلاج بالتصفية الدموية ظناً منه أن الأعشاب الطبية هي العلاج الشافي للإصابة الكلوية ، بدأ العلاج بالتصفية الدموية بعد تقريبا عام من الإصابة (2011) ليتابع الحديث أنه عان وما زال يعاني من مرض القصور الكلوي المزمن الذي اعتبره السبب الرئيسي لتدهور حالته الصحية.

يشتكى محمد حالياً من عدة مضاعفات منها الفشل الكلوي، ارتفاع الضغط الشرياني للدم (HTA)، صعوبة المشي، آلام المفاصل التي تؤدي إلى صعوبة القيادة، اختلالات جنسية بما فيها نقص الرغبة الجنسية التي كان سببها بالخصوص تدهور معاشه النفسي وبالتالي تراجع العادات الجنسية.

الحياة الجنسية والعلاقة الزوجية: كان زواج محمد قائماً على أساس الاختيار الشخصي فتعرف على فتاة أحلامه وكانت علاقتهما مبنية على الحب والتفاهم لمدة ما يقارب عاماً قبل زواجهما.

مضت ستة أشهر عن زواج محمد وتم تشخيص إصابته بالقصور الكلوي الذي قد يؤدي إلى القصور الكلوي المزمن، وكانت صدمة عنيفة بالنسبة له آنذاك، بعد مرور عام من الإصابة شرح ماهية المرض لزوجته التي بقيت تسانده وواقفة إلى جانبه، لكن فيما بعد بدأت الأمور تسوء شيئاً فشيئاً بعد دخول حياته الزوجية عامها الثاني، وذلك حين شرح لزوجته أن الإصابة بالقصور الكلوي المزمن قد تؤدي إلى العقم عند بعض الرجال، يؤكد لنا أن حياته الجنسية منذ ذلك الحين تحولت إلى جحيم قائلاً ⁽²⁾: «تغيرت زوجتي تماماً وكأنها ليست هي... لا تتقرب مني ولا توجد علاقة بيننا.. وكأنها تعاني من البرود الجنسي» يبين لنا أنها لا تبدي أي رغبة جنسية ولا مبادرة كما كانت سابقاً وبدأت تتجنب العلاقة بحجة أو بأخرى إلى حد تركها في بعض الأحيان الفراش الزوجية (le lit conjugal). كثيراً ما يكون العقم عاملاً من العوامل التي تؤثر سلباً على العلاقة الزوجية، بالخصوص على العلاقة الجنسية، وهذه الوضعية التي يتواجد فيها محمد زادت وعقدت اختلال حياته

¹ - دركا نحكي لكم sérieusement واش صرا لي

² - تبدلت قاع... ما شيء هي... ما تتقرب ليا ما تشوف فييا... ماكان والو بيناتنا... باردة

الجنسية (تراجع الوتيرة الجنسية من أربع مرات في الأسبوع إلى مرة في الشهر)، أين يكون هو دائما صاحب المبادرة والبدائيات الجنسية (les préliminaires sexuelles) التي تكون بدون رغبة الزوجة عادة، كما أنه يضيف مؤخرا أن حياته الجنسية تدهورت أكثر وشهدت اختلالا ملحوظا، الشيء الذي دفعه لاستشارة الطبيبة المعالجة له، لربما تفيده بمنشطات لاضطراب الانتصاب الذي يعاني منه مؤخرا، حسب تصريحاته⁽³⁾ « طلبت منها معاينة طبية... وإعطاء الدواء اللازم... لكن بدون جواب، ربما أنها خجلت من الموضوع » بدى لنا محمد أنه لم يحظ بأي متابعة ولا تكفل علاجي.

وفي هذا الإطار أفادنا أن الصحة الجنسية مازالت من المحرمات (tabou) حتى عند الأطباء.

خصائص التوظيف العقلي للمريض:

- ردة فعل المريض حول الإصابة: يعزى محمد إصابته بالقصور الكلوي المزمن إلى شجار عنيف جرى بينه وبين جاره على حدود منزلهما، هذا ما سبب له ارتفاع الضغط الشرياني الدموي (le pic tensif) ونقله مباشرة إلى الاستعجالات الطبية.

- الحياة العلائقية: ركز المفحوص إجابته فقط على زوجته التي أبدت الاهتمام به في بداية المرض وكانت سنده الوحيد، إلا أن ذلك لم يدم طويلا، حيث بدأت تستاء من وضعه المرضي شيئا فشيئا خصوصا بعد تأكدها من عقمه، مصرحا لنا عن أقوال زوجته⁽⁴⁾: «... لم يبق بيننا أي شيء... ليس بإمكانني الإنجاب كسائر النساء، لذا سأذهب وأتخلى عنك لأرى حياتي مجددا». بين لنا محمد أن زوجته صرحت له أن علاقتهم الزوجية لا معنى لها بدون أطفال، الشيء الذي زاد الطين بلة وأصبحت تمل من هذه الوضعية، وتارة تترك البيت الزوجية للذهاب إلى أهلها.

- الحوادث المهمة في حياة المريض: ركز محمد على الحادثة التي هزت كيانه وهي إهمال زوجته له بسبب عقمه، لكن ما لم يكن في الحسبان والذي زاد الهوة بينهما، هو طلب أهل زوجته أن يطلقها بحجة أنها صغيرة في السن ومن حقها أن تعيد الزواج وتكون أما، بما أنه ليس بإمكانه إسعادها وأنه شبه معاق وعاطل عن العمل ولا يستطيع حتى التكفل بها قائلا⁽⁵⁾: «لقد انصدمت... جاءت عائلتها لتطلب مني أن أطلقها وأنا لم أفهم شيئا... لكن متأكد بأن هذا ليس قرارها وليس بإمكانها أن تتخلى عني، لقد أجبرتها عائلتها عن فعل ذلك».

سبب ترك زوجة محمد للبيت دخوله في كآبة ويأس وإحساسه بالحرمان العلائقي، لكن رغم ما يعانيه إلا أنه على يقين بأن فكرة الطلاق ليست فكرة زوجته، بل أرغمت على ذلك من طرف أهلها، لذا لم يقم بأي إجراءات فيما يخص ذلك. مضت ثلاثة أشهر عن غياب زوجة محمد عن البيت، إلا أن ظنه كان في محله، حيث رجعت إلى البيت وهذا الحدث أسعده كثيرا وكان ينتظره بفارغ الصبر.

لم تدم فرحة محمد إلا ستة أشهر وعادت زوجته إلى يأسها وحزنها جراء هذا العقم، هذا ما جعلها تطلب الطلاق لكن هذه المرة بمحض إرادتها ودون تدخل أسرهما، وبالتالي انفصلت عنه دون أمل في الرجوع، حيث صرح لنا⁽⁶⁾: «تركتني بدون عودة... لقد تزوجت وأنجبت أطفالا... وأنا أموت ببطء». رغم أن زوجته تركته منذ ما يقارب ست سنوات، إلا أنه كلما استحضر ذلك يعيش الصدمة مجددا.

قدرة المريض على الإفصاح والتداعي: فيما يخص ذكرياته ومشاريعه المستقبلية: يمكن القول من خلال تحليل الحوار بأن محمد يعاني من صعوبات في استحضار ذكرياته التي كانت بنوع من التحفظ والتجنب، هذا ما جعله يركز

³ - طلبت منها تدويني... تعطيني دوا... ما قالت لي والو... حشمت وقيلا

⁴ - ما بقي بناتنا والو ما نولد ما والو كما نسا لخرين... نروح ونشوف حياتي

⁵ - أنا تشوكيت... جاو عندي باش نطلقها... مافهمت والو... على بالي هي متقدرش تخليني، سيفوها برك.

⁶ - خلانتي راحت مولاتش... على بالي وين راحت؟... دركا تزوجت وعندها دراري... وانا راني نموت بشوي

اهتمامه فقط على ذكرتين مؤلفتين تخصان فقدان الموضوع وهما فقدان الأم وفقدان الزوجة، ركز محمد آفاقه المستقبلية على أمله في الشفاء رغم أنه على يقين بأن هذه الأمنية من المعجزات عند المصاب بالقصور الكلوي المزمن. نتائج تحليل اختبار تفهم الموضوع لـ "محمد"

الانطباعات العامة حول البروتوكول: يمكن القول بأن المفحوص تناول كل اللوحات ما عدى اللوحة 3BM التي أنكر محتواها، ثم تم تأويل ذلك برفضها تماما، كما كان هناك ميل عام إلى التقصير في اللوحات 19 و 16. نشير أن المفحوص في تناوله للوحات قد ركز على الخيال الخاص ونسج القصص على اختراع شخصي الظاهر بالخصوص في اللوحات 1، 7BM، 8BM، لكن القصص غير متناسقة تتميز خاصة بمقاطع وتخريفات، وعليه يبقى البروتوكول غير متمثل فيما يخص الإنتاجية (La productivité) تقريبا في كل اللوحات، فهي تتراوح من جيدة كاللوحه 13B و 2 إلى ضعيفة في اللوحات البدائية 19 و 11.

تتميز إجابات المفحوص بهيمنة سياقات تجنب الصراع مع بروز أزمنة كمون طويلة تقريبا في جميع اللوحات ما عدا اللوحة المرفوضة 3BM واللوحات 12BG، 11. كما هناك توقفات داخل القصة في جميع اللوحات ما عدا اللوحتين 5 و 7BM مع الميل العام إلى التقصير الظاهر بالخصوص في اللوحات 6BM، 7BM، 8BM. يبدو أن تركيز المفحوص نوعا ما على سياقات المرونة الذي نلمسه لاسيما في نسج القصة على اختراع شخصي B1.1 والتشديد على العلاقات بين الأشخاص B2.3 لدليل على صراعه النفسي العلائقي.

السياقات الدفاعية: ميز هذا البروتوكول حضور السياقات الأربعة، لنخص بالذكر في الدرجة الأولى هيمنة سياقات التجنب بـ 49.98% ثم تليها في المرتبة الثانية سياقات المرونة بـ 22.80%، وفي المرتبة الثالثة سياقات الرقابة بـ 18.41%، ولتعد المرتبة الأخيرة للسياقات الأولية بـ 8.77%، إن حضور سياقات الكف الفوبي (CP) كان بالخصوص على شكل أزمنة كمون معتبرة وتوقفات داخل القصة CP1 والميل العام إلى التقصير CP2. وعلى العموم كان حضورها بنسبة كبيرة (34.21%)، سياقات الرقابة (A) كانت بنسبة 18.41% واحتلت المرتبة الثالثة وهيمنت فيها سياقات "التردد بين تفسيرات مختلفة" (A2.6)، احتلت السياقات الأولية المرتبة الرابعة والأخيرة بنسبة 8.77% أين كان حضور إجابات "إخفاء الموضوع الظاهري" (E1) بكثرة.

المقروئية: كانت المقروئية على العموم سلبية (-) Type

الإشكاليات العامة: الإشكالية الأوديبية (problématique œdipienne): لم يتم إدراك إشكالية اللوحة (1) الذي يدل على عدم القدرة (والصراع النفسي) في كيفية مواجهة الموضوع ولا ادراك العلاقة الأوديبية في اللوحات (2)، (5)، (6BM)، (8BM) وعدم بروز التعبير الليبيدي في اللوحتين (10) و (13MF)

الإشكالية الاكتئابية (La problématique dépressive): تم إنكار محتوى اللوحة (3) (إنكار إرصان الوضعية الاكتئابية)، بينما ادركت نوعا ما إشكالية اللوحة (12BG)، كما أدرك التحريضات الكامنة للوحة 13BM.

الإشكالية ما قبل التناسلية البدائية (La problématique prégénitale archaïque):

إشكالية اللوحة (11) غير بارزة وغير مدركة، قد يوحي بصدى لهشاشة الأبعاد (les repères) الداخلية للمفحوص التي تحتاج ربما إلى إعادة تأمينها.

الإشكالية ما قبل التناسلية للوحة (19) غير مدركة، كما أن إشكالية اللوحة الأخيرة (16) المنحصرة حول كيفية بناء المواضيع وكيفية إقامة العلاقات لم تدرك من طرف محمد.

نتائج التحاليل البيوكيميائية للهرمونات الجنسية لمحمد

تحصل محمد عند إجراء التحاليل للهرمونات الجنسية على النتائج التالية: (أنظر الجدول الموالي)

الجدول 1: يمثل نتائج التحاليل الطبية البيوكيماوية للهرمونات الجنسية لمحمد

الهرمونات	النتائج	القيمة المرجعية (valeurs de référence)
FSH	6.69mUI/MI	0.95-11.95
LH	5.12 mUI/mL	0.57-12.07
Progestérone	14.12 ng/MI	0.2-1.4
Testostérone	2.56 ng/MI	2.8-8.0
Prolactine	4200µUI/MI	98.0-456.0

بالنسبة لهرمون FSH كانت النسبة 6.69 ميلي وحدة دولية في المليلتر (6.69 milli-unité internationale /millilitre) مقابل القيمة المرجعية التي تتراوح ما بين 0.95 إلى 11.95، كما تحصل على نسبة 5.12 mUI/mL لهرمون LH وقيمتها المرجعية ما بين 0.57 إلى 12.07، وبالتالي نستنتج أن هاتين النسبتين كانتا بكمية معتدلة في دم محمد، أي أنه لا يعاني من اختلال في هرمونات FSH وLH، بينما تحصل على نسبة 14.12 نانو غرام في المليلتر (14.12 nano gramme/ millilitre) وبمقارنته مع القيمة المرجعية المتمثلة في 0.2 للقيمة الصغرى و1.4 للقيمة الكبرى، نستنتج أن نسبة البروجستيرون كانت مرتفعة، شهد التستوستيرون انخفاضا بنسبة 2.56 ng/mL مقارنة بالقيمة المرجعية الصغرى وهي 2.8 و8.0 للكبرى. كانت نسبة هرمون البرولاكتين المتمثلة في 4200 ميكرو-وحدة دولية/ المليلتر (2400 micro-unité internationale/ millilitre) دليلا على ارتفاعه المعتبر مقارنة بقيمته المرجعية المتمثلة في 98.0 للقيمة الصغرى و456.0 للقيمة الكبرى، وعليه، نستنتج أن محمد يعاني من اختلال هرموني معتبر لهرمونات البروجستيرون، التستوستيرون والبرولاكتين.

2.3 المناقشة

يشكل تطور الأمراض المزمنة- بصفة عامة- عائقا كبيرا على الحياة الجنسية للمريض، وهذا لما لتأثير هذه الأمراض على وظيفته الجنسية، كما أثبتت الدراسات أن إلى جانب معاناة المريض من إصابته المزمنة، هناك عدة عوامل تؤثر على حياته الجنسية. في السياق نفسه يبين "ترودال" (Trudel) أن العديد من الدراسات في السنوات الأخيرة بينت أن اختلال السير الطبيعي للوظيفة الجنسية هو اختلال متعدد العوامل (dysfonctionnement Multi factoriel) لدى المرضى المزمنين (Trudel,2003,p.495)

هذا ما وضحه أيضا البروفيسور "بوشيرم.أ." (2016)^(*) أخصائي في أمراض الكلى، مصرحا لنا أن الاختلالات الجنسية لدى المرضى المصابين بالقصور الكلوي المزمن هي نتاج عوامل عديدة ومعقدة في آن واحد.

تبدول لنا إشكالية الاختلال الجنسي التي تميز الدراسة الحالية تتفق مع هذه الدراسات، حيث أكدت نتائج الفحص العيادي من خلال المقابلات التي أجريت مع محمد أن التعقيدات الجنسية الناجمة عن إصابته بالقصور الكلوي المزمن والمسببة في اختلال حياته الجنسية هي نتاج تفاعل وتشابك عدة عوامل منها المتعلقة بالمرض الذي تسبب بالخصوص في اضطراب واختلال هرموني الذي أثبتته نتائج التحاليل البيوكيميائية لهرمونات الجنسية؛ كاختلال البروجستيرون الذي شهد ارتفاعا كبيرا فارتفاعه عادة عند الذكور يؤدي إلى نقص الرغبة الجنسية، نقص حجم الخصيتين، اضطراب تكوين

*-La genèse des troubles sexuels chez les hémodialisés est multifactorielle et complexe

الحيوانات المنوية وانعدام الخصوبة، نسبة البرولاكتين مرتفعة هذ ما يؤدي عادة إلى انعدام الخصوبة ونقص الليبيدو، فيما يخص هرمون التستوستيرون فقد كان منخفضا ، وانخفاضه عند الذكور يؤدي إلى نقص الحيوانات المنوية، اختلال الانتصاب وضعف الرغبة الجنسية(Guedj,2011,pp.507-605)

يعود الاختلال الهرموني عند المصاب بالقصور الكلوي المزمن إلى اضطرابات في الإفرازات الهرمونية للغدة النخامية والشبه درقية وأيضاً ناتج عن فقر الدم وعوامل عضوية أخرى ونفسية، حسب البروفيسور بوبشير (**). وعليه يمكن القول ان فرضية البحث الأولى التي مفادها " يؤثر مرض القصور الكلوي المزمن على العمليات الايضية التي تؤدي بدورها إلى اختلال تركيب الهرمونات الجنسية (وهذا يكون بزيادة الإفراز أو نقصانه) و ظهور التعقيدات الجنسية كنقص الليبيدو اختلال الانتصاب و العقم لدى المريض " قد تحققت .

كثيرا ما ينصب اهتمام الزوجين في المراحل الأولى من الزواج حول الرضا الجنسي كهدف أولي للعلاقة، ثم ينصب اهتمامهما بعد ذلك حول غاية التكاثر (الإنجاب)، لكن إذا حللنا ذلك تحليلًا سيكولوجيًا فإن الرضا الجنسي والتكاثر لا يحتلان المرتبة نفسها لدى الرجل والمرأة، أي أن طبيعة الوظيفة الجنسية لدى الرجل والمرأة تختلف تماما، حيث الرجل يعطي الأولوية والأهمية للرضا الجنسي، أما وظيفة التكاثر تكون ثانوية، في حين نجد أن الرضا الجنسي عند المرأة مرتبط ارتباطا وثيقا بوظيفة التكاثر وهذا حسب دوتش يعود إلى أن تحقيق الرضا الجنسي لدى الرجل يكون مرتبط بتفريغ الحيوان المنوي المصحوب باللذة (la décharge accompagnée du plaisir du plasma germinatif)، ومجرد تفريغ هذا السائل في مهبل المرأة يكون الرجل في أتم الإحساس بالأمان والراحة، وتكون هنا الرغبة في التكاثر محققة مع الرضا الجنسي، كما قد نجد الرجل لا يفكر بتاتا في التكاثر، أما هدف المرأة من إفرازاتها الجنسية هو التكاثر، فهذا الأخير لا يتحقق مباشرة إلا بعد وقت معين، حيث أن سيروتها العضوية الداخلية تخضع أو مرتبطة بمدة زمنية مختلفة لكون نضج البويضة وتلقيحها يعتبران وظيفتين مختلفتين، أي لا تتمان في نفس الوقت (Deutsh,1969,p.71)

فيأس زوجة محمد من تحقيق غاية التكاثر جعلها تنفر من العلاقة الجنسية وتترك البيت الزوجية، وحرمان محمد من بلوغ غاية الرضا الجنسي بفقدان زوجته في السنوات الأولى من الزواج -لاسيما أنه شديد التعلق بها- جعله يفقد السيطرة والتوازن أكثر، وليس بيده حيلة دفاعية لمجابهة هذا الفقدان، فقد يكون تأنيبه لـ "أنه" على هذه الإصابة المزمنة - التي أفقدته زوجته- هو الذي زاد هشاشة لدفاعه، وجعله يقف دون إيجاد حلول وسيطة لإرضاء نفسه والطرف الآخر دون تمزق العلاقة.

دفعنا موقف "محمد" من الصراعات التي يعاني منها وردة فعله نحوها إذن إلى استخلاص طبيعة توظيفه العقلي المتميزة باستعماله لدفاع هش وميكانيزمات التجنب والهروب عن الإفصاح عن بعض الصراعات وحتى إفصاحه واستخراجه للبعض الآخر كان بالتحفظ والتقصير، فتميزت المقابلة معه بتوقيفات ومقاطع داخل الحوار، وبالتالي يمكن حصر توظيفه العقلي من خلال تحليل معطيات المقابلة بتميزه بإرصاد رديء. هذا ما تم الوصول إليه أيضا عن طريق تحليل بروتوكول تفهم الموضوع لمحمد، استعماله لسياقات تجنب الصراع وسياقات الرقابة، (عدم وجود فكر فعال ومحدد لمجابهة الصراع). وعليه، يمكن أن نستنتج أن فرضية بحثنا التي مفادها "طبيعة التوظيف العقلي بما فيها من نوعية الميكانيزمات ونوع الإرضان تحدد إمكانية المريض لمواجهة التعقيدات الجنسية المصاحبة للإصابة الكلوية" قد تحققت.

** - La perturbation de l'axe hypothalamo-hypophyso-gonadique, l'hyperparathyroïdie secondaire, l'anémie et d'autres facteurs organiques et psychiques

4. خاتمة

توصلنا من خلال البحث الحالي، عن طريق عرض الحالة النموذجية إلى مدى معاناة المريض المصاب بالقصور الكلوي المزمن من اختلال تركيب الهرمونات الجنسية التي تؤدي لدى بعض المرضى إلى العقم، نقص الرغبة الجنسية... والناجمة -في أغلب الأحيان -من اضطرابات أيضية المرافقة للإصابة الكلوية ومن عوامل نفسية (مدى تأثير إزمان الإصابة وإرغامات العلاج على المعاش النفسي والحياة الجنسية للمريض)، هذا ما أثر سلباً على التوظيف العقلي للمريض (هشاشة الأنا وفقدانها السيطرة لمقاومة الاختلال الجنسي)، الذي أشارنا إليه أنه في - حقيقة الأمر - اختلال متعدد العوامل لا ينحصر فقط فيما تطرقنا إليه في الدراسة الحالية، لكن التعقيدات الجنسية الناجمة عن الإصابة المزمنة والحياة الجنسية بصفة عامة هي إشكالية لا يمكن تحديدها إلا بحصر عوامل شتى ومتشابكة ومتكاملة فيما بينها نأمل أن تكون محور دراسات ميدانية في المستقبل كالبحث عن: العوامل النمائية النفسية التي لها دور فعال في النمو النفسي الجنسي للفرد والتي لها أثر بارز أثناء الإصابة المزمنة؛ وعن العوامل الخاصة بالتنشئة الاجتماعية للفرد التي لها دور فعال في التربية والثقافة الجنسية للفرد؛ وكذا البحث حول التعقيدات الجنسية الأخرى العضوية أو النفسية الناتجة عن الأمراض المزمنة الأخرى كالسكري، مرض القلب، مرض السرطان...، وفي الأخير نأمل أننا قد توصلنا إلى رفع الستار - ولو بصفة نسبية - عن التعقيدات الجنسية للمريض المصاب بالقصور الكلوي المزمن التي أهملت وهمشت من طرف المختصين في الطب وعلم النفس، ولتكن ربما مستقبلاً محور العناية والاهتمام والكفالة الطبية، الدوائية والنفسية، كما نلح بضرورة الاهتمام بالصحة الجنسية للمريض التي تعتبر جزءاً لا يتجزأ من الصحة العامة للفرد.

5. قائمة المراجع:

- الحديدي سيد وآخرون. (1990). أمراض الكلية وجراحاتها، ط02. الرياض : طلاس للدراسات والترجمة والنشر،
- شرادي نادية. (2011). التكيف المدرسي للطفل والمراهق على ضوء التنظيم العقلي، ط 02 . الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية .
- شيلي تايلور . (2008). علم النفس الصحي، ترجمة درويش بريك و داود ف.ش. ط 01. عمان : دار الحامد للنشر.
- لابلاش جان، بونتاليس جان بيرتراند . (2002). معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة مصطفى حجازي، بيروت :المؤسسة الجامعية للدراسات.
- BOUBCHIR Mohamed Akli. (2004). *Monographie sur l'insuffisance rénale chronique*, Alger : office des publications Universitaires.
- CHRISTOPHER J. Perry et al. (2004) .*Echelle d'évaluation des mécanismes de défense*, Paris :éd. Masson.
- CONSOLI Silla (1990). Troubles psychiatriques des insuffisants rénaux chroniques, in *revue des praticiens*, Paris : volume 40, n 7, P 640-643.
- DEUTSCH Helene. (1969).*La Psychologie des femmes*, Tome 2. Paris : éd. Presse universitaire de France.
- GUEDJ Mikaël. (2011) .*Les cahiers de l'internat*, Paris : éd. Vernazobres- Grégo.
- MARTY Pierre.(1991) . *Mentalisation psychosomatique*, paris : éd. Payot.
- RUEDIN Patrick . (2012). *Le dysfonctionnement sexuel des hémodialysés*, repéré à : <http://www.annuaire-medecin.ch/docteur-patrick-ruedin>.consulté le 01/06/2019
- TRUDEL Gilles.(, 2003) *Les Dysfonctions sexuelles évaluation et traitement par des méthodes psychologiques interpersonnelles et biologiques*, , 2^{ème} édition. , Canada : éd. Presse Université de Québec.
- YVES Morin.(2003).*petit Larousse de la médecine*, Paris : éd. Larousse.

التفكير الإيجابي وعلاقته بقلق الامتحان لدى عينة من التلاميذ المقبلين على امتحان البكالوريا- دراسة ميدانية في ظل علم النفس الإيجابي-

Positive thinking and its relationship to exam anxiety among a sample of students taking the baccalaureate exam - a field study in the light of positive psychology

بهير حمزة، برزوان حسيبة

جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله (الجزائر) مخبر القياس والإرشاد النفسي، hamza.behir@univ-alger2.dz

haciba.berrazouane@univ-alger2.dz

ملخص:

تهدف الدراسة للتعرف على طبيعة العلاقة بين التفكير الإيجابي وقلق الامتحان لدى التلاميذ المقبلين على اجتياز امتحان البكالوريا. حيث تم استخدام مقياس التفكير الإيجابي للباحثة (دعماش خديجة، 2017)، كما تم الاعتماد على مقياس التفكير الإيجابي و مقياس قلق الامتحان تأليف سبيلبرجر وآخرون (1980)، (TAI-Test Anxiety Inventory) الذي قام باقتباسه وإعداده للبيئة العربية كل من "ليلى عبد الحميد عبد الحافظ" (1984) وكذا " الزهار وهو سفر" عام 1985، وقد طبقت الدراسة الحالية على عينة تتكون من (70) تلميذا، وقد أظهرت نتائج الدراسة على وجود علاقة ارتباطية عكسية بين التفكير الإيجابي وقلق الامتحان لدى التلاميذ المقبلين على اجتياز امتحان البكالوريا بمعامل بيرسون قدر ب ($-0,336^{**}$) وهي قيمة دالة إحصائيا عند مستوى الدلالة (0.01)، وانطلاقا من ذلك خلصت الدراسة للتأكيد على أهمية بناء وتفعيل برامج إرشادية وقائية ونمائية لتعزيز مستوى التفكير الإيجابي وضبط مستوى قلق الامتحان لدى التلاميذ المقبلين على امتحان البكالوريا.

كلمات مفتاحية: التفكير الإيجابي، قلق الامتحان.

Abstract:

This study aims to explore the nature of the relationship between positive thinking and exam anxiety among students who are about to pass the baccalaureate exam. Where the researcher used the positive thinking scale, positive thinking scale and exam anxiety scale. The study was applied to a sample of (70) students. The results of the study showed that there is an inverse correlation between positive thinking and exam anxiety among students who are about to pass the baccalaureate exam. With Pearson's coefficient, it was estimated at (-0.336^{**}), which is a statistically significant value at the significance level (0.01), and based on that, the study concluded to emphasize the importance of building and activating preventive and development counseling programs to enhance the level of positive thinking and control the level of exam anxiety among students who are going to take the baccalaureate exam.

Keywords: positive thinking, exam anxiety.

1. مقدمة: يشير كثير من العلماء إلى أننا نعيش في عصر محفوف بالتغيرات في كافة مظاهر الحياة سماته الكبرى الصراع المحموم ومواقف الضغوط، السياسية منها والاقتصادية والاجتماعية والنفسية والتي من شأنها أن تزيد من معدلات الضغوط، وكذا بعض العوائق البيئية والشخصية المتداخلة التي تحول دون إشباع الحاجات المختلفة للفرد. كل هذا من شأنه أن يزيد من معدلات القلق لدى البشر ويجعلها تتفاقم. (نقلا عن سايجي، 2012، ص 01) وبالمقابل يرى العديد من الباحثين ان علماء النفس اهتموا في الآونة الأخيرة بدراسة المتغيرات الايجابية عوضا عن اهتمامهم بدراسة المتغيرات السلبية، وهذا ما يطلق عليه اصطلاحا بعلم النفس الايجابي الذي جاء لتمكين الفرد من الشعور بالسعادة والطمأنينة

والرضا عن الحياة، وفي هذا السياق يرى "أريك فروم" أن المهمة الأساسية للإنسان منذ ولادته وحتى مماته هي التوظيف الكامل لإمكاناته وقدراته وصولاً إلى التكوين التام لشخصيته على النحو الذي يجب أن يكون عليه، كان لابد علينا من تحسين حياته لتحقيق الازدهار والرفق في أعلى درجاته. (بن عيشة وركزة، 2020، ص.173) والابتعاد عن كل مظاهر القلق والخوف وسوء الحال النفسي الذي قد يعتري البشر.

كما ويعتبر القلق في الواقع المعاش المحور والمحرك الأساسي لجميع الأمراض النفسية، لذلك لا غرابة أن نرى إجماعاً لدى معظم علماء النفس على أن القلق هو الذي يعصف بمواهب الإنسان وإبداعاته وجميع الإنجازات الإيجابية في الحياة، غير أن جانباً من هذا القلق في مستواه الطبيعي يمكن أن يكون خلافاً إيجابياً في حياة البشر (عدي راشد، 2009، ص.1)، وهذا ما يحدث لدى المقبلين على الامتحانات الرسمية وأهمها امتحان البكالوريا حيث تظهر زيادة حالات القلق عند كثير من الطلبة بكثرة، كالشكوى العضوية والإحساس بالإرهاك مع صعوبات في التركيز والخوف من الفشل في الامتحان، أو عدم الحصول على معدل مرتفع يسمح لهم بالالتحاق بالتخصص المرغوب فيه، وخاصة إذا عرفنا أن هذا الامتحان يتزامن مع فترة المراهقة عند الطالب وما يصاحبها من تغيرات فيزيولوجية ونفسية، ويعد القلق المتزايد مؤثراً سلبياً على المهارات الدراسية وعلى الإدراك والأداء أثناء الامتحانات لدى طلاب البكالوريا. (في (الحطاح وباشن، 2021، ص.1251)

لهذا يؤكد P.Belciug et al, (1992) على ضرورة استخدام الفرد للتفكير الإيجابي في حياته لأنه يعطي لنا انخفاض في مستويات القلق والخوف من مواجهة المشكلات الضاغطة مثل مواقف التنافس، أو مواجهة الجمهور وهذا يشير أن نمط التفكير الإيجابي يزيد من التقييم الذاتي الإيجابي، ومن فعالية الفرد نحو إدراك جوانب المشكلة والثقة في حلها (نقلاً عن النجار والطلاع، 2012، ص 212) ومن هذا المنطلق زاد الاهتمام بالتفكير الإيجابي لأنه السبيل الوحيد الذي يكشف للفرد مدى إمكاناته وقدراته المتسول قدراته للوصول للأفضل، ويؤدي إلى شعوره بالطمأنينة والسعادة والارتياح (بن عيشة وركزة، 2020، ص.173).

ونظراً لخطورة عواقب ارتفاع مستوى قلق الامتحان لدى التلاميذ وضرورة تمتعهم بمختلف مهارات التفكير الإيجابي وما له من فوائد خاصة على تلاميذ الامتحانات المصيرية دفع بالباحثين لدراسة موضوع التفكير الإيجابي وعلاقته بقلق الامتحان لدى عينة من التلاميذ المقبلين على امتحان البكالوريا.

2. الإشكالية: منذ منتصف الخمسينيات من القرن الماضي وحتى الآن، أجريت العديد من الدراسات والبحوث في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية حول موضوع قلق الامتحان عند التلاميذ في مختلف المراحل التعليمية، وذلك لتبيان القصور الأكاديمي، وخاصة عند التلاميذ ذوي القلق المرتفع (المعسر) في الامتحانات. (نقلاً عن سايحي، 2012، ص 11) "ولكي تحقق المدرسة مردوداً تربوياً كبيراً لا بد لها أن تعود التلاميذ على التمتع بلذة النجاح وتجنب ألام الفشل. وبذلك تظهر قيمة المجهود الشخصي في العمل المدرسي عامة والامتحان خاصة إلى جانب الاعتماد على النفس الذي يخلق الدافع للإنجاز المثمر بالنجاح. (شريك، 2017، ص.194)

ومن جهة أخرى تعتبر السنة الثالثة ثانوي ذات أهمية بالغة بالنسبة للتلاميذ، لأنها تنتهي بامتحان شهادة البكالوريا التي تعد خطوة مهمة ومفتاح الدراسة بالجامعة، وبه تتعدد الوظيفة والمهام المستقبلية، لذا يسبب هذا الامتحان ضغطاً كبيراً على مجمل البيئة المدرسية والبيئة الأسرية، لاسيما التلاميذ أنفسهم ما يتحملوه من مشاعر تكتسي القلق من حيث

ضرورة اجتيازه وطريقة أدائه، مما يشعرهم بأن موقف الامتحان هو بمثابة تهديد شخصي لهم (بوترة والأسود، 2020، ص 243)

لهذا يؤكد الطواب (1992) أنه ومنذ منتصف الخمسينيات من القرن الماضي وحتى الآن، أجريت العديد من الدراسات والبحوث في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية حول موضوع قلق الامتحان عند التلاميذ في مختلف المراحل التعليمية، وذلك لتبيان ومعالجة القصور الأكاديمي، وخاصة عند التلاميذ ذوي القلق المرتفع (المعصر) في الامتحانات. " فهو يحرك عند الطلبة استجابات غير مناسبة مثل: التوتر والخوف من الفشل، أو الإحساس بعدم الكفاءة وتوقع العقاب؛ بل وتتوقف عند بعضهم القدرة على الاستمرار في الموقف الاختباري وإتمام الامتحان، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى الإنجاز السيئ ". (نقلا عن سايجي، 2012، ص 11) فشعور التلميذ بأن الامتحان موقف صعب يتحدى إمكاناته وقدراته وأنه غير قادر علي اجتيازه ومواجهته يولد استجابات سلبية معيقة مما يحد من قدرته على التعامل الصحيح مع الامتحان الذي يؤدي في الأخير إلى الفشل وعدم النجاح.

وقد أثبتت عديد الدراسات الأثر السلبي الذي يسببه قلق الامتحان للطلبة قبل وخلال وبعد الامتحانات. من الدراسات المشهورة التي أثبتت هذه العلاقة السلبية الدراسة التحليلية التجميعية لـ **Hembree (1988)** التي جمع فيها 562 دراسة من أمريكا الشمالية وقد قدر متوسط معامل الارتباط المحقق فيها ب: $r = -0.29$ في الصف الرابع إلى المراحل التعليمية ما بعد الثانوي. وكان بالنسبة للتحصيل في الرياضيات -0.23 - 1989، ومن جهة أخرى بينت دراسة لـ **Chapell et al (2005)** على عينة من طلبة ما قبل التدرج وبعده أن قلق الامتحان بمكوناته المعرفي والانفعالية يرتبط سلبا بالتحصيل الأكاديمي، وكان معامل الارتباط بين المكون المعرفي لقلق الامتحان (الهم) والتحصيل الأكاديمي يتراوح ما بين -0.21 بالنسبة للدرجة و -0.25 بالنسبة للمعدلات، وفي نفس السياق بينت دراسة **MohdAriff (2005)** نفس النتائج. (مجاوي، 2019، ص. 49)

ولهذا فقد حظي موضوع قلق الامتحان بالبحث والاهتمام، حيث يشير كولر وهولاهان **Culler & Holahan (1980)** إلى أن: «موضوع قلق الامتحان قد انتقل من حيث أنه مجال حديث للبحوث والدراسات في الخمسينيات، إلى كونه له أهمية كنتاج أحد مجالات الدراسة في علم النفس التعليمي والإرشاد النفسي في الوقت الحاضر» (نقلا عن سايجي، 2012، ص 11). ويتمثل قلق الامتحان في مشاعر الرهبة أو الضيق والانزعاج التي تثيرها خبرة الامتحان وتقترب به تسبقه وتصحبه، فضلا عما يرتبط بهذه المشاعر من استجابات فسيولوجية نابعة عن الجهاز العصبي اللاإرادي (بوترة والأسود، 2020، ص 243)

كما ويعرف قلق الامتحان على أنه رد فعل على المستوى الفكري والانفعالي يحدث لدى بعض الطلاب قبل الامتحانات على شكل انزعاج وخوف مفرط يتعارض مع القدرة على الأداء الجيد في الامتحانات وهذا الحالة ليس غير عقلانية دائما، وبالمقابل فالقليل من القلق مفيد للطلاب لأنها تيقظهم مركزين على الامتحان، غير أن هذا مستوى مفرط من هذا القلق يمكن أن يصير منهكا جدا ويؤدي إلى نتائج غير

مرغوبة إذا لم يتم إدارته بشكل مناسب. (**Hashmat, Hashmat, Amanul, & Aziz, April 2008, p. 169**) ويشير كولر وهولاهان **Culler & Holahan (1980)** إلى أن: "موضوع قلق الامتحان قد انتقل من حيث أنه مجال حديث للبحوث والدراسات في الخمسينيات، إلى كونه له أهمية كنتاج أحد مجالات الدراسة في علم النفس التعليمي والإرشاد النفسي في الوقت الحاضر". (نقلا عن سايجي، 2012، ص 11)

وقد اجمع التربويون على أن قدرا معينا من قلق الامتحان يصبح دافعا للأداء الجيد، في حين إذا زاد عن الحد المطلوب أو نقص يصبح مشكلة، ولمواجهة قلق الامتحان على التلميذ أن يتحلى بالثقة والاستعداد، ذلك الإحساس الشخصي بالكفاءة الجسمية والنفسية والاجتماعية والتي يقوم عليها البناء النفسي للفرد خاصة المراهق الذي يسعى دائما لتحقيق شخصيته وتقديرها وتحقيق توافقه النفسي. (شريك، 2017، ص.192)

وفي نفس السياق يذكر سبيلبرجر (Spielberger 1980) أن قلق الامتحان يزداد بالنسبة للتلاميذ الذين يتطلعون إلى دراسة جامعية معينة، أو الالتحاق بوظائف معينة، فالأداء في الامتحان يشكل ركيزة هامة لهؤلاء التلاميذ الذين يصبون للوصول إلى هدف معين، فكلما ارتبط الأداء في الامتحان بتحقيق الهدف المنشود كلما ارتفع مستوى القلق، وكلما انخفض هذا الارتباط انخفض مستوى القلق. (بولجاج، 2014، ص.216)

وقد أوضح سبيلبرجر (Spielberger 1976) أيضا أن " كلا من القلق والخوف ما هما إلا انفعال انساني ظهر منذ القدم كرد فعل طبيعي، وأيضا كميكانيزم دفاع للتكيف مع المواقف التي يصادفها الإنسان والتي تتسم بالخطر. ولكن الجديد في ذلك هو تزايد نسبته وأثاره مع تعقد الحياة في العصر الحديث (نقلا عن سايجي، 2012، ص.01)

وهذا ما أدى إلى زيادة دراسة ومتابعة مستويات القلق عامة وقلق الامتحان خاصة لدى الباحثين ونذكر من هاته الدراسات على سبيل المثال لا الحصر دراسة بوترة والأسود (2020) التي استهدفت دراسة قلق الامتحان وعلاقته ببعض المتغيرات لدى 200 تلميذ من طور الثالثة ثانوي وكنت من أهم نتائجها أن مستوى قلق الامتحان كان مرتفع جدا لدى أفراد العينة.

ويساند هاته النتائج ما توصلت إليه دراسة سعادة وزامل وأبو زيادة (2001) والتي هدفت للتعرف إلى أثر بعض المتغيرات النفسية والديمغرافية على مستوى قلق الامتحان لدى طلبة الثانوية العامة في شمال فلسطين في ضوء بعض المتغيرات على (1800) من التلاميذ وقد أظهرت النتائج وجود مستوى مرتفع كذلك لقلق الامتحان عند طلبة الثانوية العامة. (نقلا عن بوترة والأسود، 2020، ص.249)

في حين نجد دراسة شريك ويزة (2017) تختلف في نتائجها على ما سبق والتي هدفت لدراسة مستوى قلق الامتحان لدى التلميذ المراهق على عينة قوامها 97 تلميذ، والتي كان من أهم نتائجها وجود مستوى قلق الامتحان متوسط لدى عينة الدراسة.

وتساندها في ذلك على سبيل المثال دراسة عائشة العازمي (2017) التي هدفت لدراسة التفكير الإيجابي والصمود النفسي وقلق الامتحان لدى طالبات كليات التربية الأساسية، وكان من أهم نتائجها أن قلق الامتحان لدى العينة كان متوسطا.

ومن جهة أخرى يلعب التفكير دورا أساسيا في حياة الإنسان إذ نستطيع القول انه الموجه الرئيسي للبرقي والتقدم فكلما كانت الأفكار ايجابية كانت الحلول سريعة ومجدية في نفس الوقت، وعلى العكس إذا كان التفكير والأفكار سلبية كانت الحلول بطيئة وسطحية وغير مجدية (بن عيشة وركزة، 2020، ص.173).

وحسب حجازي (2006) فإن أسلوب التفكير الإيجابي يسهم في التفسير المتفائل الذي يؤدي إلى التغلب على الصعاب خصوصا في حالات المواقف الصعبة معززا بالثقة وبإمكانات التعويض، كما يؤدي إلى التخلي عن الدلائل الواقعية قد تستسلم لليأس، ويؤدي ذلك أيضا إلى حسن توجيه الذات، مما يساعد في الابتعاد عن خطورة القلق في مختلف المواقف، وبالمقابل يرى Carver & Sheier (2003) الى ان استخدام الفرد لأسلوب التفكير السلبي يؤدي إلى الانهزامية

والاستسلام، وبالتالي الإخفاق عن الفعل والمبادرة، مما يفتح المجال أمام ترسيخ العجز عند الفرد، وعلى العكس من ذلك يؤدي التفكير الإيجابي إلى الحفاظ على المعنويات و الأمل، والمقدرة على رؤية القدرات الذاتية، وبالتالي يدفع للسعي نحو البحث باستمرار حول الحلول البديلة (نقلا عن النجار والطلاع، 2012، ص.212)

وفي هذا السياق قامت بولجاج نشيدة (2014) بدراسة تحت عنوان تصورات النجاح والفشل في امتحان البكالوريا وعلاقتها بقلق الامتحان لدى تلاميذ الأقسام النهائية) على عينة قوامها 100 فرد بالقبة الجزائر والتي كام من أهم نتائجها وجود علاقة ارتباطية لقلق الامتحان بتصورات النجاح والفشل في امتحان البكالوريا، وفي سياق قريب قامت (مجادى، 2019)، بدراسة التي هدفت الى ابراز العلاقة بين قلق الامتحان و التحصيل الدراسي في امتحان شهادة البكالوريا على عينة قوامها 267 تلميذ في ولاية بشار، وأفضت النتائج إلى وجود علاقة سلبية بين قلق الامتحان والتحصيل الدراسي، أي كلما زاد قلق الامتحان قل التحصيل الدراسي وبالتالي نصت فرص النجاح في اجتياز الامتحانات.

وبالمقابل يستطيع الإنسان أن يقرر طريقة تفكيره فإذا اخترت أن تفكر بإيجابية تستطيع أن تزيل كثيراً من المشاعر غير المرغوب بها والتي ربما تعيقك من تحقيق الأفضل لنفسك، وتستلزم فلسفة التفكير الإيجابي تنمية الإمكانيات الشخصية، لأن التفوق الذي يسعى إليه الفرد يحتاج إلى التنمية المستمرة للمواهب طوال حياته، والنجاح في تحقيق الأهداف يتطلب اختيار أهداف جديدة يمكن من خلالها استخدام مواهب الفرد والمشاركة الحيوية الفعالة على شكل عملية مستمرة متكاملة. (نقلا عن النجار والطلاع، 2012، ص.212)

وهنا تبرز أهمية التفكير الإيجابي الذي يخرج الطالب المقبل على امتحان البكالوريا من حالة التوتر إلى التفاؤل ليصل به إلى حالة الهدوء والسكينة مع النفس، حيث يساعده على رؤية الأمر (الامتحان) من منظور ايجابي. (في الحطاح وباشن، 2021، ص.1251)

وتأكيدا على أهمية تمتع الأفراد عامة والطلاب خاصة بمستوى مفيد من التفكير الإيجابي سعت الكثير من الدراسات لتفحص مستوى هذا النوع من أنواع التفكير فنجد مثلا دراسة (علة وبوزاد، 2016) والتي هدفت للبحث في مستوى التفكير الإيجابي لدى (200) فرد من الطلبة الجامعيين والأبعاد الأكثر شيوعا لديهم، حيث توصلت لمجموعة من النتائج من أهمها: ارتفاع مستوى التفكير الإيجابي لدى الطلبة الجامعيين (ص.124).

كما نجد في نفس التوجه وعلى عينة التلاميذ دراسة (صبري الطراونة 2018) والتي هدفت إلى دراسة العلاقة بين التفكير الإيجابي والمعالجات الذهنية لدى طلبة الصف الأول الثانوي على عينة من (366) طالباً وطالبة، والتي كان من أهم نتائجها التوصل إلى أن مستوى التفكير الإيجابي كان مرتفع عند طلبة الصف الأول الثانوي (ص.263).

وفي إطار التأكد من ارتفاع مستوى التفكير الإيجابي قام (الصادق آدم وادي، 2021) بدراسة في هذ المجال تحت عنوان الثقة بالنفس وعلاقتها بالتفكير الإيجابي وبعض المتغيرات الديمغرافية ل (113) فرد من طلاب الجامعة، وكان من جملة ما توصلت إليه الدراسة ارتفاع مستوى التفكير الإيجابي لدى الطلبة (ص.531).

ويلعب التفكير دورا أساسيا في كافة الأنشطة المدرسية فهو عامل رئيسي في التعلم والتعليم والإدارة والعلاقات العامة وكافة النشاطات التربوية. ولقد أصبح التفكير الإيجابي يمثل مكانة بارزة لدى الخبراء الذين يشرفون على سير عمل المؤسسات التربوية وكذلك واضعي الخطط المستقبلية من أجل مواجهة التعقيد المتزايد والقدرة الفعالة على خوض مجالات التنافس بشكل فعال في هذا العصر الذي يرتبط فيه النجاح والتفوق بمدى قدرة الفاعلين في المؤسسات التربوية على التفكير الإيجابي (النجار والطلاع، 2015، 211)، مما يساعد على ضبط قلق الامتحان في المستوى الآمن والطبيعي، لذلك

يؤكد سنكلير (1987) Sinclair على أن التلاميذ الذين ينجحون بصعوبة في إتمام النشاطات هم الأقل قلقاً، أي أن الحد الأدنى من القلق قد يكون كافياً وضرورياً لنجاح التلميذ، بينما يكون المستوى المرتفع منه مخلاً بالنجاح. من خلال كل ما سبق يتبين أن القلق ليس سلبياً كله، كما أنه ليس إيجابياً كله، فالقلق المرتفع جداً سلبي والقلق المنخفض جداً سلبي لأنه قد يؤدي إلى اللامبالاة، إلا أن درجة معينة من القلق محبذة لتأدية الأعمال بشكل جيد. وهذا ما توصلت إليه دراسة محمد يحي زكريا (1983) الذي وجد أن الأفراد ذو القلق المتوسط أفصل في الأداء الأكاديمي مقارنة بالأفراد من مرتفعي "منخفضي القلق. (نقلاً عن بولجاج، 2014، ص. 216)

ونظراً لأهمية علاقة لتفكير إيجابي بمستوى قلق الامتحان قامت عائشة العازمي (2017) بدراسة حول التفكير الإيجابي والصمود النفسي وقلق الامتحان لدى طالبات كليات التربية الأساسية، وكان من أهم نتائجها أن مستوى التفكير الإيجابي جاء مرتفع جداً، وكذا قلق الامتحان لدى العينة كان متوسطاً، وعن وجود ارتباط سالب دال إحصائياً بين التفكير الإيجابي والدرجة الكلية لقلق الامتحان.

فمن خلال هذا التصور النظري والميداني لتغيري التفكير الإيجابي وقلق الامتحان وعلاقتهما المعقدة وما يترتب عليهما من فشل أو نجاح للتلاميذ عامة وعلى المقبلين على امتحان البكالوريا خاصة يمكننا طرح تساؤل البحث التالي:

- هل توجد علاقة ارتباطية بين التفكير الإيجابي وقلق الامتحان لدى التلاميذ المقبلين على اجتياز امتحان البكالوريا؟

3. فرضية الدراسة

- توجد علاقة ارتباطية بين التفكير الإيجابي وقلق الامتحان لدى التلاميذ المقبلين على اجتياز امتحان البكالوريا.

4. أهداف الدراسة

- التأكد من وجود علاقة بين التفكير الإيجابي وقلق الامتحان لدى التلاميذ المقبلين على امتحان البكالوريا.

5. تحديد مفاهيم الدراسة

1.5 التفكير الإيجابي

1.1.5 اصطلاحاً: يعرف الباحث Robbins التفكير الإيجابي بأنه موقف عاطفي وعقلي يركز على كل ما هو جيد وتوقع النتائج المفيدة، إذ يتعلق الأمر بتوقع - السعادة والصحة والنجاح - بشكل أساسي، وتدريب الذات على تبني طرق للتفكير تتعلق بالوفرة وزراعة الامتنان لنجاح الفرد ونجاح الآخرين. ووفقاً لذلك، يمكن للأفكار أن تؤثر على الأفعال، أين تترجم هذه الأفعال بدورها إلى نجاح أو عدم النجاح في المجالات الحياتية، فضلاً أنها قد تؤثر على جودة العلاقات البينشخصية وكيفية رؤية العالم بشكل عام. ففوة التفكير الإيجابي لا يمكن الاستهانة بها (Robbins, n.d., WHAT IS POSITIVE THINKING ?).

1.2.5 اجرائياً: ويحدد مفهوم التفكير الإيجابي إجرائياً على أنه تمكن التلميذ من تفعيل مهارة التفكير الناجح لديه بطريقة إيجابية أكثر بما يتناسب وزيادة فرص النجاح في مساره المدرسي وبالتالي نجاحه في امتحان البكالوريا وفي العملية التعليمية ككل، ويتم قياسه انطلاقاً من تطبيق مقياس التفكير الإيجابي للباحثة "دعماش خديجة" (2017) والمتكون من (51) بند، واحتساب مستوى الدرجات الكلية المحصل عليها.

2.5 قلق الامتحان

1.2.5 اصطلاحاً: عرف سبيلبرجر (1984) قلق الامتحان على أنه سمة في الشخصية في موقف محدد، يتكون من الانزعاج والانفعالية، وهما أبرز عناصر قلق الامتحان ويحدد الانزعاج على أنه اهتمام معرفي للخوف من الفشل وتحدد الانفعالية على أنها ردة فعل الجهاز العصبي. (نقلا عن بن رايح، 2012، ص.17)

2.2.5 اجرائياً: ويعرف قلق الامتحان إجرائياً بأنه حالة من الانزعاج الفكري والهم المعرفي والشعور بالضييق والتوتر الانفعالي تواجه التلميذ المقبل على امتحان شهادة البكالوريا، وتحدد درجاته على مقياس قلق الامتحان ل سبيلبرجر وآخرون (1984) المستخدم في هاته الدراسة.

6. الإجراءات المنهجية

1.6 منهج الدراسة: اعتمد الباحثان على المنهج الوصفي في دراستهما هاته نظرا لملائمته لطبيعة الموضوع، والمتعلق بالتفكير الإيجابي وعلاقته بقلق الامتحان لدى التلاميذ المقبلين على اجتياز امتحان البكالوريا.

2.6 خصائص عينة الدراسة: تقصد البحث عينة التلاميذ المقبلين على اجتياز امتحان البكالوريا وقد بلغ عدد أفراد العينة 70 تلميذا وتلميذة $n=$ ، واللذين تم اختيارهم بطريقة قصدية من ولايتي البليدة والمدية، كما وتوزعت خصائص عينة البحث بالتساوي تقريبا على كل التخصصات.

3.6 أدوات جمع البيانات

1.3.6 مقياس التفكير الإيجابي: تم الاعتماد على مقياس التفكير الإيجابي (دعماش خديجة، 2017) الذي تم بنائه بدوره واستخراج بنوده من مقياس التفكير الإيجابي للباحث ابراهيم عبد الستار (2008)، ليصبح المقياس في الأخير مكونا من (51) بندا، البنود الايجابية (38) بندا، والبنود السلبية (13) بندا، موزعين على (10) أبعاد التالية (التفاؤل الضبط الانفعالي، حب التعلم والتفتح الصحي، الشعور بالرضا، الذكاء الوجداني، تقبل المسؤولية الشخصية، المجازفة الايجابية، التقبل الغير مشروط للذات، السماحة والأريحية، التقبل الايجابي للاختلاف عن الآخرين)، وقد قدرت الدرجة الدنيا للمقياس ب: 51 درجة، والدرجة الوسطى ب 127.5 درجة، واما الدرجة العليا فقدرت ب 255 (ص.201).

2.3.6 مقياس التفكير الإيجابي: TAI-Test Anxiety Inventory

تم الاعتماد على مقياس الاتجاه نحو الامتحان TAI-Test Anxiety Inventory :تأليف سبيلبرجر وآخرون (1980) وقام باقتباسه وإعداده للبيئة العربية كل من "ليلى عبد الحميد عبد الحافظ" (1984) وكذا " الزهار وهو سفر" عام 1985، وتقيس مكونين أساسيين لقلق الامتحان: الاضطراب، أو [الهم أو الحيرة] (worry)، والانفعالية (Emotionality)، ويعتبر البند الأول هو البند السلبي الوحيد في المقياس، كما وتتراوح بين (20) و(80) درجة بمتوسط فرضي قدره (50) درجة. (نقلا عن بن رايح، 2012، ص.106).

4.6 الخصائص السيكمترية لأدوات الدراسة

1.4.6 الخصائص السيكمترية لمقياس التفكير الإيجابي

1.1.4.6 صدق الاتساق الداخلي للمقياس في الدراسة الحالية: بعد حساب معاملات ارتباط لبنود مقياس التفكير الإيجابي مع الدرجة الكلية له جاءت قوية ودالة إحصائيا إذ تراوحت قيمة الارتباط ما بين: (0.682 و 0.826) وجاءت كلها

دالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha=0.01$)، وعليه يمكن القول أن جميع هذه الأبعاد ذات تماسك داخلي قوي تجعل المقياس صادق.

2.1.4.6 ثبات المقياس عن طريق معامل التناسق في الدراسة الحالية

يتضح لنا أن قيم معامل التناسق (ألفا-كرو نباخ) لأبعاد مقياس التفكير الإيجابي تراوحت بين: (0.745 و 0.871)، وهي قيم جد مقبولة من التناسق، بينما قدرت قيمة معامل التناسق للمقياس ككل بـ: (0.938) وهي قيمة عالية.

2.4.6 الخصائص السيكومترية لمقياس قلق الامتحان

1.2.4.6 الصدق التمييزي: المقارنة الطرفية لمقياس قلق الامتحان

الجدول 1: يبين درجة الصدق عن طريق المقارنة الطرفية لمقياس قلق الامتحان .

المجموعة	الدرجة	المتوسط الحسابي	انحراف المعياري	درجة الحرية	الاختبار	مستوى الدلالة
قلق الامتحان	العليا	8	65.250	1.388	14	50,0
	الدنيا	8	29.625	3.543		

نلاحظ من خلال الجدول رقم (01) أن متوسط الحسابي للمجموعة العليا قد بلغ 65.25، وانحرافه المعياري قدر بـ 1.38، مقارنة بالمتوسط الحسابي للمجموعة الدنيا الذي بلغ 29.62، وانحرافه المعياري قدر بـ 3.54 وهو دال عند 0.05، أما اختبارات بلغ 26.47، ومنه المقياس مميز وصادق ويمكن الاعتماد عليه.

2.2.4.6 ثبات مقياس قلق الامتحان

أ/ معامل ألفا كرومباخ لمقياس قلق الامتحان: تم حساب درجة ثبات مقياس قلق الامتحان حيث بلغت قيمته 0.742 من أصل 1، وهي قيمة مرتفعة تجعل من هذا المقياس ثابت وقابل للاستعمال.

ب/ التجزئة النصفية لمقياس قلق الامتحان: تم حساب معامل الثبات عن طريق التجزئة النصفية لمقياس قلق الامتحان وقد بلغت قيمته 0.687 وهي قيمة مقبولة بالنسبة إلى (1) تجعل هذا المقياس ثابت.

7. عرض ومناقشة نتائج الفرضية: نصت الفرضية على أنه: "توجد علاقة ارتباطية بين التفكير الإيجابي وقلق الامتحان لدى التلاميذ المقبلين على اجتياز امتحان البكالوريا.

وللتحقق من هذه الفرضية قمنا باستخدام معامل الارتباط بيرسون (Pearson Correlation) من أجل قياس حجم العلاقة الارتباطية بين درجات عينة الدراسة على مقياس التفكير الإيجابي وقلق الامتحان. بعد المعالجة الإحصائية تم التوصل إلى النتائج التالية:

الجدول 2. العلاقة بين التفكير الإيجابي وقلق الامتحان.

المتغيرات	العينة	قيمة معامل الارتباط بيرسون	القيمة الاحتمالية Sig	إتخاذ القرار
التفكير الإيجابي وقلق الامتحان	70	-0,336**	0,004	دال عند 0.01

من خلال الجدول رقم (02) أعلاه نلاحظ أن معامل بيرسون بين أفراد عينة الدراسة في مقياس (التفكير الإيجابي) ودرجاتهم في (قلق الامتحان) يساوي (-0,336**) وهي قيمة سالبة، ويعني هذا أن الارتباط عكسي، كما أن القيمة الاحتمالية (Sig=0,004)، وهي أصغر من مستوى الدلالة (0.01)، مما يدل على وجود علاقة ارتباطية متوسطة عكسية بين التفكير الإيجابي وقلق الامتحان لدى التلاميذ المقبلين على اجتياز امتحان البكالوريا، ودالة إحصائية، وبالتالي نستنتج بأن الفرضية تحققت.

ويمكن تفسير هذه النتيجة حسب اعتقادنا إلى عدة أسباب أهمها أن ارتفاع مستوى التفكير الإيجابي لدى التلاميذ بحكم نجاحهم واجتيازهم لعدة امتحانات مصيرية على غرار امتحانات المستوى الأساسي (الابتدائي و المتوسط كما تسمى في الجزائر)، وكذا وعي التلاميذ وتفكيرهم بإيجابية بإمكانياتهم وقدراتهم وتجاوز هذا الامتحان المصيري (امتحان البكالوريا) في حالة ما إذا قاموا بأدوارهم على أكمل وجه مثلهم مثل من سبقهم من معارفهم وأقاربهم وهذا ما يؤهلهم لخفض مستوى قلق الامتحان وزيادة فرص اجتيازه بنجاح، ويتفق معنا في هذا التوجه الباحث **Caprara (2003)** حينما أشار أن أول مقومات التفكير الإيجابي يأتي الوعي بالإمكانات، والقدرات والفرص التي يمتلكها الفرد، فالوعي يشكل نواة الاقتدار الإنساني الذي يؤهله للتعامل مع متطلبات الحياة اليومية. (نقلا عن النجار والطلاع، 2012، ص 212)، ويتفق معنا محمد يحي زكريا (1983) في تواجها هذا أيضاً من خلال دراسته الذي وجد فيها أن الأفراد ذو القلق المتوسط أفضل في الأداء الأكاديمي مقارنة بالأفراد من مرتفعي "منخفضي القلق". (نقلا عن بولجاج، 2014، ص.216)

ودراسة عائشة العازمي (2017) التي كان من أهم نتائجها أن مستوى التفكير الإيجابي جاء مرتفع جداً، وكذا قلق الامتحان لدى العينة كان متوسطاً، وعن وجود ارتباط سالب دال إحصائياً بين التفكير الإيجابي والدرجة الكلية لقلق الامتحان.

8. خاتمة

جاءت الدراسة للتعرف على طبيعة العلاقة بين التفكير الإيجابي وقلق الامتحان على عينة تتكون من (70) تلميذا مقبلاً على اجتياز امتحان البكالوريا. حيث تم استخدام مقياس التفكير الإيجابي، وقلق الامتحان، وقد توصلت الدراسة إلى وجود علاقة ارتباطية عكسية متوسطة بين التفكير الإيجابي وقلق الامتحان لدى التلاميذ المقبلين على اجتياز امتحان البكالوريا بمعامل بيرسون قدر ب (-0,336**) وهي قيمة دالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0.01)، وانطلاقاً من ذلك خلصت الدراسة لاقتراح بناء وتفعيل برامج ارشادية وقائية ونمائية لتعزيز مستوى التفكير الإيجابي وضبط مستوى قلق الامتحان لدى التلاميذ المقبلين على امتحان البكالوريا.

9. قائمة المراجع:

- آدم، وادي. الصادق. (2021). *الثقة بالنفس وعلاقتها بالتفكير الإيجابي وبعض المتغيرات لطلاب كلية التربية جامعة أم درمان الإسلامية*. الجزائر: مجلة مدارات للعلوم الاجتماعية والإنسانية. (03). 555-530.
<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/145738>
- بن راجح، نعيمة. (2012). *فعالية برامج الدورات التدريبية في التقليل من قلق الامتحان البكالوريا*. مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم النفس. <http://dspace.univ-tlemcen.dz/bitstream/112/2420/1/berrabeh-naima.pdf>
- بن عيشة، حياة. وركزة، سميرة. (2020). *التفكير الإيجابي وعلاقته بجودة الحياة لدى التلاميذ مرتفعي ومنخفضي الدافعية للإنجاز: دراسة ميدانية على عينة من تلاميذ مرحلة التعليم الثانوي*. الجزائر: مجلة العلوم النفسية والتربوية. (4)6، 172-187.
<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/128217>
- بوترة، فايزة. والأسود، الزهرة. (2020). *قلق الامتحان وعلاقته ببعض المتغيرات لدى تلاميذ الثالثة ثانوي: دراسة ميدانية بمتقنة كركوبية خليفة الوادي*. الجزائر: مجلة العلوم النفسية والتربوية المجلد 06. (03).
<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/120108>
- بولجاج، نشيدة. (2014). *تصورات النجاح والفشل في امتحان البكالوريا وعلاقتها بقلق الإمتحان لدى تلاميذ الأقسام النهائية: دراسة وصفية بثانويتي حسيبة بن بوعلي وسعد دحلب بالقبة*. الجزائر: المجلة الجزائرية للطفولة والتربية المجلد 02 (04). 128-113.
<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/35372>
- الحطاح، زبيدة. وباشن، سلمي. (2021). *التفكير الإيجابي وعلاقته بمهارة حل المشكلات لدى المقبلين على امتحان شهادة البكالوريا*. الجزائر: مجلة الواحات للبحوث والدراسات المجلد 14 (02)، 1266-1247.
<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/167933>
- دعماش، خديجة. (2017). *التفكير الإيجابي وعلاقته باستراتيجيات مواجهة الضغوط النفسية لدى عينة من طلبة جامعة الأغواط (بالنموذج بالمعادلات البنائية باستخدام AMOS-SPSS)*. أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه بجامعة عمار ثليجي، الأغواط.
- سايجي، سليمة. (2012). *الكشف عن بعض خصائص خط اليد لدى التلاميذ ذوي مستوى قلق الامتحان المرتفع (دراسة جرافولوجية على تلاميذ السنة الثالثة ثانوي شعبي علوم تجريبية وآداب وفلسفة بمدينة بسكرة)*. أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم بجامعة محمد خيضر بسكرة . http://thesis.univ-biskra.dz/2701/1/M%C3%A9moire_socio_2012.pdf
- شريك ويزة. (2017). *مستوى قلق الامتحان لدى التلميذ المراهق: دراسة ميدانية ببعض متوسطات ولاية بومرداس، الجزائر: مجلة أبحاث نفسية وتربوية*. المجلد أ. (11). 213-191.
<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/41074>
- الطراونة، صبري، حسن. (2018). *العلاقة بين التفكير الإيجابي والمعالجة الذهنية لدى طلبة الصف الأول الثانوي: دراسة بالملكة العربية الأردنية، الأردن: مجلة علوم الإنسان والمجتمع المجلد 07 (29)، 301-263*.
<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/99439>
- عائشة، العازمي. (2017). *التفكير الإيجابي وعلاقته بالصمود النفسي وقلق الاختبار لدى طالبات كليات التربية الأساسية بالكويت*. الكويت: المجلة المصرية للدراسات النفسية. المجلد 27 (94)،
https://ejcj.journals.ekb.eg/article_97901_2310dd84c0221c5bd8594f2e815f8d07.pdf
- عدي، راشد، محمد. (2009). *قلق الامتحان وعلاقته بالتفكير العلمي لدى طلبة الجامعة*. مجلة البحوث التربوية والنفسية. (21)،
<https://jperc.uobaghdad.edu.iq/index.php/jperc/article/view/743/653>

علة، عيشة. وبوزاد، نعيمة. (2016). التفكير الإيجابي لدى الطلبة الجامعيين: دراسة ميدانية بالأغواط، الجزائر: مجلة العلوم النفسية والتربوية. 3(2)، 124-149. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/5108.149-124>

مجادى، حسية. (2019). قلق الامتحان (المعرفي والانفعالي) وعلاقته بالتحصيل الدراسي لدى التلاميذ في امتحان شهادة البكالوريا ببشار، الجزائر: مجلة دراسات المجلد 08 (03). 47-61. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/105125>

النجار، يحيى والطلاء، عبد الرؤوف. (2015). التفكير الإيجابي وعلاقته بجودة الحياة لدى العاملين بالمؤسسات الأهلية بمحافظة غزة، فلسطين: مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الانسانية) المجلد 29(02)، 209-246. https://www.researchgate.net/publication/329706292_altfkyr_alayjaby_wlaqth_bjwdt_alhyat_ldy_alamlyn_balmwssat_alahlyt_bmhafzat_ghzt

Hashmat, S., Hashmat , M., Amanul, F., & Aziz, S. (April 2008). Factors causing exam anxiety in medical students. *J Pak Med Assoc*, 58 (4), 167-170.

Robbins, T. (n.d.). 5 STRATEGIES FOR POSITIVE THINKING. Retrieved from <https://www.tonyrobbins.com/positive-thinking/>

التكامل المعرفي في مناهج الجيل الثاني، دراسة تحليلية لكتب مادة الاجتماعيات لمرحلة التعليم المتوسط

The cognitive integration in the 2nd generation curricula: an analytical study of Geography and History books of middle school stage

جامعة البليدة2، (الجزائر)

خيرة مرصالي

Khiramersali@gmail.com /ek.mersali@univ-blida2.dz

ملخص: تهدف هذه الدراسة إلى تحليل كتب مناهج الجيل الثاني لمادة الاجتماعيات لمرحلة التعليم المتوسط، وذلك للكشف عن تكامل المعرفة بين مواد الاجتماعيات، وكذا المعايير التي تم عن طريقها اختيار وتنظيم المادة المعرفية لهذه المناهج الجديدة التي جاءت نتيجة لعمليات الإصلاح التربوي المتواصل الذي شرعت في تطبيقه وزارة التربية الوطنية منذ 2016 أو ما اصطلح عليه بإصلاح الإصلاح أو إعادة كتابة المناهج التربوية لجعلها تسير التطورات العلمية والتكنولوجية الحاصلة في العالم. إن هذه الدراسة لها أهمية بالغة ذلك أننا نحاول من خلالها كشف الغطاء عن مكان القوة والضعف في كتب الجيل الثاني وما مدى نجاعتها في تحقيق الأهداف التربوية المرجوة منها. ولقد توصلت دراستنا إلى أن مناهج الجيل الثاني لمادة الاجتماعيات تتكامل معرفيا وأن معايير اختيار وتنظيم المعارف في كتب مادة الاجتماعيات تنطبق والأهداف المنشودة لتدريسها.

كلمات مفتاحية: تكامل معرفي، مناهج الجيل الثاني، مادة الاجتماعيات.

Abstract:

This study aims at analysing the 2nd generation curricula of middle school stage for revealing the cognitive integration between History and Geography and the criteria through which the new curricula cognitive materials have been chosen and organized. These curricula are a result of continuous educational reformation by the national education ministry since 2016. It's known as the reformulation of the educational curricula so that they go hand in hand with the scientific and technological development in the world. This study has a great importance, since it attempts to reveal the 2nd generation books' strengths and weaknesses and the extent of their effectiveness in achieving the far-reaching educational objectives. Our study has concluded that the 2nd generation curricula of History and Geography are cognitively integrated, and the criteria of choosing and organizing knowledge in History and Geography materials are identical to the far-reaching objectives.

Keywords: Key words: cognitive integration, 2nd generation curricula, History and Geography materials.

1. مقدمة:

تزايدت الحاجة إلى تطوير المناهج التربوية الجزائرية لمواكبة التقدم العلمي والتكنولوجي. فأصبح من الضروري جدا إعادة النظر في كتابة المناهج بما يناسب الوضع العالمي ومسايرة كل هذه التغيرات آخذين بعين الاعتبار كل ما يتعلق بالخصوصيات المرجعية للشخصية الجزائرية لاسيما مناهج مواد الهوية كاللغة والدين والتاريخ التي أخذت اهتماما كبيرا في جعلها تخضع للإصلاح وفق معايير وغايات النظام التربوي. ومادة الاجتماعيات قد حظيت بهذا الاهتمام في مناهج الجيل الثاني حيث تم التركيز فيها على مفهوم المواد المتكاملة، خاصة مرحلة التعليم المتوسط أين يبدأ هذا الأخير في تشكيل المواقف الاتجاهات، فمادة الاجتماعيات تساهم بشكل كبير في ترسيخ هذه القيم وتنميتها في شخصيته.

1.1. الإشكالية: شهد النظام التربوي في الجزائر عدة إصلاحات منذ 2001، حيث خضعت المناهج التربوية إلى التحيين لعل آخرها المشروع الإصلاحي الأخير 2016-2017 لإعادة النظر في المناهج التربوية من أجل تحسين المردود التربوي وجعله أكثر

عصرنة، وتأتي هذه العملية بعد القصور الذي شهدته مناهج الجيل الأول والتي بدأ العمل بها في الموسم الدراسي 2003-2004. إن إعطاء الأولوية لمحتوى المعرفة والتكامل في مناهج الجيل الثاني جعل الاهتمام بالعملية التعليمية وفقا لهذا المنظور يتميز بالتركيز على المتعلم باعتباره محور العملية التعليمية و باعتماد البنيوية الاجتماعية التي تمكن المتعلم من بناء معارفه ضمن بيئة تعليمية تعاونية تشاركية. فخصوع المناهج التربوية دوريا إلى التعديل من شأنه أن يجعلها مرنة تواكب التطورات. ومناهج الجيل الثاني تم الاعتماد في هيكلتها على جوانب مختلفة منها الجانب المعرفي والبيداغوجي والنسقي والقيمي، بحيث تتجسد فعليا في طرائق التدريس الحديثة والوسائل التعليمية المختلفة على رأسها الكتاب المدرسي، فجودته تضمن أكبر قدر ممكن من التعلم، ومادة الاجتماعيات التي يستعمل فيها الكتاب كوسيلة تعليمية مباشرة في يد المتعلمين، جعل العمل على إصلاحه ضرورة ملحة وبمنظرة شمولية تركز على نقل القيم المشكلة لهوية المتعلم الجزائري وشخصيته. وقد أشارت دراسة محمد، بونخلة، (2021)، الجزائر، أن اتجاهات الأساتذة موجبة نحو أهداف مناهج الجيل الثاني في حين توصلت نتائج دراسة أحمد سعيد، أبو بكر شيخ، (2008)، الصومال، أن كتب مواد الاجتماعيات مقررات اليونيسكو لا ترتبط بأهداف التربية الصومالية المنشودة. ومنه يمكن طرح تساؤلات دراستنا كالآتي:

- هل تحقق مناهج كتب الجيل الثاني لمادة الاجتماعيات لمرحلة التعليم المتوسط التكامل المعرفي فيما بينها؟
- هل تنطبق معايير اختيار وتنظيم كتب الجيل الثاني لمادة الاجتماعيات مع الأهداف التربوية المنشودة؟

2.1. الفرضيات:

- تحقق مناهج الجيل الثاني لمادة الاجتماعيات لمرحلة التعليم المتوسط التكامل المعرفي فيما بينها.
- تنطبق معايير اختيار وتنظيم كتب الجيل الثاني لمادة الاجتماعيات مع الأهداف التربوية المنشودة.

3.1. أهمية الدراسة:

- تساعد هذه الدراسة في عمليات تقييم وإصلاح مناهج الكتب الدراسية.
- تعزيز البحث العلمي في مجال تحليل المناهج الدراسية خاصة مناهج الجيل الثاني.

1.4. أهداف الدراسة:

- التعرف على مدى تحقيق مناهج الجيل الثاني لمفهوم التكامل المعرفي بين مواد الاجتماعيات.
- التعرف على نتائج تحليل كتب الجيل الثاني ومدى تطابق محتواها والأهداف التربوية لمناهج مواد الاجتماعيات.

2. التعريف الإجرائي لمفاهيم الدراسة

1.8 مناهج الجيل الثاني: هي مناهج تربوية واكبت مرحلة إصلاح الإصلاح، شُرع العمل بها في الموسم الدراسي 2016_2017 جاءت كمراجعة وإعادة النظر في نقائص وثغرات مناهج الجيل الأول.

2.2 التكامل المعرفي: يعبر عنه في المناهج الدراسية أنه الجمع أو التوفيق بين مادتين دراسيتين أو أكثر، يضمن تكامل المعرفة بين المواد الدراسية.

3.2. مادة الاجتماعيات: هي المادة الدراسية التي يجمع فيها مواد الهوية كالتاريخ والجغرافيا والتربية المدنية في المناهج التربوية.

3. الجانب النظري من الدراسة

1.3. التكامل المعرفي: يعرف على أنه قضية فكرية منهجية من حيث أنها ترتبط بالنشاط الفكري والممارسة البحثية وطرق التعامل مع الأفكار (بن خميس، 2019، صفحة 28). وهناك من يعرفه بأنه الجمع بين علوم في تخصصات مختلفة (حسين ع.، 2012، صفحة 246).

1.1.3. أهمية وضرورة التكامل المعرفي في المناهج الدراسية: إن تحقيق التكامل المعرفي وضمان نجاحه واستمراره يحتاج إلى الارتكاز على مفهوم أعمق هو الاتساق. (أبو زيد، 2012، صفحة 117). ويرى بوير أنه من خلال التكامل فقط يصبح البحث جديراً بالثقة (ملكاوي، 2012، صفحة 23).

2.1.3. أبعاد التكامل المعرفي: التكامل في بعده الإنتاجي صورة من صور الإبداع الفكري الذي يحتاج إلى قدرات خاصة، أما البعد الاستهلاكي، فيتعلق بتوظيف الأبنية الفكرية التي يقوم عليها التكامل في فهم الظواهر أو القضايا موضع الدراسة، تمييز العناصر المميزة للمعرفة في إطارها التكاملي وتسهيل نقل هذه المعرفة إلى الآخرين (ملكاوي، 2012، صفحة 22).

3.1.3. المنهج التكاملي: هو المنهج الذي يتخطى الحواجز بين المقررات الدراسية المختلفة وأحياناً يلغي هذه الحواجز أو يتجاهلها بهدف نماء المتعلم نمواً متكاملاً في مختلف النواحي (إبراهيم، 2003، صفحة 28).

4.1.3. أهميه الاتجاه التكاملي في بناء المناهج: يمكن الاتجاه التكاملي من أزاله التمييز بين المواد الدراسية، فبناء المناهج على المنحى التكاملي يساعدنا في أن نضمن العدالة في توزيع ألوان المعرفة المختلفة على المنهج (إبراهيم، 2003، صفحة 62).

5.1.3. دواعي تطوير المناهج التعليمية: سوء وقصور المناهج الحالية التي أظهرتها نتائج البحوث التربوية وتقارير الخبراء والموجهين والفنيين. وعدم قدرتها على الإسهام في التغيير الاجتماعي وعجزها عن ملاحقه التطور في الفكر التربوي وارتفاع نسبه الفاقد في التعليم (الزويني، 2014، صفحة 85).

6.1.3. مبررات الدعوة إلى التكامل بين المناهج الدراسية: وضع الحواجز بين المواد الدراسية المختلفة أصبح غير مرغوب فيه إذ يبدو من المستحيل عزل أي فرع من فروع العلم عن النظام الكلي للمعرفة العلمية. الخبرة كل متكامل تندمج في تيار الخبرة الإنسانية للفرد الإنساني لتصبح جزءاً منه وهي تعتمد على ذكاء الفرد وتفكيره للربط بين أجزائها المختلفة. تكامل المناهج يتيح الفرصة لأن ترتبط المناهج بالبيئة. يدرس الطالب المناهج المتكاملة بفاعلية ويتقبلها بإيجابية.

تمتاز المناهج المتكاملة بعدم التكرار الذي يكون غالباً سمة المناهج المنفصلة وعلى ذلك فإن تدريس المناهج المتكاملة لن يضيع وقت الطلاب ولا يثير مللهم. المناهج المتكاملة تعمل على رفع المستوى العلمي للمتمدرسين إذ يجد المدرس نفسه مضطراً إلى أن يطور نفسه ليكون على مستوى طيب في كافة التخصصات التي يشملها المنهج المتكامل (إبراهيم، 2003، صفحة 160/159).

8.1.3. الأسس التي يقوم عليها المنهج التكاملي: مساعده المتعلم على التكامل الطبيعي حيث يستمر مفهوم التكامل بين العناصر الدراسية التي تربط المواد الدراسية كمادتي التاريخ والجغرافيا مثلاً. يهتم بنموه معرفياً في ظل تكامل المعارف بين المواد التي يدرسها. توفير مناخ تعليمي يحقق من خلاله المتعلم القدرة الكافية على التعلم الصحيح حيث يستطيع من خلاله ذلك أن يجمع بين تعلمات سابقة وخبرات جديدة يستخدمها في إيجاد الحلول لمشكلاته المعرفية التي تعترضه أثناء تعلمه. (مجدي عزيز، إبراهيم، 2003، ص 158). إن ارتباط المدرسة بنائها ووظيفتها بالعقل الجمعي للمجتمع يجعل محتوى

المناهج الدراسية ومضمونها محققا بوظائفها المتعلقة لنقل ثقافة المجتمع لأعضائه وتنشئتهم وبذلك تكون المعرفة المتضمنة في المناهج في خدمه الوعي الجمعي للمجتمع ، ذلك أن المجتمع يحدد نمط الشخصية التي يرغبها ويرسم معالمها لنا(الجولاني، 1997، صفحة 204).

2.3. معايير اختيار خبرات ومحتوى المنهج التعليمي: صلة المحتوى بالأهداف_ أهمية المحتوى وقيمتة بالنسبة للمتعلم والمجتمع_ صدق المحتوى ودلالته_ الاتساق مع الواقع الاجتماعي_ التوازن بين الشمولي والعمق_ كلية الأهداف وشموليته_ ملاءمة المحتوى لقدرات وخبرات وحاجات و ميول التلاميذ(فالوقي، 1997، صفحة 163)

3.2.3. مراحل بناء المناهج: مرحلة دراسة الاحتياجات وتحليلها_ مرحلة تحديد مواصفات العمل ومتطلباته_ مرحلة تحديد الهيكل العام للمحتويات_ مرحلة انجاز تفاصيل المناهج الدراسية_ مرحلة التطبيق التجريبي للمناهج_ مرحلة التنفيذ والتعميم_ مرحلة التقويم والضبط(فالوقي، 1997، صفحة 156).

4.2.3. خطوات تقويم المناهج التعليمية: تحديد الأهداف التي يسعى المنهج إلى تحقيقها_ تحديد المواقف التي يظهر من خلالها سلوك المتعلم_ اختيار أدوات التقويم المناسبة_ تطبيق أدوات التقويم_ رصد نتائج تطبيق أدوات التقويم_ تنظيم نتائج تطبيق أدوات التقويم_ تحديد المعايير التي في ضوءها سيتم الحكم على التلميذ_ اتخاذ قرار بشأن العملية التعليمية(وأخرون، 2018، صفحة 25/24).

3.3. مناهج الجيل الثاني: هي مناهج تعتمد على المقاربة بالكفاءات تطرح بصورة واضحة في فلسفتها القاعدية العلاقة الاجتماعية بكل تعقيداتها والطموح المتمثل في تزويد التلاميذ بكفاءات فكرية عالية تعتمد على المقاربة النسقية التي تضمن الربط بين المناهج ،فهي تتحقق أولا في مواد تنتظم فيما تعتبره حقلا من المواد وتهدف إلى عزلة المواد وتجاوز انفصامها من أجل جعلها في خدمة المشروع التربوي، فهي تدعونا إلى إيجاد ارتباطات وقواسم مشتركة بين مناهج مختلف المواد(الوطنية، 2022).

1.3.3. إصلاح الإصلاح: وهي المرحلة التي جعلها المسؤولون ورشة كبرى مفتوحة لإنجاز عمليات المراجعة والتغيير وإعادة النظر فيما تم انجازه من خلال اقتراحات اللجنة المكلفة بالموضوع والتي أبرزت في تقريرها المقدم إلى الحكومة رؤيتها حول السياسة القائمة وتطرح ملامح سياسة بديلة تنحصر في التركيز على المبادئ ذات الصلة بمفاهيم المواطنة والمساواة والتسامح والسلم والديمقراطية والتفتح(فضيل، 2013، صفحة 439).

2.3.3. مبررات إعادة كتابة المناهج _للضبط والتصحيح الظرفي الذي يعتبر أمرا عاديا في تسيير المناهج _للتحيين الذي يفرزه تقدم العلوم والتكنولوجيا وذلك حتى إدراج معارف جديدة أو مواد جديدة _للتغيير الشامل في بعض الأحيان استجابة لمتطلبات اجتماعيه جديدة في مجال التربية أو إعادة النظر في صلاحيتها بعد تراجع المردود المدرسي _التزايد الدائم للمعارف والتطور التكنولوجي المتسارع الذي يجعل هذه المعارف باطلة المفعول أكثر مما كانت عليه في الماضي _بروز حاجات جديدة في مجتمعنا وتطلعاتنا في مجال التربية وإصرار المجتمع على النوعية_ ما تفرضه العولمة في المجال الاقتصادي الذي أصبح من الصعب تجاوزه(اللجنة الوطنية للمناهج، 2009). _صممت مناهج الجيل الأول سنة بعد سنة وفي غياب إطار مرجعي حيث تم صدور القانون التوجيهي للتربية الوطنية رقم 04_08 المؤرخ في 2008 /01/23 والمرجعية العامة للمناهج المعدلة حسب القانون التوجيهي الصادرة في مارس 2009 والدليل المنهجي لإعداد المناهج كيفية مع القانون التوجيهي الصادر في مارس 2009 _لم تأت بالتغيير البيداغوجي المنتظر من تبني المقاربة بالكفاءات _نقص في التنسيق بين الأدوار والمراحل

المختلفة- وضعت حيز التنفيذ بكيفية مستعجلة- غياب البعد المناهجي وعدم توحيد النمطية في تقديم المناهج وتناول المواد (عبد الله، لوصيف، 2015، ص، 4)

4.3.3. أهداف عملية إعادة كتابة مناهج الجيل الثاني - معالجة الثغرات وأوجه القصور التي تم تحديدها في المناهج الحالية. (الجيل الأول)- تعزيز المقاربة بالكفاءات كمنهج لإعداد البرامج وتنظيم التعليمات- امتثال المناهج المدرسية للضوابط المحددة في القانون التوجيهي للتربية والمرجعية العامة للمناهج والدليل المنهجي لإعداد المناهج. (عبد الله، لوصيف، 2015، ص، 2)

6.3.3. صفات مناهج الجيل الثاني - انسجامه مع القانون التوجيهي للتربية وبالتالي مع الغايات المحددة للنظام التربوي- ارتباط و تمفصل مستويات التعلم وتنفيذ التماشي المرتبط بالمقاربة بالكفاءات وإرساؤها في الواقع. ومنهجية المواد والوضعيات التعليمية لتحقيق الملمح الشامل وتوحيد تنظيم برامج المواد وبنيتها (عبد الله، لوصيف، 2015، ص 19)

7.3.3. محاور هيكلية مناهج الجيل الثاني - المحور النسقي يقوم على: تقارب وتلاقى المناهج في وحدة تعليمية شاملة- تصور شامل وتنزلي للمناهج- الانسجام الأفقي والعمودي للمناهج- المحور القيمي ويقوم على قيم الهوية المتمثل في الانتماء إلى الإسلام والعروبة والأمازيغية في إطار جغرافي وزمني محدود- القيم الاجتماعية والثقافية- القيم الكونية- المحور البيداغوجي ويقوم على: النظرية البنائية والبنائية الاجتماعية (المقاربة بالكفاءات، الوضعية التعليمية، الوضعية الاندماجية- التنظيم في ظل المقاربة بالكفاءات)- المحور المعرفي ويقوم على: التنظيم المنطقي للمعارف (المصفوفة المفاهيمية)- تقديم منسجم مع خصوصيات المادة (المفاهيم الهيكلية للمادة)- إدماج المعارف المادية المعارف (وحدة المعارف)- المعارف في خدمة الإنسان والمجتمع. (عبد الله، لوصيف، 2015، صص 8).

5.3. مفهوم الاجتماعيات يطلق مصطلح الاجتماعيات على المناهج التعليمية التي تتناول فاعليات الإنسان ونشاطه الفردي أو الجماعي في الماضي والحاضر، بحيث تعالج العلاقة بين الفرد والمجتمع، وعلاقة المجتمع بالمجتمعات الأخرى، كما أنها دراسة علاقات الإنسان وميادين سلوكه في البيئة والمجتمع الذي يعيش فيها ، والآثار المترتبة على هذه العلاقات والمشكلات الناجمة عنها ، وفي أغلب الأنظمة المدرسية تقسم الاجتماعيات إلى أقسام ثلاثة رئيسية هي التاريخ والجغرافيا والتربية الوطنية (هشام يعقوب، مريزق وآخرون، 2008، صفحة 17).

1.5.3. أهداف تدريس مواد الاجتماعيات - تعريف التلميذ بأهم المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تؤثر في حياة الناس في الوقت الحاضر، والتعرض لبعض الأنظمة الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة وتقويمها في ضوء الإسلام- تعريف التلميذ بمقومات النهضة في وطنه الخاص وفي عالم أمته السلامية بصورة عامة وما يخطط لهذه النهضة من مشروعات استثمارية وخدمات اجتماعية وما يتطلبه ذلك من تأهيل علمي وأدبي واجتماعي- تنمية قدرة التلميذ على عادات التفكير السليم التي تعتمد على الملاحظة والتحليل والتركيب، وتبث فيه روح السبق والتجريب والابتكار(أبو دية، 2011، صفحة 29/28) - ممارسة التلاميذ لجميع المناشط المختلفة بحيث ينمو لديهم الاتجاه الإيجابي للإسهام في تطوير البيئة في حدود استعداداته وقدراته وإمكانياته- توضيح تفاعل الإنسان مع بيئته استغلاله للثروات الطبيعية وتأثير أنواع الطقس والمناخ وتكيف الإنسان مع البيئة وتأثره بها وتأثيره فيها ، مع فهم العلاقات الزمانية والمكانية ذات الأثر المهم في الحياة اليومية(سعادة، 2005، صفحة 75/74).

2.5.3. صعوبات تدريس الاجتماعيات - صعوبة ارتباطها بالآماد الزمنية، وإدراك الأحداث والتواريخ و أسباب الظواهر الطبيعية والاجتماعية المحيطة واختلاط الأحداث و التواريخ. - صعوبة إدراك علاقات التأثير والتأثر بين الأفراد والظواهر

وتفسير حياة الآخرين في إطارها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي _ صعوبة التفكير في مفاهيم العدل والحرية والظلم والحق والواجب والضعف والنوع(هشام يعقوب، مريزق وآخرون، 2008، صفحة 172).

3.5.3. التاريخ : يعرفه السخاوي: أنه فن يبحث عن وقائع الزمان من حيث التعيين والتوقيت وموضوعه الإنسان والزمان(بدوي، 2010، صفحة 15). فدراسة التاريخ لا يعني كتلة من المعلومات ولكنها تعني استعمال المعلومات لخلق صورة حية وبناء لما قام به الناس وكيف قاموا به، ولماذا قاموا به على هذه الصورة، وكيف نالوا نجاحهم أو منيوا بالخيبة في عملهم (ديوي، المدرسة والمجتمع، 1978، صفحة 151).

4.5.3. أهداف تدريس التاريخ: -إن إدراك الماضي يساهم في فهم الواقع والبحث في سبيل تطوير المستقبل.-معرفة الحقائق التاريخية ومعالجة العلاقات التاريخية وفهمها وفهم الحاضر من خلال معرفة الماضي .-تنمية الجوانب الوجدانية لتكوين الميول والقيم والاتجاهات -تشجيع التلاميذ على أخذ الدروس والعبر من الحوادث التاريخية الكثيرة سواء ما يتصل منها بالانتصارات أو تلك المتعلقة بالهزائم(سعادة، 2005، صفحة 78/77). فتدريس التاريخ من شأنه أن يعلم المتدربين كيف يصبحون مواطنين يتفاعلون مع بعضهم البعض في مناقشاتهم وسعيهم لتحقيق قضايا عامة داخل مجتمع يدرك فيه كل مواطن أن رفاهيته ترتبط برفاهية المواطنين الآخرين(أي إيرلي، 2003، صفحة 77).. ويرى جون ديوي أنه من الواجب أن يكون التاريخ للمربي علم اجتماع بصورة غير مباشرة، (ديوي، المدرسة والمجتمع، 1978، صفحة 150). إن دراسة الناشئة للتاريخ دراسة منهجية سليمة ينمي فيها روح البحث القائم على النقد والمتابعة والتحقيق، ووزن قيم الأدلة وربط الأسباب بالمسببات وتعليل الحوادث وإرجاعها إلى دوافعها(نوري، 2014، صفحة 27).

5.5.3. السياق الاجتماعي للتاريخ: يستمد التاريخ وظيفته المجتمعية من مساهمته مع العلوم الاجتماعية الأخرى في تكوين إنسان يفهم مجتمعه، ويتموضع فيه، حتى يصبح مشاركا وفاعلا فيه ،كما يساهم في التكوين الفكري للإنسان بتنمية الحس النقدي بالنسبة للأحداث الاجتماعية ،وتكوين العقل لتحليل الوضعيات وتكوين الرأي (وزارة التربية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي، 2007، صفحة 4/3). ويقول جون ديوي أن الحاضر يعتمد على الماضي وكل جانب من جوانب الماضي يعتمد على جانب سابق . فمن المؤكد حينئذ وجوب أن يتعامل الطفل بما هو قريب من روحه لدفع ما هو بعيد عنه (ديوي، المدرسة والمجتمع، 1978، صفحة 156/155).

8.5.3. الجغرافيا : الجغرافيا علم من العلوم الاجتماعية تهتم بدراسة الأرض والسكان من خلال تحليل المعطيات الطبيعية والبشرية بقصد توضيح وتفسير وتوزيع مختلف أنشطة الإنسان فوق المجال وتنطلق من ثلاث مساعي أساسية تتمثل في دراسة العلاقات الأفقية بين الإنسان والإنسان ثم دراسة توزيعات المجتمعات(الخصاصي، 2012، صفحة 10/9).

9.5.3. أنواع الجغرافيا: تختص الجغرافيا بعدة مجالات مختلفة ومتنوعة منها الجغرافية الطبيعية والبشرية والفلاحية والزراعية والاقتصادية والثقافية والبيئية والجغرافية الوطنية والعالمية. غير أن المناهج الدراسية لمادة الجغرافيا تولي أهمية بالغة للجغرافية الوطنية فهي لا تقل أهمية عن اللغة القومية و التاريخ القومي في تغذية الروح القومية للناشئين الذين لا بد لهم من أن يعرفوا جغرافية وطنهم بنوع خاص، ومن العبث أن ينتظر منهم أن يحبوا وطنهم العزيز في حين أنهم لا يعرفونه ولا يرون بعيونهم ما يدره عليهم من منافع وخيرات، (تركي، 1982، صفحة 34)

12.5.3. أهداف تدريس الجغرافيا: الجغرافيا أداة للتنشئة الاجتماعية، فمعرفة وظيفة المجال الجغرافي يمكن الأطفال من أن يكونوا فاعلين فيه. وإكسابه الرصيد الجغرافي. وتمكينه من معرفة طبيعة العلاقة العضوية بين العلم والتكنولوجيا. بإكسابه القدرة على استغلال إمكانيات بيئته وحل مشكلاته إيصاف معنى المجال ، (أبودية، 2011، صفحة 282/283). تعريف التلميذ ببيئته وبلاده ثم البلاد الأخرى وعلاقته بوطنه. وإبراز ما تحويه بلاده من منابع الثروة ووسائل المعيشة. وإدراك العلاقة بين الإنسان والبيئة والتأثير المتبادل بينهما للانتفاع بالبيئة واتخاذ جميع السبل للاستفادة منها(أبودية، 2011، صفحة 28/29).

13.5.3. السياق الاجتماعي للجغرافيا: تركز على الواقع المعيشي للفرد والجماعة لتعالج المكونات المجالية بمختلف المقاييس-تساعد على إعداد المجال والتخطيط له واتخاذ القرار في شأن قضاياها-تتيح إمكانية التحكم في آليات التنمية المستدامة والتخطيط لها-الانتقال بالجغرافيا من مادة إخبارية عن الظواهر المجالية إلى مادة تكوينية تساهم فعليا، في تطوير خبرة المتعلم(وزارة التربية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي، 2007، صفحة 6).إن تقديم درس في الجغرافية للمدرسين "يتطلب تحويلا ديداكتيكيا Transposition Didactique وتقليص الفوارق بين المعرفة الجامعية والمعرفة المدرسية، أي تأسيس المعرفة الجغرافية في قواعد جديد(الخصاصي، 2012، صفحة 76).

14.5.3. التكامل المعرفي بين التاريخ والجغرافيا: تتكامل مادة التاريخ والجغرافيا من حيث تحديد الإطار المكاني والزمني بالنسبة لظاهرة جغرافية أو حدث تاريخي على التوالي. فمعرفة التاريخ والجغرافيا بأبعادهما يولد الارتباط بالأرض والتراث الحضاري وبالقيم التي يحملها وكذا التمرس على توظيف مفردات أولية ذات منصوص سياسي أو اجتماعي أو ديني في مادة التاريخ(أبودية، 2011، صفحة 297). إن التركيز على عملية التكامل يجعل المتعلم ينظم معرفته وخبراته التعليمية التي تصبح مترابطة معرفيا ، فكل خبرة تعليمية يجب تحديد وضعها المكاني من خلال الكرات الأرضية والخرائط ، وكذلك موضوعها الزمني من خلال الفترات والأحقاب التاريخية ومن هنا يستطيع التلاميذ عمل علاقة بين التاريخ والجغرافيا(إبراهيم، 2003، صفحة 412).

4.الجانب التطبيقي من الدراسة:

1.4. منهج البحث: اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي وتحليل المحتوى.

2.4. عينة البحث: كتب الجيل الثاني لمادة الاجتماعيات (تاريخ، جغرافيا)لمرحلة التعليم المتوسط وعددها ثمانية كتب أربعة منها للتاريخ وأربعة أخرى للجغرافيا من السنة الأولى متوسط إلى السنة الرابعة **3.4** . إجراء تطبيق الدراسة :

أولا: عرض البيانات العامة عن كتب الدراسة : ، قامت الباحثة ببناء جدولين للبيانات العامة عن كتب الجيل الثاني لمادة الاجتماعيات ، فالجدول رقم(01) لكتب التاريخ، والجدول رقم (02) لكتب الجغرافيا.

جدول رقم (01): يوضح بيانات عامة عن كتب التاريخ لمرحلة التعليم المتوسط

عنوان الكتاب	تأليف وإشراف	المستوى	عدد الصفحات	بلد النشر والجهة الممولة	دار النشر	تاريخ النشر
الكتاب الأول						
كتاب التاريخ	موبحة فوضيل مفتش التربية والتعليم المتوسط	السنة الأولى	175	الجزائر	الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية	2018-2017
الكتاب الثاني						
كتاب التاريخ	نور الدين لوشن: مفتش التربية الوطنية	السنة الثانية	127	الجزائر	دار الهدى	2018
الكتاب الثالث						
التاريخ: الجزائر والعالم من نشأة الدولة العثمانية إلى قبيل الاحتلال الفرنسي 1800/1300	نور الدين لوشن: مفتش التربية الوطنية	السنة الثالثة	127	الجزائر	دار الهدى	8102
الكتاب الرابع						
كتاب التاريخ	-فاطمة بومعراف: مفتشة التربية والتكوين لمادتي التاريخ والجغرافيا	السنة الرابعة	175	الجزائر	الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية	2009

يلاحظ من خلال الجدول أعلاه أن لجنة الإشراف على كتب الجيل الثاني لمادة التاريخ لمرحلة التعليم المتوسط مكونة من إدارات جزائرية 100% و تحت إشراف وزارة التربية الوطنية و بتمويل من الدولة الجزائرية 100% مطبوعة و منشورة في الجزائر مما سبق نستنتج أن الكتب المدرسية لمادة التاريخ لمرحلة التعليم المتوسط منتوج جزائري يدل على سيادة الدولة الجزائرية على الإشراف و تأليف الكتب المدرسية.

الجدول رقم (02): بيانات عامة عن كتب الجغرافية لمرحلة التعليم المتوسط

عنوان الكتاب	تأليف وإشراف	المستوى	عدد الصفحات	بلد النشر والجهة الممولة	دار النشر	تاريخ النشر
الكتاب الأول						
كتاب في الجغرافيا	صرافي لخضر: مفتش التعليم المتوسط وآخرون	السنة الأولى	151	الجزائر	موقع للنشر	2016
الكتاب الثاني						
كتاب الجغرافيا	صرافي لخضر: مفتش التعليم المتوسط وآخرون	السنة الثانية	127	الجزائر	دار الهلال	2018
الكتاب الثالث						
كتاب الجغرافيا	صرافي لخضر: مفتش التعليم المتوسط وآخرون	السنة الثانية	128	الجزائر	دار الهلال	2018
الكتاب الرابع						
الجغرافيا	علي طالب عبد القادر: مفتش التربية والتكوين وآخرون	السنة الرابعة	143	الجزائر	الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية	الطبعة الأولى (2006-2007)

نلاحظ من خلال الجدول أعلاه أن لجنة إشراف كتب الجغرافية للجيل الثاني لمرحلة التعليم المتوسط مكونة 100% من إطارات جزائرية وتحت إشراف وزارة التربية الوطنية وبتمويل من الدولة الجزائرية، مطبوعة ومنشورة في الجزائر. مما سبق نستنتج أن الدولة الجزائرية لها السيادة الوطنية على تأليف الكتب المدرسية الجزائرية والإشراف عليها.

ثانيا: الجوانب الفنية للكتب

1- أغلفة الكتب: أغلفة الكتب سميكة نوعا ما وملساء ذات ألوان جذابة وأشكال ترتبط بطبيعة المادة الدراسية، كلها تحمل شعار الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية الوطنية تحت إشراف وزارة التربية الوطنية هذا يدل على أن الدولة الجزائرية لديها سيادتها على تأليف الكتب المدرسية. كما أن الأشكال المصورة على أغلفة كتب التاريخ تمثلت في أثار تيمقاد ورسومات الطاسيلي في كتاب التاريخ للسنة الأولى وهذا له رمزية الحضور التاريخي للجزائر عبر الأجيال. أما كتاب السنة الثانية فتظهر على غلافه أثار الدولة الحمادية على الواجهة أما على الغلاف الخلفي فنجده عبارة عن خريطة تاريخية تمثل تموقع بعض المدن التاريخية للجزائر وبعض مدن دول شمال إفريقيا والصحراء الكبرى. وانتشار المدن يدل على الزخم الحضاري والمدنية التي حظيت بها الجزائر منذ فجر التاريخ، كما أن غلاف كتاب السنة الثالثة تمثل في صورة أسطول بحري جزائري و خريطة تاريخية لدول البحر الأبيض المتوسط، وهذا الغلاف ناسب كثيرا محتوى الكتاب الذي يتناول موضوع

الجزائر والعالم من نشأة الدولة العثمانية إلى قبيل الاحتلال الفرنسي 1300^{هـ}-1800^{هـ} و الصراع الشديد في حوض البحر الأبيض المتوسط و المكانة القوية التي حضت بها الجزائر في القرون الوسطى . أما الغلاف الخلفي فيحمل صورة تمثلت في مخطوط و هو عبارة عن رسالة تاريخية مكتوبة باللغة العربية التي تحظى بأهمية كبيرة في تاريخ الجزائر السياسي والاقتصادي والعلمي والحضاري والثقافي. و فيما يخص كتاب السنة الرابعة فغلافه يحمل صورة الشخصيات الوطنية، و بعض شهداء الجزائر ومقطوعة من النشيد الوطني . ما يلاحظ عن هذا الكتاب أنه لم يستبدل وبقي العمل ساري المفعول به منذ الإصلاح الأول 2003-2004. أما عن أغلفة كتب الجغرافيا فإنها تظهر لنا صورا للتضاريس و التنوع البيئي و العمران و الإنسان في بيئته و غيرها من الصور المختلفة . كما نلاحظ أن الصور المستعملة على أغلفة كتب الجيل الثاني تفوق 90% صورا حقيقية ضربت على واجهة الكتب المدرسية و هذا يساعد على جلب انتباه المتعلمين بشكل بصري وهو ما توصي به البيداغوجية الحديثة مراعاة لطبيعة المتعلمين ونفسياتهم التي تميل إلى كل ما هو جذاب وهذا يساعدهم على التحصيل الجيد .

2- الإشراف والتأليف وعدد صفحات الكتب: (عد للجدولين رقم (01) و(02) بيانات عامة عن كتب التاريخ والجغرافيا)

3- الأخطاء المطبعية: يوجد أخطاء مطبعية قليلة يستطيع المعلم أن يتداركها مع المتعلمين.

4- الخرائط و الصور و الرسومات :تميزت كتب الجيل الثاني لمادة الاجتماعيات بكثرة توظيفها لعنصر الخرائط و هذا يدل على أن عنصر الخريطة أخذ أهمية كبيرة في هذه الكتب فطبيعة الدرس بالنسبة لمادة التاريخ هي التي تحدد استعمال الخريطة بالمقارنة مع استعمالها غير منقطع النظير في معظم دروس الجغرافيا. والملاحظ أن الخريطة تمثل عنصرا من عناصر التكامل بين المادتين الدراسيتين خصوصا وأن التاريخ كمادة ترتبط بأحداث ووقائع في الزمن الماضي لا بد أن تقدم في بعض عناصرها مرفقة بخريطة توضيحية للأماكن التي وقعت فيها هذه الأحداث والوقائع وهذا يساهم في رفع نسبة تحصيل المتعلمين لمادة التاريخ ، كما يلاحظ أيضا أن الصور والرسومات و بعض الخرائط مأخوذة من مصادر أصلية كالمتاحف والأماكن الأثرية والمخطوطات والوثائق التاريخية تجعل المتعلم يعيش الحدث التاريخي ويتفاعل معه.

5- فهرس الموضوعات: تحتوي كتب الجيل الثاني لمادة الاجتماعيات على فهرست الموضوعات موزعة على وحدات كل وحدة تحتوي على مجموعة دروس تتفرع عنها عناوين فرعية موزعة توزيعا منظما حيث يلاحظ أن مادة التاريخ تم توزيعها على التاريخ العام والتاريخ الوطني .أما بالنسبة للجغرافيا فهي موزعة على الجغرافيا العامة و الجغرافية البشرية و الاقتصادية للقارات الخمس إضافة إلى تخصيص جغرافيا الجزائر في كتاب السنة الرابعة متوسط.

6- الشعار الوطني: تحمل كتب الجيل الثاني شعار الدولة الجزائرية على واجهة الكتب و الصفحة الأولى و المتمثل في "الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية" " وزارة التربية الوطنية " تليها البسملة في الصفحة الثانية من كل كتاب ما عدا السنة الأولى من الطبعة الأولى 2016 تم تدارك ذلك في الطباعات الموالية .فالشعار الوطني في الكتب المدرسية دليل واضح على سيادة الدولة الجزائرية في مجال تأليف الكتب المدرسية، وفي دراسة أحمد، سعيد أبو بكر شيخ (2008)، لاحظ أن كتب العلوم الاجتماعية في المرحلة الإعدادية (مقررات اليونسكو) لا تحمل الشعار الوطني لدولة الصومال ،بل تحمل شعار اليونسكو و اليونيسيف و الدول الممولة لتأليف الكتب المدرسية الصومالية وإذا جئنا إلى مقارنة دراسة الباحثة بدراسة أحمد، سعيد أبو بكر شيخ نجد أن مادة كتب الصومال لا تنسجم مع السياسة الوطنية وأهداف التربية والتعليم لمادة العلوم الاجتماعية الصومالية مقارنة مع الأهداف التربوية المسطرة في محتوى كتب مادة الاجتماعيات، والتي يظهر فيها

اهتمام الدولة الجزائرية بأهمية مواد الهوية باعتبارها مواد مهمة تساهم في بناء شخصية وطنية متكاملة تحمل أبعادها التاريخية و تواكب التطورات الحضارية.

ثالثا: محتوى الكتب

أ- طريقة عرض المادة العلمية للكتب

1- تم إبراز مادة الكتب عن طريق استعمال العناوين العامة لكتب الجيل الثاني لمادة العلوم الاجتماعية (تاريخ/جغرافيا) كما تم استخدام العناوين الرئيسية والفرعية للكتب و لكي لا يتوه المتعلم تم إدراج رقم الميدان و عنوانه في أعلى كل صفحات الكتب و هذه طريقة جيدة في توزيع مادة الكتب الدراسية و تناسب كثيرا المتعلمين

2- تراعي الكتب مبدأ التدرج في عرض المادة العلمية لكن ما يلاحظ عليها اكتظاظ في المعلومات

3- تعتمد الكتب على أنشطة ختامية يستثمر فيها المتعلمون قدراتهم على الفهم منها ما يساهم في العمل الجماعي (التعليم التعاوني) و منها ما يبرز القدرة على التعلم الذاتي و هذه الطريقة تساعد على إعداد المتعلمين للاندماج في الحياة الاجتماعية عن طريق العمل الجماعي بالإضافة إلى تنمية قدراتهم الذاتية عن طريق التفكير الناقد.

ب- لغة كتب الجيل الثاني :لغة عربية سليمة و علمية متخصصة تم الاعتماد في تأليفها على الكتب المرجعية المتخصصة، فهي تساهم في رفع المحصول اللغوي لدى المتعلمين من خلال تكوين معجم لغوي متخصص في مادتي التاريخ والجغرافيا، كما أنها ترفق بترجمة مفاهيم ومصطلحات علمية تاريخية وجغرافية إلى اللغتين الإنجليزية والفرنسية، مرفقة بتعريفات أو توضيحات تساعد على فهمها و تذليل صعوباتها.

ت- المناهج المعتمدة في الكتب: تم الاعتماد على منهج المقاربة بالكفاءات في كتب الجيل الثاني كمنهج حديث في تدريس الاجتماعيات.

رابعا: الطرق و الوسائل التعليمية المصاحبة لكتب الجيل الثاني :تمثلت طريقة التدريس في عملية الإلقاء ، المحاضرة، المناقشة ، الحوار المشروع مدعمة بالتعلم الذاتي والتعليم التعاوني. أما الوسائل التعليمية فتمثلت في الكتب، الخرائط، مجسم الكرة الأرضية، وثائق تاريخية، شاشة العرض، أشرطة، فيديوهات، الخرجات الميدانية إلى الأماكن التاريخية والأثرية أو المتاحف الوطنية في عطل الأسبوع، فكتب الجيل الثاني تقدم إمكانات كثيرة و متاحة أمام الأستاذ في استخدام الوسائل البيداغوجية لتعليم المادة، وإشراك المتعلمين ضمن التعلم التعاوني أو من خلال طريقة العمل بالمشروع. فهي وسائل تعليمية مساعدة تؤدي الغرض البيداغوجي و ترفع من نسبة التحصيل الدراسي وفقا لمنهج المقاربة بالكفاءات.

خامسا: الأنشطة و التدريبات: تعتمد كتب الجيل الثاني على العمل الذاتي و التعاوني و نشاط المشروع فهي تفتح المجال للمتعلمين بإبراز قدراتهم الذاتية في التعلم و كذا التعبير عن ميولاتهم ورغباتهم الخاصة من خلال الأنشطة المقدمة إليهم، كما أنها تساهم في جعلهم أفرادا متفاعلين و نشطين داخل فوج العمل الدراسي، حيث تكون طريقة المشروع فرصة لاندماجهم في مختلف الأنشطة المقدمة للتعلم و التي تساعد على التضامن و التعاون فيما بينهم . فأنشطة الكتب بصفة عامة تساهم في تنمية حب الإبداع و التفكير العلمي و الاستكشاف و التواصل مع التراث المادي كالأثار وبقايا السابقين و زيارة المتاحف و التراث اللامادي المرتبط بالثقافة و الهوية.

سادسا: تحليل عام لمحتوى الكتب :تم الاعتماد على تحليل المحتوى للكشف عن مفهوم التكامل المعرفي بين مادتي التاريخ و الجغرافيا. و قد التوصل إلى تفيئة مفاهيم مادة الجغرافيا المستعملة في مادة التاريخ إلى ثمان فئات رئيسة و كل فئة تتفرع عنها عناصر فرعية نوردتها فيما يلي:

- 1- الفئة الأولى: مفاهيم الجغرافية الطبيعية : سطح الأرض – تضاريس- مناخ- غطاء نباتي
- 2- الفئة الثانية: مفاهيم الجغرافية الإقليمية: منطقة – موطن- إقليم – موقع- دولة – حدود
- 3- الفئة الثالثة: مفاهيم الجغرافية البشرية: تأثير المناخ على السلوك البشري- علاقة الإنسان بطبيعته التطور الطبيعي للمجتمعات الإنسانية – الظروف الطبيعية المحيطة بالإنسان- تأثير المناخ على السلوك البشري – التوزيع الجغرافي للسكان و الهجرة البشرية- الانفجار الديمغرافي – الظروف الطبيعية المحيطة بالإنسان – الظروف الطبيعية و البيئية و المناخية المتحكممة في توزيع النظم الاجتماعية.
- 4- الفئة الرابعة: مفاهيم الجغرافية الاقتصادية: الظروف الطبيعية المتحكممة في النشاط الاقتصادي – سوق العمل والمال- النشاط الصناعي و الزراعي – الاستهلاك- المبادلات التجارية ، النقل و المواصلات.
- 5- الفئة الخامسة: مفاهيم جغرافية الأجناس والسلالات البشرية و العوامل الطبيعية والبيئة المتحكممة في طبيعة الجنس البشري- المميزات الجسمية للجنس البشري.
- 6- الفئة السادسة: مفاهيم الجغرافية الحيوانية العوامل الطبيعية المؤثرة على توزيع الثروة الحيوانية.
- 7- الفئة الثامنة: مفاهيم الجغرافية السياسية الظروف الطبيعية المتحكممة في الحدود- العواصم- النظم السياسية- السياسات الدولية المتحكممة في اتساع جغرافية الدول أو ضيقها.

أما في مجال الجغرافيا يمكن تفتئة المفاهيم التاريخية المستعملة فيها إلى ثلاث فئات رئيسية نوردتها فيما يلي:

- 1- الفئة الأولى: فئة الفعل الماضي للدلالة على السرد التاريخي وألفاظ تعبر عن الزمن :عام – تاريخ – ولد- توفي- قبل الميلاد- عمر- سنة- عصر
- 2- الفئة الثانية: مفاهيم تاريخية مهمة عصر حجري قديم، جديد- رسومات الطاسيلي- التأثير الفينيقي- التوسع الروماني، الوندالي، البيزنطي- الفتح الإسلامي – القرون الوسطى- العثمانيين- الاستعمار الفرنسي.
5. خاتمة:

نستنتج من خلال تحليل الكتب الدراسية لمادة الاجتماعيات للمرحلة المتوسطة اعتمادها على المنهج التكاملي المعرفي. حيث يسعى هذا الأخير إلى جعل المناهج الدراسية متكاملة معرفيا وهذا ما يساهم في الرفع من عملية التحصيل الدراسي لدى المتعلمين. كما تعتمد مادة التاريخ بشكل واسع على الجغرافيا ذلك أن رؤية الأحداث التاريخية و تفسيرها لا يكون إلا ضمن الرقعة الجغرافية التي حدثت فيها و حتى نقدم أيضا للمتعلمين صورة واضحة على أن التاريخ مادة غير جافة ليست للحفظ فقط بل هو مادة دراسية محاطة بعلوم أخرى يمكن استخدامها لتفسير الحوادث التاريخية كعلم الجغرافيا. ومنه يمكن القول أن كتب مناهج الجيل الثاني لمادة الاجتماعيات للمرحلة المتوسطة حققت التكامل المعرفي فيما بينها ، كما أن معايير اختيارها وتنظيمها ينطبق والأهداف التربوية المنشودة في النظام التربوي الجزائري.

1.5. التوصيات: أوصت الدراسة ب:

- السعي نحو وضع إستراتيجية فعالة لمتابعة فاعلية المناهج الدراسية وإقامة مراجعتها دوريا.
- تخفيف المناهج الدراسية والابتعاد بها عن الاكتظاظ وخاصة الحجم الكبير للكتب المدرسية.

6. قائمة المراجع:

1. ابتسام الزويني. (2014). المناهج وتحليل الكتب (ط 2). عمان، الأردن: دار صفاء.
2. اللجنة الوطنية للمناهج. (2009). الإطار المرجعي لإعادة كتابة المناهج. الجزائر: وزارة التربية الوطنية.
3. جودت أحمد سعادة. (2005). صياغة الأهداف التربوية والتعليمية في جميع المواد الدراسية (ط 1). عمان، الأردن: دار الشروق.
4. جون ديوي. (1978). المدرسة والمجتمع (ط 2). (أحمد حسن الرحيم، المترجمون) بيروت، لبنان: دار مكتبة الحياة.
5. حسن شحاتة وآخرون. (2018). تقويم المناهج الدراسية وتطويرها (ط 1). القاهرة، مصر: دار العلم العربي.
6. دون أي إيبرلي. (2003). بناء مجتمع من المواطنين، المجتمع المدني في القرن الحادي والعشرين (ط 1). (عبد الله هشام، المترجمون) عمان، الأردن: دار الأهلية.
7. راجح تركي. (1982). أصول التربية والتعليم. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
8. سرحان بن خميس. (2019). التكامل المعرفي من التأويل التجزيئي للمعرفة إلى الفقه التكاملي للنص (ط 1). عمان، الأردن: دار الأيام.
9. سمير أبو زيد. (2012). تاريخ فلسفة العلم من منظور إسلامي بوصفه أساساً لتحقيق التكامل المعرفي، تحرير، عكاشة، رائد جميل، التكامل المعرفي، أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية (ط 1). (عكاشة رائد جمال، المحرر) بيروت، لبنان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت لبنان.
10. عاطف محمد بدوي. (2010). المناهج وطرق التدريس في العلوم الإنسانية، التعليم والتعلم في علم التاريخ (ط 1). القاهرة، مصر: دار الكتاب الحديث.
11. عبد القادر فضيل. (2013). المدرسة في الجزائر، حقائق وإشكالات (ط 2). المحمدية، الجزائر: جسر.
12. عدنان أحمد أبو دية. (2011). أساليب معاصرة في تدريس الاجتماعيات (ط 1). عمان، الأردن: دار أسامة.
13. عقيلة حسين. (2012). ضرورة التكامل المعرفي في التحصيل العلمي والتحصين الحضاري، عكاشة، رائد جميل، (ط 1)، التكامل المعرفي، أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية (المجلد 1). (عكاشة رائد جمال، المحرر) بيروت، لبنان: المعهد العلمي للفكر الإسلامي.
14. فادية عمر الجولاني. (1997). علم الاجتماع التربوي. مصر: مركز الإسكندرية للكتاب.
15. فتحي حسن ملكاوي. (2012). مفاهيم التكامل المعرفي، تحرير، عكاشة، رائد جميل، التكامل المعرفي، أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية (ط 1). (عكاشة رائد جمال، المحرر) بيروت، لبنان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
16. مجدي عزيز إبراهيم. (2003). تنظيمات حديثة للمناهج التربوية. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
17. محمد مینار. (2017). التكامل المعرفي وأفاق فلسفة تربوية مستقبلية. تأليف موسى، عبدالله (المحرر)، ملتقى، الفلسفة والتربية المستقبلية. (ط 1). إصدار الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر.
18. محمد هاشم فالوقي. (1997). بناء المناهج التربوية، سياسة التخطيط وإستراتيجية التنفيذ. الاسكندرية، مصر: المكتب الجامعي الحديث.
19. محمد همام. (2012). التداخل المعرفي دراسة في المفهوم، تحرير، عكاشة، رائد جميل، التكامل المعرفي، أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية (ط 1). (عكاشة رائد جمال، المحرر) بيروت، لبنان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
20. مصطفى الخصصاصي. (2012). تدريس التاريخ والجغرافيا، حقل الجغرافيا، المرجعية الفكرية والممارسة الديدانكتيكية. الدار البيضاء، المغرب: إفريقيا الشرق.
21. موفق سالم نوري. (2014). علم التاريخ (ط 4). عمان، الأردن: دار الفكر.
22. هشام يعقوب، مريزيق وآخرون. (2008). أساليب تدريس الاجتماعيات (ط 1). عمان، الأردن: دار الراية.

23. وزارة التربية الوطنية. (15 2، 2022). مناهج الجيل الثاني بمنظور النوعية. تم الاسترداد من <https://www.education.gov.dz>.
24. وزارة التربية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي. (2007). التوجهات التربوية والبرامج الخاصة بتدريس مادتي التاريخ. المملكة المغربية.
25. محمد ،بونخلة،(2021)، اتجاهات الأساتذة نحو مناهج الجيل الثاني وعلاقتها برضاهم الوظيفي و جودة أدائهم التدريسي أطروحة دكتوراه ، قسم العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الإنسانية، جامعة البليدة 2 لونييسي علي، الجزائر.
27. أحمد، سعد أبو بكر شيخ،(2008)، تحليل و تقويم محتوى كتب العلوم الاجتماعية في المرحلة الاعدادية بالصومال(مقررات اليونسكو)،رسالة ماجستير، قسم المناهج و طرق التدريس، كلية التربية، جامعة أمدرمان الإسلامية، الصومال .

ملخص:

إن التراكم المعرفي لعلوم الإعلام والاتصال ما هو إلا دراسة للعلاقة بين الوسيلة الإعلامية وجمهورها بحيث يعمل الجمهور علي التحكم في التكنولوجيات واستعمالها في التفاعل مع الوسيلة فيما تعمل الأخيرة علي مواكبة حاجيات المتابعين بتطوير آلية عملها وعرضها للخبر، و نتج عن هذا التفاعل بين الجمهور والوسيلة تنوع آلية العرض والاستقبال، أما أكاديميا فظهرت نظريات و مدارس تدرس المحتوى الإعلامي وتحلله كالنظرية النقدية وأخري تدرس المنصات والمخرجات التقنية كنظرية الابتكارات، وأخري تدرس تأثير الجمهور بالوسيلة كترتيب الأجندة، عملت ورقتنا البحثية علي شرح العلاقة بين التطور التكنولوجي والتنظير الأكاديمي مستخدمين المنهج الوصفي التحليلي وخرجت بالتالي :
-تعمل نظريات الإعلام علي تحليل وتفسير آليات عمل وسائل الإعلام وتفاعل الجماهير معها.
-إن نظريات الإعلام ماهي إلا نتيجة لتراكم معرفي لدراسة التقنية ومنصات البث الإعلامي، تعمل منصات البث الإعلامي علي التأقلم وطبيعة المستخدمين لتلبية متطلباتهم فيما يصبح الجمهور أكثر تخصصا، وتحكما تقنيا
الكلمات المفتاحية: نظريات الإعلام، الاندماج التكنولوجي . التراكم المعرفي

Abstract:

The cognitive accumulation of information and communication science is only a study of the relationship between the media and its audience with a geeth that the public is working to control and use technologies in interaction with the media, while the latter is working to keep abreast of the needs of followers by developing its working mechanism and presenting it to the news. And this interaction between the audience and the medium resulted in the diversity of the presentation and reception mechanism, Academically, theories and schools have emerged that study media content and analyze it like critical theory and others that study platforms and technical outputs like innovation theory. Our research paper explains the relationship between technological development and academic perspective using the analytical descriptive curriculum and follows:

Media theories analyze and interpret the media's working mechanisms and public interaction with them

- Media theories are only the result of a cognitive accumulation to study technology and media broadcasting platforms

Media broadcasting platforms adapt and the nature of users to meet their requirements as audiences become more specialized and technically controlled

Keywords: Media Theories, Technology Integration - Knowledge Accumulation

1مقدمة: عرفت نظريات الاتصال تطورات متسارعة نتيجة لمتغيرات اجتماعية، وتكنولوجية، والتحول نحو التوجه الكثيف إلي استخدام التقنيات، وأجهزة الاتصال المختلفة مما جعل الباحثين والأكاديمين والمدارس الكبرى للإعلام إذ تبحث عن تداعيات استخدام وسائل الإعلام، علي القراء والمتابعين وتأثير التقنية علي كيفية تلقي المعلومة، وكذا طريقة التفاعل معها مما نتج عنه تراكم نظري وخلفية فلسفية أسست لنظريات الإعلام والاتصال المعروفة

الإشكالية: إن عملية التنظير الإعلامي عملية معقدة، وهي نتيجة مؤثرات اجتماعية، ثقافية، وخاصة تقنية . إذ أسست لفهم مغاير للاستخدامات جديدة للوسيلة الإعلامية، وعملت علي إيجاد نتاج وتفسير تأثيرات التفاعل بين وسيلة الإعلام وجمهورها، وبين الجمهور ووسائل الإعلام، كما أنتجت التغيرات الثقافية والحضارية مفاهيم ومدارس أسست لمداخل نظرية وفلسفية لعلوم الإعلام والاتصال فماهي المتغيرات الاجتماعية . الثقافية والتقنية خاصة التي لعبت دورا في تأسيس الخلفية العلمية التي نفسر بها ظواهر الإعلام والاتصال الحالية

منهجية الدراسات :

اتبعنا في دراستنا علي المنهج الوصفي التحليلي، لتفسير العلاقة بين ظهور بعض نظريات الإعلام والاتصال، والتطور التقني الذي عرفته وسائل الاتصال وإنتاج المعلومة والتأثير بها، وربط التراكم المعرفي وتفسيره ومدي ملائحته لتراكم التقني، وتفسير التفاعلات بين الجوانب التقنية، مع الجانب المعرفي، وكيف عملت النظريات علي تأطير العمل الإعلامي وساهمت في حسن الاستخدام الأمثل للجانب التقني خدمة لإعلام محترف

فرضيات الدراسة :

- إن نظريات الإعلام هي نتيجة حتمية لتطورات فلسفية، اجتماعية، ثقافية
- إن نظريات الاتصال ما هي إلا تجسيد نظري لما هو موجود تقنيا
- تتجه وسائل الإعلام إلي دراسة جمهورها فيما يؤثر الجمهور في اجندة وسائل الإعلام
- إن التراكم النظري ما هو أداة لخدمة المضمون الإعلامي
- إن التطور التكنولوجي يدفع نحو تطوير التنظير الإعلامي، ومناهج البحث

2. التحول التقني وأثاره العملية في نقل المعلومة والبيانات

ظهور الحاسب الشخصي والتوسع في استخداماته و يتيح هذا الحاسب قائمة ضخمة من الخدمات والمعلومات سواء للاستخدام الشخصي أو إمكانية الاستفادة من المعلومات التي تقدمها شبكات المعلومات .كما يحتوي الحاسوب الآلي على كمية كبيرة من المعلومات يمكن استرجاعها بسرعة فائقة مثل برامج النشر المكتبي والصحفي وقواعد البيانات و الفاكسيميلى والبريد الإلكتروني كما أصبحت أداة ووسيلة اتصال حيث يمكن للحاسب الآلي عبر خطوط الهاتف الاستعانة بالمعدل (Modem والاتصال ببعضها وهو ما يطلق عليه أنظمة الحاسب الإلكتروني التي تتضمن (النصوص المتلفزة، البريد الإلكتروني عقد الندوات عن بعد (وتبادل المعلومات والأحداث العلمية بين المراكز والمعاهد العلمية على نطاق عالمي واسع .وأيضا التحكم والاستكشاف وذلك من خلال برامج تسمح للطلاب بإجراء التجارب، وتصميم المواقف وتحليل المتغيرات. حمدي، (محمد الفاتح، قرناي، ياسين وبوسعيدة، مسعود. 2011 ص 14)

بالإضافة إلى ما سبق، يستخدم الحاسب الآلي في التعليم وانتشار الاستراتيجيات الخاصة بتوظيف الحاسب وبرامجه في التعليم واعتماد التعليم عليه خصوصا في التعليم الفردي أو التعليم الذاتي، وفي إطار الوظيفة السابقة، تنشأ ما يسمى بالمجتمعات الافتراضية Communautés Virtual التي يجتمع أفرادها حول أهداف أخرى قد تكون غائبة في المجتمعات الحقيقية لهؤلاء الأفراد مثل مناهضة العنصرية، أو تحرير الجنس والنوع..قدمت تكنولوجيا الاتصال الحديثة ومن خلال الأجيال الجديدة للهاتف والفاكس فرصة المشاركة في الندوات خلال طرح تساؤلات أو مناقشة بعض الموضوعات، كما اتسعت دائرة التعليم المفتوح أو التعليم عن بعد التي بدأت بالجامعات، وتقديم المحاضرات من خلال الانترنت. منحت أنظمة Tél -Tax للأجيال الجديدة من أجهزة الاستقبال، منحت الجمهور فرصة متابعة الأخبار

والأحداث وملخصات الكتب وبرامج القنوات وأهم عناوين الصحف والمجلات المطبوعة على شاشة التلفزيون (حمدي، محمد الفاتح، قرناني، ياسين وبو سعدي، مسعود. 2011 ص 15)

أساسيا وسريعا للمعلومات بأشكالها كافة، فضلا عن دخولها في مناحي الحياة كافة ومنها بيئة الإعلام والاتصال. (الفلاحي، حسين علي إبراهيم، 2014. ص157)

الأنترنت تتيح المحتوى الإعلامي

تنطوي شبكة الإنترنت على تطبيقات إعلامية واتصالية عديدة تتيح الحصول على معلومات وافرة في الميادين كافة، وبما يمكن أن يسهم في تلبية حق الجمهور المستخدم في المعرفة، وهذه التطبيقات تتطور وتتزايد بتطور تقنية الإنترنت وتزايد الخدمات التي يتيحها. ومن أبرز نماذج هذه التطبيقات: إذاعة الإنترنت: توجد على شبكة الإنترنت المئات من المحطات الإذاعية سواء منها المعروفة بأسمائها أو تلك التي يديرها هواة إذ يتاح للمستخدم استقبال أعداد كبيرة من المحطات الإذاعية التي تتزايد أعدادها سريعا، وهي تنقسم بين محطات رسمية وأخرى خاصة وثالثة لا توجد إلا من خلال الإنترنت، أي لا يمكن التقاطها بالأساليب الأخرى المتعارف عليها، ورايو الإنترنت هوراديو تفاعلي يمكن أن ينقل التحكم من الدولة والمؤسسات المتخصصة إلى الجمهور وموردي المعلومات، إذ تتيح الشبكة لكل فرد أن يبث برامج إذاعية من دون الحاجة إلى شغل قناة محددة في أوقات محددة. البث ألتلفازي عبر الإنترنت: ويستخدم هذا النوع تقنيات التدفق الافتراضي للإشارات الضوئية والمرئية، لتظهر على شكل بث حي يمكن مشاهدته باستخدام برامج عدة، الفلاحي، (حسين علي إبراهيم. 2014. ص157)

3.التنظير الأكاديمي يرافق التطور التقني: تساعدنا بحوث الإعلام وتوزيع المحتوى الرمزي symbolic content على استيعاب أفضل لكيفية عمل مجتمعنا والمجتمعات الأخرى، فهذا المحتوى يمد المؤسسات وصانعي القرارات بمفاتيح رؤى تخطيط المستقبل. على سبيل المثال، لم يتم إضافة الدراسات السكانية و الأقليات في بلاد الغرب في أشياء بسيطة، السكان حتى وقت قريب. مثل قياس معدلات معرفة المفقود ومعرفة من يجب تمثيله في معدلات الجمهور، أصبح أمرا مهما لمساواة والعد، ومثل هذه المعرفة لا تخفى دلالاتها، كما أنها ليست بالضرورة نتاج المثالية ولا الجشع التجاري. ولكن يمكن أن يطبقها صانعو القرارات؛ من أجل تصحيح مشكلات في قياس الجمهور وإتاحة الفرصة للإعلام للعمل بشكل أفضل؛ من أجل شرائح أكبر من الجمهور. في استعراضه للدراسات الإعلامية، يقول دينيس ماكويل، McQuail, in Downing إن الدراسات الإعلامية هي مجال ليس له حدود مؤكدة، ويضيف فالديفيا: إن تحديد مجال الدراسات الإعلامية لا يزال مشروعا مليئا بالمصاعب. وبصرف النظر إن صح أو خطأ هذه التعريفات، فنحن نعلم - كما يقول أومبسون: إن الأشكال الثقافية في المجتمع الحديث تتم وساطتها بشكل متزايد، من خلال الآليات والمؤسسات الإعلامية وأل اتصال الجماهيري. على سبيل المثال، قد يكون الهاتف المحمول - باعتباره أحد الأشكال الثقافية - رمزا للثراء في أحد المجتمعات، الوقت في الذي يمثل رمزا للموضة في مجتمع آخر. قد تقول الآن إن الهاتف المحمول ليس وسيطا جماهيريا. MASS MEDIUM جدير بالذكر أن الإعلام الجماهيري والاتصال الجماهيري MASS COMMUNICATION دائما ما يرتبط بالصحفيين أو التلفزيون أو، أي وسيلة إعلامية أخرى تتسم بالاتصال من وسيط واحد لكثير من المستقبلين. ومن المثير للاهتمام أن الهاتف المحمول قد يعمل كتكنولوجيا اتصال شخصية في لحظة من اللحظات، (بنا، النافز، مارك، هيميلرمك، ستيفاني وشوسميث، بريان 2017. ص 6)

في الوقت الذي يكون فيه جهاز استقبال للإعلانات في لحظة أخرى. وفي كلا الحالتين من الممكن القول إنه سواء أكان الهاتف المحمول يعمل بصفته تكنولوجيا شخصية (خاصة أو تكنولوجيا جماهيرية - فإنه يعد جزءا من أجزاء وسيط لمحتوى رمزي. في كل الثقافات يتم إضافة معانٍ إلى الأشياء و

الناس والممارسات، مثلما يحدث مع بيئتنا الفعلية. والإعلام جزء ملازم لهذا الإجراء في نشر المحتوى، أو توزيعه مع المعاني ذات الدلالة لهذا الوسيط، أو ما يمكن تسميته تكنولوجيا الكلمة TECHNOLOGIZING THE WORD. هذا الأمر في الدراسات الإعلامية له تاريخ طويل، يبدأ على الأقل منذ ظهور حروف الأبجدية ونظم الكتابة بها. فاللغة وسيط، تماما مثل الحديث والكتابة والطباعة والوسائط السمعية والبصرية. ومن الممكن أن نستشهد مرة أخرى بسلفر ستون؛ لنصف الدراسات الإعلامية أنها: "تتبع وسائل الإعلام من خلال السبل التي تشارك فيها في الحياة الاجتماعية والثقافية وفي الدراسات الإعلامية يتم مناقشة هذا المفهوم) استخدام وسائل الإعلام لتوضيح معنى في ضوء بعض المفاهيم الأساسية، وهي: النظريات وهي شروح، يحاول أصحاب النظريات أو الكتاب في مجالات الإعلام بذل الجهد لشرح الظواهر المختلفة أثناء عملية الوساطة. فعلى سبيل المثال، السؤال: "هل عرض أفلام العنف يولد شخصيات عنيفة؟" يبرز أسئلة أخرى حول تأثير الإعلام في المجتمع. وقد تكون هناك نظريات منافسة تقدم نتائج منافسة. الهياكل والتنظيمات: كل النظم السياسية والاجتماعية تؤثر في عملية الوساطة الإعلامية للمحتوى الرمزي. فنظام الملكية ونظم السلطة والسيطرة على الإعلام ونظام اقتصاديات الإعلام، وبالطبع العاملين بمجال الإعلام أنفسهم - كلهم جزء من الهياكل والتنظيمات الإعلامية. المحتوى: كل ما نشاهده أو نسمعه أو نقرأه، هو سواء من أخبار في صحف اليوم أو رسائل عبر الهاتف المحمول - (SMS) يعد جزءا من المحتوى الرمزي للإعلام. فالمحتوى الرمزي هو كل ما يتعلق بالمحتوى الفعلي ونشر هذا المغزى يمكن بالطبع أن يتأثر بهياكل وتنظيمات (بالنافز، مارك، هيميلرمك، ستيفاني وشوسميث، بريان. 2017 ص 7.8)

الإعلام ووسائل الإعلام، بالإضافة إلى الثقافة السائدة التي نعيش فيها. فتراكيب المعنى الذي ينتج عن المحتوى الإعلامي و النصوص الإعلامية - علاوة على الصراعات الأيديولوجية في هذه الهياكل-أن تعد مجالا أساسيا في الدراسات الإعلامية. الجمهور:

كان لدى الباحثين القدامى في الإعلام اهتمام كبير بسلوكيات الجمهور، وبمعنى آخر: مكونات "جمهور ما". ويمكن أن تجرى الدراسات على الجمهور كمفردة أو مجموعة أو على مستوى المجتمع ككل. التأثيرات: عملية إجراء الوساطة للمحتوى ذي الدلالة لها تأثير. فعلى سبيل المثال كانت إعلانات الوجبات السريعة للأطفال الذين يشاهدون التلفزيون في إنجلترا ضارة، لذلك تم منعها بالفعل. وهنا يكون لبحوث التأثير تقليد تجريبي، وهو ما يطلق عليه في الولايات المتحدة الأمريكية البحوث الإدارية. وقد اتخذت البحوث التجريبية أو الإدارية في البداية شكلا تجاريا؛ للتعرف على كيفية تشكيل الإعلام للرأي العام، أو التعرف على كيف تأثير الإعلام أو على سلوكيات الجمهور في الشراء. وفي المقابل تناولت البحوث النقدية CRITICAL RESEARCH القوة والأيديولوجية، وكيف أن الثقافة نفسها قد تحولت إلى صناعة. التغير الاجتماعي والعالمي إذا كانت الدراسات الإعلامية تتبع الإعلام من خلال الطرق التي تشارك فيها في الحياة الاجتماعية والثقافية الحالية - فإنه لا يمكننا تجاهل الطبيعة العالمية لهذا المشروع. فتكنولوجيا الإعلام الرقمية تنمو على هيئة شبكات معقدة؛ حيث إن العالم الافتراضي لمواقع الشهيرة في الإنترنت، مثل Second Life و - World of War Craft ويشمل الميئات الآلاف من البشر. ومجموعات اللعب الإلكترونية متعددة الأدوات، مثل World of War Craft.: تخصص لها ميزانية تعادل

حجم الناتج الإجمالي المحلي لبعض الدول الصغيرة. ليس هذا فقط، وإنما وصل الأمر إلى حد إقامة قواعد إقليمية في كوريا والولايات المتحدة والصين، الذين صاروا مركزا للمشاركة في هذا الاتجاه (بالنافز، هيميلرمك، & شوسميث، 2017 ص 8) يستخدم الحديث عن تكنولوجيا الإعلام في الآونة الأخيرة لغة الإحصاء والمقارنة: لإظهار مدى التغير التكنولوجي. وكما جاء في دليل الاقتصاديات الإلكترونية "the hitch hiker's Guide to Cybernomics" في جريدة الإيكونوميست (Economist) عام 1996: منذ خمسة وعشرين عاما كان يوجد حوالي 500 ألف جهاز حاسب آلي فقط على مستوى العالم، الآن قفز الرقم إلى حوالي 140 مليونا. وهذا الرقم لا يشمل أيا من رقائق الكمبيوتر المستخدمة في السيارات والغسالات الكهربائية، ولا حتى بطاقات التحية الصوتية. فسيارت اليوم تعمل ببطاقة تشغيل الكمبيوتر أكثر مما كان في أول سفينة فضاء عام 1969. وقد افتتح صامويل مورس عام 1844 مرحلة الاتصال اللحظي، من خلال أول رسالة يرسلها ن ع طريق التلغراف.. هذه مشيئة الله WHAT HATH GOD WROUGHT!، في 1960 استطاع كابل تليفوني عبر المحيطات أن يحمل 138 مكالمة في آن واحد. الآن بمقدور الكابل المصنع من الألياف الضوئية Fibreoptic Cable أن يحمل مليون ونصف مكالمة 7-3S The Economist, 1996، تشتمل الأحاديث عن التغييرات في تكنولوجيا الإعلام أحاديث عن التغييرات في كيفية عمل المهن الإعلامية. يصف فريدلاند وويب Friedland and Webb (1996) كيف أنشأ Wisconsin Online، وهي دوريه تنشر على الإنترنت كجزء من مادة الصحافة التي يدرسها في جامعة ويسكونسنون في بداية عام 1993. وقد دفعهما لذلك تحققهما من أن الأخبار كانت بالفعل يتم نشرها بوسائل جديدة، وأن المعدل السريع لقبول التكنولوجيا الجديدة يعني أن فكرة "صحفي الوسائط المتعددة"، الذي يحمل جهاز تسجيل وكاميرا صغيرة حاسب الي صغيرا تتلاشى يوما بعد يوم ... والآن يمكننا تعريف صحافة الوسائط المتعددة على أنها مجموعة من تطبيقات النصوص المتشعبة والعروض المسموعة والمرئية لمطبوع صحفي على الإنترنت Friedland and Webb, 1996, 55 وكما يقول إن التحول كان يحدث بالفعل ويقوده الإعلام التقليدي، وبشكل جزئي المؤسسات التي تعمل بالحاسبات الآلية. إن جمع وسائل إعلامية مختلفة في منتج واحد أو في وسيلة واحدة يطلق عليها التجمع Convergence. وعلى ذلك فإن الإنترنت هو تكنولوجيا تداخل لأنها تجمع نظريات ومناهج الإعلام، (بالنافز مارك، هيميلرمك، ستيفاني وشوسميث، بران 2017 ص 9) لفديو والصوت والنص معا والتداخل يعني أيضا أنواعا جديدة من الخدمات، وإعادة هيكلة المؤسسة، فعلى سبيل المثال أصبحت شركات الاتصالات شركات تبث وتنشر. والتداخل يطرح أسئلة واضحة عما إذا كان المجتمع قد تحول نتيجة ظهور وسائل إعلام جديدة. وهناك رأيان رئيسان بخصوص مسألة تغير المجتمع في عالم وسائل الإعلام العالمية، حيث يفرق وبستر (1995) Webster بين المنظرين الاجتماعيين الذين يرون أن المجتمع الحالي هو مجتمع من نوع جديد، يختلف عن المجتمعات الموجودة بالفعل، وبين هؤلاء الذين يرون أن المجتمع امتداد لعلاقات اجتماعية قائمة مضاف إليها الدور المكثف للمعلومات والإعلام. ويميل للتشاؤم هؤلاء الذين يؤيدون الاستمرارية بدلا من التغير. أما الذين يؤيدون المجتمع الحالي كنوع جديد من المجتمعات فيميلون إلى التفاؤل. كما أن الذين يؤيدون فكرة الاستمرارية في التغير الاجتماعي والتكنولوجي، اهتمامهم الأساسي هو الأيديولوجية وعناصر القوة والملكية والهيمنة. أما هؤلاء الذين يؤيدون فكرة التغير الراديكالي فهم يميلون للتعدد والتدفق الحر للمعلومات والتنوع، ويملكون قوة المنافسة كعناصر أساسية في اهتماماتهم. وقد كانت مؤلفات مانويل كاستيلز Manuel Castells 1996، 1997، - 1998 التي قدم من خلالها العديد من الأطروحات بشأن تشابك مملكة العولمة من المراجع المهمة في الحوارات الخاص بالتكنولوجيا حديثة الظهور إن". ن ظهور مجتمع الشبكات يدعو للتساؤل عن إجراءات بناء الهوية، وبالتالي

يؤدي إلى إشكالات جديدة من التغير الاجتماعي. يحدث هذا لأن مجتمع الشبكات يقوم على الفصل المنظم بين المحلي والعالمي عند معظم المجموعات فراد ومجتمعين. (Castells, 1997, 145). ومنذ نشأة وتطور شبكات الاتصال، العوامل المؤدية إلى العالمية والعولمة في النشاط الاقتصادي (Dicken, 1998, 145). وظهور مفهوم العالم المنكمش "shrinking world" للمعرفة العامة - وهي الفكرة التي تم استقائها من مفهوم القرية العالمية (Gobal Village) لصاحبها ماركوس (McLuhan, 1962 -)، صار تداخل التكنولوجيا، مثل: (بالنافز، مارك، هيميلرمك، ستيفاني وشوسميث بالنافز، مارك، هيميلرمك، ستيفاني وشوسميث، بريان. 2017 ص 10) لتليفون والفاكس والكومبيوتر مما لحلقات نقاش حول موضوعات التحول الاجتماعي نحو مجتمع المعلومات. وقد حثت مؤلفات مانويل كاستيلز على فتح باب النقاش حول موضوعات تتعلق بالأسس الفلسفية والنظرية لمجتمع المعلومات. وهناك مؤلفات، مثل "جغرافيا ما بعد الحداثة" (Post modern Geographies) Soja, 1989، و، (انهيار الفراغ الفضائي والزمني - Collapsing Space and Time (Brunn and Leinbach, 1989) التي أكدت على التنوع والمزيد من الحريات. ولكن لم يبدأ الحوار النقدي بشأن هذا الموضوع قبل التوسع الذي حدث للإنترنت في منتصف التسعينيات، والتحليل الذي جرى لخبرات الشبكات، وما تعنيه للمستخدمين، وكيفية تشغيلها، بالإضافة إلى أمور أخرى خاصة بالكيف، تتصل بنظم معلومات الاتصال. فالتطور الذي حدث في سرعة نقل البيانات، الزيادة الهائلة في عدد المستخدمين أدت إلى أن يعرف الإنترنت أسماء مختلفة، مثل: الطريق السريع للمعلومات، الريادة الإلكترونية electronic frontier، و الفضاء الافتراضي للتعبير عن الرأي (Adams, 1998) ويجسد جراهام القضية الأساسية كما يلي: تتحرر حياة البشر من قيود الفراغ والمسافات، فيصبح كل شيء ممكناً في أي مكان وزمان، وبالتالي يمكن الوصول بالمعلومات في كل مكان وأي مكان. (Graham, 1998, 168). يصاحب الحوار الذي يحيط بالعولمة والاقتصاد الجديد الاهتمام المتزايد بسياسات الشبكات. ويرتبط هذا بأطروحات المراقبة والنظم السياسية والتأثير المدني. ومع تداخل الهواتف المحمولة وأجهزة الحاسب إلى نظام تحديد المكان العالمي الجي بي إس GPS لي و Global Positioning System أصبح من الممكن الآن تتبع الأماكن الجغرافية وخطوط سير الأفراد. وتجري الآن محاولات لإصدار تشريع لحماية حقوق الأفراد، (بالنافز هيميلرمك، &.. شوسميث، 2017 ص 11) فكرياً في مجال الإعلام: هل نقول ما هو أكثر من هذه الاتصالات البينية العالمية؟ هل تمثل هذه الاتصالات حالة الأمم الغنية التي تتحكم في التكنولوجيا والتدفق الإعلامي؟ هل هناك ما هو أكثر من ذلك؟ (بالنافز، مارك، هيميلرمك، ستيفاني وشوسميث، بريان. 2017 ص 12) (حد وكثافة الوصلات وشبكات الإعلام العالمي (المسافة والمنطقة التي تتم تغطيتها، ومدى تعقد الشبكات، وكيف يتم دمجهم جيداً. - معدل التبادل الإعلامي وتأثير وصلات الإعلام العالمي) درجة النشاط والتبادل عبر مسافات طويلة، وتأثير هذا النشاط على التبادل،

4. المناهج تدرس تأثير التقنية على المستخدمين والمضامين: إن غالبية العمل الذي تم إجراؤه في البداية لتأسيس منهج دراسة تأثيرات الإعلام، تم إنجازه في الولايات المتحدة. وكان تأثير البروباجندا والإعلام على الفرد واحداً من أول اهتمامات الحكومات والمهنة التجارية والعلماء عقب الحرب العالمية الأولى. ما الذي يجعل الناس تدعم قضية أو تعارضها؟ هل الإعلانات تؤثر على الناس حتى يشتروا المنتجات؟ في الدراسات الأولى، يبدو أن فكرة سيطرة قوة الإعلان والبروباجندا على عقول الناس من خلال الصحف ثم الراديو قد تأكدت فيما بعد. في عام 1937 توصل هارولد جوزنيل (Harold Gasnell)، في دراسة عن العلاقة بين السمات الاجتماعية والاقتصادية وعادات قراءة الصحف وعادات الانتخابات في شيكاغو، تم التأكيد على أن دعم الصحف قد يؤثر على أصوات القراء النخبين. وقد نظر إلى الرسائل الإعلامية التي تم بثها

من خلال الإعلام الجماهيري، مثل الصحف والراديو، على أنها حققت عقول الجماهير، وتم تسجيلها على شكل تحولات في الاتجاهات والسلوك. «فمثل هذه المشاعر والاتجاهات قد أحدثت السلوك المرغوب؛ نتيجة لمصدر الرسالة raus and (« Davis, 1976, 117K. الاتجاهات: Attitudes هي حالات ذهنية للاستعداد للرد، استنادا إلى الخبرة؛ بغرض التأثير على السلوك (بالنافز، مارك، هيميلرمك، ستيفاني و شوسميث، بريان. 2017. ص82). فالأفراد يتلقون رسائل ويتصرفون بناء عليها. إن الرؤية في الكتب الدراسية عن الإعلام في الولايات المتحدة هي أن البحث انتقل من مفهوم التأثيرات القوية المباشرة العادية في العشرينيات والثلاثينيات، إلى مفهوم التأثيرات السيكولوجية التي تم توصيلها من خلال عوامل شخصية أو جماعية أو عوامل أخرى. وقد أظهر البحث التجريبي في علم النفس الاجتماعي - بشكل سريع - أن فكرة التأثيرات المباشرة للاتصال الجماهيري كانت مضللة، وأن العلاقة بين الاتجاهات والسلوك أمر معقد. وعلى سبيل المثال، في 1934 سافر لابيير (Lapiere) مع اثنين صينييين إلى 66 فندقا، ومعسكرات أتموبيل، وثكنات سياحية، و184 مطعما وكافيه في الولايات المتحدة. ثم أرسل لابيير صحيفة استقصاء لكل الأماكن التي ارتادها، عما إذا كانوا يقبلون الصينيين ضيوفا. ووجه لهم سؤال أجاب 90% لا. Lapiere, 1938. «قد تكون هناك بعض الاختلافات الجوهرية بين ما يقوله الناس وما يفعلونه، فالناس قد تقول في استبيانهم يرون أن الإعلان مؤثر، ولكنهم يتصرفون بشكل مختلف. إن قياس الاتجاه واحد من المناطق الأساسية في بحوث التأثيرات الإعلامية، في كل الأحوال، إن ما يشكل اتجاها ما يعتمد على: - العرف داخل الأنظمة. - الأهداف النظرية الخاصة بالمستخدم، والتي قد تكون متنوعة. 3- مخرجات الاستكشافات التجريبية التي صممت لإقامة متشابهات أو اختلافات في العناصر. فعنصر «الاتجاه» يعتبر فرعا من عنصر «الدافع»؛ لأنه يمثل عنصرا مؤثرا، ويميل للفعل. إن الاتجاهات ليست إدراكات و اعتقادات أو قيما وعادات أو آراء، بولازرزفيلد (Paul Lazarsfeld) الذي ألفه في عام 1940 حيث بين بعض التعقيدات لتأثير الإعلام على الإتجاه والسلوك (بالنافز، مارك، هيميلرمك، ستيفاني و شوسميث، بريان. 2017. ص83) قطة خاطفة: بول لازرزفيلد: Paul Lazarsfeld يتبادل العامة في أذهانهم مصطلحي: «الآراء» و «الاتجاهات». أجرى بول لازرزفيلد مؤسس منهج بحوث المسح - واحدة من الدراسات المسحية الجوهرية عن الرأي العام في بداية الأربعينيات، ونشر عنها في. s choice 1944'people وقد تناول لازرزفيلد وزملاؤه تأثير الإعلام الجماهيري على سلوك التصويت الانتخابي. وقد ظهرت إحدى النتائج غير المتوقعة، فعندما طلب من العينة البحثية أن يكتبوا تقارير عن آخر تعرض لهم لحملات الاتصال من كل الأشكال، ذكروا المناقشات السياسية بشكل متكرر أكثر من تعرضهم للراديو أو الاتصال المطبوع Lazarsfeld, Berelson and Gaudet, 1944 (بالنافز، ... هيميلرمك، & .. شوسميث، 2017 ص84) قدمت دراسة لازرزفيلد فكرة قيادي الرأي في مراجع البحث ومعاجم الاتصال. وقيادي الرأي هم الأشخاص الذين لا يمررون المعلومات والآراء للآخرين فقط، ولكنهم أيضا يقومون بدور الحاجز والوسيط للتأثيرات في الإعلام الجماهيري. على سبيل المثال، قد تكون والدتك قائدة رأي في منحنى معين في حياتك، وليكن مثلا الحزب السياسي المفضل لك، وتؤثر على اختيارك في التصويت الانتخابي. وفي نفس السياق، قد تكون أنت قائدا للرأي (بريان. 2017. ص85) منحنى معين في حياة والدتك مثل اختيار ألوان الملابس، وبالتالي تؤثر عليها في اختياراتها عند الشراء. التحق بول لازرزفيلد وروبرت ميرتون بقسم الاجتماع في جامعة كولومبيا عام 1941، وكان الاثنان معروفين بتطوير منهجي المسح والمقابلة. صار ميرتون خبيرا في منهج المقابلة، وأسس طرق المقابلة المكثفة، والمجموعة المكثفة focus groups. هذه الوسائل الكيفية استخدمت بشكل شائع في بحوث الإعلام الحديثة، أما لازرزفيلد فقد طور منهج المسح الحديث، وأجرى البحوث الجوهرية على الرأي العام وتأثير الإعلام. استطاع لازرزفيلد أن يطور الافتراضات البسيطة عن تأثير الإعلام

الحديث، وقد استعرض في مؤلفه «اختيار الناس» بعض المحددات للإعلام الجماهيري الحديث في تغيير الاتجاهات والسلوك (بالنافز، هيميلرمك، & شوسميث، 2017 ص 85)

4.2 النظريات الناشئة عن التحول التكنولوجي: جدير بالذكر أن الابتكارات هي أفكار جديدة وتكنولوجيا جديدة وأشكال جديدة من السلوك والتقاليع والموضة. والاهتمام بالوسائل التي انتشرت من خلالها يرجع إلى القرن التاسع عشر، ولكن الدراسات التجريبية الجادة بدأت في الولايات المتحدة في عشرينيات القرن العشرين. أراد علماء الاجتماع أن يعرفوا كيف انتشرت الأفكار والتكنولوجيا الجديدة من خلال الفراغ والزمن، وما هو الدور الذي لعبه الإعلام في التدفق، وما هو الدور الذي لعبته الابتكارات في التأثير على التغيير الاجتماعي. ولاحظوا أن الانتشار حديث في حيز محدد (بالنافز، مارك، هيميلرمك، ستيفاني و شوسميث، بريان. 2017. ص 88) في فترة زمنية محددة، اختلفت في الفراغ والزمن طبقا لنماذج مختلفة من الحركة ورأوا أنه . ليس كل شخص يسمع عن، أو حتى مهتم بكل ابتكار، وليس كل الأشخاص مهتمون بتبني أي ابتكار يسمعون عنه. فأحزمة مقاعد السيارات كانت متاحة على مدار عقود طويلة قبل أن يصدر قانون يجعلها إجبارية في السيارات الجديدة، وبالرغم من ذلك، لا يجبر القانون كل الناس على استخدامها. والتلفزيون تم تبنيه بشكل بطيء في بريطانيا والولايات المتحدة، ولكنه تم تبنيه بسرعة في أستراليا بعد أن ادخل هناك في عام 1956. ربما يرجع هذا لتوفر البرامج، وأن فكرة التلفزيونات كانت موجودة بالفعل في بريطانيا والولايات المتحدة. وقد تم تبني التلفزيون الملون بشكل أسرع؛ ربما لأسباب مشابهة في الثمانينيات والتسعينيات، كما تم تبني أجهزة الحاسبات بشكل واسع النطاق كما حدث مع أفران الميكروويف وأجهزة تشغيل أسطوانات الليزر. دائما ما تهتم المؤسسات الحكومية والخاصة بنشر المعلومات، فهم يسعون لتوصيل رسائل للمجموعات المستهدفة والكتل الكبيرة من السكان، وقد اعتنت دراسات الانتشار التقليدية في بداياتها بنشر سياسات حكومة الولايات المتحدة، ونشر الابتكارات في المناطق الريفية، والعلاج بين الأطباء. درس علماء الاجتماع الطريقة التي من خلالها تم نشر المعلومات عن بذور الذرة الهجين بين المزارعين الأمريكيين، والمدة الزمنية التي استغرقوها لتبني هذا الابتكار. ودرسوا انتشار راديو الهواة والطرق الجديدة في التدريس، والأشكال الجديدة للعلاج الطبي، علاوة على الإشاعات، ومعرفة أخبار الأحداث والرسائل الخاصة بالحملة. (بالنافز، مارك، هيميلرمك، ستيفاني و شوسميث، بريان. نظريات ومناهج الإعلام، 2017. ص 89) ولتلخيص هذا العمل، تقول إيفريت روجرز Everett Rogers: إن تبني أي ابتكار يحدث من خلال خمس خطوات: - مرحلة الوعي، ومن خلالها يعرف الناس الابتكار، ولكنهم يعرفون القليل من التفاصيل عنه. - مرحلة الاهتمام، ومن خلالها يظهروا المزيد من الاهتمام بالتفاصيل. - مرحلة التقييم، ومن خلالها يقيموا الابتكار، ويقرروا ما إذا كانوا سيجربونه أم لا. - مرحلة التجريب، حيث يجربونه على نطاق ضيق. (بالنافز، مارك، هيميلرمك، ستيفاني و شوسميث، بريان. 2017 ص 89) - مرحلة التبني، حيث يتبنون الابتكار بشكل كامل

4.3 الوسيلة الإعلامية تحدد ما يعتقد الجمهور

تأثير الأجندة الإعلامية على اهتمامات الفرد بالقضايا، يرتبط بشكل مباشر بكيفية تعرضه للاتصال الجماهيري. وهؤلاء الأشخاص الذين يتعرضون للإعلام بشكل متكرر يظهرون مستويات أعلى في الاتفاق على الأجندة الخاصة وأجندات الإعلام الجماهيري (-). McCombs and Shaw, 1972 (هناك مداخل أخرى لمنهج ترتيب الأولويات، قام فانكهاوزر بعمل تحليل لأربع عشرة قضية رئيسة لانتخابات 1960، وأقام مقارنة بين التغطية الصحفية ومجمل إحصائيات الرأي العام. وأظهر العلاقة بين الاهتمام الصحفي والرأي العام في قضايا تتعلق بحرب فيتنام، والصراعات داخل الحرم الجامعي وأعمال الشغب، وأظهر أن الاهتمام الصحفي والرأي العام وصل إلى ذروته قبل وقوع الأحداث.) Fankhouser, 1973 اختبر

كل من ونيتر وإيال) تأثير ترتيب الأولويات في الصحافة على قضية حقوق المدنية من 1954 إلى 1976، كما بحث ونيتر وإيال وروجرز قضايا التضخم والبطالة والاتحاد القومي في كندا. أظهرت الدراسات تأثيرات مهمة لترتيب الأولويات على الرأي العام (بالنافز،، هيميلرمك، &..شوسميث 2017ص97)

4.4 الاتجاه النقدي للمحتوي الإعلامي: الاتصال الجماهيري من هذا المنطلق هو ممارسة و إنتاج التسلية و الترفيه والإعلام لجمهور غير معروف عبر وسائل إنتاج صناعية، منظمة وتكنولوجيا عالية، يستهلك بشكل فردي من خلال المطابع و الشاشات و كل وسائل النشر. هذا التوجه كان واحدا من المواضيع الجامعة للمدرسة النقدية- الممثلة في روادها أدورنو، هوكايمر، ماركوز و بنجامين

Adorno, Horkheimer, Marcuse, Benjamin أو مع يعرف بمدرسة فرانكفورت- التي كانت و خلال ثلاثين سنة تدور حول المخاطر التي تحملها الثقافة "الجماهيرية" و التوظيف للإنتاج الثقافي للمنطق الاقتصادي، تصنيع الصحافة و إعادة الإنتاج الميكانيكي للأعمال الفنية أتى ليحطم مشروع ثقافة بيداغوجية للموطنة) (بعد أن أصبحت أشياء معيارية فاقدة لبعدها المقدس (طاير، مفيدة. 2015 ص 391)

. "الأسس النظرية للبحث الإعلامي النقدي" لإستهلاك سلبي، المنتجات الثقافية تفقد بالتالي شحنتها النقدية، مساهمتهم في مقاومة السلطات. هذه المواضيع التي ظهرت في نصوص أدورنو و بينجامين. أو ما عبر عنه هابرماس Habermas حول الفضاء العمومي (1960) (التي تمثل واحدة من التعابير الأكثر الأهمية لهذه الإشكالية، هابرماس يظهر كيف أنه عبر الإشهار -بالمعنى القانوني للكلمة و الفضاء المخصص للرأي العام، الدولة الدستورية التي نشأت عن الثورات الإنجليزية و الفرنسية أنشأت نظام سياسي مبني على علاقات الاتصال. بدل الكلمة الوحيدة من سلطة ذات بعد طبيعي أو مقدس عوضها سلطة الكلمة و الرأي العام عبر الصحافة، النقاشات، المسارات الانتخابية. تحليل هابرماس هو أيضا مسار نوستالجي، الذي يصف تدهور الفضاء العمومي في القرن العشرين عبر ثقافة جماهيرية تحولت إلى موضوع استهلاكي بدون طاقة نقدية، و حياة سياسية مأخوذة بمنطق العلاقات العامة و إستراتيجيات الصورة، و تراجع الوظيفة النقدية لوسائل الإعلام، هذه النظرة تقدم صورة سوداوية للفضاء العمومي تصف فساد عصري للرأي العام. خاصة أنها ناتجة عن نظرة نقدية للاستهلاك الثقافي و علاقة السياسيين بالطبقات الشعبية... (طاير، مفيدة. "الأسس النظرية للبحث الإعلامي النقدي." ص 392)

النتائج :

- تعمل نظريات الإعلام علي تحليل وتفسير أليات عمل وسائل الإعلام وتفاعل الجماهير معها.
- إن نظريات الإعلام ماهي إلا نتيجة لتراكم معرفي لدراسة التقنية ومنصات البث الإعلامي والتحول الثقافي والاجتماعي المرافق لها
- إن الهدف من دراسة وسائل الإعلام والجمهور هو الاستفادة القصوي من التفاعلية التي توفرها المنصات التكنولوجية في عملية إنتاج المعلومة للإرضاء الجمهور
- إن الحتمية التكنولوجية هي أساس البحث الأكاديمي الإعلامي ومستقبله كونها في تطور دائم.

المراجع

1. بالنافر، مارك. هيميلرمك، ستيفاني. شوسميث، بريان. (2017). نظريات ومناهج الإعلام. دار النشر للجامعات.
2. حمدي، محمد الفاتح. قرناني ياسين، بو سعدة ، مسعود. (2011). تكنولوجيا الاتصال والإعلام الحديث. الجزائر: مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع.
3. طاير، مفيدة. (2015). الأسس النظرية للبحث الإعلامي النقدي. دراسات وأبحاث، 7 (19).
4. علي إبراهيم، ح. (2014). الإعلام التقليدي والإعلام الجديد : دراسات و صور في مظاهر من الإعلام التقليدي والإعلام الجديد. دار غيداء للنشر والتوزيع .

التنمر وعلاقته بظهور الألكستيميا لدى الطالبة الجامعية المقيمة

Bullying and its relationship to the appearance of alexithymia in the resident university student

مدوري وردة، ملال خديجة

مخبر البحث في علم النفس وعلوم التربية، جامعة وهران 2 (الجزائر)

madouri.ouarda@univ-oran2.dz

mellal.khadidja@univ-oran2.dz

ملخص:

يعتبر الحي الجامعي حدثا اجتماعيا مهما بالنسبة للطالبة الجامعية، وهذا لأنه حالة جديدة لم تعيشها من قبل، ويمكن أن تتعرض فيها للعديد من العقبات والمشاكل من بينها التنمر. واستهدفت الدراسة موضوع "التنمر وعلاقته بظهور الألكستيميا لدى الطالبة الجامعية المقيمة".

ولمعرفة آثار هذا التنمر على الطالبة الجامعية المقيمة، تم إجراء دراسة عيادية على حالة طالبة تعرضت للتنمر (1 أنثى) مقيمة بالحي الجامعي بلبوري سعيد للبنات - السانية - وهران، وباعتماد على الأدوات التالية: المقابلة نصف الموجهة، الملاحظة، مقياس تورنتو للألكستيميا (TAS-20) وتم التوصل إلى أن الطالبة تعاني من مستوى الألكستيميا مرتفع والمتمثل في ارتفاع مستوى الأبعاد التالية: صعوبة وصف المشاعر، صعوبة التعرف على المشاعر، والتفكير الموجه نحو الخارج.

كلمات مفتاحية: التنمر، الألكستيميا، الطالبة، الجامعة، الإقامة الجامعية.

Abstract:

The university district is an important social event for the university student, because it is a new situation that she has not lived before, and she can be exposed to many obstacles and problems, including bullying. The study aimed at the topic of "bullying and its relationship to the emergence of alexithymia among the resident university student".

In order to knowing its effects on the resident university student, where a clinical study was conducted on the case of a female student who was bullied (1 female) residing in the university district. Belbouri Said for Girls - Oran, and based on the following tools: the semi-directed interview, observation, and the Toronto alexithymia Scale. It was concluded that the student suffers from a high level of alexithymia, which is represented by a high level of the following dimensions: difficulty describing feelings, difficulty recognizing feelings, and outward-oriented thinking.

Keywords: Bullying; Alexithymia; Student; University; Resident university.

1. مقدمة:

تضطر مجموعة من الطالبات إلى الابتعاد عن بيوتهن لمواصلة الدراسة، بسبب عدم توفر تخصصاتهن بولايات الإقامة، ونظرا للارتفاع الكبير لأسعار كراء المساكن الخاصة تضطر للجوء إلى الحي الجامعي، وهنا تبدأ المشاكل من بينها التنمر "الذي يعتبر شكلا من أشكال السلوك العدواني غير المتوازن، وهو يحدث بصورة متكررة في علاقات الأقران ويعتمد على السيطرة والتحكم بين طرفين أحدهما متنمر وهو الذي يقوم بالاعتداء، والآخر ضحية وهو المعتدى عليه" (أبو سحلول وآخرون، 2018).

ويعتبر التنمر من المشاكل التي تترتب عليها العديد من الآثار السلبية، من بينها ظهور الألكستيميا، ومن خلال هذه الدراسة سيتم تسليط الضوء على سلوك التنمر داخل الإقامة الجامعية وعلاقته بظهور الألكستيميا لدى الطالبة الجامعية المقيمة.

2. مشكلة الدراسة: يجسد السلوك التنمري مظهرًا من مظاهر العدوانية لدى المراهق المتدريس، وهو يعتبر حالة من اللاتوافق النفسي والاجتماعي، وقد أخذ بالانتشار بصورة واضحة خلال السنوات الأخيرة، أين أصبحت البيئة التي يحدث فيها غير آمنة، سواء البيئة التعليمية أو غيرها، حيث تشكل خطراً على المتنمر والضحية معاً، وكذلك على أقرانهما الذين يحضرون ويشاهدون المواقف التنمرية، وقد تمتد آثاره السلبية إلى أسرهم ومحيطهم الاجتماعي. وبالرغم من تواجد ظاهرة التنمر منذ عصور خلت، إلا أنّ تزايد معدل هذه الظاهرة استقطب العديد من الأبحاث والدراسات في الآونة الأخيرة، حيث اتجه العديد من الباحثين في مختلف المجالات لدراسة التنمر من مختلف جوانبه النفسية والاجتماعية إلخ (قنون ، 2021)

وتمس مشكلة التنمر كل فئات المجتمع باختلاف أعمارهم أو جنسهم، ومن بين هذه الفئات نذكر الطالبات وبالأخص الطالبات الجامعيات المقيمات بالأحياء الجامعية، اللواتي وجدن أنفسهن يعشن ضمن وسط اجتماعي مغاير تماماً للوسط الذي ينتمين إليه، ووجدن أنفسهن خاصة في مواجهة ظروف وعوامل عديدة مجعدة عند الكثير منهن. (ميمش ، 2017)

فأثناء إقامتهن في الحي الجامعي يواجهن بعض المشاكل والصعوبات منها ما يستطعن التوافق معه بشكل إيجابي، ومنها ما قد يجدن صعوبة في مواجهته وإيجاد حلول مناسبة له، ومن بين هذه المشاكل سلوك التنمر الذي كانت ضحيته العديد من الطالبات داخل الأحياء الجامعية، والذي أثر في حياتهن بشكل سلبي، "حيث أشارت العديد من الدراسات إلى أن لسلوك التنمر آثاراً سلبية على المتنمر وضحيته، إذ يعاني كل منهما تدنياً في الصحة النفسية، وفقدان الثقة، وتدني تقدير الذات، ومشكلات في تكوين صداقات". (شريقي، زقعار، 2019)

كما تشير دراسة (Delfabro, et all, 2006) حول موضوع التنمر إلى أن الطلبة ضحايا التنمر يعانون من تدني تقدير الذات مقارنة بالطلبة العاديين، حيث يعتبر كل من (Kokkinos and Panayioton, 2004) و (Olweus, 1993) أن ضحايا التنمر ينظرون إلى أنفسهم على أنهم فاشلون وغير جذابين وأغبياء ومهمشون وليس لديهم استعداد للتحدث عن تعرضهم للتنمر، وذلك بسبب تدني تقدير الذات وعدم القدرة على الدفاع عن أنفسهم. (شريقي، زقعار، 2019)

ويعتبر تنمر الطلبة ظاهرة متزايدة الانتشار ومشكلة تربوية واجتماعية ونفسية وشخصية بالغة الخطورة، ذات آثار سلبية على البيئة المدرسية العامة والتطور المعرفي والانفعالي والاجتماعي للطالب، وفي هذا الشأن أشار (Beale, 2001) إلى أن التنمر يعتبر مشكلة ذات أبعاد انفعالية واجتماعية وأكاديمية، وهي ظاهرة عامة في العديد من الأماكن في كافة المجتمعات، وتعتبر من المظاهر الرئيسية للاضطرابات الانفعالية السلبية التي تترك آثاراً على ضحايا التنمر. (المساعد، 2017)

ومن بين هذه الاضطرابات نذكر الألكستيميا التي توصف على أنها غياب الكلمات لوصف الانفعالات، حيث أن المصابين بها يعجزون عن التعبير عن أحاسيسهم ونقل انفعالاتهم (فارس، 2009)، فالألكستيميا سمة وجدانية ومعرفية للشخصية التي تفتقر إلى الوعي بالانفعالات، وتتصف بعدم قدرة الفرد على تحديد الانفعالات والمشاعر ووصفها والتعبير عنها لفظياً لديه أو لدى الآخرين، وصعوبة التمييز بين الانفعالات والأحاسيس الجسدية الناتجة عن الاستثارة، بالإضافة إلى عمليات تخيل مقيدة تتم ملاحظتها من خلال ندرة الأحلام والتخيلات وسيطرة نمط تفكير ذي توجه خارجي يتميز بالاستغراق

في تفصيلات الأحداث الخارجية أكثر من التركيز على المشاعر والتخيلات التي تتعلق بالخبرة الداخلية، وقد أكدت العديد من الدراسات والأبحاث على وجود علاقة بين الألكستيميا والتنمر (آل مقبل، 2020).

ومن هذا المنطلق تم طرح التساؤل التالي:

- هل يؤدي التنمر إلى ظهور الألكستيميا لدى الطالبة الجامعية المقيمة بالحي الجامعي؟

3. أهمية الدراسة وأهدافها:

تظهر أهمية هذه الدراسة في كونها تبحث ظاهرة سلوكية خطيرة داخل الإقامة الجامعية التي يمكن أن تؤدي بضحاياها إلى التفكير في الانتحار والعزلة الاجتماعية وتؤثر على تفكيرهم النفسي والاجتماعي.

كما تبرز أهمية هذه الدراسة في إبراز الآثار السلبية التي تؤثر في الطالبة الجامعية المقيمة ضحية التعرض للتنمر، وعلاقته بظهور الألكستيميا لديها.

وتهدف الدراسة الحالية إلى محاولة التعرف على العلاقة بين التعرض للتنمر وظهور الألكستيميا لدى الطالبة الجامعية المقيمة بالحي الجامعي.

4. مفاهيم الدراسة

1.4 الألكستيميا:

1.1.4 مفهوم الألكستيميا: يعرفها معجم مصطلحات الطب النفسي بأنها تعني عجز التعبير، عدم القدرة أو صعوبة وصف للعواطف والانفعالات أو عدم الدراية بالمشاعر الداخلية (الشربيني، 2003، ص.7)

يعرفها ربورت فيش (R.fish.1989) بأنها حالة تقيد القدرة على التمييز والتعبير عن المشاعر والحالات العاطفية والوجدانية، تنخفض لدى الألكستيبي (المتكتم) القدرة على التخيل و الحلم، إذ تنمو قابلية للتفكير بطريقة عملياتية (Opératoire) وغير رمزية مما يؤدي إلى انخفاض صلته بالعوامل الحقيقية المؤثرة في الجهاز النفسي، وهو يعجز عن التمييز بين حالاته الانفعالية و بين أحاسيسه الجسدية، وهو بسبب تكتمه يعبر عن ضيقه النفسي من خلال عوارضه الجسدية (وثق في: الدواش، 2011، ص.6)

ويعرفها تيلور وزملائه بأنها حالة تعكس مجموعة من أوجه القصور في القدرة على التعامل مع الانفعالات من الناحية المعرفية، كما أنها تعكس صعوبات لدى الفرد في تنظيم وجدانياته، ومن ثم هي تعتبر أحد العوامل المهيئة للإصابة بالأمراض الجسمية والنفسية (البناء، 2003، ص.21)

ويعتبر Freyberger من الأوائل الذين فرقوا بين الألكستيميا الأولية والثانوية، وأعتبر أن الألكستيميا الثانوية حالة عابرة تسببها العوامل الكارية أما الأولي فسمة تجعل الشخص أكثر استعداد للإصابة بالاضطرابات النفسية والجسدية، ويؤكد Sifneos أن الألكستيميا الأولية تعود إلى الوراثة والنمو العصبي الفيزيولوجي بينما تعتبر الألكستيميا الثانوية آلية دفاعية يستعمل فيها الرفض وكبت المشاعر كما تعود إلى عوامل ثقافية وبيئية (وثق في: قريشي. زعطوط، 2008)

وتعرف الألكستيميا إجرائياً بأنها المؤشرات التي تصرح بها الطالبة المقيمة من خلال الملاحظة و المقابلة ومقياس (TAS20) للألكستيميا على الأبعاد الثلاث: صعوبة وصف المشاعر صعوبة التعرف على المشاعر والتفكير الموجه نحو الخارج.

2.1.4 خصائص الألكستيميا:

من أجل تشخيص الألكستيميا يجب تواجد الخصائص التالية:

أولاً. صعوبة معرفة ووصف المشاعر:

أو ما يعرف بالعجز عن إدراك الانفعالات وتمييزها عن الإحساسات الجسدية أو التعبير عنها بواسطة اللغة، فالشخص الذي يعاني من الألكستيميا يجد صعوبة في التعرف على حالته الانفعالية مثلا هل هو سعيد؟ لكن في وقت لاحق قد يشعر الشخص بشعور غامض يدل على انفعالات قوية مثل: الحزن، غضب مع اختناق أو غيض، ويبقى في حيرة من أجل تجمع هذه الأسباب الخفية التي ولدت هذه العواطف، فهولا يملك الصورة التي حفزت المزاج.

في معظم الأوقات لديه شعور بعدم الارتياح من شيء يتغير داخل جسمه مثلا: زيادة معدل ضربات القلب أو احمرار الوجه، وعندما لا يجد كلمات يعبر بها عن مشاعره قد يتلعثم، لكن في أغلب الأحيان يعبر جسديا أو من خلال التعبير المرضي-النفس-الجسدي.

فهم يتميزون بضعف المشاركة الوجدانية أو التقمص، لديهم صعوبة في فهم دوافعهم وفهم رغبات الآخرين فتكون أغلب علاقاتهم الشخصية نمطية، أما عندما يتحدثون عن أمورهم الخاصة في كثير من الأحيان نجد وصف طويل خاص بالأعراض الجسدية، وهذا راجع إلى عدم القدرة على التمييز بوضوح بين الأحاسيس الجسدية والمشاعر الانفعالية، وبالتالي هذا الوصف قد يدل على محاولة للتعبير عن المشاعر (فارس، 2016، ص.36)

ثانيا. محدودية الخيال:

أي العجز في القدرة على تشكيل الصور في العقل من خلال التذكر عن طريق الخبرات الحسية، كما أنه ليس مرتبط فقط بالتصور، وإنما أيضا بعدم القدرة على استحضار الانفعالات الماضية مهما كان نوعها أو شدتها. فالأشخاص الذين يعانون من الألكستيميا يتعاملون مع الخيال في القيام بإنجاز الوظائف الخارجية أو حل المشاكل المتعلقة بالعمل أو بناء أفكار مفيدة، وهذا الخيال يدل على العجز في القدرة التخيلية بمعنى خيال قصدي وليس عفوي. حيث ترى جوان (Jouanne, 2006) أن محدودية الخيال راجعة إلى فقر في الحياة الهوائية، فالحلم متواجد ولكن محتواه فارغ، فالهوامات قليلة و أيضا الذكريات، فقد يطلب من المفحوص أن يحكي حلم ولكن يجد صعوبة كبيرة، فهولا يستطيع أن يتحدث بانفعالاته.

ثالثا. التفكير الموجه نحو العالم الخارجي:

عدم قدرة الفرد على توجيه نفسه لمعرفة عالمه الداخلي من أجل معرفة مشاعره، يظهر توجيهها للعالم الخارجي المادي، مع تكيف مطلق لهذا العالم، مدرك بالحواس للحقائق المادية والموضوعات، لهذا السبب يوصف هؤلاء الأشخاص بالآلات البشرية أو رجال من خشب، فحياتهم مليئة بالأحداث اليومية والمواضيع الملموسة. فالشخص في هذه الحالة جدي وفعال ومتكيف مع الواقع مع الآخرين، لديه علاقات حسية، دون تظاهرات وسواسية، مع الافتقار إلى المرجعية الداخلية العلائقية، بمعنى علاقته بالموضوع الحقيقي المعاش داخليا منقطعة (فاسي، 2016، ص.74)

بالإضافة إلى الخصائص التشخيصية الأساسية نجد بعض الخصائص الثانوية:

أولا. ضعف إعادة التنشيط الانفعالي أو التفاعل العاطفي :

بمعنى القدرة على التفاعل العاطفي أمام الأحداث والذي يدل على ضعف رد الفعل اتجاه المشهد الذي عادة يخلق انفعالات، فيبدي الفرد مستوى من الاستجابات التي تدل على الألكستيميا، فيكون هناك ضعف في تنظيم وضبط العواطف الذي يترجم في بعض الأحيان بانفجار مفاجئ على شكل غضب عفوي أو بكاء، وربط هذه العلاقة بين التظاهرات السلوكية الشديدة، والأحداث المفجرة تعد صعبة في التفسير لأن هناك صعوبة في الاستبطان .

ثانيا. انعدام التلذذ والسلبية:

تعتبر كلمة لا استجابة المفضلة لدى الأفراد الذين يعانون من الألكسيميا حتى عند طرح أسئلة للإجابة مثلا: الطقس جميل هل تود الخروج في نزهة ؟ حيث أن الإجابة تكون سلبية مثلا لا... حسنا أو غير متأكد ...أعتقد أنها ستمطر، اعتبر فرويد أن السلبية هي قمع .

ثالثا. توهم المرض:

تظهر لديهم جميع الأعراض الجسدية مثل: تسارع نبضات القلب، ولكن الفرد غير قادر على تحديد هذه الأعراض الجسدية تماما مثل عواطفه ويعتقد أنها مرض عضوي وليس نفسي، كما أن الوسواس المرضي مرتبط جدا بالإلكسيميا (فاسي، 2016، ص.ص.75-76)

2.4 التنمر:

يعد ألويس Olweus من الأوائل الذين عرّفوا التنمر بطريقة علمية، حيث عرّفه على أنه: شكل من أشكال العنف الشائعة جدا بين الأطفال والمراهقين، ويعني التصرف المتعمد للضرر أو الإزعاج من جانب واحد أو أكثر من الأفراد. وقد يستخدم المعتدي أفعالا مباشرة أو غير مباشرة للتنمر على الآخرين، والتنمر المباشر هو هجمة مفتوحة على الآخرين من خلال العدوان اللفظي أو البدني، والتنمر غير المباشر هو الذي يستخدمه الفرد ليحدث إقصاء اجتماعيا مثل: نشر الشائعات، ويمكن أن يكون التنمر غير المباشر ضارا جدا على أداء الفرد مثله مثل التنمر المباشر. (الزبون، الزغلول، 2016) وتتعدد أشكال التنمر وحددها برفني (2007) Prevent كالآتي:

- أ- التنمر الجسدي: يتمثل في الضرب والصفع، أو القرص، أو الرفس، أو الإيقاع أرضا، وتكون الاحتكاكات مباشرة مع الضحية، كما قد يستعمل المتنمر أدوات لإيذاء الضحية وإجباره على القيام بسلوكات معينة في الغالب مخجلة.
 - ب- التنمر اللفظي: ويتمظهر في الوشاية ونشر الإشاعات، والشتم واللعن والتهديد، والتعنيف، واستعمال اللغة المسيئة والكلمات البذيئة، وتسميات غير لائقة والتخويف.
 - ت- التنمر على الممتلكات: وتتضمن تمزيق الملابس، إتلاف الكتب، سرقة الممتلكات وأخذ أشياء الآخرين عنوة وقد ترتبط كل الأشكال مع بعضها.
 - ث- التنمر الانفعالي: ويتضمن كل أشكال السلوكات التي تؤذي الجانب النفسي والعاطفي للطالب مثل العزل عن المجموعة، التخويف، المضايقة، التجاهل، الإزعاج بالهمس، والاستفزاز.
 - ج- التنمر الجنسي: ويتم فيه استخدام كلمات جنسية والجهربها مع الإيماءات والإشارات للتهديد بالممارسة.
 - ح- التنمر الإلكتروني: هذا التنمر جاء نتيجة التطور التكنولوجي وخاصة الأنترنت، ويسمى بالتنمر المحايّد، ويأتي في شكل رسائل قصيرة أو إيميلات وكلها تحمل مواصفات مسيئة ومخجلة. (بوعناني، كورات، بدون سنة)
- ويمكن تصنيف الأفراد المشاركين في سلوك التنمر إلى ثلاث فئات:

1 - المتنمرون Bullies

2 - الضحايا Victims

3 - المتفرجون Bystanders

حيث يعتبر بيتون (2003) Peyton أن الضحية شخص مرن، ومهذب وغير تصادمي، ونادرا ما يتحدى المتنمر، وهو هادئ في مواجهة المواقف غير العادلة، كما أن من ملامح الضحية أنه لافِت للنظر، وفي بعض الحالات يكون لافِتًا للنظر جسميا، فإن ضحايا التنمر يعانون من فقدان الدعم الاجتماعي، الذي يعتبر عاملا رئيسيا للتكيف مع سلوكيات التنمر. التنمر علاقة ثلاثية فهو عنف يلعب فيه المتفرجون دورا خاصا، تكون فيه علاقة المتنمر - الضحية - المتفرج محورية، حيث يتمكن المتنمر من خلق علاقة نسلط على الضحية ويجعل المتفرجين متواطئين في أفعاله. (شريف، 2018) ويعرّف إجرائيا على أنه المؤشرات التي تصرح بها الطالبة الجامعية المقيمة في الحي الجامعي من خلال الملاحظة والمقابلة نصف الموجهة.

3.4 الطالبة المقيمة: يقصد بهن الطالبات اللواتي يزاولن دراستهن في الجامعة ويقمن في الأحياء الجامعية (الإقامات الجامعية) التابعة للجامعة نظرا لطول المسافة بين الجامعة ومقر إقامة الطالبات الأصلي (مسكن الأهل). وتعرف إجرائيا بأنها الطالبة الجامعية المقيمة في الإقامة الجامعية بلبوري سعيد للبنات - السانيا - وهران.

5. الإجراءات المنهجية للدراسة

1.5 المنهج المتبع:

لإعداد بحث يتم اتباع خطوات منظمة لمعالجة مسألة أو أكثر للوصول إلى نتائج موضوعية إلى حد ما، ونظرا لطبيعة الموضوع المدروس تم استخدام المنهج العيادي، وهو ذلك الفرع من فروع علم النفس الذي يتناول بدراسة وتحليل سلوك الأفراد الذين يختلفون في سلوكهم اختلافا كبيرا، وذلك بقصد مساعدتهم على التغلب على مشكلاتهم وتحقيق التكيف الأفضل لهم، ويقوم هذا المنهج على تحديد العوامل المؤدية إلى الإصابة بالأمراض النفسية ثم يضع خطة للعلاج، وعليه يقوم الأخصائي النفسي بجمع بيانات الحالة عن طريق المقابلة والملاحظة العيادية ودراسة الحالة وكذلك بتطبيق بعض الاختبارات النفسية. (القذافي، 2000، ص 15)

2.5 الأدوات المستخدمة:

1.2.5 . الملاحظة العيادية: هي عملية مراقبة السلوك الظاهر والمشكلات والأحداث ومكوناتها المادية والبيئية ومتابعة سيرها واتجاهاتها وعلاقتها بأسلوب علمي منظم ومخطط وهادف، بقصد التفسير وتحديد العلاقة بين المتغيرات والتنبؤ بالسلوك الظاهر وترجمته لخدمة أغراض الإنسان وتلبية حاجياته. (العوامل، 1995، ص 130)

وفي هذه الدراسة سيتم استخدام الملاحظة المباشرة من خلال التركيز على الجوانب التالية: الهيئة، الكلام، الإيماءات، المزاج.

2.2.5 . المقابلة العيادية: هي عبارة عن علاقة دينامية وتبادل لفظي بين شخصين أو أكثر، وهي أداة مهمة لجمع المعلومات من خلال المصادر البشرية، حيث تتكون في أبسط صورها من مجموعة أسئلة يقوم الباحث بإعدادها وطرحها على الشخص موضوع البحث ليقوم الباحث بعد ذلك بتسجيل البيانات. (محمد، 2004)

وفي هذه الدراسة تم استخدام المقابلة العيادية نصف الموجهة من خلال دليل المقابلة الذي يحتوي على المحاور

التالية:

المحور الأول: المعلومات الشخصية للطالبة المقيمة.

المحور الثاني: ظروف التعرض للتنمر في الإقامة الجامعية (نوعه، أسلوبه إلخ)

المحور الثالث: أثار التنمر على الحالة ووضعها النفسي والاجتماعي.

3.2.5 . مقياس الألكستيميا (TAS20): هو مقياس قام بتطويره كل من "باجي، تايلو، ريان، وآخرون سنة (1994)، يحتوي على 20 بند موزعة على ثلاث محاور هامة، وهي كالتالي:

- "DDF" أو "DifficultyDescribing feeling" بمعنى صعوبة وصف المشاعر وهذا المحور يتكون من 5 بنود و الخاصة بالأرقام : 17-12-7-4-2 .
- "DIF" أو "DifficultyIdentifying feeling" بمعنى صعوبة التعرف على المشاعر أو الانفعالات ويتكون هذا المحور من 7 بنود و الخاصة بالأرقام : 14-13-11-9-6-3-1.
- "EOT" أو "ExternallyOrientedThinking" بمعنى التفكير الموجه نحو الخارج ويتكون هذا المحور من 8 بنود والخاصة بالأرقام: 20-19-18-16-15-10-8-5.

6. عرض نتائج الدراسة وتحليلها

عرض الحالة وتحليلها: الحالة (ت) فتاة تبلغ من العمر 20 عاما، تدرس بالسنة الثانية من التعليم الجامعي، انتقلت إلى العيش بمدينة وهران تحديدا بالإقامة الجامعية منذ سنتين بعد حصولها على شهادة البكالوريا واختيارها لشعبة هندسة بحرية، كانت تعيش مع أسرتها المتكونة من أب وأم وإخوة (3 بنات وولد 1)، تحتل المرتبة الثانية في الترتيب الأخوي، تعيش في ظروف عادية ومستوى معيشي متوسط، علاقتها بوالديها وإخوتها لا بأس بها على حسب قولها، عاشت طفولة عادية، تعرضت للتنمر من طرف شريكها في الغرفة بالحي الجامعي بمشاركة صديقاتها (جاراتها في الغرفة المجاورة)، "ملي سكنت فشومبرامعاهها وهي تقزي فيا وعلى أبسط حاجة تضحك عليا وتبغي تدير كيما تبغي فشومبرا وتجيبلي صحاباتها يتغامزو عليا ويضحكو (تبكي)"، اتصلت الطالبة بي لطلب المساعدة باعتباري أخصائية نفسانية عيادية في المركز الطبي الاجتماعي داخل الإقامة الجامعية، بعد إحساس الطالبة بأعراض ومشاكل نفسية واجتماعية بعد تعرضها للتنمر.

من خلال المقابلة مع الحالة تمت ملاحظة الخجل الشديد وانخفاض صوتها والرعشة التي كانت واضحة على يديها وصوتها، شحوب الوجه وظهور التعب، التردد في الكلام، تشابك اليدين والضغط عليهما مع إشاحة النظر عني، أضف إلى ذلك عدم قدرتها على التعبير عما تحس به وشعورها المستمر بعدم الارتياح.

تعاني الطالبة من فقدان الرغبة في الدراسة "مارانيش باغية نقرا ومارانيش قادة"، وحب الانعزال وعدم القدرة على تكوين علاقات اجتماعية "لو كان نصيب نقعد فالدار وحدي ومانتلاقا حتى واحد"، كما تعاني من النظرة السوداوية للحياة مما دفعها في كثير من الأحيان إلى التفكير في الانتحار "كلش يبانلي كحل وخممت شحال من مرة ننتحر باش نتهنا"، كما تعاني الطالبة من آلام مستمرة في الرأس دون معرفة السبب، والشكوى المستمرة من الاضطرابات الهضمية والقولون.

من خلال المقابلات والملاحظة ظهر جليا عدم التوازن النفسي للطالبة، حيث أوضحت أن بعد تعرضها للتنمر من طرف شريكها بالغرفة بمشاركة صديقاتها أصبحت تنتابها نوبات من القلق وتغيرت حياتها، حيث أصبحت تعاني من الحزن المستمر وحب العزلة "ملي تلاقيت هاذ البنادم هي وصحاباتها وأنا عايشة في كوشمار، يبغوا دايمن يطيحوا بيا ويضحكو عليا ونخاف نواجههم ومنعرفش على خاطر نحس روجي ضعيفة قدامهم ومنعرفش شانقوللهم وما نلقاش الكلام الي نرد بيه عليهم"، كما أصبحت تعاني من الإحساس بالاختناق دون أن تستطيع تحديد أسبابه "مارانيش فاهمة علاش خطرات نحس بالضيق في صدري"، أثر عليها ذلك داخل الإقامة الجامعية وخارجها، حيث أصبحت في حزن وعزلة مستمرين، مما أدى إلى ملاحظة أهلها "من كثر لي تبدلت وجبدت روجي على كل شي وبقيت غير نيكى حتى والديا نخلعو فيا وماقدرتش حتى نحكيلهم

شاصري"، لم تشارك أي أحد بما تعرضت له من تنمر لا عائلتها ولا صديقاتها المقربات، فقد اكتفت بإخفاء غضبها رغم المعاناة "ماقدرتش نحكي شاصري لا لوالديا ولا صديقاتي المقربات"، وأصبحت في صراع دائم مع عائلتها وصديقاتها لضعف المشاركة الوجدانية وصعوبة فهم رغبات الآخرين. أصبحت الحالة تشعر بالدونية والنقص "وليت نحس روعي ضعيفة وما نعرف ندير والو وما نقدر ندير والو (تبكي)"، وتعاني الحالة من فقدان الشهية وصعوبة النوم مما أدى بها إلى فقدان وزنها بشكل ملحوظ "ما وليت لا ناكل لا نرقد حتى ضعافيت بزاف ودارنا نخلعو فيا"، فقدت الرغبة حتى في القيام بالأشياء التي كانت ترفه بها عن نفسها وممارسة هوايتها المفضلة وهي الرسم والمطالعة "ماوليتش نبغي نرسم كيما كنت وحتى الكتوبا لي كنت نبغيمهم كرهتهم". كما أن نظرتها للمستقبل متناقضة نوعا ما، فهي لديها أحلام وطموحات تريد أن تحققها، لكن ترى أن وضعها الحالي وضعف ثقتها في نفسها يمنعها من ذلك "راني نحلم نحقق واش تمنيت، بصح خايضة منعرفش ولا مانقدرش ونفشل في كل شي".

وهذه النتائج جاءت متوافقة مع نتائج مقياس (TAS-20) للألكستيميا حيث حصلت على درجة مرتفعة متمثلة في 65 درجة التي تشير إلى مستوى مرتفع من الألكستيميا والتي جاءت واضحة من خلال ارتفاع درجاتها في بعدي صعوبة وصف والتعرف على مشاعرها، حيث تمثلت في 17 و 25 درجة.

وحصول الحالة على الدرجات المرتفعة يشير إلى وجود صعوبة في وصف والتعرف على مشاعرها وحالتها الانفعالية، أضف إلى ذلك عدم القدرة على التمييز بين ما تحس به جسديا وبين مشاعرها الانفعالية، وهذا ظهر من خلال عدم معرفتها لسبب آلام الرأس والاضطرابات الهضمية التي تعاني منها، ولقد وصفت الحالة ما تعرضت له من صديقاتها بالكابوس الذي يجسد حالة الخوف والقلق التي عانت منهما الطالبة التي فقدت القدرة حتى على المواجهة والدفاع عن النفس لغياب اللغة والقدرة على التعبير عما بداخلها، وهذا ما أشار إليه تولشين ودوريتزكي وبازلت 2018 Tolchin, Dworetzky&Baslet أن الألكستيميا نفسية المنشأ تحدث كرد فعل عند شعور الفرد بالتهديد أو الخطر أو الفزع أو قد تكون مرافقة لأحد الاضطرابات النفسية كالاكتئاب، أو قد يحدث نتيجة للأحداث الصادمة (كالضغط النفسي والعنف والاعتداء الجنسي والآلام الجسمية والإهمال) (آل مقبل، 2020).

ضف إلى ما أتى به البحيري (2009) عن الألكستيميا أنها سمة وجدانية معرفية تتضح في وجود قصور في التعامل مع المشاعر والانفعالات يظهر في صورة صعوبة في التعرف على المشاعر الذاتية والتمييز بينها وصعوبة في التواصل اللفظي الوجداني نتيجة غياب الكلمات الملائمة لوصف المشاعر مع عدم وجود اضطراب في الجهاز الصوتي أو ضعف في حاسي السمع والكلام، بالإضافة إلى نقص القدرة على التخيل المرتبط بالمشاعر مما يؤدي إلى نقص في مهارة التعامل مع الآخرين.(عيد، ؟؟؟).

وأشار واتشورايت Wachs & Wright 2018 في دراسة لهما على طلبة من ألمانيا وتايلندا إلى أن الطلبة الذين لم يتعرضوا للتنمر أبدا سجلوا درجات أقل على مقياس الألكستيميا. (آل مقبل، 2020).

وفي دراسة للدكتور وائل ناصر عبد الله آل مقبل (2020) حول علاقة الألكستيميا بالتنمر المدرسي لدى طلبة المرحلة المتوسطة، أشار إلى وجود علاقة دالة إحصائية بين الألكستيميا ومستوى التنمر المدرسي. (نفس المرجع السابق) ومن خلال عرض الحالة وما تعانيه من أعراض تبين لنا معاناتها بعد تعرضها للتنمر، وهذا ما أكدته عدة دراسات أشارت إلى "أن لسلوك التنمر آثارا سلبية على المتنمر وضحيته، إذ يعاني كل منهما دنيا في الصحة النفسية، وفقدان الثقة في النفس، وتدني تقدير الذات، ومشكلات في تكوين صداقات". (شريف، زقعار، 2019)

وهذا ما أشارت إليه دراسة جرادات (2008) "إلى ظهور العديد من النتائج السلبية المترتبة على تعرض الطلبة للتنمر، وأضافت دراسة الصرايرة (2007) أن الطلبة ضحايا التنمر يعتبرون أقل الفئات تكيفا مع البيئة الاجتماعية وأكثر الفئات التي تتميز بمزاج سلبي. (الزبون، الزغلول، 2016)

وما جعلها تكون فريسة سهلة للتنمر هو ظهور ضعفها وخجلها وعدم وقوفها ورفضها لما يحدث لها، وهذا ما أشارت إليه دراسة قام بها فرايسن وبيرسون (Frisen, Jonson & Persson, 2007) "بهدف معرفة لماذا يقوم المراهقون بالتنمر؟ وتوصلا إلى أنهم يقومون بذلك عندما تكون الضحايا مختلفة عنهم ولديهم انخفاض في مستوى تقدير الذات ولا تقف الضحايا في وجه المتنمر". (المساعد، 2017)

كما أن الحالة تعاني بوضوح من تدني تقديرها لذاتها، وهذا ما توافق مع دراسة (Delfabro, et all, 2006) حول موضوع التنمر، التي تشير إلى أن الطلبة ضحايا التنمر يعانون من تدني تقدير الذات مقارنة بالطلبة العاديين.

ويعتبر كل من (Kokkinos and Panayioton, 2004) و (Olweus, 1993) أن ضحايا التنمر ينظرون إلى أنفسهم على أنهم فاشلون وغير جذابين وأغبياء ومهمشين وليس لديهم استعداد للتحدث عن تعرضهم للتنمر، وذلك بسبب تدني تقدير الذات وعدم القدرة على الدفاع عن أنفسهم. (شريف، زقعار، 2019)

كما أظهرت الحالة تعرضها لنوبات قلق متكررة أضف إلى ذلك شعورها بالدونية وحما للعزلة، حيث توصل اليهاص (2012) في دراسة هدفت إلى فهم طبيعة علاقة الأمن النفسي بالاستقواء المدرسي، إلى أن الطلبة ضحايا التنمر يعانون من الوحدة النفسية، فقدان الأمن، ارتفاع معدلات القلق، كما يتسمون بالسلبية والدونية والميول إلى الانسحابية وانخفاض مفهوم الذات.

أضف إلى معاناة الحالة من أعراض اكتئابية، حيث دفعها ذلك إلى التفكير في الانتحار مرات عديدة، وهذا ما أشارت إليه دراسة مسحية في الولايات المتحدة الأمريكية هدفت للكشف عن مدى انتشار التنمر الإلكتروني والمدرسي، وارتباطهما بالتوتر النفسي على عينة قوامها 20406 طالبا وطالبة في الثانوي، وأظهرت نتائجها إلى ارتفاع نسبة التوتر النفسي لدى ضحايا التنمر مصحوبا بأعراض اكتئاب ومحاولات انتحار. (الزبون، الزغلول، 2016)

7. خاتمة:

يعتبر موضوع التنمر من بين المواضيع التي حظيت بالكثير من اهتمام الباحثين، باعتباره سلوكا غير مقبول اجتماعيا نظرا لما يخلفه من آثار سلبية على ضحاياه. ونظرا لإهمال موضوع التنمر لدى الطلبة الجامعية المقيمة في الحي الجامعي، الذي استفحلت فيه هذه الظاهرة نظرا لاختلاف الطالبات على عدة مستويات سواء المعيشية أو الثقافية إلخ، فقد استهدفت هذه الدراسة موضوع "التنمر وعلاقته بظهور الألكستيميا لدى الطلبة الجامعية المقيمة"، ومن خلال دراسة عيادية لحالة طالبة جامعية مقيمة تعرضت للتنمر، تم التوصل إلى معاناة الطالبة من مستوى مرتفع من الألكستيميا، ومن خلال النتائج تم اقتراح أن يتم النظر في القانون الداخلي للأحياء الجامعية، مع فرض عقوبات صارمة في حال أي سلوكات عدوانية بين الطالبات، مع تشديد الرقابة من طرف القائمين على الأمن الداخلي، إضافة إلى تنظيم أيام تحسيسية حول ظاهرة التنمر وآثارها على المتنمرين وضحاياهم، إضافة إلى اقتراح برامج إرشادية للطالبات المقيمات والتي تركز على أهمية الانفعالات والمشاعر والتفاعل الاجتماعي مع الآخرين، وكذا الوقاية من السلوكيات السلبية كسلوك التنمر.

8. قائمة المراجع:

- أبو سحلول، محمود أحمد و حمدان، حسن أحمد وآخرون (2018)، واقع ظاهرة التنمر المدرسي لدى طلبة المرحلة الثانوية في محافظة خان يونس وسبل مواجهتها، فلسطين.
- البنا، إيمان عبد الله (2003). الألكستيميا وأنماط التعامل مع الضغوط. حولية كلية الآداب. عدد 31. جامعة عين شمس. القاهرة. ص. 15-55.
- بو عناني، مصطفى و كورات، كريمة (بدون سنة)، علاقة سلوك التنمر بصعوبات التعلم لدى تلاميذ مرحلة التعليم المتوسط، مجلة حقائق للدراسات النفسية والاجتماعية، العدد الحادي عشر، جامعة سعيدة.
- الدواش، فؤاد (2011). مقياس تورنتو للألكستيميا "البلادة الوجدانية". مصر. مكتبة الأنجلو المصرية.
- الزبون، محمد سليم و الزغلول، محمد (2016)، برنامج تربوي مقترح للحد من الاستقواء لدى طلبة المرحلة الأساسية العليا في الأردن، مجلة دراسات وأبحاث المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 25، السنة الثامنة.
- سامي، محمد محمد (2004)، علم النفس النمو دورة حياة الإنسان، ط 1، دار الفكر ناشرون وموزعون، الأردن.
- الشربيني، لطفي (2003). معجم مصطلحات الطب النفسي. مركز تعريب العلوم الصحية. الكويت. مؤسسة الكويت للتقدم العلمي.
- شريفي، هناء و زقعار، فتحي (2019)، التنمر وعلاقته ببعض الخصائص النفسية لدى المراهق المتمدرس: دراسة ميدانية، مجلة أفكار وآفاق، المجلد 7، العدد 1، ص 13 - 31.
- شريفي، هناء (2018)، تحليل ظاهرة الاستقواء في المدرسة الجزائرية، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 33، ص 1023 - 1036.
- العواملة، نائل حافظ (1995)، أساليب البحث العلمي - الأسس النظرية والتطبيقات، دار النشر، الأردن.
- فارس، زين العابدين (2016). صعوبة التعرف على المشاعر. الجامع في الدراسات النفسية والعلوم التربوية. عدد 03. جامعة المسيلة. الجزائر. ص. 33-43.
- فاسي، أمال (2016). الاكتئاب الأساسي والألكستيميا لدى مريض السرطان كنشاط عقلي مميز [أطروحة دكتوراه غير منشورة]. علم النفس. جامعة سطيف. الجزائر.
- القذافي، رمضان محمد (2000)، الشخصية وقياسها، دار الكتب، ليبيا.
- قريشي، عبد الكريم و زعطوط، رمضان (2008). التكتّم المفهوم وعلاقته بالصحة والمرض. دراسات نفسية وتربوية. عدد 01. مخبر تطوير الممارسات النفسية والتربوية. جامعة ورقلة. الجزائر. ص. 204-216.
- قنون، خميسة (2021)، التنمر المدرسي تشخيصه وعلاجه، مجلة العلوم القانونية والاجتماعية، جامعة زيان عاشور بالجلفة، المجلد السادس، العدد الأول، ص 140 - 150.
- المساعيد، دينا زياد سليم (2017)، سبل مواجهة تنمر الطلبة من وجهة نظر مديري مدارس البادية الشمالية الشرقية، رسالة ماجستير، كلية العلوم التربوية، قسم الإدارة التربوية والأصول، كلية آل البيت.
- ميمش، صباح (2017)، الإجهاد عند الطالبات الجامعيات المقيمات بالأحياء الجامعية والتكفل بهن، مجلة أبحاث نفسية وتربوية، مجلد ج، العدد 10، ص 433 - 457.
- وائل، ناصر عبد الله آل مقبل (2020)، الألكستيميا وعلاقته بالتنمر المدرسي لدى طلبة المرحلة المتوسطة في مدينة نجران. مجلة العلوم التربوية. العدد 4 - ج 5. ص: 347-381.

التوافق مع الحياة الجامعية نفسيا واجتماعيا في ظل التعليم عن بعد وجائحة كورونا، دراسة ميدانية على عينة من الطلبة الجامعيين

Compatibility with university life is psychological and socially under distance education and corona pandemic

a field study on a sample of university studentents

براهيم دالي

جامعة وهران 02 محمد بن أحمد (الجزائر)، مخبر التربية والتطور، dali.brahim@univ-oran2.dz

كريمة خالي دادة

جامعة وهران 02 محمد بن احمد (الجزائر)، مخبر البحث في علم النفس وعلوم التربية،

khalidada.karima@univ-oran2.dz

ملخص:

هدفت الدراسة الحالية إلى التعرف على مستوى التوافق مع الحياة الجامعية نفسيا واجتماعيا من خلال بعض المتغيرات كالجنس، المستوى الدراسي، والمستوى الاقتصادي لدى طلبة الجامعة الجزائرية في ظل التعليم عن بعد وانتشار جائحة كورونا، ومن أجل الوقوف على الخطوات العلمية التي تمكننا من الوصول إلى الهدف المرغوب فقد اعتمدنا على المنهج الوصفي لتلاؤمه مع موضوع الدراسة، وبالاعتماد على استبيان التوافق الجامعي الذي قمنا بتوزيعه على عينة الدراسة المتمثلة في فئة الطلبة الجامعيين، وفي الأخير خرجت الدراسة بنتيجة مفادها أن طلبة الجامعة يتميزون بمستوى متوسط في التوافق مع الحياة الجامعية في ظل التعليم عن بعد وانتشار جائحة كورونا. وعدم وجود فروق تعزى لمتغيري الجنس والمستوى الاقتصادي، أخيرا وجود فروق تعزى لمتغير المستوى الدراسي، ومستوى التوافق مع الحياة الجامعية.

كلمات مفتاحية: التوافق الجامعي، التوافق النفسي الاجتماعي، التعليم عن بعد، الطالب الجامعي، جائحة كورونا.

Abstract: The aim of the current study is to identify the level of psychological and social compatibility with university life through some variables, such as sex, academic level, and economic level among the students of the alge rain university in light of distance education and the sprzad of the corona virus pandemic. In order to identify the scientific steps that enable us to reach the desired goal, we have relied on the descriptivie method of adapting it to the sunject of study, based on the university concordance survey we administered to ours ample college student population, finally, the study concluded that university students are characterized by a moderate level of compatibility with university life in the context of distance education and the spread of the coronavirus pandemic. And there's no differences due to the gender and economic, finally there's some differences due to the school level variable, in the level of compatibility with the college life.

Keywords: university compatibility, psychosocial compatibility, distance education, college student , coronavirus pandemic.

1. مقدمة: يعد التعليم عن بعد أحد صور التعليم الحديثة التي لجأت إليها الجامعة الجزائرية في ظل الجائحة، حيث يشمل عملية تحويل المحتوى التعليمي التقليدي إلى محتوى إلكتروني وفقا لضوابط محددة، في إطار بيئة تعلم حقيقية بحيث يعد الطالب العنصر الفعال في العملية التعليمية. ومما لا شك فيه أن للتعليم عن بعد وجائحة كورونا أثر على التوافق مع الحياة الجامعية نفسيا واجتماعيا للطلاب والذي يمثل القوة التي تقف وراء سلوك المتعلم، ويعمل على تحفيزه نحو ممارسة النشاطات اللازمة لتحقيق الاهداف المرغوبة. ويتأثر مستوى هذا التوافق بالنمط المستخدم في التعليم سواء كان تقليدي أو إلكتروني عن بعد.

إن الجامعة كمؤسسة من مؤسسات التنشئة الاجتماعية يعتمد عليها المجتمع في بناء أفراده بالموصفات التي يحتاجها بفضل ما اكتسبوه من معارف وخبرات ومهارات أثناء تواجدهم بها، ويمثل الشباب شريحة اجتماعية هامة ومتميزة في مختلف المجتمعات لما يتمتعون به من قوة وحيوية، ويشكلون مصدرا هاما للازدهار والتطور والرقى والتنمية وديمومتها في المجتمع، حيث يعتبر الشباب عماد ومستقبل ودرع الأمة وثروتها. (دشاش، 2018، صفحة 01).

ويعد الطالب الجامعي المحور الذي يقوم عليه التعليم العالي، فالجامعات تسعى إلى تنمية قدرات طلبتها وإمكانياتهم ومهاراتهم، فهم يمثلون طاقة هائلة ومصدرا بشريا هاما لتنمية المجتمع، مما يحتم تطوير معارفهم وقدراتهم المعرفية، وتحسين أساليب تفكيرهم بما يتناسب مع تحديات العصر، وتوجيه دافعيتهم نحو التعلم وتنمية شخصياتهم من كافة جوانبها لتنتج منهم أفراد صالحين قادرين على القيام بدورهم لخدمة أنفسهم ومجتمعهم. (أبو غالي و أبو مصطفى نظلي، 2016، صفحة 104)، كما أن فرصة الالتحاق بالجامعة وعيش تلك المرحلة من أهم مراحل حياة الطالب الجامعي، فهي تساعده على رسم معالم شخصيته وتكوين ذاته، والنجاح في الحياة الجامعية وبناء المستقبل وتحديد مسار الحياة يعتمد على القدرة على الاستفادة من المرحلة وحسن التفاعل معها لتحقيق التوافق الذي يعد محاولة تحقيق التوازن بين الحاجات والمثيرات والفرص المتاحة بواسطة البيئة وهذا يتوقف على محاولة إشباع الحاجات وذلك بالتغلب على كل العقبات الداخلية والخارجية والظروف الملائمة للفرد. (مقران، 2018، صفحة 04)، ويكون الفرد متوافقا إذا ما هو أحسن التعامل مع الآخرين بشأن هذه الحاجات، وأجاد تناول ما يحقق رغباته بما يرضيه ويرضى غيره أيضا، ففي الموقف التوافقي ثلاث عناصر، الفرد، حاجاته من البيئة أو إمكانيات الظروف المسيرة له، والآخرين الذين يشاركونه الموقف. إذ يحتل التوافق مرتبة مهمة في حياة الطلبة لما له من آثار إيجابية في التفاعل الاجتماعي والتحصيل الأكاديمي في الجامعة، حيث يعد التوافق الجامعي أحد الأهداف التي تسعى الجامعة إلى تحقيقها نظرا لأهميته في بناء الشخصية وتحديد ملامحها المستقبلية، فالتوافق مع المجتمع الجامعي مطلب أساسي لنجاح وتحقيق أفضل مستوى للطلبة في كل المجالات (النفسي، الاجتماعي، الدراسي، الانضباطي) ويرفع لديه درجة الانتماء وكذلك الشعور بالأمن النفسي والاجتماعي. (بن سميشة، 2022)، إذ يتعلق التوافق النفسي بقدرة الطالب على إحداث الاتزان بين دوافعه والضبط النفسي، فالشخص السوي المتوافق يصدر عنه سلوك أدائي فعال يواجه به مختلف المشاكل والضغطات بإيجاد أساليب ايجابية مرضية، وبالتالي تحقيق التوافق مع نفسه وأسرته. وهو مبدأ هام لتحقيق أهدافه ورغباته، ومن أهم الدراسات التي تناولت موضوع التوافق نجد دراسة الباحث (صالح مرحاب) حيث تهتم بالتوافق النفسي وعلاقته بمستوى الطموح لدى المراهقين والمراهقات بالمغرب، وتوصل إلى وجود علاقة بين مختلف أبعاد التوافق المنزلي والصحي والاجتماعي، الانفعالي ومستوى الطموح. (فروجة، 2010، ص 5) أما التوافق الاجتماعي يتعلق بالعلاقات بين الذات والآخرين إذ أن تقبل الآخرين مرتبط بتقبل الذات ومما يساعد على ذلك قدرة الفرد على عقد صلات اجتماعية وعلاقات إنسانية تتسم بالتعاون والتسامح والإيثار، كما تعتمد على ضبط النفس وتحمل المسؤولية والاعتراف بحاجته للآخرين، فالشخص المتوافق اجتماعيا هو الذي يستطيع أن يشكل اتجاهاته وسلوكه لمواجهة المواقف الجديدة. (مقران، 2018، صفحة 41)، وقد أوضح "أدلر" **Adler** أن التوافق الناجح يتطلب إدراكات واقعية تُمكن الفرد من التعامل بإيجابية مع مشكلات الحياة، في حين يكون سوء التوافق نتيجة لتحاشي المواجهة والتفاعل مع مشكلات الحياة المختلفة. (المحمداوي، 2007، ص 17). وجاءت دراسة جابر (1995) التي أشارت إلى أن التوافق النفسي لطلبة جامعة بغداد هو أقل من المتوسط وبدلالة إحصائية. (جابر، 1995، ص 107) كذلك أشارت نتيجة دراسة العبودي (1996) ضمنا إلى إمكانية حدوث نقص في إشباع وتحقيق الحاجات النفسية الأخرى ولدى فئات

أخرى من المجتمع، وإن شيعت المشكلات السلوكية الأخرى وانخفاض مستوى التوافق النفسي وانخفاض إشباع الحاجات النفسية قد تشكل هذه العوامل مشكلة أساسية ومهمة في المجتمع لابد من محاولة وضع حلول لها، حيث أن الشباب الجامعي على امتداد الوطن العربي يعانون من مشكلات متعددة سببت لكثير منهم ضغوط وتوترات وقلق واضطراب سلوكي إلى الحد الذي وصل بالبعض منهم إلى الانحراف مما يؤثر على توافقيهم النفسي (محمد وآخرون، 2017، ص8)

وفي مجال علاقة التوافق النفسي بقوة تحمل الشخصية، فقد أشارت دراسة فونك وكينت (1987) ودراسة الحلو (1995) إلى أن الأفراد ذوو قوة التحمل الجيدة يستخدمون طرفا مركزه لحل مشكلاتهم ، مما يؤدي إلى التوافق السليم بينما يتصف الأفراد ضعفي التحمل بسوء التوافق. أما في مجال علاقة التوافق النفسي بالتحصيل الأكاديمي، اختلفت الدراسات في تحديد طبيعة هذه العلاقة، فأشارت دراسات عدة إلى أن الطلبة ذووا التوافق النفسي العالي يكونون ذا تحصيل عالٍ ومن هذه الدراسات، دراسة قنديل(1974)، دراسة عبد الرحيم (1975) (الدسوقي، 1974، ص217). والجزائر اليوم كغيرها من دول العالم تعيش حالة من المرض والوباء نتيجة فيروس معدي يسمى بجائحة كوفيد 19، اذ يعتبر من الفيروسات التاجية "السارس وميرس" التي تضرب الجهاز المناعي. وهو ما جعل أفراد المجتمع تحت ضغط كبير وحالة نفسية مضطربة وخوف شديد نتيجة الانتشار السريع له ونتيجة الحجر المنزلي وحالات الطوارئ التي تعد من بن الاجراءات التي قامت بها كل دول العالم المصابة بالوباء. (دالي، بوزار، 2021)، ويعتبر قطاع التعليم من بين القطاعات التي تأثرت بشكل مباشر نتيجة الجائحة، مما أدى إلى غلق المدارس والجامعات، وقد تم الاعتماد على تطبيق نظام التعليم كإجراء وقائي للمحافظة على حياة الطلبة. باستخدام أنظمة التعليم الإلكتروني عن بعد تمثلت في : برنامج Moodle، برنامج Zoom، ومنصة Learning وبرامج أخرى.

كما أن لجائحة كوفيد- 19 انعكاسات على الطالب بعينه، فقد سببت حدوث فوضى في نفسيته ومراجعة الكثير من التحديات. لذلك كان على الطالب التكيف مع النمط التعليمي الجديد. لهذا السبب يصبح التوافق مع الحياة الجامعية نفسيا واجتماعيا عنصرا جوهريا في تحقيق وتصميم التعلم عن بعد. ويمكن تحديد إشكالية الدراسة الحالية في التساؤل الأساسي التالي:

- سؤال الدراسة الاستكشافي: ما مستوى توافق الطلبة الجامعيين مع الحياة الجامعية نفسيا واجتماعيا في ظل تطبيق نظام التعليم عن بعد وجائحة كورونا؟

- إشكالية الدراسة:

• هل توجد فروق في التوافق مع الحياة الجامعية في ظل جائحة كورونا والتعليم عن بعد تعزى لبعض لمتغيرات ؟

- وينبثق عنها الاشكاليات الفرعية التالية الذكر:

• هل توجد فروق في التوافق الجامعي لدى عينة الدراسة في ظل جائحة كورونا والتعليم عن بعد تعزى لمتغير الجنس؟

• هل توجد فروق في التوافق الجامعي لدى عينة الدراسة في ظل جائحة كورونا والتعليم عن بعد تعزى لمتغير المستوى الدراسي؟

• هل توجد فروق في التوافق الجامعي لدى عينة الدراسة في ظل جائحة كورونا والتعليم عن بعد تعزى لمتغير المستوى الاقتصادي؟

- الفرضيات:
- نتوقع أن يصل مستوى التوافق مع الحياة الجامعية نفسيا واجتماعيا في ظل التعليم عن بعد وجائحة كورونا درجة متوسطة.
- توجد فروق في مستوى التوافق مع الحياة الجامعية لدى عينة الدراسة في ظل جائحة كورونا والتعليم عن بعد تعزى لمتغير الجنس.
- توجد فروق في مستوى التوافق مع الحياة الجامعية تعزى لمتغير المستوى الدراسي.
- توجد فروق في مستوى التوافق مع الحياة الجامعية تعزى لمتغير المستوى الاقتصادي.
- أهداف الدراسة: تهدف الدراسة الحالية إلى:
- الكشف عن درجة التوافق مع الحياة الجامعية نفسيا واجتماعيا للطلاب الجامعي في ظل جائحة كورونا والتعليم عن بعد.
- الكشف عن دلالة الفروق في التوافق الجامعي تعزى لبعض لمتغيرات (الجنس، المستوى الدراسي، المستوى الاقتصادي).
- التعرف على الانعكاسات الناجمة عن جائحة كوفيد 19 على التعليم عن بعد وعلى التوافق مع الحياة الجامعية للطلاب الجامعي.
- التعرف على أهمية ودور التوافق الجامعي والنفسي والاجتماعي في الحياة الجامعية لدى الطلاب.

2. لاطار النظري:

2. 1 مفاهيم الدراسة:

- التوافق الجامعي: يعرف بأنه قدرة الطالب أو الطالبة على إقامة علاقات طيبة مع الزملاء والزميلات والتعاون معهم والاهتمام بالدراسة، وتنفيذ تعليمات الأساتذة وتنظيم الوقت والجهد وزيادة الدافع نحو الدراسة والمشاركة في الأنشطة مما يحقق درجة مناسبة من التحصيل ومزید من القدرة على مواجهة الضغوطات والمشكلات في الأنشطة مما يحقق درجة مناسبة من التحصيل ومزید من القدرة على مواجهة الضغوطات والمشكلات ويسهم في تحقيق الطموحات الأكاديمية والشخصية. (مقران ، 2018، ص33)
- التوافق النفسي والاجتماعي : التوافق كحالة من التوازن والاستقرار والتكامل النفسي والاجتماعي الأفضل أن يصل إليها الطالب الذي يقوم بعملية التوافق وهي حالة نسبية وليست نهائية لأن كلا من الطالب و بيئته في حالة تغير دائم.(بختاوي، غزال، 2018)
- التعليم عن بعد: هي محاولة الاتصال والتواصل بين المعلم والمتعلم عن بعد باختلاف النقطة الجغرافية من خلال البرامج التعليمية أو التدريبية مثل المؤتمرات عن بعد والانترنت ومنصات التعليم وأجهزة الحاسوب والقنوات التلفزيونية والبريد الالكتروني وغيرها. (بادي ، 2005، ص54)
- محاولة الاتصال والتواصل بين المعلم والمتعلم عن بعد باختلاف النقطة الجغرافية من خلال البرامج التعليمية أو التدريبية مثل المؤتمرات عن بعد والانترنت ومنصات التعليم وأجهزة الحاسوب والقنوات التلفزيونية والبريد الالكتروني وغيرها. (كاظم، 2021، ص7)

- الطالب الجامعي: هو ذلك الشخص الذي سمحت له كفاءته بالانتقال من مرحلة الثانوية من خلال التحصيل على شهادة البكالوريا، للالتحاق بالجامعة الجزائرية، ليتابع دراسته العلمية في التخصصات المتوفرة على مستوى الجامعة.

- جائحة كورونا: الجائحة وهي الانتشار العالمي لمرض جديد يشمل العديد من الدول. ويشير البعض إلى أن مصطلح "الجائحة" يعني أيضا أن المرض يتحدى السيطرة، وهذا يفسر انتشاره دوليا وعدم انحصاره في دولة واحدة. كما يشير تعريف الجائحة إلى جانب سياسي، عبر إيصال رسالة إلى الحكومات والمنظمات في جميع أنحاء العالم، بأن المرض أصبحت له تداعيات اقتصادية وسياسية واجتماعية على نطاق عالمي. (أبو الرب، 2021)

- كورونا ، كوفيد-19: ينظر إليه أنه فيروس مستجد أو مستحدث لم تعرف البشرية مثله قط من قبل، وهو سلالة جديدة من الفيروسات التاجية، وتكمن خطورة هذا الفيروس في أنه يصيب الجهاز التنفسي للإنسان مع عدم معرفة علاج نهائي له حتى الآن، وهو أيضا فيروس كبير الحجم يبقى على الأسطح الخارجية لفترات طويلة. (جوزه، 2021، ص 209)

2.2 التأثير النفسي والاجتماعي لجائحة كورونا على الطلبة والتعليم: ترك فيروس كورونا بصمته على الحياة البشرية، انعكست آثارها على كل جوانب الحياة في العالم ولم ينجو التعليم منها بل انه كان من أكثر القطاعات تأثرا، ففي ظل سرعة وحجم الاضطراب التعليمي الناتج عن إغلاق المدارس والجامعات تجنبا لانتشار الفيروس بين أفرادها، تسعى الحكومات إلى توفير التعليم والتعلم لأبنائها في ظل بقاء الطلاب في منازلهم بعيدا عن المدارس والجامعات يتعلمون فيها عن بعد. (بوطورة، الوافي، 2021) حيث أضى جميعا يعيش تقريبا نفس نوبات الخوف والهلع وسيطرة الوسواس المصاحب لانتشار الفيروس المستجد، إضافة إلى القلق الذي يعمل كإجراء وقائي من خلال التشجيع على اتباع البروتوكول الموصي به من قبل مستشاري الصحة العامة، إلا أن زيادة القلق قد تؤدي إلى سلوك غير مبرر في بعض الحالات يمكن أن يكون هذا القلق منهكا و يؤدي إلى أداء مكثف لسلوكيات السلامة (السلوكيات التي تقلل من خطر الإصابة بالمرض) مثل التعقيم المفرط وغسل اليدين. (بلبسي، سوامية، 2021) فالجامعات ليست مكان للتعليم فقط إنما هي كذلك مراكز لممارسة الأنشطة الاجتماعية والتفاعل الإنساني، وإكساب الطلاب العديد من المهارات الاجتماعية، فعندما تغلق الجامعات أبوابها يفقد الشباب علاقاتهم الاجتماعية التي لها دور أساسي في التعليم والتطور، و حمايتهم مما يطلق عليه العزلة الاجتماعية. (بوطورة، الوافي، 2021)

3. الاجراءات المنهجية للدراسة:

3. 1 منهج الدراسة: نظرا لطبيعة الموضوع الذي نحن بصدد البحث فيه ولأن البيانات التي نريد الحصول عليها تنحصر عموما في محاولة الكشف عن مستويات الدافعية للتعلم للطلاب الجامعي في ظل جائحة كوفيد 19، فلقد اعتمدنا على المنهج الوصفي لتلاؤمه مع موضوع الدراسة. وإن أهم ما يميز البحث الوصفي عنايته برصد الحقائق المتعلقة بالظاهرة موضوع البحث رصدا واقعيا دقيقا، وتعود أهمية هذا المنهج إلى أن الوصف يمثل ركنا أساسيا في البحث العلمي وذلك بجمع المعلومات والبيانات وتحليلها وتفسيرها بغية الإجابة عن الأسئلة التي يطرحها الباحث وإيجاد الحلول للمشكلة التي تعترضه (بوحفص، 2011، ص 235)

3 . 2 عينة الدراسة: تكونت عينة الدراسة من (118) طالب وطالبة من مختلف جامعات الجزائر تم اختيارها بطريقة قصدية.:

جدول رقم (01) يوضح جنس عينة الدراسة

المجموع	الإناث	الذكور
118	102	16

جدول رقم (02) المستوى الدراسي لعينة الدراسة

المجموع	دكتوراه	ماستر	ليسانس
118	31	36	51

3.3 أدوات الدراسة: استبيان التوافق مع الحياة الجامعية: يعرف فان دالين الاستبيان بأنه أداة يستخدمها المشتغلون بالبحوث التربوية على نطاق واسع، للحصول على حقائق عن الظروف والأساليب القائمة بالفعل.(فان دالين، 2010، 439)

وصف الاستبيان: قد تم العثور على المقياس من تأليف "جمل الليل 1993"، وهو مخصص في الأصل إلى طلبة الجامعة، ويعتبر هذا المقياس من مقاييس التقدير الذاتي، وهو ذو فائدة كبيرة لمساعدة المدرسين على فهم سلوك طلبتهم وعلى توجيههم توجيهاً مناسباً، كما يساعد الأخصائي النفسي على تبين بعض الجوانب التي تؤدي إلى سوء التوافق الجامعي لكي يقدم المساعدة النفسية المطلوبة، ويتضمن هذا المقياس في صورته النهائية (35 عبارة) تغطي بعدين هما:

1. التوافق النفسي يتضمن (15 سؤالاً)

2. التوافق الاجتماعي يتضمن (20 سؤالاً)

كما هو موضح في الجدول التالي:

الجدول رقم (03) يمثل أبعاد مقياس التوافق الجامعي

البعد	البند
التوافق النفسي	من 01 إلى 15
التوافق الاجتماعي	من 16 إلى 35

وتحتوي قسيمة الإجابة على خمسة بدائل كما ذكر سابقاً، ويعطى لها التدرجات التالية (01، 02، 03، 04، 05) كما

هو موضح في الجدول التالي:

الجدول رقم (04) يوضح طريقة تصحيح العبارات الموجبة والسلبية للمقياس

البديل نوع العبارة	أوافق بشدة	أوافق	محايد	لا أوافق	لا أوافق بشدة
العبارات الموجبة	05	04	03	02	01
العبارات السالبة	01	02	03	04	05

طريقة الإجابة: تتم الإجابة على فقرات أداة القياس بوضع علامة (x) في الخانة التي يراها الطالب مناسبة له.

- الخصائص السيكمترية:

أولاً : الصدق: يعرف الصدق بأنه قدرة الأداة على قياس ما وضعت من أجل قياسه(المليجي، 2001، ص389)

الصدق الذاتي:

- الصدق الذاتي = جذر الثبات

- الرصد الذاتي لبعء التوافق النفسي = 0,81
- الرصد الذاتي لبعء التوافق الاجتماعي = 0,8
- الرصد الذاتي لمقياس التوافق الجامعي ككل = 0,87

ثانيا: الثبات:

- الثبات عن طريق ألفا كرونباخ : تم حساب معاملات الثبات عن طريق ألفا كرونباخ لكل بعء على حدى ثم المقياس ككل، وكانت قيمة معامل ألفا كرونباخ لبعء التوافق النفسي (0,66)، أما قيمته لبعء التوافق الاجتماعي فكانت (0,64)، ، وجاء معامل ألفا كرونباخ مساويا لـ (0,77) بالنسبة للمقياس ككل وهم معاملات مرتفعة .

الجدول رقم (05) : يوضح ثبات مقياس التوافق الجامعي عن طريق معامل الثبات ألفا كرونباخ

عدد العبارات	معامل ألفا كرونباخ	
15	0,66	بعء التوافق النفسي
20	0,64	بعء التوافق الاجتماعي
35	0,77	مقياس التوافق الجامعي

3. 4 الأساليب الإحصائية: هي من أهم الأدوات التي يستعملها الباحث في البحوث العلمية، وفي دراستنا الحالية اعتمدنا على الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (spss26) وبالنسبة للأساليب التي تم استخدامها هي: المتوسط الحسابي-معامل ألفا كرونباخ- الاتساق الداخلي- المتوسط الفرضي- الانحراف المعياري، اختبار تحليل التباين الأحادي، اختبارات لدلالة الفروق.

4. عرض وتحليل ومناقشة النتائج:

- مناقشة نتائج الفرضية الأولى: نتيجة الفرضية الأولى: تنص الفرضية الأولى على أن مستوى التوافق مع الحياة الجامعية لدى عينة الدراسة متوسط في ظل التعليم عن بعء وانتشار جائحة كورونا. وبعد المعالجة الإحصائية تحصلنا على النتيجة التالية: مستوى التوافق مع الحياة الجامعية لدى عينة الدراسة متوسط في ظل التعليم عن بعء وانتشار جائحة كورونا. وبالتالي تتحقق صحة الفرضية.

ويتضح ذلك من خلال السلم الخماسي لتحديد مستوى التوافق مع الحياة الجامعية والنتائج المتحصل عليها.

أعلى قيمة – أدنى قيمة $5 \div (35-175) = 28$ حيث نحصل على المجالات التالية:

جدول رقم (06) يوضح السلم الخماسي لتحديد مستوى التوافق مع الحياة الجامعية

المتوسط الحسابي	تقدير الإجابة
63-35	منخفض جدا
91-63	منخفض
119-91	متوسط
147-119	مرتفع
175-147	مرتفع جدا

جدول رقم (07) يوضح مستوى التوافق الجامعي لدى عينة الدراسة

المتغير	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المستوى
التوافق الجامعي	118	117.27	16.5	متوسط

جدول رقم (08) يوضح مستوى التوافق مع الحياة الجامعية من خلال أبعاد المقياس

البعد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
بعد التوافق النفسي	49.7	8.08
بعد التوافق الاجتماعي	67.51	9.8

من خلال الجدول رقم (07) نلاحظ أن قيم المتوسط الحسابي للمقياس ككل بلغ (117.27) درجة وهي قيمة تدل على المستوى المتوسط للتوافق مع الحياة الجامعية لدى عينة الدراسة، كذلك يبين لنا الجدول رقم (08) قيم المتوسطات الحسابية للبعدين التي بلغت (49.7) درجة في البعد النفسي وانحراف معياري (8.08) درجة، وبلغ المتوسط الحسابي للبعد الاجتماعي (67.51) مع انحراف معياري (9.8) درجة. وهي قيم تدل على أن استجابات أفراد عينة الدراسة تراوحت بمستويات متوسطة والتي حددت مسبقاً ب (91 إلى 119). ومنه نستنتج أن مستوى التوافق مع الحياة الجامعية لدى طلبة الجامعة متوسط في ظل التعليم عن بعد وجائحة كورونا.

ويرى الباحثان أن هذه النتيجة منطقية حيث تشير إلى الأزمة العالمية جراء الانتشار السريع للجائحة وما سببته من اضطرابات نفسية من هلع وقلق مستمر جراء الإصابة بالفيروس. الأمر الذي مس جميع القطاعات بما فيها التعليم مما دعا إلى تطبيق نظام التعليم عن بعد واتباع إجراءات صارمة بما فيها التباعد الاجتماعي، ارتداء الكمامة، والتعقيم المستمر. وهذا ما يسبب التعب والارهاق واضاعة الوقت ذهاباً وإياباً إلى الجامعة مما يؤثر على توافقيهم النفسي والاجتماعي داخل وخارج الجامعة. وهذا ما أكدته نتيجة دراسة (مقران، 2017) التي توصلت إلى أن مستوى التوافق الجامعي للطلبات متوسط. كما بينت نتائج دراسة (فدول، 2018) التي هدفت إلى معرفة مستوى التوافق النفسي والاجتماعي لدى طلبة جامعة تيزي وزو أن مستوى التوافق الكلي متوسط، واختلف في أبعاده حيث جاءت أربع منها في المستوى المتوسط، والتوافق مع الآخرين الذي جاء منخفضاً، وأكدت على وجوب الاهتمام أكثر بالطلبة لكون توافقيهم النفسي والاجتماعي متوسط.

- مناقشة نتائج الفرضية الثانية:

نتيجة الفرضية الثانية: تنص الفرضية الثانية على أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية في التوافق مع الحياة الجامعية لدى عينة الدراسة تعزى لمتغير الجنس. وبعد المعالجة الإحصائية تحصلنا على النتيجة التالية: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في التوافق مع الحياة الجامعية لدى عينة الدراسة تعزى لمتغير الجنس.

الجدول رقم (09) يوضح الفروق بين أفراد العينة في درجاتهم على مقياس التوافق الجامعي تبعا لمتغير الجنس

النوع	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	قيمة (ت)	مستوى الدلالة	القرار
ذكر	16	115.18	15.8				

غير دال	0.59	-0.54	116				
				16.7	117.60	102	أنثى

نلاحظ من خلال الجدول رقم (09) أن المتوسط الحسابي للذكور بلغ (115.18) درجة واحراف معياري (15.8) درجة وبلغ المتوسط الحسابي للإناث (117.60) درجة وانحراف معياري (16.7) درجة عند درجة حرية 116 وبلغت قيمة (ت) -0.54 وهي قيمة غير دالة إحصائيا ومنه نرفض فرضية البحث القائلة أن هناك فروق بين الجنسين في التوافق مع الحياة الجامعية عند الطلبة ونقبل الفرض الصفري.

ويمكن تفسير هذه النتيجة بالنتيجة المنطقية، حيث يرى الباحثان أنها تشير إلى التقارب في النوع الاجتماعي، العلاقات القائمة بين الجنسين حيث أن طبيعة المجتمع الذي نعيش فيه أصبح يعادل أو يقارب بين الجنسين في الأدوار، والخصائص والسمات، وخاصة على المستوى النفسي والاجتماعي، ويرتبط هذا أيضا بالمساواة والتكافؤ بينهم، وخاصة أنهم فئة من الطلبة الجامعيين حيث يزاولون دراستهم تحت نفس الظروف وخاصة التعليم عن بعد والجائحة ومن هنا يمكن القول أنهم متساوون في التوافق مع الحياة الجامعية.

- مناقشة نتائج الفرضية الثالثة:

نتيجة الفرضية الثالثة : تنص الفرضية الثالثة على أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية في التوافق مع الحياة الجامعية لدى عينة الدراسة تعزى لمتغير المستوى الدراسي وبعد المعالجة الاحصائية تحصلنا على النتيجة التالية: توجد فروق ذات دلالة إحصائية في التوافق مع الحياة الجامعية لدى عينة الدراسة تعزى لمتغير المستوى الدراسي.

جدول رقم (10) يمثل دلالة الفروق لمتغير المستوى الدراسي

مصدر التجانس	مجموع المربعات	متوسط المربعات	قيمة ف	درجة الحرية
بين المجموعات	3887.11	1943.55	7.89	2
داخل المجموعات	28318.65	246.24		115
المجموع	32205.77			117

نلاحظ من خلال نتائج اختبار تحليل التباين الأحادي في الجدول رقم (10) أن قيمة (ف) بلغت 7.89 عند مستوى الدلالة 0.01 وهي قيمة دالة إحصائيا، وبالتالي يتم قبول فرض البحث ورفض الفرض الصفري، بمعنى أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لمتغير المستوى الدراسي بين طلبة (ليسانس، ماجستير، دكتوراه) لصالح طلبة الدكتوراه، فهم أكثر توافقا من طلبة الليسانس والماجستير، إذ يكون هذا التوافق بشكل مختلف بين المجموعات حيث يكون الفرق بسيط بين طلبة الليسانس والماجستير لصالح طلبة الليسانس الأكثر توافقا، ويزيد هذا التوافق عند طلبة الدكتوراه أكثر منه مقارنة بطلبة الليسانس والماجستير.

إذ يرى الباحثان بأنها نتيجة منطقية، تشير إلى أن طلبة ليسانس بمجرد الدراسة في الجامعة يتولد له الشعور بالراحة وتحقيق الهدف وبالتالي يقل الضغط المفروض عليه بعد اجتيازه البكالوريا، أما بالنسبة لطلبة الماجستير فيزيد الضغط لديهم وخاصة أنهم مقبلون على التخرج مما يزيد قلق المستقبل لديهم الأمر الذي يؤثر على توافقهم مع الحياة الجامعية وخاصة في ظل البطالة والتعليم عن بعد وانتشار الجائحة. على عكس طلبة الدكتوراه نظرا لوصولهم إلى الهدف

الأسعى الذي يعمل عليه جاهدا كل طالب، إضافة إلى الاحتكاك القوي مع الأساتذة الذي ينمي الثقة بالنفس والرغبة في مواصلة البحث العلمي والعمل على تحقيق إنجازات علمية. إضافة إلى أن أغلب طلبة الدكتوراه هم موظفين أو لهم شغل خاص بهم.

- مناقشة نتائج الفرضية الرابعة:

نتيجة الفرضية الرابعة : تنص الفرضية الرابعة على أنه توجد فروق ذات دلالة احصائية في لتوافق مع الحياة الجامعية لدى عينة الدراسة تعزى لمتغير المستوى الاقتصادي ، وبعد المعالجة الاحصائية حصلنا على النتيجة التالية: توجد فروق ذات دلالة احصائية في التوافق مع الحياة الجامعية لدى عينة الدراسة تعزى لمتغير المستوى الاقتصادي.

جدول رقم (11) يمثل دلالة الفروق لمتغير المستوى الاقتصادي

مصدر التجانس	مجموع المربعات	متوسط المربعات	قيمة ف	درجة الحرية
بين المجموعات	1504.079	752.03	2.81	2
داخل المجموعات	30701.69	266.97		115
المجموع	32205.77			117

نلاحظ من خلال نتائج اختبار تحليل التباين الأحادي في الجدول رقم (11) أن قيمة (ف) بلغت 2.81 عند مستوى الدلالة 0.64 وهي أكبر من مستوى الدلالة 5%، وبالتالي فإننا نقبل الفرض الصفري ونرفض الفرض البديل القائل بأن هناك فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لمتغير المستوى الاقتصادي. واتضح من خلال النتائج أن عينة الدراسة باختلاف مستواهم الاقتصادي بين الضعيف، المتوسط والجيد كانت استجاباتهم على مقياس التوافق مع الحياة الجامعية متقاربة، حيث يرى الباحثان انه لا دخل للمستوى الاقتصادي في مستوى التوافق النفسي والاجتماعي، حيث يرجع هذا الأخير إلى عوامل أخرى لها علاقة بشخصية الفرد، وقدرته على مواجهة الأزمات والتكيف مع مستجدات الحياة الجامعية.

5. خاتمة:

يرتبط التوافق مع الحياة الجامعية بعدة جوانب مهمة في حياة كل فرد، كما أن التوافق النفسي والاجتماعي يمكن أن يرتفع ويمكن أن ينخفض أيضا وفقا لمجموعة من الاعتبارات. وأحد هاته الاعتبارات التي أثرت على مستوى التوافق الجامعي للطلاب الجامعي هي جائحة كورونا وما خلفته من أضرار نفسية واجتماعية. انطلاقا مما تم عرضه من خلفية نظرية، و بالاعتماد على المعالجة الإحصائية للبيانات، والنتائج المتحصل عليها، وفي إطار الهدف الرئيسي للدراسة وهو الكشف عن مستوى التوافق مع الحياة الجامعية في ظل تطبيق نظام التعليم عن بعد وجائحة كورونا، أيضا التعرف على الفروق في التوافق مع الحياة الجامعية التي تعزى لبعض المتغيرات الجنس، المستوى الدراسي، المستوى الاقتصادي، فقد أسفرت نتائج الدراسة الحالية إلى ما يلي:

_ مستوى التوافق مع الحياة الجامعية لدى الطلبة في ظل التعليم عن بعد وجائحة كورونا متوسط

_ لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في التوافق مع الحياة الجامعية تعزى لمتغير الجنس

_ توجد فروق ذات دلالة إحصائية في التوافق مع الحياة الجامعية تعزى لمتغير المستوى الدراسي

_ لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في التوافق مع الحياة الجامعية تعزى لمغير المستوى الاقتصادي

التوصيات:

- توفير الامكانيات البيداغوجية والمادية لتسيير هذه المرحلة عن طريق التعليم عن بعد في ظل انتشار جائحة كورونا وتطوراتها.
- توفير بنية وبيئة تعليمية ملائمة لتطبيق التعليم الإلكتروني في الجامعة وإزالة كافة المعوقات البشرية والمادية والفنية التي تحول دون انتشاره في النظام التعليمي بمختلف المراحل والمجالات .
- تأكيد ضرورة الاهتمام من قبل الجامعة بإدخال أسلوب التعليم الإلكتروني في التعليم الجامعي، والقيام بنشر الثقافة الإلكترونية بين الطلبة لتحقيق أكبر قدر من التفاعل مع هذا النوع من التعليم.
- يجب على الجامعة القيام بإجراء المزيد من الدراسات والبحوث لمعرفة مدى فاعلية التعليم الإلكتروني في ظل وجود ظروف قاسية وعقد المؤتمرات والندوات من أجل تطوير التعليم الإلكتروني والنهوض به.
- ضرورة إقامة دورات تكوينية من قبل متخصصين في مجالات التكنولوجيا والرقمنة بالنسبة للطلبة والأساتذة من أجل إيجاد استجابة أكبر، وخصوصا أن معظم الأساتذة والطلبة لا يجدون إستعمال هذه التكنولوجيا الحديثة.
- ضرورة القيام بالمزيد من الدراسات من أجل معرفة الأضرار النفسية والاجتماعية التي خلفتها جائحة كورونا، أيضا محاولة تكييف الاختبارات والمقاييس حسب اخر المستجدات.

6. قائمة المراجع:

- عبد الكريم، بوحفص، (2011)، أسس ومناهج البحث في علم النفس، ديوان المطبوعات الجامعية.
- فان دالين، ديوبلد، (2010)، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، ترجمة، نوفل محمد نبيل وآخرون، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
- كمال، الدسوقي، (1974)، علم النفس ودراسة التوافق، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان.
- العيد، بن سميشة، (2022)، طبيعة المشاركة في الأنشطة الترويجية وعلاقتها بالتوافق الجامعي لدى طالبات المركز الجامعي بالببيض، المجلة العلمية للتربية البدنية والرياضية، المجلد 21(01).
- بختاوي، زهرة، غزال، حياة، (2018)، جودة التعليم الجامعي ودورها في تحقيق التوافق النفسي الاجتماعي للطلاب الجامعي، مجلة تنوير، العدد السادس.
- بلبسي، رشيد، سوامية، عبد الرحمان، (2021)، التداعيات النفسية والاجتماعية لجائحة كوفيد 19 بين العزلة الاجتماعية، الخوف واللامبالاة دراسة سيكوسوسيولوجية للجائحة، دراسات نفسية وتربوية، المجلد 14(02).
- بوزار، يوسف، دالي، براهيم، (2021)، التحصين النفسي ضد المشكلات والاضطرابات النفسية لتعزيز الصحة النفسية للطفل في ظل جائحة كوفيد 19، سلسلة جليس، تصدر عن مخبر فلسفة، وعلوم وتنمية بالجزائر.
- بوطورة، فضيلة، الوافي، علاء الدين، (2021)، تقنية التعليم عن بعد كخيار استراتيجي لمواجهة جائحة كورونا، دراسة حالة الامارات العربية المتحدة، مجلة دراسات في التنمية والمجتمع، المجلد 6(03).
- جوزة، عبد الله، (2021)، الصحة النفسية في زمن جائحة كورونا (كوفيد 19) المستجد وتداعيات الحجر المنزلي، التجربة الجزائرية على المحك، مجلة العلوم القانونية والاجتماعية، المجلد السادس (01).
- دشاش، نادية، (2018)، المشروع المهني للطلاب رؤية مستقبلية، العدد 1، مجلة أفاق العلوم، جامعة سكيكدة.
- درماش، آسيا، (2021)، مستوى شعور الطلبة الجامعيين بمتعة الدراسة، مجلة المحترف لعلوم الرياضة والعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 08(02).
- عطا ف محمد، أبوغالي، نظلي، عودة أبو مصطفى، (2016)، توجهات أهداف الانجاز لدى الطلبة اختصاص الارشاد النفسي في كلية التربية بجامعة الأقصى، مجلة جامعة الأقصى، سلسلة العلوم الإنسانية، المجلد 20(01).
- علاء الدين جميل، العاني، (1995)، قلق الانفصال دور الدفء الأسري فيه وعلاقتها بالتوافق، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية.
- حياة، معاش، (2013)، الاتجاهات نحو المدرسة وعلاقتها بالتوافق النفسي الاجتماعي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير تخصص علم النفس الاجتماعي، جامعة محمد خيضر، بسكرة.
- سوهام، بادي، (2005)، سياسات واستراتيجيات توظيف تكنولوجيا المعلومات في التعليم، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، قسم علم المكتبات، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري.
- سمير مهدي، كاظم، (2021)، واقع التعليم عن بعد في الجامعات العراقية في ظل جائحة كورونا من وجهة نظر الطلبة وأعضاء هيئة التدريس، مذكرة لنيل شهادة الماجستير تخصص لمناهج وطرق التدريس، جامعة الشرق الأوسط.
- محمد حسين، جابر، (1995)، موقع الضبط وعلاقته بالتوافق النفسي والاجتماعي، لدى طلبة جامعة بغداد، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة بغداد.
- سارة، مقران، (2018)، مستوى التوافق الجامعي لدى الطالبات الجامعيات المقيمتات وغير المقيمتات، مذكرة لنيل شهادة الماستر تخصص إرشاد وتوجيه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مجمد بوضياف مسيلة.

- عبد الكريم، محمد غانم، مرتضى محمد، محسون، عبد الوهاب، منتظر، (2017)، التوافق النفسي لدى طلبة كلية التربية، بحث مقدم إلى مجلس كلية التربية، قسم العلوم التربوية والنفسية وهو جزء من متطلبات نيل شهادة البكالوريوس في علم النفس

الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي

The conceptual apparatus of the pilgrims by truth in the light of the final reference and through the theories of the rational pilgrims

بن قيط محمد،

جامعة عمارثليجي (الأغواط)، benguiimed@gmail.com

دبة الطيب

مخبر اللسانيات التقابلية وخصائص اللغات، جامعة عمارثليجي (الأغواط)، taiabde2021@gmail.com

ملخص:

انتقل الحجاج من الآليات التي يتوفر عليها نوع معين من الخطابات، من خلال الاستمالة والإقناع الخطابيين، إلى موضوع خاص قائم بذاته، ويتفاعل مع مجالات خاصة كذلك، كاللغويات، والفلسفة وفق آليات ومفاهيم إجرائية تسهم في ضبط معالمة وتحدد خصائصه ومفاهيمه هذا ما جاء في مقالنا الذي يروم البحث في الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي وفق رؤيا نقدية فلسفية تسهم في إجلاء مكوناته وخصائصه وما يناط بالفاعلية والمرجعيات النهائية بشكل خاص.

كلمات مفتاحية: الحجاج العقلي، الحق، الآليات، المفاهيم.

Abstract:

Al-Hajjaj moved from the mechanism in which a certain type of discourse is available, through rhetorical persuasion and persuasion, to a special topic that is self-contained, and interacts with special fields as well, such as linguistics and philosophy according to procedural mechanisms and concepts that contribute to controlling its features and defining its characteristics and concepts. This is what was stated in Our article, which aims to research the conceptual apparatus of the pilgrims by right in the light of the final reference and through the theories of the rational pilgrims according to a critical philosophical vision that contributes to the evacuation of its components and characteristics and what is entrusted with effectiveness and final references in particular.

Keywords: rational arguments, truth, mechanisms, concepts.

1. مقدمة

يعد الحجاج الحق محاولة جدادة لضبط المعرفة وفق توافق إلزامي يعيد النظر في النظر الغربية التي تحاول تكريس الثنائيات -روح جسد- وإفراغها من قيمتها وفق نسق مفاهيمي تجريدي معرفي قائم بذاته، ويتفاعل مع مجالات خاصة، كاللغويات، والفلسفة وقد بحثنا في الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية ومن خلال نظريات الحجاج العقلي وفق رؤيا نقدية فلسفية تسهم في إجلاء مكوناته وخصائصه وما يناط بالفاعلية والمرجعيات النهائية بشكل خاص هذا ما حدا بنا بهفة مشرقة وحيرة محدقة إلى التساؤل كيف ينبنى الجهاز المفاهيمي للحجاج الحق؟ وكيف وهل هناك جهاز مفاهيمي للحجاج العقلي وللحجاج بالحق أم أنهما يختلفان باختلاف تشكلهما وقواعدهما المعرفية؟.

والهدف من درستنا هو محاولة إجلاء آليات وأجهزة الحجاج الحق والحجاج العقلي وفق رؤية نقدية فاحصة

2_ الجهاز المفاهيمي للحجاج العقلي والحجاج بالحق.

إن الاعتراف بأن طبيعة الإنسان ثنائية: سوف يجعلنا نعيد النظر في الجهاز المفاهيمي للحجاج العقلي، ويجعلنا نستدرك عليه بأنه لم يدرس من إنسانية الإنسان إلا شقها المادي: كهيئة الخطيب (إيتوس)، وتلفظه (لوغوس)، وسياق

الخطاب، وهيئة المتلقي (باتوس) وفي هذا الصدد يقول جميل حمداوي: الخطيب مرتبط بالإيتوس الذي يمتلك الكفاءة المعرفية، ويتصف بالفضائل والقيم الأخلاقية النبيلة، ويستعمل اللوغوس اللغوي في رسالته التواصلية في شكل موجبات وتقنيات حجاجية إقناعية. أما السامع فيرتبط بالباتوس أو بثنائية الترغيب والترهيب أو بعالم الأهواء والانفعالات. ويعني كل هذا أن الخطاب الحجاجي يثير المستمع بتوظيف الباتوس أو الأهواء، مع مراعاة الحس المشترك أو القيم الثقافية المشتركة). (حمداوي، 2014)

كما سوف يدعونا إلى ما ينبغي أن يكون عليه الجهاز المفاهيمي الذي يناسب الحجاج بالحق، والذي من شأنه أن يعيد مركزية الله (سبحانه وتعالى) إلى أدوات المعرفة، كما من شأنه أن يعيد مفاهيم الروح، والوجدان، والفطرة، والغايات السامية، والصدق، ونحوها. وهذا ما ينصف الرؤية الروحية في الحجاج.

إلى جانب مفهوم الذاتية؛ فهناك عدة مفاهيم في الجهاز المفاهيمي للحجاج العقلي، والتي تشترك كلها في أنها مفاهيم عقلية وأن مرجعيتها النهائية هي المادة وحدها (ومن هذه المفاهيم نجد القوة الإنجازية، والسلالم الحجاجية، ومبادئ التحاور). ويتركز مفهوم القوة الإنجازية كما يراها سورل على تغيير العالم بالكلمات (كيف نغير العالم بكلمات)، وثغرة هذه الرؤية أنها لا تتعرض لحقانية الحجة، ولا لقيمتها الأخلاقية، ولا إلى نوع الإرادة التي غيرت العالم (فهي دراسة ذات أهداف محدودة وغايات قاصرة)، كما أنها اقتصر في مقارباتها للمعقولية على نظرة العقل التي تبدو متماسكة كما يرى فرانز فان وروب (البلاغة الجديدة عند بيرلمان؛ هي محاولة لوصف تقنيات الحجاج التي يستخدمها الناس في ممارستهم ليحفظوا بقبول الآخرين بوجهات نظرهم، ومعيار المعقولية التي ينبغي أن يطبق في تقييم الحجاج يتوقف على المتلقين، فالحجاج يعتبر جيدا إذا نجح في التأثير). (وروب، 2016)، وأيضا اقتصر مقارباتها في مقبولية الحجة؛ على الذاتية (ذات المرجعية المادية)، أي مرجعية مادية في تحليل الخطاب

ومفهوم القوة الإنجازية في الحجاج بالحق؛ يصبح أكثر شمولية وأكبر مرجعية، حيث يعبر عن عناصر العالمين (الغيب والشهادة)، فمفهوم القوة الإنجازية في كلمات الله الكونية أنها نافذة في كل بروفاجر (قوة قاهرة)، أما القوة الإقناعية في وسوسة الشيطان فضيفة وذلك لضعف كيد الشيطان. فالقوة الإنجازية للوسوسة (في الحجاج بالحق)؛ يمكن مقارنتها بالقوة الإنجازية للخاطرة (في الحجاج العقلي).

أما القوة الإنجازية للأفعال الكلامية (المتعلقة بعالم الشهادة، والتي ركز فيها بيرلمان على أحكام القضاة)؛ فإنها تضيف غاية وهي إقامة القسط.

تتالت محاولات التنظير للحجاج بعد بيرلمان، فأسهم أوستين بنظرية الحجاج التداولي (والتي؛ وعلى الرغم من كل ما قدمته؛ فإنها لم تسلم من بعض المؤاخذات العقلية، فضلا على أنها لم تتخذ الروح مرجعية لها) ومن هذه المؤاخذات: (الضعف المنهجي: المسارات المعتمدة استنتاجية في العموم، تنطلق من ملاحظة ظواهر محدودة، وتترك مجالا رحبا للأفراد بوصفهم ذواتا فاعلين ومن ثمة تظهر الذاتية (التصرف؟) والنسبية واستحالة تكوين نظرية عامة "محايدة" قادرة على توقع الظواهر وتفسيرها في كليتها) (بلانشيه، 2007)، كما أسهم أيضا كل من ديكر وأنسكمبر بنظرية الحجاج اللغوي التي يلخصها جميل حمداوي: بقوله: هناك مجموعة من النظريات التي تناولت الحجاج، كنظرية الحجاج الأرسطية، ونظرية الحجاج عند الأرسطيين الجدد كشاييم بيرلمان وألبريخت تيتيكاه، ونظرية الحجاج التداولي المتعلقة بأفعال الكلام والاستلزام الحوارية عند جون أوستين، وسورل، وجرايس، وأحمد المتوكل، ونظرية الحجاج الخطابي مع روث أموسي، ودومينيك مانكونو، وميشيل مايير، وفايركلوث، وموشلر، ونظرية الحجاج المنطقي الطبيعي مع السويسري جان بليز غرايس.

وقد استثمرت هذه المحاولات نظريه أفعال اللغة ل ج. ل أوستين في كتابه: (كيف نصنع الأشياء بالكلمات) 1962م؛ وخاصة من منظور ج. رسول في كتابه: (أعمال اللغة) 1969م؛ كما استثمرت نظرية التحادث التي اقترحها ه. ب. جريس في كتابه (المنطق والمحادثه) سنة 1975 (بلانتان، 2008). وقد استفادت التداولية من الفلسفة الظاهرية التي جاءت بمبدأ القصدية (والقصدية لها بعد ذاتي، والذاتية في نظريات الحجاج؛ لا تنصرف إلى الروح) الذي استثمره الفيلسوف أوستين في دراسة ظاهره الأفعال الكلامية، ثم قام تلميذه سورل من بعده بنفس الصنيع حينما اتخذ معيارا أساسيا لتصنيف القوى المتضمنة في القول. (مسعود، 2005)

والعودة إلى الذاتية؛ هي التي أعادت الاعتبار للمغالطات المنطقية في دراسات الحجاج (وقد كان ذلك في فترة السبعينات)، فتوجهت الدراسات نحو الحجاج المغالطي. وقد افتتح هذا العهد بمصنف الحجاج المغالطي ل ك ل همبلان، حيث يقدم أول تاريخ نقدي منتظم لمفهوم الحجة المغالطية منذ أرسطو إلى تطوراتها القربة العهد، ويمثل هذا المصنف باعثا للرجوع إلى التحليل النقدي لضروب الحجاج، بواسطة تيارات الدراسات المنتمية إلى (المنطق غير الصوري). (بلانتان، الحجاج)

ونحن إذا انطلقنا من بعض المصطلحات القرآنية المفتاحية، فسوف نجد مفهوم "الميزان" الذي يقودنا إلى "كيفية الفهم الصحيح للعالم". وذلك لانطلاقه من منظور ثنائي للعالم وأيضا؛ لاستخدامه منظورا ثنائيا لفهم ذلك العالم، حيث يكون مجال الفهم هو تقاطع العالمين، وأما آلة الفهم فهي التكامل بين ممثل المادة وممثل الروح في الفهم.

إننا مختلفون في المنظار الذي ننظر به للعالم وذلك بغض النظر عن التسميات التي نتسمى بها أو الانتماءات التي ننتمي إليها. وكل الفلسفات التي دخلت الأدب؛ إنما كانت تعبر عن مشاعر الناس، ولذلك فإن شريحة معتبرة ممن يسمون أنفسهم مؤمنين؛ هم في الحقيقة لا ينظرون بمنظار الإيمان، ولذلك قد نجد منهم الوجوديين، والعدميين (من دون أن يسمعو عن أشياء اسمها الوجودية والعدمية، ومن دون أن يكونوا قد سمعوا بكيركيجورد، ولا بشوبنهاور ونيتشة، ولا بسارتر وكامو وأمثالهم). إن الذي فعله هؤلاء الفلاسفة؛ هو اكتشافهم لمنظومة يسير عليها العقل المادي في أهدافه والتي يتبناها الناس بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية. ولذلك فعندما نحاور شخصا عقليا ذا مرجعية أحادية في مسألة الأخلاق؛ فينبغي أن نستحضر أننا أمام شخص يدافع عن الأخلاق من منظور عقلي تطوري (وهو "إرادة القوة"). وأما عندما نحاور شخصا يدعي بأنه مؤمن، ثم نلاحظ بأنه يوظف مفهوم "إرادة القوة" في سلوكه (وليس في خطابه/ حجاجه)؛ فينبغي أن نستحضر أننا أمام شخص عقلاي أيضا (وإن غاب ذلك عن وعيه، وإن هو وظف في خطابه معاني الإيمان، أو ادعى بأنه مؤمن)، فالظن؛ لا يغني من الحق شيئا، وهذا؛ يعيدنا إلى مفهوم الكافر (وبأنه من عرض عليه الإسلام (الحق) بشكل يستحيل معه معذرة مثله؛ ثم هو يكابر. فليس كل من لم يكن مؤمنا؛ فهو كافر. وإنما الكافر من جحد بعد العلم، وكابر). كما يعيدنا إلى مفهوم الإيمان؛ فذلك الشخص الذي لاحظنا أن سلوكه يخالف مقتضى الإيمان؛ لم يكن صادرا من العقل الممدوح شرعا، وهذا ما يفسر قول النبي صلى الله عليه وسلم بأن أول من تسعربهم جهنم هم العلماء. وكذلك يفسر حال المنافقين الذين لم يصدروا عن وجدانهم (الذي ينبع من فطرتهم) فكانوا كاذبين. والفطرة هي الدين القيم، قال تعالى في سورة الروم: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَمًا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (30)﴾. فوجب التفريق بين العلماء الربانيين الذين يعملون وفق ما فطرتهم الله عليه وتبعوا لما بينه من غايات، وغيرهم من أهل الدعاوي الفارغة). ولربما عاد بنا إلى بعض مسائل الفقه، ولماذا يستهين بعض رجال الدين

بالدماء في فتاويهم؟ والظاهر؛ أن مثل هؤلاء؛ لم ينطلقوا من غايات القرآن في فهم القرآن وتفسيره، ولا هم فعلوا معارف الوجدان، وهنا تظهر أهمية تحليل الخطاب (ليس فيما يحمله السياق من دلالات توجيهية وقوته الإقناعية فالقوة الإقناعية في البلاغة الجديدة مثلا راجعة إلى مدى تقبل الجمهور لها (وليس لأنها الحقيقة).؛ وإنما في استخلاص النموذج التفسيري الذي يستند إليه المخاطب).

ومفهوم الميزان؛ سوف يخدم أعلى غاية خلق من أجلها الإنسان وهي "الاستخلاف". والظاهر في مفهوم الاستخلاف؛ أنه الاتصاف بأوصاف الله التي يجوز لنا أن نتصف بها. وأنه يخدم أعدل الغايات والتي هو التقوى؛ فالتقوى تعتبر مرتكز الميزان كما أن العدل يعتبر مرتكز التقوى، وهي شديدة الاتصال بمفهوم الميزان وبمفهوم الاستخلاف. وهكذا هي بقية الغايات؛ فهي طرق شتى تخدم غاية واحدة وهي "تحقيق الاستخلاف"

والاستخلاف درجات؛ بدأ أولا بخلق الله لنا، ثم تجلى في دعوته سبحانه وتعالى لنا إلى عبادته، ثم ينبج فجره بتحقيق غاية التقوى، ثم تشرق شمس بعد ذلك بتحقيق غاية الشكر (وهذا ما بينه المالكي). والظاهر أنه ليس للاستخلاف سقف يقف عنده؛ إلا أن يعجز العبد في الاتصاف بالكمال. وبذلك يمتد مفهوم الاستخلاف إلى تحقيق غاية التّمحيص، الذي يضم البشر كما يضم الأفكار، فتمحيص الحق؛ يعتبر من الغايات السامية، وهو أيضا من غايات الحجاج بالحق (والتي هي نفسها غايات الله). ، ومعنى ذلك؛ أن يكون العبد وسيلة لله في تمحيص الناس، وميزهم إلى خبيث وطيب، وبقدر اتصاف العبد بأوصاف الله التي توافق عبوديته؛ فإنه سيكون مساهما في تحقيق مفهوم الاستخلاف.

وعودة إلى مباحث الميزان (أين تتداخل مفاهيم عالم الغيب بمفاهيم عالم الشهادة)؛ حيث تنقسم فيه المعرفة إلى قسمين؛ معرفة متعلقة بعالم الغيب ومعرفة متعلقة بعالم الشهادة. وبين هذين العالمين؛ ينشأ عالم ثالث وهو عالم يطمح فيه المؤمنون إلى أن يعيشونه "بمثالية عالم الغيب في واقعية عالم الشهادة (عالمهم الذي يحيون فيه)"، ما يعني؛ تطبيق هؤلاء الطامحين لمفاهيم كالعدل الصدق (بمقتضى ما يراه الوجدان) في الحياة.

ووفقا لمباحث الميزان؛ فإن هناك عقلا ماديا وعقلا وجدانيا، يتكاملان لإيجاد العقل الشامل (العقل المثالي/ الممدوح قرآنيا). ما يعني أن الميزان؛ يتكامل فيه نسق المنطق والتحليل، مع نسق العاطفة. ومن خلال مقارنة متقابلات الميزان: نجد تناظرا بين كون "جوهر العقل" هو المنطق والتحليل، وبين كون "جوهر الوجدان" هو العاطفة المتزنة. كما نجد تقابلا آخر بين كون المنطق (و/أو التحليل) معرفة كامنة في العقل (بفضل بنية العقل المادية)، وبين كون العاطفة المتزنة كامنة في الوجدان فإلى جانب العاطفة المتزنة؛ فإن هناك معارف أخرى كامنة في الوجدان، وهي المعارف المتعلقة بعالم الغيب (كالعدل، والصدق، والعفة، والرحمة، والنزاهة، والفضيلة ونحوها)، وهي معارف تستعصي معالجتها على العقل وحده. وأيضا هناك تقابل ثالثا؛ وهو بين مستويات العاطفة (التي تتراوح بين السكينة والاضطراب) وبين مستويات التفكير (التي تتراوح بين النسبية واليقين). والظاهر؛ أن نسق العاطفة سوف لن يقف على سقف؛ إلى أن يستقر على الفطرة، فكل سُكُونٍ مؤقت في الميزان؛ سيبدو مضطربا بالنسبة إلى مرحلة متقدمة ولربما كان ذلك هو السر وراء دعوتنا الله كل يوم بالهداية إلى الصراط المستقيم. ولذلك أيضا؛ فحتى الأنبياء المرسلون عليهم السلام لم يزالوا يتعلمون طوال حياتهم (إذ لا حدود للمعرفة).

يبدأ نسق العاطفة الذي كان مضطربا؛ بالاستقرار تدريجيا بفعل الخبرات المعرفية المنسجمة للعقل (والتي تضيف نوعا من السكينة على المعرفة)، وأيضا بفعل العاطفة (المتجهة دوما إلى طمأنينة الفطرة). وخلال ذلك تسري بعضٌ من اضطرابات العاطفة (وذلك حين لا تناسها بعض جزئيات المعرفة) فيضطرب النسق بأكمله (لأن العاطفة لا تتجزأ بخلاف

قضايا العقل)، فيبقى الإنسان دائب البحث عن الحقيقة (التي من شأنها أن تحل إشكال العقل، وتزيل اضطراب العاطفة). وبمقارنة مراحل نضج العاطفة بمراحل توقد المنطق؛ نجد أن نسق العاطفة في بداية تشكله يكون غير مستقر، وذلك يضارع ما يحدث مع المنطق في بدايات تشكله في الذهن. فالطفل يملك نسقا عاطفيا بدئيا؛ وبذلك فإنه ليس بمقدور عاطفته أن ترق إلى مستوى رفيع بحيث يتلذذ ذلك الطفل بالموسيقى أو ينهر بالجمال، وكذلك هو الحال مع المنطق الطفولي الذي يبقى عاجزا عن معالجة جزئيات المعرفة.

والظاهر؛ أن بدايات تلك الهيئة العاطفية تبدأ مشوهة. إذ أن ذلك ما يتراءى من الواقع، فتنشئنا الاجتماعية تبدأ بالعقل أولا (وذلك ما يحدث مع تربية الأبناء). إذ لا بد للأبناء أن يعلموا أبناءهم أولا؛ ما يكفي من المفاهيم العقلية، وذلك حتى يتمكنوا من التعامل الصحيح (عقليا) مع عالمهم المادي، ولأن الوجدان لا يعرف العالم الواقعي؛ إلا من خلال العقل ذلك أن المبادرة إلى المعرفة تكون أولا من العقل المادي. ورؤية العاطفة عند ذلك؛ تكون من منظور العقل (وهذا هو منشأ التشوه الذي تكون عليه العاطفة في البداية). ولأن عقلانية العقل أيضا؛ لا تنشأ دفعة واحدة، وإنما ينضج العقل بالتدرج. ففي مرحلة طفولة العقل (أي بداية وجدنة العقل البدائي، وبداية عقلنة الوجدان البدائي)؛ تكون الهيئة المعرفية للعاطفة متشوهة (مجازا؛ فطرة متشوهة). فإن سيطر العقل على تصور العالم؛ فإن الفطرة حينذاك سوف تنمسخ (مجازا)، فإن هيمنت النظرة الوجدانية على العالم؛ رجعت تلك الهيئة العاطفية إلى هيئتها الأصلية والتي هي الفطرة (أي الدين القيم)، وهي عودة العاطفة لما كانت قد انبعثت منه أول مرة (الفطرة/ صبغة الله).

وما يجعل من الميزان نموذجا تفسيريا لكافة مباحث الفلسفة؛ أن العقل المثالي في تعامله مع الأخلاق ينظر في مرجعيتها الختامية. ثم عليه أن يفسر كيف قامت مفاهيم الأخلاق على العقل المادي، ثم يعرض ثغرة الوجدان في القوانين (تمت مشكلة أساسية كامنة في المجتمعات العلمانية التي تستند إلى عقد اجتماعي نابع من الإيمان بحقوق الإنسان الطبيعية، وهو عقد ينص على مساواة كل البشر، ولكن الإطار العام هو المرجعية المادية الكامنة (الطبيعية/ المادة)، الأمر الذي يعني استبعاد أي قيم متجاوزة مطلقا، واستبعاد الإنسان أيضا كقيمة مطلقة). (المسيري ع.، 2007) وهو ذات الأمر إن هو تعامل مع علم النفس وفي هذا الصدد يقول عبد الله المسيري في كتابه (الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان)، ص 66 نقلا عن علي عزت بيجوفيتش: (لقد تم طرد النفس من علم النفس، وفي علم الاقتصاد نجد الإنسان مجموعة من المصالح الاقتصادية، وفي علم الأخلاق هو كيان تحركه الرغبة في البقاء المادي وتحقيق المصلحة المادية. أما في علم الاجتماع فقد أعلن دوركايم أن الظواهر الاجتماعية مستقلة عن الأفراد، وتتمتع بسلطة القاهرة تفرض نفسها على الأفراد عن طريق الإكراه، وأن الضمير الفردي صدى للضمير الجمعي. فعندما يتكلم ضميرنا فمعنى ذلك أن المجتمع هو الذي يتكلم فينا، أما علم الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) فهو يؤكد أن الإنسان ليس له طبيعة وإنما له تاريخ. وإن كانت لديه خاصيات عند الولادة فهي مجرد استعدادات شفاف لا تصمد أمام مؤثرات المحيط القادر على تشكيل الإنسان كيف ما شاء. ففي الإنسان لا توجد دوافع نفسية ثابتة اللهم إلا دافع الجنس والأكل، أما دافع المعرفة والعاطفة والتملك وغيرها فهي في نظر بعض الدراسات الأنثروبولوجية متغيرة تظهر وتختفي بحسب عوامل البيئة). (المسيري ع.، 2007، صفحة 66)، فهو يفرق بين الأمراض العصبية ذات المنشأ العصبي (كالقلق والتوتر)، وبين الأمراض ذات المنشأ الروحي كالحسد والكراه (حيث يرى بأن مصدرها يعود إلى تشوه في الفطرة)، وأما إذا تعامل العقل المثالي مع التراث الديني؛ فإنه يرجع معارف التراث إلى قسمين: معارف عقلية ومعارف وجدانية، وهذا من شأنه أن يعيدنا إلى تجليات العقل وتجليات الوجدان في الفقه وتمييز من أين أتى الخلل (أي كيف دخلت مفاهيم العقل، وحلت محل مفاهيم الوجدان)، كما يعيدنا إلى مفهوم الرسوخ في العلم ومفهوم

العلماء الربانيين، ويعيدنا إلى مفاهيم الإيمان بدل مفاهيم العقيدة (التي استولى عليها العقل).

هناك عقل وهناك وجدان، وقد بدأت الحداثة وبدأ معها الاحتفاء الكبير بالعقل. ومع تزايد إجلال العقل؛ تزايد إهمال الروح، حتى أعلن عن وفاة الله (تقدس في علاه)، وبذلك أصبح العقل هو المرجعية التي يحتكم إليها الفكر الغربي، فهيأ لما يسمى بالاستنارة المظلمة، فـ⁽¹⁾ منذ عصر النهضة بالغرب والاستنارة، كان هناك دائما دعاة الاستنارة المظلمة، فكان هناك هوبز ينبه إلى الذئب الرابض في الإنسان، والماركيز دي صاد الذي أدرك عدم اكتراث الطبيعة بالغائية الإنسانية وأدرك الصيرورة الكاملة، فقرر من البداية أن يسقط في قبضتها ويدخل حديقة الحيوان التي رآها هوبز فيعذب الضحايا ويقتلها حتى يدخل على نفسه المتعة الجنسية الحقة؟ ومع هذا دخلت الفلسفة الغربية مرحلة عقلانية مادية تدور في إطار الكل الثابت المادي المتجاوز حتى منتصف القرن التاسع عشر). (المسيري ع.، 2007، صفحة 32) ثم ما لبث أن أعلن الفكر الغربي تمرده عن العقل وأسقط عنه تلك المركزية عنه فأصبح تائها في أزمة، وظهر ذلك جليا بانتشار الوجودية الملحدة والعدمية والعبثية وفي هذا الصدد يقول المسيري: (تفشل المادية في تفسير إصرار الإنسان على أن يجد معنى في الكون ومركز له، وحينما لا يجد معنى له؛ فإنه لا يستمر في الإنتاج المادي مثل الحيوان الأعجم وإنما يتفسخ، ويصبح عدميا، ويتعاطى المخدرات، وينتحر، ويرتكب الجرائم دون سبب مادي واضح، وقضية المعنى تزداد حده مع تزايد إشباع الجانب المادي في الإنسان، فكأن إنسانية الإنسان لصيقة بشيء آخر غير مادي). وإنسانية الإنسان؛ لا تتحقق بتلبية متطلبات الجسد ولا من التنظيرات المادية وحدها، فعلى سبيل المثال؛ قد أخفقت كل الاشتراكية (لتجاهلها الفروقات بين الأشخاص والذي كان له الدور الحاسم في جودة منتوج نظيرتها) والرأس مالية (لكونها استغلالية إلى جانب تكريسها للظلم وتهميشها بإنسانية الإنسان) كونهما اهتمتا بالجانب المادي من الإنسان وأهملا الجانب الروحي فيه، فكلاهما فلسفات مادية تجلنا بشكليين مختلفين. أما إذا أخذنا مثال علم النفس؛ فأیضا سوف يظهر قصور التنظير النفساني لظواهر العقل. (المسيري ع.، 2007، صفحة 57)

وعن عالم ما بعد الحداثة؛ يقول عبد الله المسيري: (الحضارة العلمانية الغربية حضارة فريدة تماما، فلأول مرة في تاريخ الإنسان يُلغي الهدف والغاية ويتحرر المطلق منهما، وهذا هو الإدراك الأساسي الكامن وراء عالم ما بعد الحداثة) (المسيري ع.، 2007، صفحة 117).

وهذا يعود بنا إلى أن (إخفاقنا في تعريف البعد الكلي والنهائي؛ هو السبب الكامل وراء ما نلاحظ من خلط بين المفاهيم إذ يتم تصنيفها والربط أو الفصل بينها على أسس سطحية من التشابه والاختلاف) (المسيري عبد الوهاب، 2010) وهذا الإخفاق؛ هو ما أدى إلى قصور النموذج العقلي عن بناء نظرية إنسانية في الحجاج.

إن من دواعي إقامة نموذج "الحجاج بالحق"؛ إعادة الاعتبار للعنصر الرباني (من إنسانية الإنسان) في التنظير لعمليات الإقناع. ما يعني؛ أن يكون النموذج التفسيري للمعرفة قائما أيضا على ثنائية الروح والجسد. والذي يعني؛ أن نفهم العالم بـ "قابلية الفهم" فالله عز وجل قد خلق الكون وجعل له نظاما قابلا للفهم، كما خلق الإنسان وأعدده بألة الفهم (العقل والوجدان)، لكننا نحن من اقتصر على العقل وحده في الفهم (والإنسان؛ هو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يُفهم الكون عقلانيا). لكن فهم الكون بهذه الطريقة؛ لا يجيب عن أسئلة الغايات، ولا عن سؤال: كيف يجب أن تستغل تلك المعارف؟ لأنها أسئلة تتجاوز طبيعة العقل. يقول عبد الله المسيري في إحدى محاضراته بأنه التقى بأوبنهايمر (مخترع القنبلة النووية مع أينشتاين) ولما سأله عن إحساسه مباشرة بعد أن أتمها فرد عليه قائلا لقد أحسست حينها بالغثيان. (فالاشمئزاز الذي حصل لأوبنهايمر نحو ذلك الذي يهدد حياة البشرية وسعادتها؛ لم يكن منشأه العقل المادي وإنما هو حكم أصدرته

الروح عن طريق عاطفة النفور (والعاطفة هي منطق الوجدان). التي خلقنا الله عليها. وقابلية الفهم لا تعود إلى العقل وحده (ممثّل المادة)، وإنما تعود أيضا إلى الوجدان (ممثّل الروح)، فكلاهما مصدر من مصادر المعرفة، وكلاهما يساهمان في بناء نسق المعرفة النهائي. وإغفال ذلك بحجة أن الإنسان يمتلك مرجعية مادية وحسب؛ هو ما أدى بالمفاهيم لأن تكون معبرة عن الشق المادي فينا فقط تختلف الفلسفات باختلاف مرجعياتها النهائية، فمنذ عصر فرانسيس بيكون (رمز الحداثة، ومؤسس المنهج الاستقرائي) والذي كان يرى أن غاية المعرفة هي تخضيع العالم (أي أن مهمة الإنسان تبدأ أولا في اكتشاف القوانين التي يسير بها العالم)؛ بدأت العقلانية بالتصاعد، إلى أن طغت الوضعية على العقل الغربي وأصبحت فكرة الله من الميتافيزيقا، فاستبدل الغرب مركزية الله بمركزية العقل، ثم ازداد الأمر تطرفا مع بداية عصر ما بعد الحداثة حيث أقصيت مركزية العقل ذاته، فأصبح العقل حينذاك عقلا أدواتيا. في حين أن العقل العربي الإسلامي؛ لم يفقد هويته المعرفية، غير أن الثقافة السائدة؛ لا هي أنصفت العقل حق الإنصاف (والمعتزلة خير مثال على ذلك، فقد كفروا وزندقوا وأحرقت كتبهم)، ولا هي أنصفت الوجدان حق إنصافه (ومثاله ما حدث للمتصوفة مع المذاهب السياسية التي كانت سائدة). وذلك ما شكل أزمة للفكر الغربي. يقول فرانز فان: (إن التحديات الإبتيمية والأخلاقية والعملية التي تجسدها الحياة الواقعية؛ تشكل مناسبات تشجع على انطلاق التنظير للحجاج) (غروتندورست، 2017) هذه التحديات (التي تحدث عنها فرانز فان)؛ ينضاف إليها أيضا المشاكل التي يطرحها البعد الروحي في المعرفة. ومن الدواعي الإنسانية (لإقامة نموذج يفسر المعرفة على أساس ثنائية الروح والجسد)؛ إعادة الاعتبار إلى عنصر الروح في التنظيرات القانونية، إذ إن التنظير للأخلاق من منظور عقلي بحث؛ يعتبر جريمة في حق الإنسانية. ومن الدواعي المعرفية؛ معرفة النفس (بدلالاتها اللغوية)، وهي واحدة من أقدم توصيات حكماء العالم لقد أسهم الأنبياء العظام وكبار الحكماء في إبلاغها للبشر وهي وصيه محتفظة بحيويتها وقيمتها دائما بل هي تزداد أهمية ورسوخا تدريجيا. (مرتضى، 2009) ومن الدواعي الدينية؛ بيان الطريق لتحقيق غاية الاستخلاف، وتبصرهم بدينهم، ووقف زحف الإلحاد ذلك أن ذريعة الملحدّين هي تعارض العقل مع النقل، وقد تقدمت الإشارة إلى أن أخبار الله سبحانه وتعالى عن عالم الغيب؛ هي وحدها المقصود بالخبر الصادق، وأن وصف الله سبحانه وتعالى لعالم الشهادة؛ إنما كان وصفا لمعارفنا نحن، ذلك أن الغاية من القرآن هي الهداية والتذكيرة وعمارة الكون (وليس مجرد تخضيعه). ذلك أن العقل الإلحادي؛ عقل مادي (لا يؤمن بوجود الروح مكونا طبيعيا له، ولا بوجود الوجدان مصدرا لمعرفته)، والحقيقة؛ أنه قد يحدث معهم بعض المواقف الفارقة التي تغير من رؤيتهم للعالم، وتجعله يتجاوزن رؤية عقولهم القاصرة، فيدركون حينذاك؛ أنهم بصدد التعامل مع شيء آخر غير العقل وهو معارف الوجدان. وإعادة مفاهيم التقوى والعدل إلى المعرفة، وبيان الثابت من المتحول^{الثابت} هو شق الدين الروحي (أي معارف الوجدان والخبر الصادق عن عالم الغيب)، أما المتحول فهو شق الدين العقلي من تشريعات الفقه. في الدين. ومن الدواعي العرفانية؛ عرض مفهوم العرفان وفق نسق العقل المثالي، وإعادة مفاهيم العرفان (كالرحلة الروحية وهي تلك المعاناة التي يجدها المريد في إصلاح عاطفته، لغاية أن تتطابق مع الفطرة (بوصفها ذلك النسق الذي ينبغي أن تكون عليه عاطفة الوجدان). والرحلة الروحية وفق مباحث الميزان؛ هي تحقيق لعقلانية العقل برؤية وجدانية (أو العكس؛ تحقيق وجدانية الوجدان برؤية عقلية)، والتأمل، والمكاشفة ونحوها مثل إعادة مفاهيم الحلال والحرام إلى نسق المعرفة، والحلال والحرام تابعان للوجدان (العرفان) وليس إلى العقل، وهما من التقوى؛ أي أن منزلتهما تكون فوق العبادة وتحت الشكر، فليس كل عابد لله متق، وليس كل متق شكور. ومثل إعادة مفهوم النية في بيان مقصدية المخاطب، وأن التقوى وسيلة للمعرفة قال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (282).

3- نماذج للحجاج العقلي والحجاج بالحق (وهو القرآن الكريم).

ومقاربة الحجاج بالحق؛ تعتمد في جوهرها على اتخاذ القرآن نموذجاً، فالقرآن يعتبر الجانب التطبيقي لمفاهيم الحجاج بالحق، كما تعتمد المقاربة على فهم عناصر الاختلاف بين نوعي الحجاج أي الحجاج العقلي والحجاج بالحق، وقد عمدنا في هذا الجانب إلى مقارنة بعض المفاهيم التي هي من صميم نظريات الحجاج العقلية (كمفهوم الذاتية الذي يشكل ركنها الركين، ومفهوم الاقناع والافتناع، وعرجنا على الأبعاد التي يصبح عليها مفهوم القوة الإنجازية إذا انتقلت لتعبر عن عالم الغيب) مع ما يفترض أنها عناصر مقابلة لها في الحجاج بالحق، فقد عرضنا للتقابل بين نسق العقل (منطق وتحليل) ونسق الوجدان (عاطفة)، وأشرنا إلى أن العقل (ممثّل الفكر) والنفس (ممثّل الإرادة) الماديين، يقابلان الوجدان (ممثّل الروح) والذي يضم (معرفة وإرادة كامنتين)، ثم تكلمنا عن أنواع الإرادة وتعالقاتها مع أنواع الأفكار (من أجل بيان كيف يعمل الميزان)، وهذا لا يدل على إقصاء عناصر الحجاج العقلي، فهو لا يستغني عن مبادئ التعاون لغرياس، ولا عن أنواع الأفعال الكلامية لكل من أوستين وسورل، ولا عن الذاتية لبيرلمان ولا عن السلالم الحجاجية لديكرو، ولكن يعطيها مفهوماً يتناسب مع جهاز مفاهيمي جديد، وإنما يدل على تصويب مفاهيمها. فإمارة الروح وإمارة العقل (اللتان تشكلان مملكة الحجاج بالحق) متكاملتان ولا ينبغي أن يطغى أحدهما على الآخر وفي مسألة المعجزات؛ فعلى العقل أن يخضع لما أقرت به الروح، ولما ورد من صادق الآيات على وجودها.

ونموذج الحجاج بالحق؛ هو القرآن الكريم، حيث يمكننا من خلاله (إذا تصورناه على حقيقته التي تتوافق وغايات الله) ومن خلال مقارنته بالحجاج العقلي؛ أن نقارب بناءه ونتوضح ملامحه. وأهم المظاهر الفارقة هو أن الخطاب القرآني يخاطب الأرواح ويدعوها للهداية، في حين أن العقل المادي ينكر الروح ويعتبرها من الميتافيزيقا فعلاقة العقل المادي بالميتافيزيقا: يمكن إرجاع أنواع العقول المادية إلى نوعين اثنين هما العقل المادي الحدائي، والعقل المادي ما بعد الحدائي، فالأول هو العقل الذي احتفت به العصور الوسطى، وهو الذي كان بديلاً عن فكرة الإله، وأما العقل المادي ما بعد الحدائي فهو الذي أسس له نيتشة، وهو عقل يرفض التعامل مع أية قيمة ميتافيزيقية كفكرة الإله أو الأخلاق، ويحذر من اللغة على اعتبار أن كثيراً من ألفاظها تحمل معاني ميتافيزيقية (كلفظة المساواة مثلاً؛ حيث يرى نيتشة أنه لا وجود على أرض الواقع لشيء اسمه مساواة). فجميع المبطلين في القرآن الكريم إنما هم يعبرون عن العقل المادي الذي لم يتخلله الوجدان، ولذلك نجدهم ينكرون البعث والجزاء، ويشركون بالله ما لم ينزل به سلطاناً، ويلحدون في أسماء الله وصفاته، وكل ذلك من محدودية إدراك العقل المادي. وهكذا هي أحوالهم مع أنبيائهم عليهم السلام؛ فهو يسخرون منهم، ويؤذونهم، ويتكبرون عليهم، وينكلون بهم، وكل ذلك من مظاهر سلطة العقل المادي. وهكذا نفهم بأن العقل الممدوح شرعاً؛ هو العقل الذي يجمع بين العقل الوجداني والعقل المادي.

ومنهجية الحجاج بالحق في تناول الحجج؛ أنه ينطلق أولاً من الأصول المعرفية للحجة (أي نظرتها الختامية لجوهر العالم) من حيث كونها تعبر عن إنسانية الإنسان، أم أنها تقتصر على وظائفه البيولوجية وحسب يقول عبد الله المسيري: (الإنسان ظاهرة متعددة الأبعاد، وهو مركب غاية التركيب، ولا يمكن اختزاله في بعد من أبعاده أو وظيفة من وظائفه البيولوجية أو حتى في كل هذه الوظائف، ولا توجد أعضاء تشريحية أو غدد أو أحماض أمينية تشكل الأساس المادي للجانب الروحي في وجوده وسلوكه، لهذا فهو يشكل ثغره معرفية كبرى في النسق الطبيعي المادي، فهو ليس جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة، وإنما هو جزء يتجزأ منها، يوجد فيها، ويعيش عليها ويتصل بها، وينفصل عنها، قد يقترب منها ويشاركها بعض السمات ولكنه لا يُرد في كليته إليها بأية حال، فهو دائماً قادر على تجاوزها، ولهذا كان مركز الكون، وسيد المخلوقات، وهو

لهذا كله لا يمكن رصده من خلال النماذج المستمدة من العلوم الطبيعية)، (المسيري ع.، 2007، صفحة 13) فالرؤية النهائية هي التي جعلت مفهوم العقل (في نظر العقل المادي) على أنه نتاج تفاعلات المادة (من هرمونات ووسائط حيوية) هكذا فسرت الوجودية بأن الوجود أسبق من الماهية، ثم يرجع ثانياً إلى معقولية الحجة (أي: هل هي متماسكة عقلياً؟ أم تبدو كذلك؟ أم هي واهية أصلاً؟) وأيضا إلى مقبوليتها (مدى مساهمتها في تحقيق الاستخلاف).

والأقرب في نموذج حجاج القرآن؛ أنه أسلوب من أساليب الحجاج بالحق إذ يبقى على هذا النموذج أن يفسر الفلسفات العملية أيضا (كالرواقية، والأبيقورية، والبوذية والهندوسية)، كما عليه أن يفسر نماذج الحجاج في الأديان السماوية (كما أرادها الله، وليس كما فهمها من نظر لها). يعتمد على وضع المخاطب أمام الحقائق الغيبية هذه الحقائق الغيبية؛ هي التي سيكون لها اليد الطولى في التأسيس للأخلاق، إذ إن معرفتها كفيلة بإرشاد العقل وتوجيهه، (مثل استدراكه على نظرية التطور بأن هناك قوة مبدعة وراء هذا التصميم الذكي، وأيضا الاستدراك على نظرية الانفجار بأن هناك طاقة هائلة وراء خلق الوجود من العدم، وبأن هناك غايات سامية من الخلق، وبأن الكون لم يوجد عبثا ونحو ذلك) التي لا تناقض ما كان قد عقله، ثم تركه وحريته (وهذه هي الفتنة التي يتمحص بها العباد فيميز الله بها طيِّبهم من خبيثهم). وأن ه نموذج يقوم على البيان في تصوير الحجة (وهو أقوى أنواع الحجج). فهو نموذج يقوم على تفسير الخلل (الذي قد يكون في مصدر المعرفة أو ألها من منطق أو تحليل أو عاطفة) ومن ثم بيانه للمتلقى (دون أن يكون هناك إرغام أو تسلط مهما ضؤل حجمه)، وهو نموذج يفسر إلى حد ما سنة التدافع التي يتمحص الناس خلالها إما إلى شاعر (طيب) وإما كفور (خبيث)، قال تعالى في سورة الإنسان: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (3)﴾. والبيان الواضح للحجة هو الذي يظهر الحق حقا، فإن وضع الحق للمتلقى وطاوعته إرادته؛ فإنه سينقاد. وأما إذا تسلطت عليه النفس (بإرادتها الأنانية) فإنه سينقاد لهواه.

وهذا ما سيجعلنا في دراستنا للحجاج بالحق؛ نعرض لنوع الحجة التي عرضها الأنبياء عليهم السلام على أقوامهم ورفضوها، وأيضا إلى نوع سبب الخلل الذي طرأ على إراداتهم فجعلتهم يعرضون. حتى إذا وصلنا إلى أساليب الحجاج نظرنا إليها على أنها تنقسم قسمة المنطق (وفق تبويبات الميزان)، فهناك أسلوب التهديد والعنف (الذي يقابله عقل حسي)، وهناك حجاج عقلي (حيث يحتكم إلى المنطق والبرهان الذي بني عليه الجدل، أو إلى التحليل الذي بُنيت عليه البلاغة الجديدة)، وهناك حجاج وجداني (حيث يحتاج المرء ذاته)، وأيضا هنالك حجاج إيماني (حيث يعتمد على التصديق بالغيب، والذي هو راجع إلى ثغرة الميتافيزيقا التي يعاني منها العقل المادي، والتي هي الميل لتصديق خبر السماء).

نتائج البحث:

يسهم البحث في الجهاز المفاهيمي للحجاج بالحق في ضوء المرجعية النهائية في إجلاء مكوناته وخصائصه وما يناط بالفاعلية التكوينية والتأثيرية بشكل خاص.

الحجاج ممارسة فكرية نشيطة، يشغل في ثناياها الممارسة الروح والجسد وفق ديبالكتيك توافقي لا انفصام له. الحجاج الحق محاولة لضبط المعرفة وفق توافق إلزامي يعيد النظر في النظر الغربية التي تحاول تكريس الثنائيات -روح جسد- وإفراغها من قيمتها

قائمة المراجع

1. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع
2. المسيري عبد الوهاب (2010). قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر.
3. المسيري، ع. ا. (2007). الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان. دمشق: دار الفكر المعاصر.
4. بلانتان، ك. (2008). الحجاج. تونس: المركز الوطني للترجمة.
5. بلانتان، ك. (s.d.). الحجاج: 23. دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة.
6. بلانشيه، ف. (2007). لتداولية من أوستين إلى غوفمان. بيروت: دار الحوار للنشر والتوزيع.
7. حمداوي، ج. (2014). من الحجاج إلى البلاغة الجديدة. المغرب: أفريقيا الشرق.
8. غروتندورست، ف. ف. (2017). نظرية نسقية في الحجاج، المقاربة الذريعية-الجدلية. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.
9. مرتضى، ا. (2009). فلسفة الأخلاق. بيروت: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر.
10. مسعود، ص. (2005). التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللسان العربي. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
11. وروب، ي. ف. (2016). نظرية نسقية في الحجاج. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.

الخصائص النفسية للأطفال الجانحين -دراسة عيادية من خلال الإنتاج الإسقاطي-

**Psychological characteristics of delinquent children –
a clinical study through projective production-**

سميرة مرداس

جامعة يحي فارس بالمدينة (الجزائر)، merdassamira5@gmail.com

ملخص:

إن الأطفال لا يولدون جانحين، وسلوكهم الجانح هو تعبير سلوكي ظاهري ناجم عن تداخل مجموعة الظروف والعوامل الذاتية والأسرية والمجتمعية ككل والتي أسهمت في ظهور الجنوح وتطوره. تهدف دراستنا للكشف عن الخصائص النفسية للأطفال الجانحين، وهذا من خلال تطبيق اختبارين إسقاطيين هما: اختبار الروشاخ وتفهم الموضوع. تم الاعتماد في هذه الدراسة على المنهج العيادي القائم على دراسة الحالة، نحن هنا بصدد تقديم دراسة ميدانية لـ 12 طفلة متواجدة بمركز إعادة التربية بالجزائر، تم وضعهن من طرف الشرطة بقرار من قاضي الأحداث باعتبار أنهن في خطر معنوي بسبب هروبهن من المنزل. أسفرت نتائج الدراسة عن تحقق فرضية البحث و التي مفادها أن الأطفال الجانحين أي الهاربين من منازلهم أظهروا خصائص نفسية مشتركة في اختباري الروشاخ وتفهم الموضوع والمتمثلة في: الكف، القلق الحاد، الاكتئاب الشديد، صعوبة التقمصات والتكيف مع الواقع. كلمات مفتاحية: الخصائص النفسية، الأطفال الجانحين.

Abstract

Children are not born delinquent, Their delinquent behavior is an apparent behavioral expression resulting from the interaction of a set of circumstances and subjective, family and societal factors as a whole, which contributed to the emergence and development of delinquency. Our study aims to reveal the psychological characteristics of delinquent children, This is done by applying two projective tests: Rorschach test and understanding the subject. In this study, the clinical approach based on a case study was adopted, We are here to present a field study for 12 girls in the Re-education Center in Algeria, They were placed by the police by a decision of the juvenile judge, considering that they were in moral danger because of their escape from the house.

The research hypothesis was verified, which is that the delinquent children, that is, those escaping from their homes, showed common psychological characteristics in the Rorschach tests and the understanding of the subject, which are: Cease, severe anxiety, severe depression, difficulty in reincarnation and adapting to reality.

Keywords: psychological characteristics, delinquent children.

1. مقدمة

تعتبر مرحلة الطفولة مرحلة مهمة باعتبار أن الطفل يشبع فيها حاجاته النفسية والاجتماعية. يحدث هذا من خلال الدور الذي تقوم به الأسرة في مساعدة الطفل على اكتساب مهاراته وخبراته الأولى وتكوين شخصيته مستقبلا. تلعب الأسرة دورا هاما في حياة الطفل منذ ولادته، كونها تعمل على تنشئته والعناية به فتنمي وتطور قدراته واستعداداته واتجاهاته، وتحقق له الشعور بالأمن، الحب والعطف حيث يكون له أثر إيجابي على مستقبل الطفل. كل هذا يحدث عن طريق الدور الذي تلعبه الأسرة، لأنها المحور الأساسي في حياة الطفل.

إن أسلوب تربية الراشد للطفل ينعكس على تطور الأنا وتماسكها، كما يعمل على صياغة الأنا الأعلى سعياً وراء تكامل الشخصية بكل جوانبها البيولوجي والعقلي والروحي والنفسي والاجتماعي والانفعالي. (مجاهدة الشهابي الكتاني وآخرون، 2001، ص 212)

إذ تشير دراسة ميزاب ن. (2007) أن ممارسات الوالدين من خلال جهاز الأسرة ونوعية التفاعلات الجارية بداخله وكيفية إدراك الطفل لذلك هي السبب المهم في تكوين السلوك السوي واللاسي. ظاهرة جنوح الأحداث- حيثما وجدت وفي أي مجتمع- لها دلالتها الواضحة، أبرزها ما يعانيه المجتمع جراء تلك الأفعال الإجرامية ولما فيها من التهديد لأمن المجتمع وسلامته، وما يتعرض له أبناء تلك المجتمعات التي تنتشر فيه تلك الظاهرة الجانحة- خاصة الأطفال والشباب وهم أمل المستقبل وعدته لمخاطر جسيمة. (صالح بن محمد آل رفيع العمري، 2002، ص 10)

2. الإشكالية:

تظهر مشاكل الأطفال في حياتهم اليومية من خلال سلوكهم وتصرفهم مع أوليائهم أو في محيطهم، فكثيراً ما تؤدي المشكلات النفسية التي يعانون منها إلى القيام بسلوكات غير مقبولة اجتماعياً كالسلوك العدواني أو الهروب من المنزل مما يؤثر على المحيطين بهم، فشخصية الطفل تكون حسب نوعية التربية والمعاملة التي يتلقاها في كل من الأسرة باعتبارها الحاضنة الأولى له. (مجاهدة الشهابي الكتاني وآخرون، 2001، ص 212)

ذكر مختارو- ص. (2000) أنه إذا كانت البيئة الأسرية غير صالحة لتربية الطفل تربية سوية، فإن الطفل قد يصاب بأحد المشكلات النفسية كالقلق أو الخوف أو الاكتئاب والمشكلة الحقيقية التي تكمن وراء ذلك تتركز في أن الطفل لا يستطيع أن يعبر عن مكنونات نفسه، ومن ثم فإن هذه الآلام النفسية يمكن أن تظهر على شكل مشكلات سلوكية كالتلعثم في الكلام، التبول اللاإرادي أو إصابته بحركات غير إرادية لا يستطيع التحكم فيها، وقد يضطرب سلوك الطفل، فيكذب ويسرق أو يهرب من المدرسة.

حاولت أغلب الدراسات العربية تحديد أسباب السلوكات الجانحة، نذكر هنا دراسة سعيد محمد ن. وآخرون (1993) التي أرجعت انحرافات السلوك لدى المراهقين بدولة الإمارات العربية المتحدة إلى التنشئة الاجتماعية أثناء الطفولة التي تتسم بالإهمال والانتهاك الجسدي والجنسي والقسوة الشديدة أو اللين المفرط، كلها تزيد من معدلات الانحراف بين الأحداث نتيجة عدم قدرتهم على إكسابهم أنماط السلوك التكيفي السوي. بالإضافة إلى ضعف العلاقات والروابط. نفس الشيء أكدته عكاشة أ. باعتبار أن ظروف التنشئة أثناء مرحلة الطفولة تلعب دوراً مهماً في تطور الشخصية وخاصة في مرحلة ما قبل المدرسة ويلعب الوالدين فيها دوراً رئيسياً، كما أن الإهمال والانتهاك الجنسي والجسدي للطفل له دور في نمو اضطرابات الشخصية وخصوصاً اضطراب الشخصية البينية والمضادة للمجتمع (عكاشة أ.، 1998).

وإذا ما ازداد أسلوب التنشئة الاجتماعية لا مبالاة بالطفل إلى درجة الحرمان العاطفي وضعف التعاطف الوالدي معه وافتقار الجو الحميمي، يتوقع للطفل أن يمثل لحياة العصابة وكأنها بديل عن سلطة الأسرة، وقد يسعى إلى تزعم العصابة نتيجة عدوانيته، فيتحدى المجتمع ويعادي الآخرين ويلومهم لأنه يراهم مصدر الظلمة واضطهاده، وقلما يشعر بالندم أو الذنب على سلوكه العدواني الذي يقترفه. ولا يهتم للثواب أو العقاب، وهدفه الأساسي استقطاب اعتبار أفراد العصابة لشخصه، لتعزيز شعوره بالأهمية تعويضاً عن إهمال أسرته له. (مجاهدة الشهابي الكتاني وآخرون، 2001، ص

214-215)

وهناك حقيقة مهمة وهي أن بؤادر الانحراف تظهر لدى الأحداث في المدرسة وخاصة بالنسبة لمخالفة القوانين الداخلية والنظام، ومن المتوقع أن تقوم المدرسة ببعض المهام التي هي من صميم الاختصاصات المطلقة للأسرة وذلك لأن تصرفات الحدث الخاطئة يمكن أن يلاحظها المعلم قبل أي شخص آخر، فقد يعزى انتشار الجريمة إلى نقص الإمكانيات الموجودة في المدرسة ونقص في العناية الفردية بالطلاب والازدحام في المدارس. (صالح بن محمد آل رفيع العمري، 2002، ص 86-87)

و نحن هنا بصدد تقديم دراسة تطبيقية لـ 12 طفلة موجودة بإحدى مراكز إعادة التربية بالجزائر اللاتي تم وضعهن من طرف الشرطة بقرار من قاضي الأحداث لاعتبار أنهن في خطر معنوي بسبب فرارهن من بيوتهن.

نطرح في هذه الدراسة التساؤل التالي: هل هناك خصائص نفسية مشتركة تجمع بين بروتوكولات الأطفال الجانحين في اختبائي الرورشاخ و تفهم الموضوع؟

3. الفرضيات:

نفترض أن هناك خصائص نفسية مشتركة تجمع بين بروتوكولات الأطفال الجانحين في اختبائي الرورشاخ و تفهم الموضوع، و التي تظهر في: الكف، القلق الحاد، الاكتئاب الشديد و صعوبة التقمصات و التكيف مع الواقع.

4. مفاهيم الدراسة:

1.4 الخصائص النفسية:

التعريف الاصطلاحي: هو مفهوم يطلق على بعض الأساليب السلوكية المعبرة والمميزة في مواقف اجتماعية معينة، والتي يتوقع حدوثها في مواقف مماثلة أو مشابهة، مما يسهل عملية التنبؤ بالسلوك، إذا عرفت أبعاد الموقف المثير. وتتسم هذه الأساليب السلوكية بالثبات النسبي والعمومية. (مجاهدة الشهابي الكتاني وآخرون، 2001، ص 228)

التعريف الإجرائي: هي مجموع السمات النفسية التي يتسم بها الطفل الجانح والتي تظهر في الانتاج الاسقاطي لاختبائي الرورشاخ وتفهم الموضوع، و التي افترضنا أن تتمثل في: الكف، القلق الحاد، الاكتئاب الشديد، صعوبة التقمصات والتكيف مع الواقع.

2.4 الطفل الجانح:

التعريف الاصطلاحي: هو كل طفل أو مراهق ينحرف بسلوكه عن المعايير الاجتماعية السائدة بشكل كبير يؤدي إلى إلحاق الضرر بنفسه أو بمستقبل حياته أو المجتمع ذاته. (صالح بن محمد آل رفيع العمري، 2002، ص 22)

التعريف الإجرائي:

هو الطفل الذي تراوح سنه بين 10 و 11 سنة متواجد بأحد مراكز إعادة التربية بالجزائر، تم وضعه بأمر من قاضي الأحداث باعتباره أنه في خطر معنوي بسبب ارتكابه لجنحة الهروب من المنزل. و وجوده قد يكون لفترة وجيزة إلى أن يتمكن المركز بالاتصال بأسرته.

5. منهج الدراسة: تم الاعتماد على المنهج العيادي في هذه الدراسة، نظرا لطبيعة الموضوع المراد دراسته فهو يهتم بالتحليل المعمق و المفصل للحالة، فهو حسب بيرون ر. (R.Perron، 1964) منهج معرفي للسير النفسي الذي يهدف إلى تصميم بنية معقولة لأحداث نفسية صادرة من شخص معين.

يرى لاقاش نقلا عن روشلين م. (M. Reuchlin، 1998) أن المنهج العيادي يتضمن دراسة السلوك في إطاره الحقيقي، و يكشف بكل أمانة ممكنة عن طرق التعايش و التفاعل لكائن بشري محسوس و كامل ضمن وضعية ما. و يعمل

على إقامة العلاقات بينها في المعنى، البنية والتكوين، و يكشف عن الصراعات التي تحركه، يطبق هذا المنهج مع السير المتكيفة، كما يطبق مع السير المضطربة، فهو منهج جدير بتنمية المعارف في ميدان علم النفس. ويتفق هذا المنهج مع طبيعة الدراسة من حيث عدد أفراد البحث، وطبيعة التساؤل المطروح والمتمثل في البحث عن الخصائص النفسية للأطفال الهاربين من منزلهم.

يهدف المنهج العيادي حسب بدينيلي ج.- ل. (J.-L. Pedinielli، 1994) إلى خلق وضعية تحمل أقل قدر من الضغط، قصد جمع أكبر قدر من المعلومات، تكون أبعد ما يمكن عن التصنع، وذلك بترك إمكانية التعبير للمفحوص. تكمن ميزة هذا المنهج في كونه لا يعزل المعلومات عن بعضها البعض، إنما يحاول جمعها ووضعها في إطار ديناميكي للشخصية.

6. مجموعة البحث:

وقع الاختيار على 12 طفلة تراوح سنهن بين 10 و 11 سنة موجودات بأحد مراكز إعادة التربية بالجزائر، تم وضعهن بأمر من قاضي الأحداث باعتبار أنهن في خطر معنوي بسبب الهروب من المنزل. ووجودهم قد يكون لفترة وجيزة إلى أن يتمكن المركز بالاتصال بأسرهن والوصول إلى إعادتهن للأسرة. نشير إلى أنه في بعض الحالات قد ترفض الأسر استعادة بناتهن في حالة انفصال الوالدين مثلاً، كما قد ترفض الطفلة العودة إلى المنزل بسبب تعرضها للضرب المبرح من طرف الوالدين أو حتى الإخوة.

7. أدوات البحث: تم جمع البيانات من خلال تطبيق اختبارين اسقاطيين هما اختبار الرورشاخ وتفهم الموضوع للذات يعتبران كاختبارين اسقاطيين مكملان لبعضهما البعض. والذات يهدفان إلى الكشف عن التوظيف النفسي للفرد، إلا أننا اخترناهما للكشف عن بعض الخصائص النفسية لهؤلاء الأطفال. يسمح هذان الاختباران بمعرفة طبيعة ونوعية السياقات النفسية التي يستعملها الفرد من أجل التعامل والتفكير في العالم وفي ذاته، وكيف تكون العواطف والتصورات، كما يسمح بالتعرف على طبيعة الإنتاج الاسقاطي لهؤلاء الأطفال.

1.7 اختبار الرورشاخ:

يعتبر الرورشاخ من الاختبارات الاسقاطية، صممه السيكتاري هارمان رورشاخ (HERMANN RORSCHACH) عام 1920، وهو " اختبار يضم لطخات حبر تسمح بدراسة الحياة الخيالية وتكوين تشخيص سيكولوجي للشخصية، سواء كانت عادية أو مرضية " (C. Chabert، 1983، ص 3-4). فهو اختبار لا يسمح بدراسة الحياة الخيالية فقط، وإنما القيام بتشخيص نفسي للشخصية، سواء كانت هذه الشخصية عادية أو مرضية.

يتكون اختبار الرورشاخ من عشرة (10) لوحات مختلفة، فهو عبارة عن " مادة غير تمثيلية، تركز على أشكال بها حدود يمكن بواسطتها وضع موانع بين ما هو داخلي وخارجي لكل لوحة " (C. Chabert، 1983، ص 2).

اللوحة الأولى (I) سوداء، اللوحتان الثانية والثالثة (II و III) نجدهما بالأسود والأحمر، أما اللوحتان VII,VI,V,IV نجدهم فقط باللون الأسود، في حين اللوحتان الثالثة الأخيرة (X, XI, VIII) نجدها ملونة. كما تشمل هذه اللوحات على فراغات بيضاء متفاوتة العدد والمساحة. ونظراً لأن البقع غامضة وغير محددة البنيان، فإنه يصعب الحكم على استجابات المفحوص بالصواب أو الخطأ، وبالتالي فإن إدراكه للبقع يعكس دينامية شخصيته.

2.7 اختبار تفهم الموضوع (T.A.T):

يعتبر اختبار تفهم الموضوع والذي يرمز له بـ (T.A.T)، و معناه باللغة الإنجليزية " **Thématique Apperception Test** " أحد اختبارات الشخصية التي تساعد على الكشف عن مختلف جوانبها من حيث رغباتها، صراعاتها وآلياتها الدفاعية، كما يساعد على التشخيص وفهم السير العقلي للفرد وتحديد البنية النفسية له. وقد وضع هذا الاختبار سنة 1935 من طرف الطبيب البيوكيميائي الأمريكي موراي هـ (Murray H.) وساعدته في ذلك مورجان ك. (Morgan K.).

يتكون اختبار T.A.T من 31 لوحة تشمل مشاهد لأشخاص غير معروفين في وضعيات مختلفة، وعلى ظهر كل لوحة رقم يشير إلى ترتيبها ضمن باقي لوحات الاختبار، وأحرف باللغة الإنجليزية تشير إلى الفئة (السن و الجنس) التي تقدم لها اللوحة، وهي كما يلي:

B: تقدم للذكور الصغار (أقل من 14 سنة). **G:** تقدم للإناث الصغيرات (أقل من 14 سنة).

M: تقدم للذكور الكبار. **F:** تقدم للإناث الكبار. (**boy = B** - ولد ، **Girl = G** - بنت ، **male = M** - رجل ، **female = F** - امرأة).

ارتأت ف. شنتوب أن تختار من اللوحات الأصلية (31) تلك التي هي أكثر دلالة وأكثر ملائمة لديناميكية "سياق الTAT"، وتتمثل في 18 لوحة من 31 ، بمعدل 13 لوحة لكل صنف عوض 20 ، تمررها للمفحوص في حصة واحدة . يسمح هذا الاختبار بالقيام بتشخيص عيادي، انطلاقاً من عملية الإسقاط التي يقوم بها المفحوص عند نسجه للقصص. تسمح هذه القصص بالتعرف على إمكانيات الأنا، كما تدل الاضطرابات التي نجدها في بناء القصة على اضطراب في وظائف الأنا المتعلقة بالصراع الذي نشطته الهوامات التي أثارها اللوحات. يعكس تتابع السيرورة التقمصية على طول البروتوكول معالم هوية المفحوص، ك معالجة النزوات العدوانية والليبيدية ومدى التوازن بين العالم الداخلي والعالم الخارجي.

ذكرت كل من برولي فولارت ف. و شاير ك. (Brelet-Fouart F., Chabert C. 2003) أن اختبار تفهم الموضوع يكشف عن محورين هامين، المحور النرجسي الذي يسمح بالتعرف عما إن كان هناك استقرار للهوية أو أن وحدتها صعبة الانجاز، وعما إذا كان هناك وضوح في التماهيات. في حين يسمح المحور العلائقي بمعاينة الحركات الليبيدية و العدوانية.

كما أكد بودان م. (Baudin M. 1995) أن اختبار تفهم الموضوع يعطي صورة أدق للوضعيات التقمصية المرتبطة بنوع القاعدة النرجسية و الصراعات. فالاستثمارات النرجسية للمواضيع التي تدعم ظهور أثر النزوات تتركز في إشكالية أساسية هي إعادة النشاط للسياقات الانفصالية و أثرها في التحكم في الهوية الذاتية المستقرة؛ وكذا إعادة النشاط للمشاكل الأوديبي و نتائجه في وضعية التقمصات الجنسية و اختيار الموضوع.

8. نتائج الدراسة: سنحاول هنا تلخيص أهم النتائج المتوصل إليها من خلال اختباري الرورشاخ و تفهم الموضوع لمناقشة فرضية البحث:

استخلصنا من خلال تحليلنا لنتائج الاختبارين لأفراد مجموعة البحث أن هناك خصائص مشتركة تجمع بين بروتوكولاتهم، من خلال طغيان الكف و التجنب سواء على مستوى اختبار الرورشاخ أو اختبار تفهم الموضوع، هذا بالرغم من وجود صبغة خاصة بكل مبحوثة؛ سنتعرض هنا إلى أهم نتائج الاختبارين من خلال مناقشة فرضية البحث و التي

فحواها أنه يتميز الإنتاج الاسقاطي للمبحوثات بالكف، القلق الحاد، الاكتئاب الشديد و صعوبة التقمصات و التكيف مع الواقع.

1.8 نتائج اختبار الرورشاخ: على مستوى اختبار الرورشاخ، تجلّى القلق عند مجموعة بحثنا من خلال الرغبة في التخلص من وضعية الاختبار الذي ظهر في قصر زمن الكمون و زمن الاستجابة، قلة عدد الإجابات، الرفض الكبير للوحات، كلها علامات توجي بالكبت الشديد الذي يعكس قلقا ملحوظا، هذا بالإضافة إلى نوعية الإجابات المقدمة من طرف المبحوثات و التي تدعم وجود القلق.

لاحظنا وجود عدد معتبر من الصدمات في اختبار الرورشاخ يشق أنواعها: الصدمات الفاتحة القائمة، صدمات الفراغ الأبيض، صدمات اللون الأحمر و صدمات اللون التي كان تكرار ظهورها وفقا لهذا الترتيب.

بالنسبة لطرق التناول فلم تظهر سيطرة محددة لنوع واحد، و الذي قد يرجع لصغر مجموعة البحث، إذ توزعت ما بين التناولات الشاملة و الجزئية مع ارتفاع نسبي لمعدل التناولات الشاملة، و الذي قد يرجع للخوف من إدراك الجزئيات والحاجة للم شتات صورة الذات المبعثرة. فاستعمالهم للإدراكات الشاملة بدلا من الجزئية يأتي كميكانيزم دفاعي ضد قلق التجزئة الذي يهدد حياتهم النفسية ويعرضهم لفقدان توازنهم النفسي.

أنفقت نتائجنا مع رأي مجاهدة الشهابي الكتاني (2001) التي وجدت أن الميل الوالدي للحماية الزائدة للطفل يسيء إلى نموه الانفعالي، كما أن استنفار مشاعر الطفل نحو الكف الزائد لعفوية السلوك واعتداله، يمهّد لتكوين النمط العصبي للشخصية التي يحيطها القلق والشعور بالدونية وعدم الكفاءة. (مجاهدة الشهابي الكتاني وآخرون، 2001، ص 215)

بالإضافة إلى هذا، ما أثار انتباهنا أثناء التطبيق هو أن أغلب المبحوثات تميزن بالكلم بصوت منخفض، حتى أننا كنا نتدخل في عدة مرات لنطلب منهن رفع أصواتهن؛ بالإضافة إلى تجنبهن النظر إلينا بصورة مباشرة، والذي قد يرجع للقلق والخوف أو للشعور بالذنب. كما كانت المبحوثات في كل مرة تدرجن تعليقات توجي بمدى انزعاجهن و ضيقهن من الوضعية التي طلب منهن الخضوع لها، مثل: تصاور مش ملاح، تصاور يقلقوني، ما عندهم حتى معنى .

بالنسبة للاكتئاب ظهر من خلال سيطرة المحددات الشكلية التي تدل على وجود نزعة اكتئابية، إذ قدر معدل نسبة الإجابات الشكلية بـ $F\% = 71$ ؛ كذلك اتجاه الإنتاجية العامة للمبحوثات نحو الكف بمعدل 12 إجابة، حيث نجد انخفاض طفيف في إنتاجيتهن عن المعدل الذي اعتمدنا عليه، مع الإشارة إلى أن هذا الكف تم تداركه على مستوى التحقيق من حيث تمكن المبحوثات من تقديم إجابات إضافية معتبرة في التحقيق و التي قدرت بمعدل ستة (06) إجابات إضافية للمبحوثة الواحدة.

يشير تحليل نمط الصدى الداخلي إلى سيطرة النوع المنبسط الذي ظهر عند سبع (07) مبحوثات، مما يدل على أن الحركات الفكرية كانت محاطة برقابة شديدة، وتراوحت العواطف فيه ما بين عواطف معتبرة و عواطف خافتة التي لم تظهر إلا من خلال انخفاض الرقابة أو تلاشها. أما فيما يتعلق بالمحددات فنلاحظ قوة اللجوء للمحددات الشكلية، الأمر الذي لم يمنعهم من الوقوع في الانزلاقات والتي تعكس صعوبة تكيفهم مع الواقع.

ظهر الاكتئاب كذلك من خلال سيطرة الكف و التجنب أثناء التطبيق من خلال المقتطفات التي سبق تقديمها، فكل تلك العبارات مثل: « ما عرفتهاش، ما قدرتش، يشبه لحوايج مش ملاح...» تعكس مشاعر التجنب، الحذر ولوم الذات.

على الرغم من مظهر الطفل الذي ينم عن الطاعة والسلوك المعتدل في المدرسة، والالتزام بالهيكل العام للنظام، إلا أنه – كرد فعل للخضوع المفروض عليه من قبل الأسرة- يتجه إلى الانعزال عن الآخرين ويتخذ سلوكه نمطا ساديا خبيثا،

يعبر عنه مثلا بالسرقة القسرية الرمزية دون مبرر مادي لعدم قدرته على ضبط اندفاعه أو بأشكال أخرى من السلوك الانحرافي. (مجاهدة الشهابي الكتاني وآخرون، 2001، ص 215)

أما فيما يخص التكيف مع الواقع و نوعية التقمصات، فالمبحوثات قدمن استجابات مبتذلة بمعدل استجابيتين (02) للمبحوثة الواحدة و هو عدد لا بأس به بالنظر إلى معدل الإنتاجية الذي قدر بـ 12 إجابة، في حين نلاحظ صعوبة التكيف مع الواقع من خلال كثرة الإجابات السلبية مما يؤكد صعوبات أفراد مجموعة البحث أمام الاختبار، أضف إلى ذلك انخفاض الاستجابات الإنسانية و انعدامها عند خمس (05) مبحوثات، بالمقابل نلمس ارتفاع المحتويات التشريحية، الجزئية الإنسانية والاستجابات المتعلقة بالطبيعة عند بعض المبحوثات.

صعوبة تقمص صورة إنسانية بدا واضحا على مستوى أغلب البروتوكولات، وبالضبط على مستوى اللوحة III التي توحى بذلك، مما قد يدل على المشاكل البيشخصية والعلائقية للمبحوثات مع الأشخاص كأفراد الأسرة مثلا. "نجد محتويات حيوانية أخرى تهيمن على خيال الطفل منها ما يختص بميزة الخفة والطيوان كالفراشة الواردة في كل اللوحات و"طير، حمامة، mouche" في أغلب اللوحات، ويعزز الأطفال عادة هذه الميزة بمحتوى جزئي من الحيوان كما سبقت الإشارة إلى ذلك وهو "ailes" المتكرر كثيرا والذي يدل على رغبة الطفل في السمو والتطور" (سي موسي ع.، بن خليفة م. وآخرون، 2004).

2.8 نتائج اختبار تفهم الموضوع:

بالنسبة لنتائج اختبار تفهم الموضوع جاءت تصب في نفس سياق نتائج اختبار الرورشاخ، فقد ظهر القلق هنا من خلال وجود السياقات الممزوجة بمشاعر الذنب، فالسيطرة كانت كبيرة لسياقات التجنب بمجموع 689، أي بمعدل 57 مرة للمبحوثة الواحدة، تليها سياقات الرقابة بمعدل ثلاثة عشر (13) مرة للمبحوثة الواحدة، ثم سياقات المرونة بمعدل ثمانية (08) مرات للمبحوثة الواحدة و أخيرا السياقات الأولية بمعدل ستة (06) مرات للمبحوثة الواحدة.

سياقات تجنب الصراع تمثلت خصوصا في: الميل العام للاختصار (CP2) بمعدل إحدى عشرة (11) مرة للمبحوثة الواحدة، التمسك بالمضمون الظاهري (CF1) بمعدل تسعة (09) مرات، الابتذال و عدم تحديد أسباب الصراع (CP4) بمعدل ثمانية (08) مرات للمبحوثة الواحدة، الصمت الهام أثناء السرد (CP1) بمعدل 08 مرات للمبحوثة الواحدة مع غياب زمن الكمون الأولي الطويل في معظم البروتوكولات و عدم التعريف بالأشخاص (CP3) الذي ظهر بمعدل 05 مرات للمبحوثة الواحدة؛ كل هذه البنود تصب في هدف واحد و هو إعاقاة التصورات والعواطف عن البروز، من حيث كونها مصدرا للقلق لذا غلب على معظم البروتوكولات طابع الكف و الميل العام للاختصار.

و إلى جانب القيمة الكمية للبنود السابقة و التي تعكس كثيرا من القلق، فإن نوعية الإجابات جاءت كذلك لتظهر هذا الأخير و بصورة واضحة من خلال ما يلي: « ما فهمتش هنايا، ما عرفتش واشن هنا، ما كاش ما عرفتش، ما علايليش، ما عرفتماش، ماني نشوف والو، هذي... ما قدرتش نفهمها، ما فيها والو غير عجوزة، ما فيها والو، هذي ما تباثلها لا ساس لا راس، كلش مخلط، هذي فارغة ما فيها والو، نشوف دار، مرا بصح ما علايليش واش راهي دايرا؟، واش راح نفهمك؟، راني نشوف بلي راهي مخلوعة بصح ما علايليش واش راهي دايرا؟، نشوف طفلة صغيرة مع ماماها non؟، ما راهمش واضحين bien نشوف غير des personne، ما راني نشوف والو راني نشوف كلش كحل ما كاش أشكال، صعب». هذا بالإضافة إلى الرفض المعتبر للوحات، إذ سجلنا 16 رفض أي بمعدل رفض واحد (01) للمبحوثة الواحدة. كل هذا يعكس مدى الضيق والصعوبة التي واجهتها المبحوثات أمام لوحات اختبار تفهم الموضوع.

ظهر الاكتئاب كذلك من خلال الاختصار الشديد الذي طغى على معظم البروتوكولات، حيث تظهر عدم الرغبة في التجاوب مع الباحث و مع وضعية الاختبار ككل، فأفراد مجموعة البحث عملوا على تقديم إجابات قصيرة يكتنفها كف كبير للتصورات و السرعة في الإجابة للتخلص من الوضعية من خلال بند الميل العام للاختصار (CP2) الذي عرف أكبر معدل عند المبحوثات اللاتي أظهرن حساسية أكبر للوحات اختبار تفهم الموضوع، قد يرجع هذا لبنائه الواضح من حيث احتواءه على صور إنسانية واضحة و ما تثيره من صراع يهدد توازنهن النفسي. لذا فمن الطبيعي أن تلجأ المبحوثات إلى الكبت والكف كوسيلتين لضمان الأمن والاستقرار النفسي الذي اضطرب من جراء ما أثاره الاختبارين الإسقاطيين.

ظهر الاكتئاب كذلك من خلال بند التعبير عما هو مشعور به ذاتيا (CN1) الذي تكرر بمعدل ثلاث (03) مرات، فغالبا ما كانت المبحوثات تكرر كلمات (يبيكي، حزين) في بروتوكولاتهن و خصوصا في اللوحة 3BM. كما أن الرفض المعتبر للوحات أي تجنبها من خلال الامتناع عن سرد قصص تخصصها، أي عدم القدرة على ارضائها وهو ما يوحي بوجود الاكتئاب. هذا بالإضافة إلى مشاعر الذنب التي ظهرت من خلال عبارات مثل: « ما عرفتش، ما فهمتش، ما فيها والو، ما قدرتش نفهمها، ما علاباليش.....»، هذه الكلمات التي تعبر عن عدم قدرة المبحوثات على سرد قصص تتجاوب مع محتوى اللوحات، ولعل ذلك راجع إلى القمع المفرط للتصورات التي يمكن أن تثار وتكون مصدرا للقلق ومشاعر الذنب الكبيرة.

أما فيما يخص نوعية التقمصات و التكيف مع الواقع، أي مدى تكيف المبحوثات مع اختبار تفهم الموضوع وقدرتهم على التجاوب مع لوحاته و إشكالياته المختلفة، أظهرت المبحوثات صعوبات كبيرة في ذلك تجلت من خلال الكف الشديد الذي طبع اغلب بروتوكولات المبحوثات كما سبق و أن ذكرنا، فالقصص كانت مختصرة بشدة و بالكاد نتكلم عن قصص و الأصح هو أنها كانت مجرد عبارات أو كلمات، الأمر الذي يدل على محاولة الهرب و تجنب وضعية الاختبار. كل هذا ترجم من خلال السيطرة الكبيرة لسياقات تجنب الصراع على حساب السياقات الأخرى، مثل: « راهو يقرأ، يخمم»، « نهدر عليهم قع (كيما تحبي Ψ) طفلة راهي واقفة»،

« راهو طايح يبيكي»، « مرا وراجل»، « مرا طل، حلت الباب»، « راهي توقب عليها»،

« راهو يسلم عليها»، « وشنو هذا؟...ديناصور»، « راهو يبيكي»، « ثلج»، « مرا تقري في بنتها»، « راني نشوف غير العباد، طفلة مع يماها»، « عرفت بلي هذا راجل، هذي ما عرفتش إذا مرا و لا راجل». كما كان التمسك بالمضمون الظاهري للوحات شديدا، فقد جاءت معظم القصص مبتذلة خالية من أي صراع.

بروز السياقات الأولية (E) خصوصا من خلال بندي عدم إدراك مواضيع ظاهرة (E1) والإدراكات الخاطئة (E4) توحى بالصعوبات التي وجدها المبحوثات للتحكم في العواطف، المشاعر و التصورات. في حين ظهرت صعوبة التقمص من خلال بندي عدم استقرار التماهيات (B2-11) و الخلط بين الهويات (E11) عند بعض المبحوثات؛ هذا بالإضافة إلى انعدام سياقات البناء السليم (A1) و فقر سياقات (B1).

هذا ما يتفق مع دراسة هيل وبرونر (Healy, Bronner) حول الأحداث الجانحين، إذ وجد أنه لم يتسن لأحدهم قط أن يتقمص شخصا يمثل نظره الوالد الصالح، حيث لم يقم الأب أو الأم بدور يعجب به الطفل، بل قاما بدور لم يقبله الطفل مثلا أعلى له لانعدام الصلة الطيبة والطبيعية بينه وبينهما. (صالح بن محمد آل رفيع العمري، 2002، ص 79)

يمكننا أيضا تفسير الجنوح بنوعية العلاقة أم-طفل، إذ أولت ميلاني كلاين (Melanie Klein) أهمية كبيرة لوجود رابط وثيق وحميم دائم بين الأم والطفل، لأن كل شكل من أشكال الضعف أو الفقد لهذا الرابط مضر بالطفل خاصة خلال الطفولة المبكرة.

يكون الوليد صورة عن أمه تترسخ في لا شعوره، فالرعاية الكافية غذائيا وعاطفيا تشعره بالاطمئنان فيكون صورة للام الطيبة في ذهنه، سيضفي مشاعر اتجاهها على الآخرين مستقبلا عبر مواقف ايجابية، مما يدل على حياة انفعالية مستقرة، والعكس صحيح فالإهمال العاطفي للطفل ونقص الرعاية، يطبع في لا شعوره صورة سلبية للأم سيضيفها على الآخرين فيما بعد، عبر السلوك القاسي والعدواني الذي يعكس ما عاناه من قصور عاطفي في طفولته. (مجاهدة الشهابي الكتاني وآخرون، 2001، ص 211)

نستطيع القول في الأخير أنه تحققت فرضية البحث و التي مفادها أن الأطفال المنحرفين أي الفارين من منازلهم أظهروا خصائص نفسية مشتركة في اختباري الرورشاخ و تفهم الموضوع والمتمثلة في: الكف، القلق الحاد، الاكتئاب الشديد وصعوبة التقمصات و التكيف مع الواقع.

9. خاتمة:

إن طفل اليوم هو راشد الغد وتنشئته الأسرية بطريقة سليمة هي حجر الزاوية في تكوين شخصية سوية تحميه من الانحراف، خاصة في ظل زيادة نسب الانحراف الخاصة بالأطفال والمراهقين على حد سواء. و مع زيادة عوامل الجذب للسلوك المنحرف بالإضافة إلى تكاثف عوامل سلبية أخرى مثل: تفكك الأسرة وعجز المدرسة عن ممارسة دورها التربوي، العوامل الاقتصادية كال فقر والبطالة، والخلقية كضعف الوازع الديني، في ظل غياب المثل الأعلى والقذوة الحسنة في محيط الطفل. بالإضافة إلى أسباب أساسية تتعلق بالسمات النفسية للطفل مثل: اللامبالاة، ضعف الإرادة، الميل للعدوان، حب التقليد، العزلة والشعور بالنقص.

يتمثل دور الوالدين في مساعدة الطفل على اكتساب وتنمية ثقته بنفسه للتوفيق بين رغباته والواقع، ضمن استعداداته الفطرية بطريقة تضمن له الابتعاد عن تلقي الأوامر فقط والالتزام بتنفيذها فقط مما يمنعه من كسب ثقته بنفسه. فحين يفتقد الطفل المناخ الأسري السوي الحازم دون تعصب و المرن دون تدليل مفرط فإنه سوف يفتقد أسباب النمو السوي و المتوازن لشخصيته؛ وعند مواجهته للمشاكل والصعوبات الحياتية فإنه سيفشل في وضع الحلول الملائمة لها وقد يعتمد أساليب غير سوية أو جانحة، هي بمثابة تعبير صريح ومتوقع عن الشخصية غير الناضجة أو المضطربة.

إن تربية الطفل على احترام النظام والقيام بالواجبات المدرسية، يعلمه معنى الالتزام بالقانون الاجتماعي فينشأ مهياً ليكون مواطناً صالحاً. وتعمل المدارس الحديثة على كشف الانحراف عند التلاميذ كجزء من وظيفتها الطبيعية، وكذلك تتمكن من تقديم المساعدة لهؤلاء الأطفال الذين يظهرون بعض التصرفات الشاذة والقبالة للتحويل إلى سلوك منحرف.

إن تورط فئة الأطفال في ممارسة الجريمة يعد مشكلة كبيرة تؤثر في المجتمع ككل وتهدد النظام الاجتماعي. كما تعيق مسيرة التنمية التي تطمح لها الحكومات والشعوب. لذا لا بد أن تبذل كل المؤسسات الاجتماعية والحكومية جهدها لحماية هذه الفئة الهشة.

10. قائمة المراجع:

- 1- ميزاب، ن. (2007). *المعاملة الوالدية للحدث الجانح وعلاقتها بمفهوم الذات (دراسة مقارنة)*. أطروحة دكتوراه دولة، قسم علم النفس، جامعة الجزائر2، الجزائر.
- 2- مختار، و. - ص. (2000). *أبناؤنا وصحتهم النفسية*، القاهرة: دار العلم والثقافة.
- 3- عكاشة، أ. (1998). *الطب النفسي المعاصر*، القاهرة، مصر.
- 4- سعيد محمد، ن. وآخرون (1993). *انحرافات السلوك لدى المراهقين* (ط1). الإمارات.
- مجموعة من المؤلفين: الشهابي الكتاني، مجاهدة (2001). *أعمال ندوة سوء معاملة الأطفال واستغلالهم غير المشروع* (ط1)، الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز الدراسات والبحوث.
- بن محمد آل رفيع العمري، صالح (2002). *العود إلى الانحراف في ضوء العوامل الاجتماعية- دراسة ميدانية على بعض المودعين بدور الملاحظة الاجتماعية* - (ط1). الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.
- Perron R . (1964). *les problèmes de preuves dans les démarches de psychologie technique* , Paris : éd Dollon.
- Pedinielli J.-L. (1994). *Le complexe d'oedipe* (1^{ère} édition). Paris : P.U.F.
- Si moussi A., Benkhelifa M. et coll. (2004). *Production et banalités au Rorschach en Algérie, Psychologie clinique et projective*, Volume 10, P 339-354.
- Reuchlin M. (1998). *Les méthodes en psychologie*. Alger : Casbah.

ملخص:

يتصدر سؤال العنف الساحة الفكرية والفلسفية، وتعد مسألة الهويات الجزئية من أبرز المسائل المطروحة في إطاره، بحيث أصبح العنف بين الطوائف يهدد استقرار الدول وديمقراطيتها، وظلت الدول العربية في محاولة تطبيق نموذج الدولة القومية تعيش نوع من الصراع الداخلي، فحتى الجماعات التي تتحدث نفس اللغة وتدين بنفس المعتقد، وتشارك في نفس الثقافة، لم تتمكن من الاندماج الحقيقي داخل المجمع.

وفي محاولة لتقديم حلول رأى ناصيف نصار أن الحل في الخروج من مأزق الطائفية هو التأسيس لمجتمع جديد يتحمل كل الاختلافات، ولم يعتبر التنوع خطر مهدد وقاتل للدولة الوطنية وإنما رأى في فسيفساء الهويات داخل الدولة الواحدة إثراء وتشجيع على الإبداع يربطهم شعور الانتماء الذي يبرر الانتقال من مفهوم الدولة إلى مفهوم الأمة وذلك لا يكون إلا في مجتمع علمي علماني ديمقراطي.

كلمات مفتاحية: طائفة، انتمائية، ناصيف نصار، دين، عنف.

Abstract:

The question of violence is at the fore in the intellectual and philosophical area, and the issue of partial identities is one of the most prominent issues raised in its framework, so that violence between sects threatens the stability and democracy of states. So the Arabic countries kept trying to apply the example of a national country, but they still live kinds of inner struggle. Even with those who have the same belief and share the same culture, it was not able to truly integrate, and in an attempt to provide solutions, Nassif Nassar saw that the solution to getting out of the sectarian impasse is the establishment of a new society that bears all differences, a scientific, secular, democratic society

Keywords: Sect, Belonging, Nassif Nassar, Religion, Violence.

1. مقدمة

ارتبط مفهوم الدولة الوطنية بالحقبة الاستعمارية فهو مفهوم حديث في القاموس العربي، ولقد كان للوضع المؤسف الذي عاشته الشعوب العربية في الفترة الاستعمارية فضلا من ناحية أنه أيقظ الشعوب من غفلتها، وجعلها تستشعر خطر التفرقة، والقطيعة فيما بينها لذلك تكاثفت كل الجهود لتجسيد المفهوم كواقع والمعروف أن الدولة الحديثة في تركيبها تأخذ شكل القبيلة والعشيرة لكنها ترتقي به إلى مستوى أعلى وذلك بتطوير المؤسسات المسؤولة عن تنظيم الحياة الاجتماعية وضبط الحياة السياسية من خلال استحداث سلطة القانون.

وفي ظل تنامي النزاعات داخل الدولة تعد الطائفية أحد القضايا اللامعبر عنها بما يكفي، غير أنه ينبعث البحث فيما بين فترة وأخرى لتتجاوز حيز المسكوت عنه، عندما تتأزم المسارات السياسية في العالم العربي بشكل خاص؛ حيث تهدد الهويات الجزئية حلم تحقيق الدولة الوطنية بسبب إصرارها على فرض هوياتها دون إقصاء أو تهيمش، وبالرغم من مساهمة

الطوائف في ارتفاع مؤشر العنف إلا أن ناصيف نصار يرفض فكرة إقصائها من الممارسة السياسية والاجتماعية، فكيف تستطيع الدولة الوطنية الحفاظ على كيانها في ظل تنامي الطائفية؟

2. الطائفية المفهوم والمصدق : قبل أن نبحث في كيفية مساهمة الطائفية في تنامي العنف داخل الدولة الواحدة وجب في البداية أن نضبط مفهوم الطائفة ليتسنى لنا فهم ما ترمي إليه المفردة.

1.2 الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمفردة الطائفة

مفهوم الطائفة Sect هو مفهوم معقد إلى حد كبير، خاصة في الوقت الراهن حيث كان سابقا مفهوم بريء الدلالة، وهذا لأن "الطائفة من الشيء، جزء منه ... يقال طائفة من الناس، وطائفة من الليل... وفي حديث عمران بن جهمين وغلماه الأب لأقطعن منه طائفة... أي بعض أطرافه" (ابن منظور، 2005، ص ص 161، 162) فتعبر المفردة عن وجود كل أخذ بعضه ليكون هذا الأخير جزء من ذلك الكل ولا يختلف عنه، كما أن جذر الكلمة مرن الاستخدام؛ فيستخدم بتعبيرات مختلفة، تدل في غالب الأحيان على تحرك جزء داخل الكل، ولكن حركته تلك لا تعني استقلاله كليا عن انتمائه لذلك الكل. أما إذا أردنا أن نعود إلى ما اصطلح عليه في استخدام الكلمة وجدنا ضالتنا فيما يقدمه جميل صليبا (1976-1902) الذي يقول: "الطائفة هي الجماعة، وتطلق على جماعة من الناس يجمعهم مذهب واحد، أو مصلحة مشتركة، أو معتقد واحد كالطوائف الدينية... وتطلق الطائفة أيضا على الفرقة، تقول : طائفة الفلاسفة وطائفة الباطنية، أو تطلق على الجزء والقطعة، يقال: طائفة من الشيء أي قطعة منه" (صليبا جميل ، 1982، ص 7) فتتميز الجماعة التي يطلق عليها لفظ الطائفة في أن أفرادها يشتركون ويتبنون أيديولوجيا معينة ويلتفون حولها، فقد يشتركون في منهج وطريقة واحدة يعتمدونها، أو في حكم يعتقدون بيقينته فلا مجال للشك فيه عندهم، وبالتالي لا يقتصر الاسم على توجه واحد وإنما يشمل كل جماعة تتبنى فكرة وتلتف حولها، وبهذا تتعدد أنواع الطوائف بتعدد الايديولوجيات التي تتبناها الجماعات.

من خلال ما طرح يتضح أن الطائفة كمفردة كان استخدامها فارغا من أي تلميح عقائدي أو سياسي، أما فيما أصطلح عليه العرب فقد بات واضحا أن المفردة أصبحت تحمل معاني ودلالات متنوعة، وأبعاد مختلفة ذات ارتباط وثيق بجميع النواحي الحياتية للإنسان، والملفت أن هذه الكلمة أصبحت تشكل عبئا على الدولة واستقرار المجتمع؛ حيث لم تعد كلمة طائفة بريئة الدلالة لأنها سيست وأخذت معاني أخرى مختلفة، كالدلالة على تبني جماعة معينة لفكرة وأيديولوجيا تختلف عن السائدة ويمكن أن تكون هذه الفكرة سياسية، أو دينية، أو اجتماعية، أو إثنية . عرقية . أو غيرها ويطلق على هذه الجماعة اسم الطائفة وتنسب إلى أيديولوجيتها كقولنا: الطائفة الدينية الشيعية، أو الطائفة الكردية نسبة إلى العرق وهكذا.

وقد اعتبرها ابراهيم مذكور (1996-1902) "جماعة مغلقة اجتماعية أساسها الوراثة والولاء وبأنها تقوم على أساس ديني" (مذكور إبراهيم، 1983، ص 111) فتحوّلت الكلمة من كونها تعبر عن جزء في جماعة يتحرك داخلها إلى جماعة كلية منفصلة عن باقي الجماعات في معزل عنهم تتسم بالانغلاق والغموض، وتكوينها المتوارث بين الأجيال الاجتماعية. كما يذكر ناصيف نصار (1940) مفهومه للطائفة فيقول: "جماعة منظمة من الناس يمارسون معتقدا دينيا بوسائل وطرق وفنون معينة. إنها إذن تجمع ديني في الأصل والممارسة والغاية، وإذا ما اكتسبت مع الزمن بعدا اجتماعيا سياسيا، فذلك عائد إلى نوع فهمها وتطبيقها للدين وإلى الظروف التاريخية التي اجتازتها" (نصار ناصيف ، 2016، ص 140) من خلال الإمعان في محتوى القول يمكن أن يُستشف أن الطائفة بالنسبة لنصار لا تخرج عن كونها جماعة تبنت أيديولوجيا دينية، لذلك فالطائفة بالنسبة له لا يحكمها إلا البعد الديني، سواء في النشأة، أو حتى في الغاية وإن كان مذكور قد حصرها في الجانب

الديني فقط، فإن نصاريوسع الدائرة وذلك من خلال تأكيده على أن تحولها لطائفة سياسية أو اجتماعية نتيجة فهم على نحو ما جعلها تتحول من الممارسة الدينية إلى الممارسة السياسية أو الاجتماعية مع التأكيد على أن بدايتها الأولى دينية. ومن زاوية أخرى يبادر نصار للتمييز بين مفهوم الطائفة sect ومفهوم الطائفية sectarian ويظهر ذلك في قوله: "ينبغي التمييز بين مقتضى الدين في ذاته ومقتضى الجماعة التاريخية المعينة التي تنتسب إلى الدين أو إلى أحد مذاهبه هنا يبرز مفهوم الطائفة ومفهوم الطائفية كوسطين بين الدين بمعناه الماورائي والدين بتجسده الاجتماعي التاريخي فالطائفية إيديولوجية، والدين يتحول إيديولوجية بقدر ما يتجسد في أنظمة طائفية، في المجتمعات المتعددة الأديان" (نصار ناصيف، 1986، ص 71) يتضح من خلال ما تقدم أن لفظ الطائفة يطلق على الجماعة التي تتبنى الدين خالصا لذاته، أما الطائفية فلفظ يطلق على الجماعة التي تأخذ الدين كشعار وتحتمي به لتبرر ممارسات أخرى غير دينية فيصبح الدين غير مطلوب لذاته وإنما كأيديولوجيا.

من خلال ما تقدم يفهم أن الطائفية sectarian في حقيقة مفهومها المشاع اليوم تعبر عن نوع من التصارع الحاصل بين جماعات في المجتمع على السلطة والمكانة السياسية عموما، هذا ما يقود للقول بأن المصطلح في مفهومه المعاصر قد اختلف كليا، لا وبل اتخذ مسارا مغايرا تماما وأصبحت المفردة لا تطلق على جماعة عادية ولا على جمع لا تحركهم إيديولوجيا معينة، إنما أصبح حتى نسهم اليوم يتحكم فيه توجههم الإيديولوجي، ومن هنا تعددت وتنوعت الطوائف.

2.2 أنواع الطوائف: تختلف الطوائف باختلاف انتماءاتها وعلى خلاف الذين حصروا الطائفة في الهوية الدينية يرى ناصيف نصار، وبرهان غليون (1945). مفكر سوري اهتم بالقضايا السياسية وخاصة مشكلة الطائفية في العالم العربي. وغيرهم أن الطائفة على أربعة أنواع يعود هذا التنوع للأسباب المؤدية إلى قيام كل نوع.

1.2.2 الطائفة الاجتماعية: ولعل أبرز الأسباب التي أدت لظهورها هو عدم الانسجام الكلي بين أفراد المجتمع الواحد في تبني العادات والتقاليد، وفي التوجه الذوقي وغيرها من الأسباب التي لم تساعد على تحقيق التلاحم الاجتماعي بين فئات المجتمع مما أدى لظهور جماعات بينهم نوع من النفور وعدم الانسجام، كما ترفض هذه الجماعات الامتثال للنظام الاجتماعي السائد هذا ما أدى إلى تشكل خطاب سياسي يؤكد على ضرورة القضاء على هذه الجماعات الصغيرة التي تؤثر بشكل كبير على البنية الاجتماعية فأقترح كحل للخروج من مأزق الطوائف الاجتماعية فكرة القومية التي تعبر عن خضوع هذه الطوائف على اختلافها للدولة لكن بقاء هذا الحل بالفشل (غليون برهان ، 1990، ص 13) ومما لا شك فيه أن الطائفة الاجتماعية هي التي تشكلت إثر خروج مجموعة من الناس عن النمط الاجتماعي العام للمجتمع، وتمكنوا من الالتفاف حول نمط آخر يكون في غالب الأحيان معارض لما رفضوه، فتوجه الدولة جهودها للقضاء على التصادم بين الطوائف من خلال دمجها ضمن المجتمع ويؤكد غليون فشل الدولة في هذا المسعى نتيجة رفض هذه الطوائف الاستسلام لما يفرض عليها.

2.2.2 الطائفة السياسية: هي التي تنشأ إثر اصطدام عصبية مع عصبية أخرى لا تتفق معها ذكر الشهرستاني (1153-1086) أن أعظم خلاف في تاريخ الأمة الإسلامية خلاف الإمامة "إذ ما سُل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان" (الشهرستاني، 1404، ص 24) إذ يعد الصراع السياسي على السلطة قديم فغريزة حب التملك واعتلاء مناصب الحكم مرتبطة بوجود الإنسان، وتبلورت في تاريخ المسلمين حول مسألة الإمامة والبحث في مسألة من الأحق بخلافة الأمة الإسلامية بعد وفاة الرسول، ولم ينتهي هذا الصراع السياسي في تلك الحقبة بل كان له دور كبير في تطور مفهوم الطائفية.

العصبية التي تحكم الطائفة السياسية أنواع فكل مُخْتَلِفٍ مع ما يسود داخل الدولة، أو مع قانون الدولة يشكل عصبية مضادة، ولكن العصبية لوحدها لا تصبح كالقنبلة داخل الدولة إلا إذا كانت تمثل نظام معين أو تسعى لخدمة توجه ما؛ مثال على ذلك إذا كان النظام السياسي للدولة يتبنى التوجه الإسلامي فهذا يعني أن كل جماعة داخل الدولة لا تتبنى النظام السياسي الإسلامي وتتبنى غيره تسمى طائفة سياسية يمكن أن تشكل خطراً على الدولة لأنها تتنافى وما تركز له الدولة من قيم ومفاهيم، لذلك تتجه الدولة إلى محاربة هذه الطوائف للحفاظ على هيبتها وعلى مركزية قراراتها.

3.2.2 الطائفة الدينية: لعل حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي ورد في صدد انقسام الأمة كان أحد الدوافع التي جعلتهم يرجعون الطائفية إلى الدين حيث جاء "عن عوف ابن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة؛ فواحدة في الجنة، وسبعون في النار. وافترقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة؛ فأحدى وسبعون في النار، وواحدة في الجنة. والذي نفس محمد بيده لتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة، واثنان وسبعون في النار، قيل يا رسول الله من هم قال: الجماعة) (ابن باجة، دت، ص 1322) وبعيدا عن أن الحديث كان يحمل في معناه أن الأمة الإسلامية ستتنقسم لثلاثة وسبعين فرقة تكون أحدها ناجية وهذا ما كان سبب الصدام بين الفرق المنقسمة لاحقا فإن الحديث يوضح أن تعدد الطوائف كان موجود قبل الإسلام في الديانات السابقة في اليهودية والمسيحية، فالانقسام الفرق الإسلامية ليس هو بداية الطائفية، وإنما ارتبطت الطائفية بالدين عموما، ويعود سبب الهول الملفوف حول الطائفة الدينية إلى ما يدسه الآخر من فتن من خلال التشكيك في الدين، ومن أجل مصلحة معينة ينشدها، فتسعى كل طائفة دينية لفرض نفسها على الأخرى من منطلق وثوقي فيما تفهمه من نصوص الدين.

4.2.2 الأقليات : أما النوع الرابع من الطوائف هو ما يعرف بالأقليات ويقصد بالأقلية هي مجموعة تضم عدد من الأفراد لا يقترب من نصف أفراد المجموعة الأكبر منها وتمتلك هذه الأقلية هوية مميزة عن الأكثرية السائدة فقد تختلف عن سكان الدولة في اللغة أو الدين، أو العرق، أو الماضي، والتاريخ فتسعى للحفاظ والدفاع عن اختلافها ذاك كي لا تتماهى مع هوية الأكثرية السائدة وقد تكون أقلية دينية أو عرقية مثلا، ويؤكد غليون أن هذه الأزمة بدأت تظهر للعيان منذ "إعطاء السلطات العثمانية التي كانت تدبر شؤون الوطن العربي حق الإشراف على الأقليات الدينية للدول الأجنبية" (غليون برهان ، 1990، ص 16) فسعت هذه الدول الأجنبية إلى القضاء على التمايز الحاصل بين الطوائف وإجبارها على التماهي الكلي في معتقد الدولة ونظامها الأساسي حيث بدأ تمرد الأقليات من منطلق الدفاع عن هوياتهم.

في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أصبحت هذه الأقليات بمثابة نقطة ضعف لأي دولة ويمكن أن تستخدم ضدها من طرف الدول المعادية لهذا توجهت السياسات لمحاولة التخلص من الأقليات واضطهادها مما زاد في عداوة هذه الأخيرة اتجاه الأنظمة الحاكمة، وازدادت حدة خطاب الكراهية أكثر فأكثر وباتت الطائفية هي السم القاتل للدولة الوطنية.

3. الطائفية مأزق الدولة الوطنية: أصبح التصادم الحاصل بين الطوائف يشكل خطراً على الدولة والملفت أن الطائفية ليست بمعطى حديث الظهور، وقبل أن نتعرف على الأسباب المؤدية لتعاظم العنف داخل الدولة الوطنية في ضل الطائفية، نطرح الأنموذج القديم حتى نتمكن من تقدير الأسباب.

1.3 الأنموذج القديم للدولة الوطنية

الدولة الوطنية في مفهومها التقاء مجموعة من القوميات المختلفة في رقعة جغرافية واحدة يحدث التفاعل بين ثقافتها وتنوع معتقداتها تحت سلطة القانون. لكن هذا المفهوم من ناحية تطبيقاته لا مسمياته ليس غريبا عن الحضارة الإسلامية حيث وجد مع الدولة الإصلاحية عهد عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، الذي توسعت في عصره رقعة الدولة فتنوعت فيها الأجناس والأعراق وقد تمكنت من استيعاب كل الطوائف التي كانت تحت لوائها دون تمييز ولا أي تفرقة "إذ أن شرعة هذه السلطة وقوة الولاء الذي كانت تتمتع به من قبل رعاياها على اختلاف مذاهبهم، كان يقوم بشكل أساسي على احترام هذا النظام المللي الذي يعطي لكل طائفة نوعا من الاستقلالية والحرية في إدارة شؤونها والذي يتيح لها أن تعيش وتستمر في ضل الإسلام" (غليون برهان، 1990، ص 20) فاستطاعت الدولة الإسلامية أن تحتوي كل أطرافها وطوائفها وفئاتها نتيجة فرض الاحترام على أصحاب الملل المختلفة، وإعطائهم الحرية، والاستقلالية دون المساس بغيرهم، فكان الإسلام القوة الفاعلة والمحرك الأساسي في توجيه الدولة وإدارة شؤونها وكانت حالة التنوع والاختلاف تعد حالة صحية خلقت نوعا من التفاعل والتعاون والتجدد كما وسعت دائرة الاستفادة من الطاقات المختلفة التي تميز كل طائفة عن سواها مما ساعد على التعايش تحت لواء الدولة الواحدة.

وساهم الإسلام في تكوين دولة مركزية قومية لأول مرة حيث تحول الإسلام "إلى ثقافة قومية مشتركة وإلى عامل استقطاب وانصهار ساعد على تعميم السلطة المركزية وتجاوز خطر الإنزلاق نحو الإقطاعية الغربية التي يجب رؤية قاعدته الأساسية في انعدام السلطة المركزية" (غليون برهان، 1990، ص 199) فالدين الإسلامي جعل السلطة مسؤولة أمامه كما يمكن مخالفتها بنصوصه، وعلى نقيض ما كان سائدا عند الغرب قامت الدولة الإسلامية على مفهوم أن "الدولة جماعة مواطنين، عاقلين وأحرار، وليست جماعة مؤمنين هذه الفكرة الأساس التي تستطيع الفلسفة السياسية العربية استخلاصها من تعليم أرسطو" (نصار ناصيف، 1986، ص 36) وبطبيعة الحال كان وقتها تأثر كبير بالفلسفة اليونانية في الأوساط النخبوية العربية والإسلامية التي جعلتهم يدركون معنى العقل والحرية بالإضافة إلى تعاليم الدين الإسلامي التي كانت تبعث على التسامح والتعاون وتقبل الاختلاف فبذلك لم يكن الدين الإسلامي مقيدا بقدر ما كان محفزا على التحرر والاستقلالية وهذا ساعد على حفظ الهويات، وعزز الشعور بالكرامة الإنسانية، كما ساهم في نجاح الدولة الإسلامية من خلال استيعاب الكم الهائل من الطوائف واستغلال هذا التنوع في مواكبة عجلة التطور والتقدم.

وبالرغم من أن أنموذج الدولة الوطنية في الحقبة الإسلامية أثبت نجاحه على أرض الواقع وعلى جميع المستويات مما رفع من شأن الدولة الإسلامية حينها إلا أن ناصيف نصار فيما يعتقد أن الحكم الديني عموما يفرز نوع من الاستبداد وشكل من أشكال اللاهوت التيوقراطي وهذا ما يظهر في قوله: "إن لاهوت السلطة يصبح لاهوتا تيوقراطيا عندما يقرر أن الله نفسه يتدخل في حياة الإنسان الاجتماعية والسياسية، ويخضعها لمشيئته من خلال المرجعية الدينية التي تتولى تفسير وتنفيذ تعاليمه وشرائعه" (نصار ناصيف، 1995، ص 148، 149) ويوضح نصار تخوفه من الحكم التيوقراطي لأنه يختزل السلطات الدينية والدنيوية في يد رجل واحد يتولى إخضاع الجميع لتعاليم الدين، أو يمكن أن يكون إخضاعهم لفهمه الخاص للدين، وليس لمقاصد الدين ذاتها، وهذا يغلق على العقل باب الاجتهاد ويحد من حرية الفرد، وكما أنه يقلل الإبداع وهو بذلك يعبر عن خوفه من أن تعيش الأمة العربية الأزمة التي عايشتها الشعوب الغربية في فترة العصور المظلمة، والمقصود أنه لا يمكن أن يتأسس العدل في دولة تفرض جماعة معينة اعتقادها على بقية الجماعات كما فعلت الدولة الإسلامية، لكن ما غض نصار الطرف عنه هو أن أساس الحكم في الدولة الإسلامية هو العدل الذي يقره الشرع الإسلامي، كما وأن الدين الإسلامي دنيوي يطلب الدنيا، فهو كذلك دين يطلب الآخرة، ونجاح الدولة الإسلامية في احتواء

جميع الطوائف العربية وغير العربية من الفرس، الروم، والأتراك الوافدين عليها ما كان إلا من خلال التمسك بالعدل الذي شرعه المولى عز وجل وفي ما ذكر أعلاه دليل على ذلك.

2.3 فشل الدولة الوطنية في احتواء الطوائف

لم يعد الوضع الذي كان سائدا في الدولة الإسلامية الأولى مشهودا اليوم حيث أصبحت الدولة الوطنية تعيش عدم الاستقرار، والكثير من الصراع والتخبط فهي تتخبط متأزمة نتيجة فشل سياستها في استعاب هذا الكم الهائل من التعداد والتنوع الذي أدى إلى تنامي العنف الطائفي والعنف هو "الاستعمال غير المشروع أو على الأقل غير القانوني للقوة" (لاند أندريه، 2001، ص 1555) بما يعني أن ممارسة الإكراه السياسي على الطوائف في الدولة يجعلها ترتد عن الميثاق القانوني الذي يجمعها ويكون ذلك بأفعال عدوانية غير قانونية، ويمكن أن تكون غير إنسانية كالقتل والإبادة الجماعية لمن هم من طوائف معادية وهذا بالضرورة يؤدي إلى زعزعة الدولة.

كما أن غياب الوازع الذي يمكن أن يجمع شمل هذه الطوائف المتقطع أوصالها، والتي تتنازع فيما بينها لإثبات ذاتها والحفاظ على هويتها، سببا في انفلاق الطائفة على ذاتها، ولعل هذا السبب بالذات جعل الطوائف ترفض التجدد والخروج من عباءتها المتوارثة "وقد شعر رواد النهضة بتأثير البنية الطائفية وعدم انقيادها لحاجات التطور والتقدم، فنقدوا التعصب وحملوا على رجال الدين حملات عنيفة. غير أنهم لم يقدروا على التأثير بصورة واسعة على الجماهير الجاهلة. لكن رسالتهم لم تذهب مع الريح. وآثارها بعد الحرب العالمية الأولى والثانية واضحة في مجالات عدة" (نصار ناصيف 2016، ص 149) لذلك وعلى اعتبار أن الطائفة منبتها ديني راح رجال السياسة لمهاجمة رجال الدين حتى يتمكنوا من تغيير أفكارهم ومن ثم أفكار طوائفهم وتوجيهها صوب ما تريده الدولة، واعتبروا أن حالة الانفلاق الذي تعيشه الجماعات الطائفية ونوع العصبية التي تحكمها هو السبب المباشر في التشرذم الذي يظهر، وسببا في خلق الانقسام داخل المجتمعات، وتعاضم العنف والصراع فلم تعد الدولة قادرة على السيطرة والتحكم ولا تحقيق الأمان وفك النزاعات.

يعتمد نجاح الدولة الوطنية الأساسي كما رأينا في أنموذج الدولة الوطنية القديم على ضرورة استنطاق التعصب الكامن في نفوس الطوائف والمقصود بالتعصب هنا " التفكير بصفة أحادية وتحت راية أيديولوجيا معين إلغاء الآخر وإلغاء العقل" (زروخي الدراجي ، 2019، ص 256) مما يؤدي إلى التصادم ولا ينتهي ذلك إلا من خلال فتح باب الحوار، واعتماد نظام التداول على السلطة الطبيعي ومن خلال تجديد أعضاء النخبة القيادية، ويرى نصار بأن هذا " التمازج الحضاري لم يحدث ولا يمكن أن يحدث ما دمنا ندمج الدين بالدولة والطائفية بالإدارة والحكومة. التاريخ والواقع يصرخان: الطائفية هدامة ولا يمكن أن تكون بناءة" (نصار ناصيف، 2016، ص 68) حكم نصار على الطائفية بهذا الحكم كونه يدرك أن حتى ذلك التقارب الذي يحدث بين المسيحيين والمسلمين في لبنان ليس تسوية نهائية للصراع، وإنما تقارب يخفي صراعا قويا على السلطة وليست أبدا لخدمة الدين وإنما هي تسوية لخدمة المصالح، والحل الوحيد هو بمعالجة أسباب العنف وحفظ حقوق الجميع، سواء كانوا أقلية، أو أغلبية على نفس الدرجة؛ من خلال كفالة حقوقهم في الاعتقاد والتدين وإشراكهم في المسؤولية، ووجب أن يكون هذا شيء مقدس في الدولة الوطنية حتى تشعر الطائفة بحقها في التعبير عن نفسها وحققها في تبني معتقداتها دون خوف من الاضطهاد ويتصاعد الشعور لدى هذه الطوائف بالمسؤولية وبأنها ملزمة بالمشاركة في صنع القرارات المصيرية.

وعلى خلاف ذلك ما حدث هو تماهي سلطة الحاكم مع سلطة الدولة مما أدى إلى ظهور سلطة غير شرعية تضطهد الشعوب وتعنفها وتحول مفهوم السلطة Authority إلى سيطرة و إلى استعباد واستبداد Tyranny في ظل هذا الظلم

انفجرت الطوائف معبرة عن حقها في الحياة محتمية بثقافتها وعرقها ودينها تسعى لإثبات هويتها التي رفضها نظام الحكم وأختزلها "إلى انتماء واحد يضع الرجال في موقف متحيز ومذهبي ومتعصب ومتسلط، وأحيانا انتحاري ويحولهم في أغلب الأحيان إلى قتلة أو أنصاف قتلة، وإن رؤيتهم مواربة ومشبوهة" (معلوف أمين، 1999، ص 31) فلا يمكن اختزال هويات متعددة في هوية واحدة، فإن حدث ذلك سيؤدي بالضرورة إلى إقصاء هذه الهويات وإبعادها عن الساحة، قد يكون هذا الإحساس بالتقليل والإقصاء يؤدي إلى انفجار القبلة، وظهور، وحدثت الحروب الأهلية وارتفاع خطاب الكراهية، وتزايد العنف مما يضع الدولة الوطنية في موقف صعب وهذا ما حدث ويحدث في لبنان والعراق وسوريا وغيرها من بلدان العالم العربي.

وحتى فكرة التحالف بين الطوائف عموما هي تحالفات من أجل السلطة فكلما زاد التحالف بين الطوائف وسلطاتها زادت مساحة المصالح بينها؛ فتحالف السلطة الدينية، والسلطة السياسية لا يكون إلا لتحقيق مصلحة، وفي إطار هذه المصالح يبقى التحالف في حالة مد وجزر، نقصان وزيادة وفق ما يمكن أن يقدمه طرف للآخر ولذلك فهذا التحالف ليس ضمانا لتحقيق الدولة الوطنية بحيث يمكن أن ينتهي فور انقضاء المصلحة.

يلخص نصار كل ذلك في قوله: "الانغلاق على الذات في عالم السلطة بداية تدمير للسلطة نفسها" (نصار ناصيف، 1995، ص 177) ويقصد بذلك بأن تقوقع الحكم في مجال السلطة بيد طائفة معينة هو أحد الأسباب التي تؤدي إلى التفرجس العنصري فلا يميل إلا لمن يواليه ولا يخدم غيرهم، بل ويقصي بقية الطوائف المخالفة ويسعى إلى محاربتهم مما يتسبب في الانقلاب على ذلك النظام.

إذن عدم احترام الدولة الوطنية للأقليات الطائفية في المجتمع الذي يفترض أنها تمثلها، وكذا تعديها على معتقداتهم وكنتم أصواتهم هو سبب فشلها، والطائفة التي لم تستطع التعبير عن ذاتها في الدولة تخلق في داخلها دولة لها تعبر بها عن ذاتها فيتسع نطاق الصراع، والعنف، ويتحول من صراع سياسي إلى صراع عسكوي، من هنا بدأت بوادر فشل الدولة الوطنية في استيعاب تعدد واختلاف الطوائف.

4. العلمانية كضمان للدولة الوطنية: في ظل تصاعد الصراع داخل الدول العربية يقترح نصار العلمانية كحل لأزمة الطائفية لكن العلمانية النصارية يلزم لتحقيقها عدة مفاهيم بداية بمفهوم الأمة.

1.4 من مفهوم الدولة إلى مفهوم الأمة

فشل الدولة الوطنية National State وعجزها عن دمج الطوائف تحت شعار المواطنة ساق العديد من المفكرين للبحث في حلول أخرى على اعتبار أن الطائفية كمفهوم معرفي وأيديولوجي تلتصق بصفة كبيرة بالوضع العربي الراهن " فالطائفة التي نتحدث عنها اليوم ليست هي طائفة الزمن الماضي لا من حيث مقوماتها، ولا من حيث عناصرها وأطرافها وأهدافها لا في لبنان ولا في كل البلدان العربية طائفية اليوم مرتبطة بمعطيات راهنة... إنها طائفية الدولة الحديثة " (بنيون شوقي أحمد وآخرون، 2013، ص 64) فلا شك أن الطوائف اليوم أصبحت ذات طابع سياسي كما وأنها أصبحت معادية بشكل معلن أو مخفي للدولة ولنظامها محتمية بالتوجه الديني وفي الواقع لم يعد هناك علاقة بين التطرف الطائفي وبين التوجه الديني إلا كغطاء يوارى النوايا الحقيقية لهذه الطوائف و التي تسعى لتحقيق أغراض سياسية.

فكر العديد من المفكرين العرب المنهمين بواقع الأمة العربية والإسلامية بطرح حلول واقعية يمكنها القضاء على أزمة الطائفية التي تلاحق الدول العربية من بينهم نذكر عبد الله العروي (1933) الذي يرى أن الدول " لكي تتصالح مع كل عناصر المجتمع، ترفع راية الاشتراكية القومية، وتتلخص هذه في تلفيق بين توخي القوة المادية والحفاظ على تراث السلف

فتنادي بأعلى صوتها لن نفرط في شيء لا مما هو قائم في الحاضر ولا مما هو منحدر إلينا من الماضي" (العروي عبد الله ، 1995، ص 79) حيث يرى العروي في الاشتراكية الماركسية حل يرضي جميع الأطراف خاصة وأن الاشتراكية تقوم على فكرة عدم إلغاء الآخر ومشاركته في القرارات السياسية وترفع شعارات العدل والحرية والمساوات، لكن هذا التمازج الذي يقدمه الغرب ذا وجهين أحدهما ظاهر والآخر باطن، والباطن منه يسعى لإقصاء الدين لذلك وجب أن يجتهد المثقف العربي في قراءة الوجه الباطن حتى لا ينخدع بما يقدم من طرفهم.

من هذا المنطلق قرر ناصيف نصار ألا يكون العرب تابعين للأفكار الغربية وأن يحققوا استقلالاً عربياً يشبه طريقة العرب في تفكيرهم وفي ثقافتهم يساعد في حل مشاكلهم، فرأى الرجل أن نقد الطائفية قد أظهر عدم جدواه لأن الاختلاف سنة الحياة والمجتمع يتحرك ويشق طريقه بالاختلاف، وهو قانون يضمن الحفاظ على إيقاع الحياة، وإنما يلزم التعامل مع التعصب الذي يؤدي إلى تحريف الحقيقة ومصادرة الحرية، وبفشل النموذج القديم أمام الطائفية وجب البحث عن نموذج أقوى يمكنه أن يستوعب الاختلافات المذهبية والعرقية ولعل النموذج الذي يستحق هو "نموذج الأمة"، وهذا بالطبع دون إلغاء لدور الدولة في التجربة الحضارية، فالدولة هي الكيان السياسي للأمة وهي المنهج الوحيد الذي يمكن تفجير طاقات الإنسان فيه، ومهمة الأمة هي خلق الوحدة والترابط بين طوائفها والأزمة الحضارية الإسلامية تفاقمت حين قررت الدولة بجبروتها أن تلغي دور الأمة أو تقلصه تحت مبررات داخلية وخارجية وقضت على كل عمل نخبوي أراد أن ينتصر لدور الأمة لهذا غيبت كل القيم الروحية والثقافية التي كانت تربط وتعزز أواصر كل الطوائف، والجماعات، والعقول المؤدلجة فكان هناك الكثير من التجاذبات التي أدت إلى ضياع الوحدة (نصار ناصيف، 2003، ص ص 22، 23) إذن الأمة هي الوحدة الجامعة لجميع الاختلافات تحت لواء واحد فتزول الحواجز المذهبية والفواصل الطائفية وتتعزيز فكرة المشاركة في الحياة . وإحياء مفهوم الأمة يقوي الشعور بالانتماء و"الانتماء يؤكد حضور مجموعة متكاملة من الأفكار والقيم والأعراف، والتقاليد التي تتغلغل في أعماق الفرد فيحيا بها وتحيا به حتى تتحول إلى وجود غير محسوس كأنه الهواء يتنفسه ولا يراه" (وظفه علي سعد، 2013، ص ص 154، 155) يتضح هنا أن الانتماء هو تعبير عن الموروث الثقافي والروحي الذي يجمع بين الناس، فالانتماء في معناه تعزيز الجانب الروحي والمتمثل في العادات والتقاليد والقيم الروحية والمبادئ الأخلاقية والإنسانية.

أما ناصيف نصار فيذهب إلى أبعد من ذلك حيث لا يحصر الانتماء في الجانب الثقافي ولا في الجانب الروحي ولا في البعد الجغرافي، وإنما برأيه الانتماء يجمع بين كل ذلك وهذا ما يظهر في قوله: "الانتماء إلى الأرض ليس مجرد انتماء جرافي، وإنما هو جغرافي، اجتماعي، سياسي، وبالعكس سياسي اجتماعي جغرافي حيث أن منطقة معينة من الأرض تصبح اسماً وتاريخاً وحاضنة لمستقبل سكانها من حيث أنهم أصحابها ومستثمروها، يتأثرون بها ويؤثرون فيها ويبنون مشاريعهم عليها أو انطلاقاً منها، وليسوا مجرد سائحين فيها" (ناصر، 2017، ص 32) وهنا لا يجعل نصار لأي نوع من العلاقات أفضلية عن الأخرى، وإنما جميعها تمس حياة بني البشر وتقوي شعورهم بالانتماء إلى الأرض التي يعيشون فيها ويتفاعلون عليها كما ويبنون آمالهم، وأحلامهم المتقاربة داخلها؛ فتحفظ كرامتهم، واستقرارهم، وأمانهم فالماضي بمآسيه وأمجاده، والحاضر بمشاريعه وعلاقاته، والمستقبل بآماله وطموحاته، كل هذا من شأنه أن يغرس شعور الانتماء للوطن الواحد، بالإضافة إلى إقحامهم في المسائل الخاصة بالوطن ومشاركتهم في تحمل المسؤولية من خلال المشاركة في بحث القضايا الحساسة، فيصبح الحفاظ عليه وعلى ممتلكاته أولوية مقدسة ومن ثم يتنامى الشعور بضرورة تحقيق المصلحة العامة التي من شأنها أن تنفع الأمة جميعاً وترتقي بها إلى مصاف التطور والتقدم بدل المصلحة الخاصة التي تؤدي إلى تضارب المصالح،

وهذا لا يتمخض إلا عن طريق الوعي فيعد الضامن الوحيد لإنهاء الصراع الطائفي والتقلبات السياسية والتجاوزات اللاعقلانية في حق الآخر المختلف وما يعزز الشعور بالانتمائية للقومية العربية، هو الاتفاق والإجماع حول هدف واحد الذي يجب أن يشغل كل الطوائف وهو الرقي الحضاري والاستقرار الداخلي.

2.4 العلمانية المنفتحة وتقبل الاختلاف

العلمانية Secularism كنظام عالمي تبنته الكثير من الدول يقوم على فكرة الحياد اتجاه الجانب الديني . يحصر في المساجد. ولكن الطائفة في ذاتها تتبنى الأيديولوجيا الدينية، لا وبل تتأسس وترتكز عليها، وتشتهر بها، هذا يعني أن العلمانية كنظام تتبناه الدولة تقف موقف الحياد من المسألة الطائفية، وهذا غير مقبول، فالواقع يثبت أن الطوائف هي اللبنة الأساسية للمجتمع، فإذا أهملت وتركت للصراعات سقطت الدولة وانتهت و "التفكير الطائفي يجري على أساس وجود الطائفة أو مصلحتها كأنها شخص يتمتع برغبات وخصائص أخرى معينة ... فإذا ما ارتفع الفرد عن مستوى فرديته، وارتقى نحو العام، فإنه يلقي مصلحة المجتمع ويتفهمها، أي أنه يدرك مصلحته الخاصة في ظروفها وشروطها العامة، كما يدرك مصلحة الآخرين في ظروفها وشروطها العامة. وهكذا يتمكن من أن يدرك وجوده كعضو في المجتمع السياسي المدني وأن يلتزم به باقتناع ورضى" (نصار ناصيف، 2016، ص 194) فناصر هنا يشبه الطائفة بالفرد العاقل الذي يدرك أن هناك مصالح أخرى لغيره يجب أن تأخذ حقا فيرتفع عن أنانيته ويتعامل بقناعة، كذلك الطوائف إذا ما ترفعت عن أنانيتها في تحقيق المصلحة الخاصة، وأدركت واجب مراعات مصالح غيرها في سبيل مصلحة العامة انتهى الصراع بانخراط الطائفة ضمن المجتمع ويبقى السؤال هنا كيف يتحقق ذلك؟

يجيب نصار بأن هناك إمكانية كبيرة لتحقيق هذا الاندماج من خلال تعزيز الانتمائية والتحول نحو بناء قومية عربية كما ذكر سابقا، وكذلك إذا ما تمكنت الدولة من تطبيق العلمانية والتي تقدم نفسها على أنها "خروج من هيمنة الدين وليس بالضرورة خروجاً كاملاً من الدين، القضية هي قضية معارضة لهيمنة معينة هي هيمنة الدين على حياة الإنسان الفكرية العقلية والسياسية، وليست قضية نفي للإيمان الديني من حياة الإنسان كلياً" (نصار ناصيف، 2011، ص 260) فيتضح أن العلمانية النصرانية هي في حقيقتها رفض للهيمنة وليس رفض لاتجاه دون آخر، وهذا يعني أنها تقوم على فصل السلطة السياسية عن الدين وفصل العقل عن الدين، لكن دون إقصاء أو تهيمش للدين، أو السلطة، وهذا لا يعني أبداً انقطاع الأمة عن تراثها وعن معتقدها، فتأتي العلمانية هنا بمفهوم نصار أكثر اتزاناً وأكثر انفتاحاً ولا يمكن أن تقدم نفسها بديلاً عن الدين ولا الدين بديل عنها بل لا يمكن أن يكون هناك تمرکز وهيمنة لأحدهما على الآخر. وهذا النوع من الأنظمة يقرر نصار أنه لا يكون إلا داخل مجتمع علمي "فالمجتمع العلمي يشجع على انتشار الفكر النقدي وعلى إعادة النظر في التقاليد وسائر الموروثات... ينبغي للدين من حيث هو علاقة وجودية بين الإنسان والمتعالى المطلق أن يتطهر بالنقد المتواصل من علائق التاريخ العرضية. والمجتمع العلمي العلماني يقدم الجو الملائم لكي تحاسب الطوائف نفسها على هذا الأساس فتجعل نفسها خادمة لأرض الدين الحقيقية لا لرجال السياسة أو نظام سياسي معين" (نصار ناصيف، 2016، ص 206، 207) فأراد بهذا فتح المجال أمام التفكير العقلاني وتشجيع خاصية النقد بشكل خاص حيث يقدم النقد العلمي المحايد معرفة موضوعية، وهذا بالضبط ما تحتاجه الطوائف لتكتشف أخطاءها وتفهم حقيقة توجهها.

إن الحديث عن العلمانية لا ينفك يمر بالليبرالية Liberalism ومسألة الحرية فتبني الفرد أو الجماعة لاعتقاد معين هو حرية لا يمكن قمعها ولا تضيقها حسب ما تطرحه العلمانية النصرانية، وذلك بغرض تحقيق مجتمع سياسي متفق ومتجانس دون إقصاء ودون تماهي للهويات في هوية واحدة مفروضة، إحقاقاً للديمقراطية Democracy حيث يقترح

ناصر" أنموذجا للديمقراطية الليبرالية سماها التكافلية يتجاوز بها سقطات الاشتراكية، ويتجاوز بها أيضا معايب الديمقراطية التوافقية الطائفية" (مقورة جلول ، 2015، ص 186) حيث اعتبر الطائفية صراع أيديولوجي بين طرفين أو عدة أطراف على نفس الدرجة وهو أمر لا تخلو منه أي دولة موجود في كل بقاع العالم لكن يبقى صراع الأيديولوجي عند الغرب في الإطار السياسي المقنن ويأخذ في العالم العربي صبغ أخرى كالصبغة الدينية مثلا، ولذلك من الضروري محاولة التأسيس لمجتمع جديد يتحمل كل الاختلافات، مجتمع علمي علماني ديمقراطي يعتمد على مبادئ ثلاث هي: السيادة الشعبية Popular Sovereignty، وحرية الفرد Freedom of individual، والمساواة Equality بين المواطنين.

ومن ثم لا يمكن أن تستقيم هذه الديمقراطية إلا بالعلمانية بحيث تبقى الديمقراطية شرط للعلمانية تضمن حق التفكير وحق المعتقد وتضمن المساوات داخل أطياف المجتمع الواحد، والعلمانية هي تأكيد على استقلالية كل من الدولة والدين عن الآخر "إذ ليس من حق السلطة الدينية أن تستخدم أماكن العبادة للزج بها في معترك الصراعات السياسية، وليس من حق السلطة السياسية أن توظف أعمال المؤسسة الدينية في خدمتها، إن علمانية الدولة الديمقراطية تأبى أن تتحول العبادة إلى سياسة والسياسة إلى عبادة" (ناصر ناصر، 2017، ص 61، 62) فتحفظ كل من الدولة والدين استقلالها عن الأخرى مع حفاظ كل منهما على كيانه قائم، فلا تحكمهم علاقة فوقية، ولا علاقة دونية، ولا حتى علاقة ندية وإنما هي علاقة استقلالية تكافلية وطنية، وتبقى مسألة الديمقراطية مسألة وعي وتربية ولهذا كانت العلمانية المنفتحة على تقبل الدين وعلى تقبل التعدد والاختلاف the difference بهذا المنظور الضامن الوحيد والأساسي بنظر ناصر لقيام دولة وطنية قوية يجمع شعوبها الإحساس بالانتماء إلى الأمة.

5. نقد وتقييم

تكمّن قيمة الطرح الفلسفي الذي يقدمه ناصر في نقاط عديدة، أهمها عودته إلى الواقع فيستل منه الأحداث التاريخية ثم يطرحها على مشرحة العقل، ويحاول أن يفهم أسبابها وأن يعالج الأزمة بموضوعية، من هذا المنطلق بادر ناصر تقديم حل للصراع الطائفي، والذي هو في الأصل صراع هويات جزئية داخل دولة واحدة وما اشتداد الصراع بين هذه الهويات كما تم الذكر سابقا إلا نتيجة تأزم الحكم الاستبدادي للدولة، وخروجا من هذا المأزق يضع ناصر العلمانية الليبرالية القائمة على الديمقراطية كنموذج يمكن من خلال تطبيقه فك الخناق على الدولة. والديمقراطية كما يقدمها ناصر في جوهرها " خطاب أخلاقي، وسياسي، وعقلاني ولكنه سرعان ما يكتشف مجموعة آليات تقف حائلا أمام تجسده بفعل عمليات التموه والفساد التي لن تجد بديلا لحل هذه المشكلات بالتنظير الفلسفي، لكنها بحاجة إلى التربية المواطنة الصحيحة" (مقورة جلول، 2015، ص 191) إذن الواقع الذي يعج بالفساد يصعب إصلاحه بالتنظير لذلك اقترح ناصر طريقة تحقيق التربية المواطنة من خلال الوعي وبعث القيم الأخلاقية، لكن هذه التربية بحاجة إلى جهد عظيم من السلطة التي تكتسبها الأنانية والسعي لتحقيق المصالح الذاتية، وهي مستفيدة من الوضع الراهن، ومساعها لتحقيق النموذج الذي يقترحه ناصر سيؤذي مصالحها أكثر. لذلك بقيت مسألة الطائفية تؤرق المثقف منهم بهوم وطنه ولا تؤرق المسؤول الذي يحقق مصالحته.

إن التصور الذي قدمه ناصر يرتكز على الحكم العادل ولكن التطلع إلى "حكم عادل كل العدل يكون ضربا من التمني، أو التغني بمثال تحول دونه طبائع البشر ونزعاتهم التي يصعب التحكم بها" (فخر الدين جودت وآخرون، دت، ص 263) فطبيعة الإنسان تستحوذ على جانب حب التملك والسيطرة الذي وإن كان الحاكم عادلا لا يمكنه أن يتغلب على هذا الجانب بشكل نهائي وهذا ما جعل تنظير ناصر يرتقي نحو مثالية صعبة التحقق على أرض الواقع.

في الأخير حري بنا أن نعرض أهم النتائج التي تم التوصل إليها من خلال هذه الورقة البحثية:

الطائفة تعبر عن جماعة انقسمت عن المجتمع واحتمت بهوية تميزها وأيديولوجيا تعبر من خلالها عن ذاتها وعن وجودها، والطوائف تتنوع بتنوع أيديولوجياتها، وسبب بروز الطائفة الدينية كان نتيجة أغراض سياسية القصد منها تحقيق المصالح الخاصة وذلك بتوسيع دائرة الاختلاف والتحريض على الكراهية، كما أن القلق الهوياتي هو السبب المباشر في احتدام الصراع بين الطوائف وارتفاع مؤشر العنف، وهذا ما استطاعت الدولة الإسلامية في زمن الخلافة العباسية تجنبه ونجحت في الحفاظ على الهويات المتعددة، وقد كانت قيم الدين الإسلامي هي أحد أهم العناصر الفاعلة في زرع الإخاء والتسامح وثقافة العيش المشترك، هذه القيم التي غابت اليوم عن الدولة الوطنية مما أدى إلى فشل قيامها.

الانتماء هو مبرر الانتقال من مفهوم الدولة إلى مفهوم الأمة يقول ناصيف نصار، ولكن دون استبعاد ذلك الأول الذي يعد الحافظ لكيان الدولة السياسي والأمة كمفهوم هو إحياء للقيم وللثقافات التي تشترك فيها الطوائف، والذي يقوم على التفاعل بين كل ما هو ديني روحي، سياسي، وثقافي في رقعة جغرافية واحدة.

أما التنوع فهو ليس بالضرورة خطر مهدد وقاتل للدولة الوطنية، وإنما تعد فسيفساء الهويات داخل الدولة الواحدة هو إثراء وتشجيع على الإبداع، لهذا أراد نصار أن يكون نموذج العلمانية المنفتحة على تقبل الآخر، والرافضة للهيمنة حلا في استعاب كل الطوائف. هي بذلك رفض للهيمنة وليست إقصاء لأي طرف. ولذلك يقدم نصار العلمانية على أنها حفاظ على الحريات، وإحقاق للديمقراطية، وبالتالي هي الضمان الذي يمكن أن تستعين به الدولة الوطنية للحفاظ على كيانها في ظل تنامي الطائفية، وتبقى وجهة نظر ناصيف اجتهد بشري ينم عن مدى انهمام المثقف الحق بهوم وطنه ومدى جديته في تقديم الحلول.

الديمقراطية السائلة بين الواقع والمأمول من منظور الفيلسوف البولندي زيجمونت باومان

La démocratie liquide entre réalité et espoir du point de vue du philosophe polonais Zygmunt Baumann

ط د. سعاد سحنون

مخبر المجتمع الجزائري المعاصر، جامعة سطيف2، so.sahnoune@univ-setif2.dz

د. عمور عبد السلام

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة سطيف2، Abdslam2011@yahoo.fr

ملخص: نسعى من خلال هذه الورقة إلى الكشف عن مفهوم الديمقراطية السائلة، لكن من منظور الفكر الغربي المعاصر، نظرا لما يحتله الفعل السياسي المعرفي في إثراء المشهد الحياتي، الذي لا يتجزأ عن مسرح الفلسفة الاجتماعية *la philosophie sociale* اقررنا التطرق إلى جانب منها انطلاقا من فكر الفيلسوف البولندي "زيجمونت باومان" 1925-2017 "Zygmunt Bauman" الذي عرف بالسيولة، فبعد التقدم الهائل الذي أحرزته الحداثة الغربية، في مختلف الميادين، اعتقدت أوروبا أنها نزعته عنها ثوب الكنيسة القاتم، وتوشحت بتنوير العلم. شهد العالم كارثة التطور المبالغ فيه، ومنه الإعلان عن إفلاس وتدهور التحديث، ولاسيما بعد الحربين العالميتين التي كانتا بمثابة ناقوس خطر، وتهديدا لزوال الإنسان، ومنه ظهور أطوار مابعد حداثة، وأنظمة حياتية جديدة، تنطلق من إبداع مفاهيم مبتكرة، ومن بين هذه المفاهيم الديمقراطية السائلة *Démocratie liquide*، والتي هي عبارة عن ديمقراطية تقنية ذات صبغة رقمية، تخضع لقوانين افتراضية، ولسلطة الاستهلاك والعولة.

كلمات مفتاحية: الديمقراطية السائلة، التحولات الكبرى، متلازمة الاستهلاك، مواطن افتراضي، اليوتوبيا.

Abstract: A travers cet article, nous cherchons à révéler le concept de démocratie liquide, mais du point de vue de la pensée occidentale contemporaine, compte tenu de ce que l'acte politique cognitif occupe dans l'enrichissement de la scène de vie, indissociable du théâtre de la philosophie sociale, la philosophie sociale, nous avons décidé d'en aborder une partie basée sur la pensée du philosophe polonais Zygmunt Baumann "1925-2017" est connu pour sa fluidité. Après les formidables progrès réalisés par la modernité occidentale, dans divers domaines, le monde a été témoin de la catastrophe du développement exagéré, y compris l'annonce de la faillite et de la détérioration de la modernisation, surtout après les deux guerres mondiales, qui ont été une sonnette d'alarme et une menace pour la disparition de l'homme, et d'elle l'émergence de théories postmodernes : de nouveaux systèmes de vie, qui partent de la création de concepts innovants, et parmi ces concepts figure la « Démocratie liquide », qui est une démocratie technique de nature numérique, soumise à des lois virtuelles, l'autorité de la consommation et de la mondialisation.

Keywords: Démocratie liquide, grandes transformations, syndrome de consommation, citoyen virtuel, utopie.

1. مقدمة:

لطالما كانت الديمقراطية كنظام عالمي يهدف لنشر المساواة والعدالة، وتحقيق الشعوب لمصائرها، لكن ومع تغيرات الحياة المعاصرة، وخضوع الإنسان لعالم الرقمنة، وثورة المعلوماتية، وسلطة شركات الرأسمال ظهرت أدبيات معاصرة، وأنظمة سياسية جديدة تفرض نفسها على الساحة العالمية، عملت على أقول الدولة ككيان سياسي إلى ما دون الدولة، وغياب المواطن لظهور ما يسمى بالمواطن الافتراضي، وغياب صناديق الاقتراع من أرض الواقع، وتحولها لمجرد استبيان على صفحة الكترونية انتخابية. فلم تعد الشعارات القديمة المنادية ببقاء الدولة ومجدها سوى أبواقا يصفها "باومان" بالفارغة والغريبة، ومنه ظهر ما يسمى بالديمقراطية السائلة، أو الديمقراطية الرقمية التي تخضع لحكم العولة والحوسبة، تتحكم فيها أضرار الكترونية صانعة لها مخيالا جديدا افتراضيا، تنتهك من خلالها خصوصية الإنسان والدول.

مشكلة البحث: أحوالنا منطق البحث إلى طرح إشكالية مفادها:

- ماهي المحطات الكبرى للتحوّل الديمقراطي؟ وماهي التّجليات التي صبغت الواقع العالمي لتأسيس الديمقراطيّة السّائلة؟

- كيف أثّرت الحداثة السّائلة، والتّقنية على المسار السّياسي الديمقراطي، وماهي مآلات هذا التّحول في ظلّ متلازمة الاستهلاك وعالم اليوتوبيا؟ وبناء عليه فلقد انصبّ هدفنا من هذا المقال على الوقوف عند الإطار المفاهيمي للديمقراطية، وبروز الديمقراطية السائلة كتجاوز للديمقراطية التقليدية، بالإضافة إلى السّعي نحو استشراف مآلات التّحول الحاصل على الصّعيد الإنساني .

وسنحاول الاعتماد على بعض نصوص وكتب الفيلسوف "زيجمونت باومان" بتطبيق منهج التّحليل والتّركيب، من أجل الوقوف على أبعاد الديمقراطية السّائلة، وتأثيرها على الإنسان المعاصر بداية من التعرّيج عن أهم المحطات التي مرت بها الديمقراطية، وانتقالها من مرحلة الحداثة الصّلبة إلى السّائلة، مروراً إلى مظاهرها ، ثم إلى مآلات هذه الديمقراطية السائلة، من واقع استهلاكي معقد إلى ذوبان الدولة، وظهور مواطن عالمي جديد .

ولاستخلاص بعض النتائج وضعنا الفرضيات التالية:

وضع سياق مفاهيمي بالعودة للديمقراطية ومحطات تحوّلها قبل مرحلة السيولة .

وضع الاستراتيجية التي تقوم عليها هذه الديمقراطية، ومحاولة معالجتها كنظام راهني جديد.

تحديد التأثيرات السلبية والإيجابية لهذا النوع الجديد من الديمقراطية للوصول إلى حلول تناسب الإنسان المعاصر.

2- الديمقراطيّة قبل السيولة :

1-2- -تأصيلها المفاهيمي: "الديمقراطية هي كلمة يونانية مركبة من شطرين، "ديموس" تعني الشعب، و"قراطوس" تعني حكم أو سلطة، أما الجمع بين شطريها ينتج لنا حكم الشعب" (نوفل، 2008، صفحة 29) ومنه يكون الشعب هو المخوّل لسلطة "قراطوس" والتي تعني سلطة القوانين.

أما مدلولها الاصطلاحي: فقد تناولها الكثير بالدراسة، وأهم التعريفات المتفق عليها هي: حكم الشعب نفسه بنفسه، وهو التعريف الكلاسيكي المتداول.

عرّفها "جميل صليبا" بأنها: "نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين، أو لطبقة واحدة منهم" (صليبا، المعجم الفلسفي، صفحة 570) بمعنى أن الديمقراطية هي نظام سياسي يتولى فيه الشعب تقرير مصيره عن طريق الاختيار والانتخاب.

2-2- مبادئها: تقوم الديمقراطية على مبدأ المساواة بين الناس، وإشراكهم في الحكم، بمعنى أن المواطن يكون له الحق في إدارة الحكم، على الوجه الذي يقرره الدستور المصادق عليه من طرف الشعب. كذلك إن الديمقراطية تقوم على تطبيق ميزان العدل، وتجنّب التفرّق بين شرائح المجتمع، والمشاركة في اتخاذ القرارات، وحق الفرد في ممارسة الإعلام ، وحرية التعبير، ومنه تفعيل القبول بالتعددية الحزبية وتداول السلطة (مهنّا، 2001، صفحة 122) .

3- الديمقراطيّة السّائلة كبديل للسياسة الكلاسيكية: يعتبر "زيجمونت باومان" (Tabet, 2017, p. 36) من أهم الفلاسفة في بولندا، ومن الذين حملوا على عاتقهم مهمّة إمالة اللثام عن الأوضاع الاجتماعية والسياسية التي طالت المجتمعات الغربية المعاصرة.

أما عن الأسباب المحورية التي دفعت بالفيلسوف "باومان" أن يصبّ جلّ اهتمامه بالفلسفة السياسية متعددة أهمها: فقدانه الثّقة بالاشتراكية، ولا سيما الاشتراكية الماركسية التي عمل على تفكيكها، معتبراً إياها نظرية ثقافية، ونظاماً سياسياً واجتماعياً، إضافة إلى أنّ النّظم الشيوعية التي اتخذت من التّحول الصّناعي كبديل عن الاشتراكية (سكوت، 2009، الصفحات 92-93). ولكونه قد عاصر أقوى الأنظمة الاستبدادية التي سادت في القرن العشرين، ألا وهي النّازية، بل والأكثر من ذلك معاناته من ويلات التّهجير والفرار، فوجد نفسه من أكثر المدافعين عن الديمقراطيّة ، والقيم في ظل طغيان النّظام الاستهلاكي الذي يجسّد قوة الرأسمالية. "لذلك عمل "باومان"

على محاولة إرساء "وجود اجتماعي يمكن الأشخاص العقلانيين، والمتحررين من ممارسة حريتهم بطريقة خلاقة" (سكوت، 2009، صفحة 91)، بحيث يتسنى للجميع اتخاذ العديد من القرارات التي تخدمهم في حياتهم اليومية.

"انقلبت الديمقراطية رأساً على عقب في سياق الفكر الغربي المعاصر، حتى أصبح الجميع يتناولها بالكثير من الحذر، فالظاهر أن هذه الكلمة قد تلوّثت لدرجة جعلت الإنسان يتردد كثيراً من استخدامها، إذ أنّ الديمقراطية الشعبية باتت مجرد أقنعة دكتاتورية، تفرضها جيوش أصلية، مما يجعلها تحمل بذور انحرافها من داخلها بسبب غياب السلطة المركزية" (تولين، 1998، صفحة 422) ومعها إذابة كل المركزية والثوابت، ومنه ظهور مصطلحات جديد تميز الفكر الغربي المعاصر، تدور كلّها في فلك نقدي للحدّات، ومنه ظهور مسميات جديدة أهمها: ما بعد الحدّات *poste-modernité* ثم الحدّات السائلة *modernite liquide* وغيرها. ولعل فكرة السيولة التي ميزت تفكير "باومان" في حد ذاتها ليست فكراً جديداً، وإنّما ظهرت قديماً، وقد استرجعه "باومان" منذ عهد "هرقليطس" (طرابيشي، 1998، صفحة 698) *Héraclite* ومقولته الشهيرة: "أنت لا تنزل إلى النهر مرتين" (المحمداوي، 2018، صفحة 5) بمعنى أن ماء النهر دائم التغير والتجديد في كل مرة، وقد استعار "باومان" هذه المقولة ليصف صيرورة الحياة المعاصرة، ثم أسقطه على كل مجالات الحياة المعاصرة: الحياة السائلة، الثقافة السائلة، الحب السائل، الشر السائل، ومنه الديمقراطية السائلة *la démocratie-liquide*.

يرى "باومان" أن الديمقراطية السائلة ما هي إلّا نتاج جمع بين الديمقراطية المباشرة، والديمقراطية التشاركية، التي قد تم تطويرها من خلال التقنيات الحديثة، ومنه يمكن اعتبار الديمقراطية السائلة أداة تقنية تعمل على بناء المشاركة السياسية.

"تأتي الديمقراطية السائلة في أشكال مختلفة، على عكس الأزمنة الجديدة، فهي تخضع لشعار لا بورجوازية، لا ديمقراطية بل اتخذت شكلاً تمثيلاً بمعنى الديمقراطية البرلمانية التي تعمل بصورة غير مباشرة، لذلك يرى "باومان" أن أزمة الحدّات جرّت خلفها أزمة الديمقراطية".

يمكن حصر ركائز الديمقراطية السائلة في مبدئين أساسيين وهما: بناء برلمان افتراضي، والتصويت الإلكتروني. بمعنى إدراج نوع جديد من التصويت يخضع لسلطة العالم الافتراضي، وبناء صفحات افتراضية تعد بمثابة برلمان يدلي الأفراد بأصواتهم عبر مواقع ليست ملموسة، مستغنيين عن الذهاب لأماكن الاقتراع، مثلما ساد التقليد عبر العصور، لأنها اقتراعات خاوية الصناديق، وبدون أفراد في الطوابي، بل تحكمها صفحات الكترونية مخصصة للتصويت. ومنه ظهور ما يسمى "بالمواطن الافتراضي" (بلخير، 2018، صفحة 389).

إن الأنظمة الديمقراطية في الوقت الراهن، تواجه تحديات عالمية كبرى، يفرضها المشهد السياسي المعاصر وتحولات القوة الجيو-سياسية، والهياكل المتغيرة، وتطور تقنيات التواصل، مما يجعلها تواجه تحديات داخلية متزايدة، كالزعماء السياسيين الراضين لنتائج الانتخابات، وعزوف الناخبين، وانعدام الثقة وغياب الحوار في ظل تسارع وتدفق التكنولوجيا وهيمنة ثقافة المعلومة، ومحاولة تحويلها إلى آليات ديمقراطية، قصد بناء مجتمع معرفي يدلي فيه المواطن عن صوته السياسي، من أجل إرساء حجر الأساس لفكرة السياسة الحرة (برازي، 2018، صفحة 8).

4- الديمقراطية السائلة ومحطات التحول الكبرى: يمرّ العالم اليوم بتحوّلات غير مسبوقّة على كافّة الأصعدة، بما في ذلك عالم الاقتصاد، والسياسة، والاجتماع على حد سواء، يختزلها "باومان" في خمسة تحولات تنحصر في التالي:

1-4- التحوّل الأول: يتمثل في انتقال الإنسان من مرحلة الحدّات الصلبة (باومان، 2016، صفحة 11) *modernité solide* إلى مرحلة السيولة (باومان، زيجمونت، 2018، صفحة 41) *étape de liquidité* بحيث أن الأشكال الاجتماعية، والأبنية الصلبة، لم تعد قادرة على الحفاظ على أشكالها السابقة، بسبب انصهارها وذوبانها في ظل الحدّات السائلة، المتغيرة على الدوام، بسرعة فائقة، مما يحول بينها وبين تحقيق ما يسمى بـ "مشروع حياة" (باومان زيجمونت، 2017، صفحة 25). هذا الانتقال الذي أحدث تصدّعا وشرخا في الأبنية الحدّاتية،

فدوّبت القواعد الصّلبة المتينة كالقيم والعادات الراسخة، فأفقدتها السيولة قوالها لتدخلها في دوامة السيولة التي تتدفق كنهرا لا يتوقف من التغير الدائم، والجريان.

4-2- التحوّل الثّاني: يمثل الانفصال بل الطلاق المعلق بين السّلمة والسّياسة، كان من المفروض سلفا ومنذ وقت غير بعيد، أن يعيش هذان المفهومان تحت سقف واحد، ألا وهو سقف الأمة أو الدولة إلى أن يفرّق الموت بينهما، لكن ثبت العكس من هذا التوقع، بانتقال جانب كبير من سلطة الدولة الحديثة بعيدا عن الفضاء العولمي، في حين أن السّياسة لم تعد قادرة على الفعل العالمي، وفضّلت التمسك بخصائصها المحلية (باومان زيجمونت، 2017، صفحة 25). بمعنى إخراج السّلمة من الخلفية السّياسية وتجاوزها إلى الواقع، لكن مع ولوج عالم الرقمنة، اتخذت السّلمة أشكالا عدة. فأصبح للجميع سلطته خلف المكاتب الإدارية، والأسّاذ يمارس سلطته التعليمية، لكون السّلمة كيان متجذّر في المجتمع، وليس مفهوما دخيلا ينتظر سياسة معينة تملي عليه ما يفعله.

4-3- التحوّل الثّالث: يتمثل في تراجع الفعل الجمعي، بمعنى انسحاب الدّور الاجتماعي للدّولة رويدا رويدا كمساهمة الدّولة في تدعيم الأفراد عن طريق الضّمان الاجتماعي، ومنه أقول الروابط الاجتماعية وترك الفرد لمعاناته وآلامه في مواجهة أخطار، وتقلبات سوق العمل والسّلع ومنه تحوّل المجتمع إلى "مجرد مصفوفة من اتصالات، وانفصالات مشتّتة، ومتغيرات لا نهائية في جوهرها" إذ أنّ تخليّ الدّولة عن تدعيم الأفراد في حالات العجز، والانهيار، تجعل الإنسان في مواجهة مباشرة مع شبح اقتصاد السّوق المتقلب الأجواء، ومنه تحوّل إلى كائن تبتله كل أنواع التشتتات والتشرذم، وتتقاذفه شبكات، ومصفوفات لا متناهية في جوهرها.

4-4- التحوّل الرابع: يختصره "باومان" في ضعف الأبنية الاجتماعية، ومعها عمليات التفكير، والتخطيط. ومنه انقلاب عدة شعارات كانت رائجة سابقا أهمها: أن نجاح الماضي لا يستلزم بالضرورة انتصارا للمستقبل ومنه سيطرة منطق الاحتمال على المفاهيم الإنسانية يصرح بذلك في قوله: "لا بد من الاختيار الدائم للوسائل التي أثبتت نجاحها في الماضي، ولا بد من مراجعتها دائما" (باومان زيجمونت، 2017، صفحة 26) أي ضرورة مراجعة الآليات التي كانت ناجحة في السابق وكل خطوة في مشروع ما بعد الحداثة يجب إخضاعها لفرص متساوية في التوزيع لاحتمالات عدة، إذ أنّ نجاحات الماضي لا تؤكد مطلقا صلاحيتها في المستقبل.

5-4- التحوّل الخامس: بمعنى أن "يتدرب الإنسان، ويكون متأهب الاستعداد لمواجهة تلك المراحل المتقلبة في الحياة، وذلك بأن يتصف بالمرونة في حالة تغيير التكتيكات، والأساليب بإشعار قصير، ودائم الاستعداد للتخلي عن الالتزامات والولاءات، واغتنام الفرص في حينها" (باومان زيجمونت، 2017، صفحة 28) إذ أن الحياة المعاصرة عرفت تقلبات سياسية واقتصادية بحيث أصبحت كطابع مميز لها، فما إن تنتهي أزمة إلا وخلفت أزمت أخرى متوقعة.

6- مظاهر وتجليات الديمقراطية السائلة:

6-1- أذوبان الدّولة في ظل الديمقراطية السائلة: شهد القرن الواحد والعشرون، أزمت اقتصادية آلت إلى ضرورة إعادة التفكير في انخراط المواطنين ومشاركتهم السّياسية، ومنه تجاوزها للمفاهيم الكلاسيكية التي كانت سائدة من قبيل: الديمقراطية التمثيلية والديمقراطية التشاركية، وذلك بسبب ظهور مفاهيم معاصرة ما بعد حداثة كالديمقراطية السائلة.

يرى "باومان": "أننا لأمّل قد ضاع في الدّولة، وما كانت سابقا مستعدة لفعله باعتبارها السّلمة المطلقة، وأعظم بناء في المجتمع العقلاني، فحتى المناصب التي كانت حكرا على أهل التشريع في سالف الزمان، أصبحت اليوم متاحة للجميع، فسرعان ما احتل قراصنة الفن وسماسرة العلم، والترجمة السّريعة المناصب العليا في الدولة" (باومان، الحرية، 1988، صفحة 117).

فإذا اعتبرنا مرحلة الحداثة الصلبة، مرحلة ميزتها الأساسية هي الاهتمام بالإنتاج، وتطويره، بحيث كان العمل هو الحد الفاصل الذي يميز بين الفقير والغني، وبين الاستقلال والتّبعية، والمعيّار الأخلاقي الأوحد لتحديد سلوكيات الإنسان، وتنظيم حياته، وكان الفرد يعتبر مكان العمل هو المنشأ الاجتماعي، لتلقين دروس الطّاعة واحترام السّلمة بمعنى أن العمل كان هو المقياس الجوهرية الذي يحدّد

الاقتصاد، ويضمن فواتير الأرباح، إذ كانت الدولة تتحكم وتكبح جماح الأفراد لصالح المجموع، لكن على العكس من ذلك تماماً فإن مرحلة الحداثة السائلة تعتبر مرحلة نخلي الدولة عن هذا الدور، وذلك بفتح السوق، ورأس المال الحر، وسياسة الاستهلاك، والتحديث المستمر الذي لا غاية له، ولا هدف محدد إلا تحول الإنسان إلى المزيد من الاستهلاك، والإشباع الفوري المؤقت لرغبات الأفراد، ومن بعدها تحول الاستهلاك المادي من سلع لباقي المجالات وتجاوزه إلى العلاقات الإنسانية، وتكنولوجيا التواصل.

هذه الوتيرة المتسارعة من التغير واللاثبات، وهذا التحديث المتتالي، ودوامه الاستهلاك المستمر، أدى إلى ظهور حالة من الفردانية (جويك، 2014، صفحة 470) غابت فيها أهمية الجماعة، فأصبح كل فرد يواجه الحياة بمفرده وكذلك بالنسبة للمجتمع أصبح بدوره مجرد جماعة تواجه مشاكلها بشكل فردي، ومنه فقدان الروابط الحقيقية للعلاقات الإنسانية وتحولها إلى علاقات سطحية، آنية لا تدوم ولحظة عابرة سريعة الزوال (عودة، 22/1/2018).

2-6- انفصال السلطة عن السياسة: "لقد أدى تخلي الدولة عن مهامها السابقة في إقناع المواطنين، واستبدال مهامها الأساسية إلى مؤسسات ما دون الدولة، إلى تحول مهامها إلى ملعب تهيم فيه قوى السوق، وتقلباته السريعة". ومنه أصبحت الدولة شبه متقاعدة، وما على الحكومات الوطنية سوى الانحناء أمام قوى الشركات المتعددة الجنسيات ونتاج ذلك يعلنها "باومان" لصراحة "لقد خسرن كل شيء" (باومان، الحداثة والهولوكوست، 2013، صفحة 364) بمعنى أن العالم في أفق الحداثة السائلة قد خسر كل الأنظمة التقليدية ومعها السلطة السياسية.

"إن تأزم الأمة والدولة وكل الأنظمة أدى بالضرورة إلى تأزم الأفراد، فالدولة ليست الفاعل الوحيد المأزوم، فثمة فاعل مأزوم آخر ألا وهو الفرد، الذي نتوقع منه دوما إيجاد حلولاً فردية لمشكلات اجتماعية، تعمل على تحويل الكل إلى أفراد، بسبب هذا الحكم غير المكتوب لكنه محفور بعمق في كل ممارستنا الاجتماعية أو معظمها" (زيجمونت، 2017، صفحة 142) فوقوع الدولة بين مخالب رأس المال جعلها أضعف من أن تتصدى لمشاكل الأفراد.

3-6- غياب المواطن الحقيقي وظهور المواطن الافتراضي: "إن كلمة المواطنة مصطلح غربي ينطلق من المجتمع المدني البرجوازي، والتي لحقت بها عن كثر الثورة الصناعية وتفاعلت معها، وأعادت قولبتها، توحى بالتلازم مع الحيوية الاقتصادية والعملية. تشير المواطنة إلى مكان السكن "الوطن" وما يتماشى معه من معاني السكون، والسكينة، والانتماء؛ كما يركز هذا المصطلح على العلاقة بين الفرد والدولة، وظهر هذا المفهوم الغربي في ظل سيادة القوانين المدنية التي كانت تنادي بالمساواة بين المواطنين" (حمادة، 2001، صفحة 7).

في ظل الحداثة الصلبة، كان الأفراد يتمتعون بذات الحقوق، والواجبات، والمناواة بالمساواة، والحرية، والأخوة التي جاءت مع الثورة الفرنسية، لكن سرعان ما تلاشت تلك الشعارات، والوعود الكاذبة للتنوير في نشر السعادة. فحاجة الإنسان الماسة لحرية الاختيار جعلته دائم البحث نظام سياسي عادل يضمن له كافة حقوقه. لكن مع ظهور هذه الحياة المتدفقة، أصبحت الحقوق نعمة، لكن لا يتمتع بها الجميع، يضرب لنا "باومان" أمثلة عن اللاجئين في أوروبا، وفي وقت غير بعيد حين عرضت أمام المحكمة العليا في لندن قضايا لطالبي اللجوء من قبل الفارين من أنظمة مستبدة ومنتهكة للحقوق مثل: العراق، ورواندا، وإثيوبيا، وإيران فتطرق وكيل اللاجئين لمعاناتهم في العراق، من عجز وبؤس بدون مأوى، أو طعام، أو عمل، مسلوبون من كل المزايا الاجتماعية (باومان زيجمونت، 2017، صفحة 57) مما جعل "باومان" يطلق عليهم تسمية "الفائض البشري" أجده وصفا يحمل الكثير، فهم من ناحية يضيفون عبئا على الدول التي تستضيفهم، ومن ناحية أخرى يشكلون أزمة جديدة لتلك الدولة ستنقص من مردوديتها لتستقبل هؤلاء اللاجئين لذلك فهم فائض، أي فوق اللازم، ويفوقون المتوقع، والعدد المقبول، وتلك أحد أوضاع مفرزات العوالة في تحرير الحروب من القيود، والضوابط بإنتاجها كيانات لا تخضع لأي دولة، أو قانون، ولا للأعراف الدولية، بل تُشكل خطراً، وسبباً من أسباب تآكل لسيادة الدولة، إلى ما يسعى في الفضاء العولمي ب "ما فوق الدولة" (باومان زيجمونت، 2017، صفحة 59).

فاللاجئ هو: إنسان بلا دولة وبلا جنسية، إنه المنبوذ و المحروم من دعم القانون، يقول "باومان" في هذا الصدد: "فإذا أصبح المرء لاجئاً، فإنه يصير لاجئاً إلى الأبد" (باومان زيجمونت، 2017، صفحة 60) وذلك بسبب انسلاخه عن وطنه الأم، وفقدانه بعد ذلك لكافة حقوقه المدنية، يشبه اللاجئ، والمهاجر الباحث عن الاستقرار في مكان جديد، بالذمية التي يمكن من خلالها حرق شبح القوى العولمية القائمة أساساً على الخوف والكرهية، يطلق عليهم أيضاً إسم "المهاجرون الاقتصاديون" وهم نُسخٌ من جمعيات تتخذ لنفسها تسميات عدة من قبيل "أنا أخرى؟ رفقاء سفر؟ صورة امرأة؟ صور مشوهة؟..." (باومان زيجمونت، 2017، صفحة 70) وغيرها من الأسماء التي تحمل الدلالات السابقة، ألا وهي الجمع بين المهاجرين، وصورهم المنبوذة في أعين المجتمعات الغربية، "إنهم يمثلون أفضل تمثيل للمجهول الذي حملوه معهم من آلام الحروب وببوتهم المحطمة، لكنّ العولمة تنظر لهم بشكل مغاير من عدسة أخرى، فتصورهم كخطيرين، وكحقيرين وتختصرهم في ما يسمى بصناعة التخلص من النفايات البشرية". (باومان زيجمونت، 2017، صفحة 70) لهذا السبب كان لا بد من ظهور مواطن جديد، بإمكانه الانخراط في السياسة، لا يفرق بين جنسيته، أو هويته هذا ما أنتجته الديمقراطية السائلة، ما يسمى "بالمواطن العالمي" بما يسمى بالدولة الكوسموبوليتية (Oxford Dictionary 2. pd) والتي ترى أن جميع البشر ينتمون إلى مجتمع واحد يقوم على أساس الأخلاق المشتركة والتي لا تختلف عن العولمة والعالمية (بيك، 2010، صفحة 51).

7- مآلات الديمقراطية السائلة :

1-7- الديمقراطية السائلة في مواجهة اقتصاد السوق : عندما طُرِح تساؤل جوهري على "باومان" "حول أهميّة النّموذج الديمقراطي المعياري في المناخ الرّاهن ، أو إلى أي مدى يمكن استثمار آمال أي مجتمع صالح في الشّكل الديمقراطيّ للتعايش البشري والحكم الدّاتي؟ استشهد بتعليق "هنري جيرو" المتمثل في: أنّه ليست الديمقراطية ببساطة شأن أناس يريدون تحسين حياتهم، الأهم من ذلك أنّها تتعلق باستعدادهم من أجل حماية حقهم في تقرير مصيرهم.. في ظل حكم أصولية السوق الحر" (باومان زيجمونت، 2011، صفحة 69) بمعنى أن الحياة المعاصرة تقتضي الخضوع إلى قوانين تسبّها الأسواق العولمية، وتحكمها التجارة الحرة، وأما الحكومات المتمردة التي تسعى على حماية الإنتاج الوطني، والتي تعلن عن رفض تلك القواعد، وغالباً ما تفرض عليها عقوبات اقتصادية، وتحرم من المساعدات والقروض، وتخفيض الديون، وتعمل سياسة السوق الحرة إلى خفض عملاتها المحلية، فتصبح كرجل أبرص منبوذ في كل مكان في العالم؛ فتعامل تلك الدول معاملة الدولة المنبوذة المارقة. إذ يهجر منها المستثمرون، لتتحول إلى نموذج يضرب به المثل لتهديد كل من سيتجرأ على التمرد، وبالتالي يظهر الوجه الحقيقي البشع لقوى العولمة (باومان، زيجمونت، 2018، صفحة 281).

فبينما ارتبطت الحداثة الصّلبة بظهور أهل التخطيط، والإنتاج، والإنسان القدير، أو ما يُفضّل "باومان" تسميته بعائلة "السوبرمان"، إذ انتقل مركز المقدس إلى الطّاغية المستنير بوصفه الحكم الفصل، ومن ثم إلى الفلاسفة والعلماء، وأهل القانون، باعتبارهم أهل التشريع في مجتمع بصعب معرفته وجهته الأصلية، ورسالته الحقيقية انطلاقاً من سياستها التي تحمل شعار "دعه يعمل، اتركه يمر" والذي يؤكد على الدور الأساسي الذي يلعبه العمل، ومنه تكمن أهمية العمل الاقتصادي بأنه كان مصدراً للملكية على حد تعبير "جون لوك" (طرايبيثي، 1998، صفحة 598) john lok "1704-1632" ومصدراً الثورة عند "آدم سميث" (وزنة، 2007، صفحة 13) Adam Smith وبالتالي تحقيق اقتصاد مستقر يسعى لتلبية الحاجيات البشرية، وانتهاء الصّراع الطبقي الذي عرفته الأطروحات الماركسية (باومان، زيجمونت، 2018، صفحة 8)

أما في ظل الحداثة السائلة تقوم المشكلة أساساً على أساس إذابة مستمرة، وتفكيك متواصل للمراكز الصّلبة لصالح اللعب الحر، فلا تحتاج الحداثة السائلة إلى حراس، ولا لأهل التخطيط، وتنظيم الإنتاج بل ترحب بما يسميه بأهل الصيد، ويقصد بهم أهل السوق والاستهلاك، مهمتهم الدائمة هي الظفر بالفريسة الجديدة وتطويرها لصالحهم، أما هاجسهم الذي يؤرقهم على الدوام ، هو أن يتم استبعادهم من سباق الصيد (باومان، زيجمونت، 2018، صفحة 8).

يقوم هذا المجتمع الاستهلاكي على وعد بإشباع الرغبات المختلفة، وغير المنتهية، وكل ذلك يشكل خطرا على المجتمع، وكما إن التمسك بهذه النزعة الاستهلاكية، تعني مسيطرة اقتصاد الخداع والنفائات، وهذا النوع من الاقتصاد هو الضامن الوحيد الذي يكفل البقاء لجميع المستهلكين التي تبنى على أكتاف أحلام وآمال لامتناهية (باومان، زيجمونت، 2016، صفحة 113).

7-2- حياة استهلاكية مائعة: على مر الزمان والإنسان عبارة عن كائن مستهلك بامتياز، إذ أن الاستهلاك ليس وليد الأزمنة الزاهنة، بل سابق على مرحلة السيولة، لكنه في ظل التحولات المعاصرة تجاوز الإنسان خاصية البيع والشراء، إلى حالة مرضية من إدمان الاستهلاك، أو ما يطلق عليه "باومان" بالمتلازمة الاستهلاكية (باومان، زيجمونت، 2016، صفحة 115) syndrome de consommation، تعمل هذه المتلازمة على "الحط من قيمة الدوام وتعلي من قيمة الزوال" (باومان، زيجمونت، 2016، صفحة 115) بحيث تتساوى فيه الكثير من القيم المتناقضة، وأهمها الفرق بين منفعة الأشياء من عدمها، كما تتخذ هذه المتلازمة من الإسراف والتبذير في امتلاك الأشياء، وسرعة التخلص منها على حد سواء ميزتها الأساسية، "مما يجعل من هذا المجتمع الغارق حد النخاع في الاستهلاك مجتمعا مبذرا، مائعا، يغرق في نهري لانهاية من تكرار المحاولة والخطأ" (باومان، زيجمونت، 2016، صفحة 117) إذ ما يميز عالم السوق أنه عالم تخلى عن أهمية المكان، لا يتطلب السوق اليوم استئجار محل لعرض السلع، بل يكفي بإنشاء صفحة الكترونية تعد بمثابة متجر الكتروني، يعرض فيه صور سلعته ومنه أخذت الصورة محل المكان، وباتت الخفة مكان ثقل وزن السلع المعروضة للبيع، ومنه تفعيل الصفحة لترويج المنتجات بأقصى سرعة.

فقد الإنسان قيمته كفرد له ميزاته، يأخذ تقديره من خلال مجهوداته المبذولة، وككائن منتج أولا ثم كمستهلك. فتحول المواطن إلى درجة أدنى من المستهلك، إذ أنه أصبح يأخذ تقديره بمدى قدرته على الشراء والتبضع، ومنه تصبح "المحنة السيكولوجية المميزة للمجتمع الاستهلاكي هي الاكتئاب" (مؤلفين، 2017، صفحة 36) نرى جليا أن هذه المتلازمة جعلت من الفقير يزداد فقرا ومن أصحاب رؤوس المال العيش برفاه أكثر.

فميزة هذه الحياة السائلة كونها حياة متقلبة على الدوام، قاعدتها الأساسية تسير وفقا لشعار "احترس من الخسارة وراهن على حصان واحد" (باومان، زيجمونت، 2016، صفحة 115) المقصود المتواري خلف هذا الشعار هو الحفاظ دوما على مبدأ الربح والمنفعة لكن فلسفة الواقع اليومي تقول عكس ذلك تماما، فما إن يصعد الإنسان فيها إلى القمة حتى يسقط ويتدحرج إلى القاع، وينطبق هذا على جميع الأصعدة الأخرى من شهرة، وموضة، وفن وجمال، فكل ما هو جديد اليوم يتحول بسرعة البرق إلى قديم بمواكبة موجة جديدة تزججه من ركب الموضة بمعنى أن العالم أصبح متقادما.

8- الديمقراطية السائلة واليوتوبيا: "في ظل هذا الزمن السائل temps liquide الذي تذوب فيه المراكز الصلبة، وتفسح الطريق لمراكز معولة بشئ الطرق وعولة الجريمة، واستلاب حقوق الإنسان باسم الحرب على الإرهاب، وباسم حماية الأمن القومي، كل هذا يصب في صالح أنظمة استبدادية، وطبقات رأسمالية طفيلية، ونخب عسكرية وظيفية، ومنه انفصال السياسية عن السلطة أنتج معايير ولوحات قيم جديدة للحرية والعدالة الاجتماعية" (باومان زيجمونت، 2017، صفحة 9).

فلم تقتصر الحياة المعاصرة على مبدأ الاستهلاك فحسب، بل تعدى ذلك إلى خضوع الفكر البشري إلى التقنية، إذ تخضع كل القيم والميادين بما فيها السياسة والمجتمع لتقنيات التواصل واليوتوبيا (وهبة، 2007، صفحة 688) بيد أن هذا المصطلح هو "لفظ يوناني قديم معناه "لا مكان" أو ما ليس بمكان أي المكان المتخيل، يعرف أيضا باسم "الطوباوية" وهي تصور لدولة مثلى تحقق السعادة للناس، أو دولة فاضلة مثالية تدفع الشرو عن الناس" (الموسوي، 2013، صفحة 688) ومع مرور الزمن كان على الإنسان البحث عن عالم متفائل يتخطى إرهابات الخوف من المجهول ويتجاوز عتبة الخوف والأمان، عالما يؤمن بأن المجتمع من دون يوتوبيا يستحيل العيش فيه. ومنه اليوتوبيا والحداثة وجهان لعملة واحدة ألا وهي خلق عالم جديد من إبداع بشري، همّه الانفلات من الزمن التقليدي

وتقويض القوالب التّمطية، والنّسقية الّتي رسمت خارطتها الحداثّة "فحقّ العلاقات الإنسانيّة حصرت بين غرف الدّردشة عبر الانترنت، فأصبح للإنسان زملاء مُفضّلون يُمكن مُحادثتهم، صفّتهم الذهاب والإياب، يدخلون ويخرجون" (باومان ز، الحب السائل، عن هشاشة الروابط الإنسانيّة، 2016، صفحة 71) ومنه تداول الرّسائل، ما هو إلا تواصل زائف سرعان ما ينتهي بانتهاء الرّسالة النّصيّة .

"يخضع العالم المعاصر لانتصار العقلانيّة التقنيّة و-علميّة Techno-scientifique إذ بات الإنسان المعاصر خاضعا لمنطق ميكانيكي تقني، والكروني، على حدّ تعبير "موران ادغارد" (طرابيشي، 1998، صفحة 646) Edgar Morin (1921- " يكرّس لنوع من العبوديّة الطّوعية التي أدّت بالضرّورة إلى طمس جوهر الإنسان" (موران، 2010، صفحة 12) بمعنى أن طغيان هذه الحقول الافتراضيّة، جعل الإنسان يدفن داخل حواسيب رقميّة، أدّت بالضرّورة الحتميّة إلى زوال الإنسان في الخطاب المعاصر، واندثار أسطوريّته كما أعلن ذلك "ميشال فوكو" 1926-1984 Michel FOUCAULT في كتابه العمدة "الكلمات والأشياء" "فبإمكاننا المراهنة اليوم على أقول الإنسان لسقوطه في حقل الألغام الذي رسمته له شبكات التواصل الاجتماعي، بما في ذلك الفيسبوك والتويتر وانستغرام وغيرها. يصف هذا السّقوط "باومان": "أنّها استبداد ناعم، وشموليّة ناعمة، خطر وشرمميّة، فهي تسلّط غير مرئي وغير مادّي للسلطة" (عفاف، 2020، صفحة 8) والأدهى أنّ الإنسان هو من يسمح باختراق حدوده الشخصيّة، وانتهاك أسرارهِ بكل إرادته من أجل إرضاء رغبة التحصيل على بقعة ضوء عابرة، ليجد نفسه عالقا بين مخالب الأسلاك الكهربائيّة تتحكم بمصيره أيقونات ونوافذ للدّخول والخروج.

"فإذا كانت ميزة فلسفات ما بعد الحداثّة وبصمتها الأساسيّة هي قلب الكوجيتو الديكارتي فان فلسفة "باومان" هي كذلك فبدلا من "الأنا أفكر، أنا موجود" فنحن نشهد اليوم صورة معدّلة من الكوجيتو شعارها: "أنا أحظّ بتسجيل إعجاب، ومشاهدة ومتابعة، إذن فأنا موجود" (عفاف، 2020، صفحة 11).

9. الديمقراطيّة السّائلة كوجه آخر للامبرياليّة: على مسرح العالم، تقوم السّياسة الجديدة بنسج آليات جديدة لفسخ حذر لكل ما كانت عليه الحياة سابقا، لذلك تستعرض كل ما لديها من سياسة الترهيب والتحذير، وإرغام كل الدّول للانصياع لها تحت شعار ما يطلق عليه بتكتيك "الضّرب والهرب" (باومان، زيجمونت، 2018، صفحة 261) هذا المفهوم اليوم تغيّر عن السّابق الدّي كان يعنى بتجهيز الجيوش العسكريّة، بل تجاوزته ما بعد الحداثّة فتحول إلى امبرياليّة نفسيّة واقتصاديّة، أو ما يسميه "باومان" بالقوّة البوليسية العولميّة (باومان، زيجمونت، 2018) police mondiale الّتي لا تولي اهتماما لحقوق الإنسان من عدمه، وإنّما همها الوحيد هو تحقيق مصالحها الاقتصاديّة للشركات المعولة .

يتساءل "باومان" "ليس من الواضح تماما إذا كنّا سنشهد مزيدا من الحروب الّتي تتبع أسلوب الضّرب والهرب" (باومان، زيجمونت، 2018، صفحة 261) هذا التساؤل يحمل الكثير من العمق، أهمّها أن الحرب اليوم قد تجاوزت النّمط التّقليدي السّابق والمتمثل في تجهيز الجيوش العسكريّة، وإنّما تجاوزته إلى امبرياليّة نفسيّة، واقتصاديّة التي توكل لها مهمة حل الصراعات الدّائمة التي تحولت إلى مراكز شرطة محليّة، ميزتها البارزة هي اللامركزيّة وأن يوضع في قاع الهرم العولمي.

وأفضل ما خلص إليه "باومان" أن أبرز المشكلات التي يعاني منها إنسان الحداثّة السّائلة، هي في حقيقة الأمر مشكلات ذات طابع عالٍ، لذلك فلا يمكن حلّها على مستوى محلي ضيق "ولكونها عولميّة، فهي لا تسمح بحلول محليّة، فما من حلول محليّة لمشكلات تصدر عن العولمة" (باومان، زيجمونت، 2018، صفحة 191) وينطبق هذا على الديمقراطيّة وعلى بقية جوانب الحياة. فلا يمكن تحقيق الديمقراطيّة في أمريكا بذات الشكل المتواجد في العراق مثلا، بمعنى استحالة تخمين حلول ضيقة لمشكلات عالميّة كبرى.

10. خاتمة:

من خلال ما تمّ توصيفه وتحليله، نستخلص أنّ الديمقراطيّة السّائلة هي منزع ما بعد حدّاثي قائمة على أساس حيثيات تقنية بحتة، تتعامل بلغة الأرقام والأرصدة في البنوك لصالح شركات عالمية، الانتخابات فيها مجرد شكليات افتراضية لا تطبق مبادئ الديمقراطية الحقّة على أرض الواقع، وإنما ميزتها الأساسية هي غياب سلطة الدولة، وغياب المواطن الحقيقي بظهور المواطن افتراضي. كما أنّ سيلان الأنظمة بما في ذلك الديمقراطيّة، يجعل بنودها سريعة التغير، والتدفق، والجريان. ممّا يجعل العالم في مأزق استشكالي حول حقيقة الديمقراطيّة في ظل كل هذا التّغيير غير المنقطع.

إن اعتماد الحياة المعاصرة على الأدوات التّقنية هي التي دفعت الديمقراطيّة للولوج إلى عالم الكتروني سائل يعتمد على انتخابات وهمية، وحقوق مائعة يسهل اختراقها بسهولة، تنتهك فيها الخصوصية الحزبية ممّا أدى إلى غياب الدولة والحقوق، وظهور ما يسمى بما دون الدولة، وإلى ظهور سياسة جديدة تخضع لابتزازات مواقع التواصل، ومنه فضح المؤامرات السياسية ونقد الخطابات الديمقراطية بشكل غير مسبوق، فأصبحت السياسة للجميع وفقاً لشعار لكل فرد قناته الخاصة. ومنه تغييب السياسة الحقيقية المبنية على حقول معرفية وحلول التحليل السياسي السفسطائي والسطحي البعيد عن الرّكائز الموضوعية والطرح العلمي ممّا يجعل من الديمقراطية مجرد حبر على ورق، وشعارات زائفة لا يتحقق من خلالها مطالب الشعوب .

تفضي المدوّنة الفكرية الباهية ومنية إلى أنّها تعتبر محاولة ابستومولوجية جادة، هدفها الوقوف عند الرّاهن السياسي المتأزم، يجعلها في مواجهة انطولوجية لبراديجمات سائلة لم يعهدها العالم من قبل، معتمداً على آليات نقدية وتحليلية مبتكرة لتشخيص مآلات الواقع السياسي، الذي تتجاوزه أطراف متداخلة من الأزمات بين الواقع وما دون الواقع، وبين الاستهلاك والإفراط فيه، محاولاً وضع حدّ لهذه الأزمات المعاصرة الكبرى.

11. قائمة المراجع:

- أحمد سعيد نوفل. (2008). *الوطن العربي والتحديات المعاصرة*. القاهرة: الشركة العربية المتحدة.
- ادغار موران. (2010). *نحو سياسية حضارية*. بيروت: دار العربية للعلوم ناشرون.
- آلان تولين. (1998). *نقد الحداثة*. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- أورليش بيك. (2010). *السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة*. بيروت: المكتبة الشرقية.
- باومان زيجمونت. (2017). *المراقبة السائلة*. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر والدراسات.
- بلخير آسية. (2018). *المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة، تجاذبات بين المحلي والمعولم*. مجلة البحوث والدراسات.
- جميل صليبا. (بلا تاريخ). *المعجم الفلسفي*. بيروت.
- جورج طرايشي. (1998). *معجم الفلاسفة*. بيروت: دار الطليعة.
- جون سكوت. (2009). *خمسون عالما اجتماعيا أساسيا، المنظرون المعاصرون*. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- حجاج خليل، جدراوي عفاف. (2020). *الإنسان السائل، نحو انطولوجيا رقمية سائلة عند زيجمونت باومان*. مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، 8.
- رحيم أبو رغيغ الموسوي. (2013). *الدليل الفلسفي الشامل*. بيروت: دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع.
- زيجمونت باومان. (1988). *الحرية*. القاهرة: مكتبة مدبولي.
- زيجمونت باومان. (2011). *أنا أقترح.. أنا موجود، أحاديث مع زيجمونت باومان*. القاهرة: مكتب سطور للنشر.
- زيجمونت باومان. (2013). *الحداثة والهولوكوست*. القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر.
- زيجمونت باومان. (2016). *الأخلاق في عصر الحداثة السائلة*. أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة.
- زيجمونت باومان. (2016). *الحب السائل، عن هشاشة الروابط الإنسانية*. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر والدراسات.
- زيجمونت باومان. (2016). *الحياة السائلة*. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر والدراسات.
- زيجمونت باومان. (2017). *الأزمة السائلة، العيش في عصر اللاتيين*. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر والدراسات.
- زيجمونت باومان. (2018). *الحداثة السائلة*. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث.
- سامح عودة. (22 1، 22/1/2018//). *سامح عودة، https://مجموعة-السؤال-طريقك-إلى-نظرية-باومان*. تم الاسترداد من www.aljazeera.net/midan/intellect/sociology/.
- علي برازي. (2018). *الحالة العالمية للديمقراطية، استكشاف صمود الديمقراطية، مؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات*.
- علي عبود المحمداوي. (2018). *الوضع الإنساني المعاصر بين الانفتاح والسيولة*. مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، 5.
- كامل وزنة. (2007). *آدم سميث، قراءة في اقتصاد السوق*. بغداد: معهد الدراسات الإستراتيجية.
- مجموعة مؤلفين. (2017). *قوة الكلمات حوارات وأفكار*. القاهرة: دار المدى.
- محمد نصر مهنّا. (2001). *في نظرية الدولة والنظم السياسية*. الاسكندرية: المكتب الجامعي.
- مراد وهبة. (2007). *المعجم الفلسفي*. لقاهرة: دار قباء الحديثة للطباعة والنشر.
- نجلاء حمادة. (2001). *المواطنة والنوع الاجتماعي، دراسة نظرية، الأمم المتحدة*. نيويورك: سلسلة دراسات عن المرأة العربية في التنمية.
- ندرود إدجار وبيتر سيد جويك. (2014). *موسوعة النظرية الثقافية، المفاهيم والمصطلحات*. القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- (بلا تاريخ). Oxford Dictionary 2. pd. f.
- Simon Tabet. (2017). *Du projet moderne au monde liquide entretien avec Zygmunt Bauman*. Hall open science.

الرأي العام بين الواقعي والإلكتروني
Public opinion between real and electronic

د. نصيرة سالم

جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي (الجزائر)، salemnassira2020@gmail.com

ملخص:

شهد الرأي العام وقياسه تطورا هائلا بسبب عدد من المتغيرات أهمها الثورة التكنولوجية وما أتاحتها من فرص التعبير عن الرأي بحرية؛ حيث يكفي فقط عدد الوسائل التي أتاحتها شبكة الأنترنت، ومن ناحية أخرى أصبح حجم المعلومات والبيانات يتاح بشكل فوري، وضخم أمام العديد من الأشخاص مما أدى إلى زيادة المعرفة حول العديد من القضايا، كما أتيحت الفرصة أمام الجمهور إلى أن ينتج مادته ويقدم معلومات يكون لها نصيب من الانتشار والتأثير عبر وسيلة إعلام سهلة ورخيصة، حيث تم كسر احتكار الدولة أو النخبة السياسية في تشكيل الرأي العام والتأثير عليه، إزاء مختلف القضايا، ومن ناحية أخرى زيادة حجم الفاعلين في صناعة وتشكيل الرأي العام. كلمات مفتاحية: الرأي العام، الواقعي، الإلكتروني، الأنترنت، وسائل التواصل.

Abstract:

Public opinion and its measurement have witnessed a tremendous development due to a number of variables, the most important of which is the technological revolution and the opportunities it provided for expressing opinion freely. Where only the number of means made available by the Internet is sufficient, and on the other hand, the volume of information and evidence is immediately available, and is huge for many people, which has led to an increase in knowledge about many issues, and the public has the opportunity to produce its material and provide information that has a share From spreading and influencing through an easy and cheap media, where the monopoly of the state or the political elite in forming and influencing public opinion on various issues has been broken, and on the other hand, the number of actors in the industry and formation of public opinion has increased.

Keywords: Public opinion, real, electronic, internet, social media.

1. مقدمة:

تعتبر ظاهرة الرأي العام على اختلاف مستوياتها وتصنيفاتها من الظواهر التي تتميز بها الجماهير ويتشكل من خلالها سلوك عام يعبر عن واحد من المواقف المؤثرة والبارزة في حياة أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية، ولا ندرس هذه الظاهرة إلا من خلال اتجاهين رئيسيين الأول يتعلق بدراسة الأفراد والجماعات المكونة لها، والثاني الامام بالعوامل المؤثرة التي تحدد إطار وأسس هذه الظاهرة، وتدخل في تكوينها وصياغتها ولعل في مقدمة هذه العوامل، وأبرزها تأثيرا ووسائل الاعلام الجماهيرية المعاصرة والتي أضفت التكنولوجيا الحديثة والمتسارعة عليها بعدا مهما يتعدى حدود التأثير المكاني والزمني والموضوعي إلى حدود أشمل وأوسع تتلخص في إعادة صياغة وبرمجة الرأي العام وتكوينه على أسس جديده بعيدا عن العوامل التقليدية المتعارف عليها تاريخيا بهذا الصدد مثل الأسرة بالتعليم والجماعات المرجعية وغيرها، وقد بقيت هذه الظاهرة واحدة من الظواهر التي دفعت بحركة التاريخ الإنساني خطوات قوية نحو الامام وشكلت إطارا تاريخيا لأحداث مهمة مفصلية شهدتها التاريخ على مدى عصوره المختلفة، وإن اختلفت في تأثيراتها وقوة فعاليتها من عصر إلى آخر تبعا للتطور الحضاري الإنساني الذي يطبع كل مرحلة، لذا نجد أن الاهتمام بدراسة الرأي العام وطرق تكوينه وقيادتها وتأثيرات العوامل الأساسية التي تدخل في صناعته ومنها -وسائل الاعلام -يتماشى مع التطور المعاصر للمجتمع الحديث وخصائصه الجديدة،

حيث أن مجتمع المعلومات الذي يطبع واقع الحياة المعاصرة، تبدو فيه صورة الرأي العام كقوة ضاغطة ومحركة للأحداث ومعبرة عن حقوق الجماهير أو كعامل تغيير سواء كان بالسلب أو الإيجاب ضمن إطار يتيح للفرد والجماعة ممارسة مسؤولية صناعة الحاضر والمستقبل، وهذا ما أدى إلى دراسة الظواهر المرتبطة بالحاضر بإعادة تشكيل الرأي العام، وتحديد ملامحه سواء كان وطنيا أو إقليميا أو عالميا، أو في إطار التصنيفات الأخرى المعتمدة له، حيث تقوم أطراف عدة بمحاولة التحكم باتجاهات ومسارات ودفعه نحو تحقيق غايات ومصالح قد تكون ذاتية تخدم مصالح تلك الجهات القادرة على التحكم والقيادة والتأثير والتلاعب به بما يتلاءم وبرامجها وسياساتها الاستراتيجية ومصالحها التكتيكية

بحيث أصبحت جدلية العلاقة بين المضمون والإدارة ذات تأثير متكامل يخلق نوع من الطاعة العمياء والانقياد السهل من قبل الجمهور، لما ينشئ غير هذه الوسائل، مما يجعل منها قوة بديل عن الوسائل التقليدية التي تضع الرأي العام وتستطيع اختراق القيود على العقل والذاكرة البشرية لتخلق قناعة مستديمة واحتكار واسعا في مخاطبة العقل البشري.

2. مفهوم الرأي العام:

لقد تعددت التعريفات التي تقوم حول مفهوم الرأي العام، ورغم أن السياق العام لهذه التعريفات، يبدو وكأنه ينم عن اختلافات معينة بينها، إلا أنها في حقيقة الأمر تظل متجانسة ومتفقة على قواسم مشتركة تكاد تكون تامة، وما الاختلاف بينهما إلا نتيجة أن بعضها يحاول أن يقدم تعريفا شاملا جامعاً للمفهوم، بينما يكتفي البعض بتقديم العناصر التي تبدو جوهرية فقط، وفي هذا الإطار هناك من يعتبر الرأي العام بأنه تلك الفكرة السائدة بين جمهور من الناس تربطهم مصالح مشتركة إزاء موقف من المواقف أو تصرف من التصرفات أو مسألة من المسائل العامة التي تثير انتباههم بمصالحهم المشتركة؛ في حين ينظر إليه البعض باعتباره الشعور الداخلي أو النزوع من قبل عدد من الناس إزاء قضية عامة، كما عرف بأنه تعبير حجم كبير من الأفراد عن آراءهم في موقف معين إما من تلقاء أنفسهم أو بناء على دعوة توجه إليهم تعبيراً مؤيداً أو معارضاً لمسألة أو شخص معين أو اقتراح ذي أهمية واسعة... بحيث تكون نسبة المؤيدين أو المعارضين في عددهم واقتناعهم وثباتهم واستمرارهم كافية لاحتمال ممارسة التأثير على اتخاذ إجراء معين بشكل مباشر أو غير مباشر اتجاه الموضوع الذي هم بصدد.

وهناك من المفكرين من نظر إلى الرأي العام نظرة أكثر شمولية واعتبره: (مجموعة الآراء والاحكام السائدة في المجتمع والتي تكتسب صفة الاستمرار والتي قد تختلف في وضوحها ودلائلها، ولكنها تصدر عن اتفاق متبادل وإدراك بين غالبية الأفراد ذوي العلاقة رغم اختلافهم في فهم أبعادها وإدراك درجة تمثيلها لمصالحهم المشتركة. ومن خلال هذه التعاريف يمكن بلورة أهم أساليب صناعة وتكوين الرأي العام (الجيوشي، 2017، صفحة 30).

3. أساليب صناعة الرأي العام: هناك عدة أساليب وتكتيكات تعتمد على وسائل الإعلام في صناعة الرأي العام وتوجيهه والتلاعب به يمكن إجمالها في النقاط التالية:

1.3. استدراج الرأي العام: حيث تقوم وسائل الإعلام باستدراج الرأي العام لاتخاذ مواقف سياسية قد تكون مخالفة لما كان يعتقد سابقاً، في ظل طوفان مجموعة من المفاهيم والشعارات البراقة، الديمقراطية، حقوق الإنسان، العالم الحر... إلخ

2.3. إطلاق التسميات النعوت:

يبدأ هذا الأسلوب بتحديد ماهية الأنماط الجامدة أو غير المفضلة لدى الجمهور تجاه قضايا يعينها، ثم يتم إلحاق لارتباطها برمزم مشحون عاطفياً، ليتفاعل الجمهور مع هذه التسمية لارتباطها بهذه الأنماط المفتعلة، مثلاً: ربط أسماء بعض الزعماء بـ «يهتلر... إلخ».

3.3. التوحد مع الجمهور المستهدف:

تسعى الوسائل الإعلامية قدر الإمكان للتوحد مع قيم وأساليب الجمهور المستهدف وثقافته من خلال استخدام نفس مفردات الخطاب والتعابير والأمثال الحية المحلية ومن ذلك استخدام اللهجات المحلية أو الأمثال والحكايات الشعبية.

4.3. استخدام تعبيرات معنية:

باعتبارها مفاتيح لمعاني مقصودة لدى صانع الخطاب الإعلامي، وقد تكون هذه الكلمات أو العبارات غير مهمة في حينها، إلا أنها على المدى الطويل تصبح أساسية

5.3. مالم يقال أو المسكوت عنه: بعض العبارات والمعلومات المسكوت عنها أو التي لا يعتبر عنها للجمهور هي الأكثر خطورة وأهمية في محاور الرسالة الأخلاقية وغالباً ما يكشف تحليل المضمون عن الأهداف والفعاليات الظاهرة والكامنة في الخطاب الإعلامي الذي يكون غالباً يتضمن إشارات ضمنية محددة داخله..

6.3. اعتماد التعبيرات و الرموز: كالصور والعبارات الخماسية والأرقام والشعارات حيث عندما يموت مضمون خاص بوعي بدلالات تضمن السياق الاعتيادي للخطاب الإعلامي الموجه لأطراف معينة، نجد في هذه التغييرات والرموز اشباعاً لحاجاتها (العبد، 2012، صفحة 17).

7.3. الترابط مع التجارب المحلية للجمهور:

إن صياغة الرسالة الإعلامية بالتوافق مع الاحتياجات النفسية للجمهور المستهدف ومعرفة دائرة اهتماماته بجعلها تمنح استجابات لصالح المرسل ومن ذلك تقديم أحداث معينة على أنها تنتقل مباشرة من توقع الحدث مثل مظاهرات ما يسمى (بالربيع العربي)

8.3. الاسقاط وهو نوعان:

أ- اسقاط شخصي: المقصود به توجيه النقد وإطلاق الاتهام دون تحديد الأسماء صراحة، ولكن الجمهور يستطيع بسهولة فهم المقصود

ب- اسقاط موضوعي: باستخدام أوصاف مثل الدولة المعادية، حزب إقليمية، أو الأقلية العرقية... إلخ

9.3. الاشعاع أو مركز الدائرة:

قد تبدأ محاولة تغيير اتجاه الرأي العام فهم قضية ما بفكرة واحدة وبسيطة مثل: التقليل من غلاء الأسعار أو القضاء على البطالة، وتنتهي بعدة أفكار قد تصل إلى اسقاط النظام السياسي مثلاً ما حدث في تونس

10.3. نقل العدوى : ونعني به انتقاد أو مواجهة كل من يؤيد أو يساند الخصم، بحيث تصبح مساندته عدوى يجب محاربتها والقضاء عليها مثلاً: القضية السورية وموقف إيران..

11.3. التبرير: ويتم عن طريق إشاعة العديد من المبررات القوية، بحيث يمكن استغلال الجماهير من قبل وسائل الاعلام بدلاً من إعطاءها الأسباب الحقيقية التي تقف وراء دعوة أو إجراء ما تتخذه الحكومة أو النظام السياسي لتبرير أفعالها وحشد الرأي العام حولها..

12.3. بالون الاختبار أو قياس الرأي العام: عندما تتجه النية لإصدار قرارات مصيرية أو حيوية ويكون المطلوب قياس رد فعل الرأي العام حولها تعتمد وسائل الاعلام على نشر خبر صغير أو تصريح خبر غير مباشر تمهيدا لموضوع القرار المزمع إصداره، وذلك لقياس رد فعل الرأي العام حول الموضوع.

13.3. اطلاق الشائعات: الشائعات هي الأخبار الكاذبة التي تصاغ بشكل يوحي بنوع من المصدقية وتشكل مناخا ملائما في أوقات الأزمات والتوترات السياسية والاجتماعية وتحت غطاء مصادر مطلعة أو موثوقة أو تقارير سرية، تستخدم وسائل الاعلام هذه المعلومات من أجل التلاعب بالرأي العام.

14.3. أسلوب الاثارة: باستخدام قصص وأخبار تثير انتباه الجمهور أو تحاكي وجدانه وثغراته، حيث تعتمد وسائل الاعلام أسلوب الاثارة من خلال التضليل والخداع والمناورة لتصل إلى تكوين رأي عام عنيف تجاه قضية قد لا تستحق كل هذا الحشد، الا لغايات وأهداف تعمل عليها الجهة التي استثمرت وسائل الإعلام بذلك (الجباوي، 2011، صفحة 11).

15.3. تحويل الانتباه: تسعى وسائل الاعلام إلى تحويل انتباه الجمهور إلى مسائل ومواضيع أخرى قد تكون بديلا عن الموضوع الأساسي المشار حوله جدل كبير، حيث تبعد الأنظار عنه وتحويلها إلى مواضيع أقل أهمية وهذا ما عمله باختراع عدو خارجي مزعوم أو تهديد متوقع لتحويل انتباه الجمهور

16.3. تكرار الملاحظة: لترسيخ المعلومات في أذهان الجمهور تلجأ وسائل الاعلام إلى أسلوب التكرار والملاحظة وليس العبرة هنا بالتدقيق الإعلامي للمعلومات بقدر التركيز والتكرار لبعض حقائقه وتوجيه انتباه الجمهور نحوها حتى تصل إلى درجة الاقتناع.

17.3. أسلوب البرامج الإيجابية: والتي تعكسه الحملات الانتخابية والمناظرات التلفزيونية بين المرشحين حيث تقزم بتقديم الوعود والآمال وروح التفاؤل بالمستقبل لخلق رأي عام مؤيد لهذا الطرف أو ذلك إلا أن هذا الأسلوب قد ينقلب سلبا على معتنقيه عندما يفقد المرشح مصداقيته بعد فترة من الزمن وخاصة عندما يتسلم زمام الأمور ويغرق مع السلطة ومغرياتها ويفي بوعوده.

18.3. أسلوب اللغة المزدوجة والتي تتضمن:

- أ- شحن المفردات اللغوية لتحريض الرأي العام وتوجيهه ذلك باستخدام مفردات معينة مثل: (مكافحة الإرهاب)
- ب- الاستعارة المجازية والتي تجعل من الشيء جميلا وغير المريح جذابا والسليبي إيجابيا مثل تصوير القيادة الأمريكية بأنها قيادة محنكة متفوقة وموقفها من العالم موقف أخلاقي انساني، شرعي، شريف
- ج- التخفيف البلاغي بالتقليل من الآثار السلبية لبعض المفردات مثل مفردة الحرب وتصويرها بأنها نتاج طبيعي للحياة الإنسانية أو التدخل في شؤون الدول

19.3. الضبط التلقائي للمعلومات: والذي بكفل أحداث انطباع يغير القصد الأصلي منها، وكذلك حجب بعض الحقائق ويمكن القول في الأخير ان الرأي العام في أي بلد من البلدان له عوامل تكوينية المنبعثة من تاريخه وتقاليده وظروفه البيئية والتراث الثقافي والمناخ النفسي لذلك البلد، والوضوح الاجتماعية والسياسية والاقتصادية فيه، ومن تجاربه الذاتية ، وهذه العوامل متشابكة ومتفاعلة مع بعضها البعض بحيث يؤثر احدهما على الآخر، وهي ليست عناصر نظرية، مجردة أو منعزلة ولكنها قوى فاعلة مجال نابض بالحركة والتغيير والتفاعل ولا يمكن فهمه إلا باعتبارها مؤثرات متكاملة، إلا أن التطور المعاصر الذي حدث في وسائل الاعلام والاتصال وما رافقت ذلك من تسارع على مستوى التقنية والمضمون داخل هذه الوسائل مما أعطى بعدا حديدا مؤثرا في صياغة ملامح الرأي العام على اختلاف مستوياته وتصنيفاته وفي ظروف

العالم المعاصر أصبحت هذه القضية ذات أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية بالغة الخطورة والأهمية لأنه من خلال التحكم بوسائل الاعلام والتلاعب بموضوعاتها تجري صياغته جديدة للرأي العام في مختلف بلدان العام، والخلاف الأساسي بين هذا التوجه أو ذلك على هذا الصعيد يمكن في ثلاث مسائل أساسية وهي: (المنهج، والمضمون والهدف)، فهذه العناصر الثلاثة تشكل الاطار الجوهري لعمل ونشاط وسائل الاعلام الجماهيري على صعيد تكوين أو إعادة تكوين الرأي العام وصياغتها لذلك فهي ليست فقط تتدخل بشكل فاعل في صياغة وجهات نظر الجمهور تجاه القضايا المختلفة ولكنها تحدد أطر العلاقة بين القوي الاجتماعية والسياسية الفعالة داخليا وخارجيا وانعكاس ذلك على حالة الانفراج والتقارب أو التصعيد والتأزم في مسار هذه العلاقات، وهنا نحن أمام استثمار جديد لقوة الاعلام وقدراته ووسائله ليس استثمار اقتصاديا مجرد بل هو استثمار فكري بأخذ منحى سلبي أو إيجابي وفقا للهدف والمنهج والمضمون (الدليبي، 2016، صفحة 18).

4. الرأي العام الالكتروني عبر الشبكات الاجتماعية: لقد أدت الابتكارات التكنولوجية إلى نشوء أشكال جديدة من وسائل الاعلام ، مترافقة مع نماذج لتوزيع المعلومات واستهلاكها واستخدامها كما تم تخطي الخطوط التقليدية الفاصلة بين الجمهور والمؤسسات الإعلامية مع اكتساب المواطنين إمكانية الوصول إلى منابر جديدة يعبرون من خلالها عن آرائهم وأفكارهم الخاصة، ويتجاوزون بذلك المؤسسات الإعلامية الكبرى والحكومات التي ظلت لمدة طويلة صاحبة القرار النهائي فيما يتعلق بتحديد المعلومات التي يتم نشرها.

1.4. مفهوم الرأي العام الالكتروني: Online Public Opinion

يمكن توصيف الرأي العام الالكتروني بأنه ذلك الرأي الذي يعبر عن أكبر شريحة من الجماهير في هذا الفضاء الواسع على شبكة الانترنت وهو الفكرة السائدة أو المحورية بين مستخدمي الشبكات الاجتماعية ومنصات التعبير عن الرأي في الواقع الافتراضي تجمعهم وتربطهم مصلحة مشتركة إزاء موقف من المواقف أو تصرف من التصرفات، أو مسألة من المسائل العامة التي تثير اهتمامهم أو تتعلق بمصالحهم المشتركة ويمكن إيجازه كما يلي:

1.1.4. الرأي العام الالكتروني: هو الرأي المتاح بالفضاء العام عبر وسائل الاعلام الجديد المختلفة رقد يكون موجودا بمواقع الشبكات الاجتماعية والمدونات ومواقع تشارك الفيديو والوسائط المتعددة أو على ساحات المنشآت أو عبر غرف الدردشة، أو البريد الالكتروني أو مواقع العرائض الالكترونية لأول المساحات المتاحة لتعليقات المستخدمين والقراء، وأيضا عبر رسائل الموبايل وتطبيقاته المختلفة، ويعتبر محصلة الآراء الشخصية تجاه حدث أو قضية جدلية في وقت محدد وبالتالي لا يمكن اختزاله في رأي الأغلبية نظرا لأن رأي الأقلية قد يعلو صوته في المجال الالكتروني ويكسر دوامة الصمت (رفعت، 2018، صفحة 66). ويرتبط تكوين الرأي العام الالكتروني بمتغيرين أساسيين هما:

مستوى التعليم ومدى تواجد شبكة الاتصالات وخدمات الانترنت المتوفرة ويرتبط بالمتغير الأول عدد من المتغيرات الفرعية، مثل مدى توفر ثقافة التعامل مع الانترنت والوسائط التكنولوجية الحديثة، ومستوى التعليم للمستخدم، أما المتغير الثاني فيرتبط بمدى قوة الشبكة الموجودة إلى جانب عدد الشركات التي تقدم هذا النوع من الخدمة وكذلك للجماهير التي تقدم مثل هذا النوع من الخدمة (الأتاحة، المجانية، السرعة).

2.4. مظاهر وآليات التحول من الرأي العام الواقعي إلى الرأي العام الالكتروني: تسبب ظهور الانترنت عامة ولاسيما الشبكات الاجتماعية في تحويل الرأي العام في الواقع الحقيقي إلى رأي عام إلكتروني عبر منصات وصفحات التعبير عن الرأي المتوفرة بالفضاء الالكتروني، ولم تقتصر عملية التعبير عن الرأي المتوفرة بالفضاء الالكتروني ولم تقتصر عملية التعبير عن

الرأي على الأدلاء بالرأي فقط بل أيضا مشاركة الرأي والتفاعل مع الآراء الأخرى والتعبئة والضغط وغيرها من العمليات وفيما يلي أهم مظاهر التحول من الرأي العامة الواقعي إلى الرأي العام الإلكتروني:

- أتاحت شبكة الانترنت والشبكات الاجتماعية الفرصة لكل جماعة أو فرد في تكوين جماعة افتراضية تقف خلف قضية ما، تعتبر عنها وتتعلق بمصالحها وتكون الانضمام لهذه الجماعة مفتوحا أمام الجميع ممن لديهم الرغبة في المشاركة.
- تجاوز المجتمع المحلي بكل تقسيماته الضيقة للخروج إلى رؤية عامة تتعلق بالاهتمام بقضية من قضايا الرأي العام الدولي، وأصبح لتلك القضايا وغيرها دور في الاستحواذ على اهتمام المواطن المحلي الذي ظهر كمواطن عالميا تهمة قضايا عالمية ويتفاعل معها من خلال المظاهرات أو الاحتجاجات أو المشاركة بالرأي والتعليق أو تكوين تحالفات وذلك عبر الفضاء الإلكتروني.

- تحول القضايا التي ينبغي أن تتم التفاعل بشأنها داخل الحياة الأسرية أو في حدود الفرد تنتقل لتصبح موضوع حوار في المجال الوسيط المجال العام وذلك بعد كسر احتكار دور الأسرة في التنشئة الاجتماعية
- بروز دور الكتلة الحرجة من الشباب لقيادة التفاعلات للحادثة على الفضاء الإلكتروني ، وما تمثله من معارضة لكل ما هو قائم والرغبة في التغيير والتمرد على ما هو قائم، الأمر الذي يؤول إلى أهم رافضون للمجتمع الواقعي القائم.
- تمكن الفرد من صناعة المحتوى السياسي واستقباله وإرساله وذلك للاستفادة من امكانيات الهاتف المحمول وقدرته على التصوير والاتصال بالانترنت وغيرها من الخدمات المختلفة، وإتاحة القدرة على المشاركة السياسية من أي مكان وفي أي زمان.

- القدرة على القيام بشكول جديد من الحركات الاجتماعية ونوع جديد من وظائف المجتمع المدني، وذلك بالقدرة على القيام بعمل فردي تطوعي حر غير خاضع لتوجهات من جهات معينة بل للقناعة الخاصة للفرد
 - القدرة على التحول من الاحتجاج الشخصي إلى تكوين وتشكيل جماعات وتحالفات الكترونية عبر الفضاء الإلكتروني تساعد على عملية تشكيل الرأي العام، وتنوير بما يدور في العالم الحقيقي.
 - إتاحة الفرصة لتكوين إعلام بديل يعبر عن اتجاهات المعارضة وقادر على الربط بين فئات اجتماعية مختلفة، تتمثل في القوى الاجتماعية والثقافية والمدافعين عن حركة الرأي العام والتعبير وآراء الأقليات أو اتجاهات مناوئة للمعتقدات والأفكار السائدة والراسخة في المجتمع وتنبني آراء وموضوعات لا تحظى بالقدر الكافي من اهتمام وسائل الاعلام التقليدية والتصدي لهيمنة وسائل الاعلام التقليدية وحشد الدعم والتضامن ضد سياسات النظام السياسي.
- ومن ثم نجحت الشبكات الاجتماعية في جذب اكتساب إليها وتناسي اهتماماتهم بالقضايا المجتمعية والتعبير عن رأيهم، وفي خلقت جبلا ميسسا وناشطا إلكترونيا (لطفي، 2012، صفحة 118).

3.4. أركان ومراكز الرأي العام الإلكتروني: توجد خمسة أركان أساسية لا يقوم الرأي العام الإلكتروني إلا بتوافرها مجتمعة ويمكن إجمالها كما يلي:

- 1.3.4. المجتمع الافتراضي (المستخدمين):** فالرأي العام الإلكتروني لا يتكون من رأي فرد واحد فقط، بل من مجموعة كبيرة من المستخدمين الذين تأثروا بهذا الرأي واتبعوا الفكرة أو المعارضة فينتج عن ذلك في النهاية رأيا عاما، ويكون عرض الآراء عن طريق الكلام المنطوق أو الكلام المكتوب أو كليهما أو الصور أو الفيديوهات (الهماش، 2007، صفحة 49/46)
- 2.3.4. قضية جدلية أو موضوع معين يهتم المستخدمون:** فلا بد من وجود قضية ذات طابع جدلي أو موضوع معين يهتم به المستخدمون أو فئة منهم كالشباب مثلا، حيث يكون لهذه القضية الأولوية في النقاش الإلكتروني نظرا لأنها تؤثر عليهم بشكل

مباشر لمساسها بمصالحهم أو ظروف حياتهم أو عقيدتهم وقد يكون تأثير القضية على المستخدم غير مباشر فتلامس مشاعره ووجدانه (رفعت، 2018، صفحة 111).

3.3.4. المناقشة الحرة والحوار بين المستخدمين التفاعلية Interactivité حيث أنهما السبيل الكفيل لتشكيل الرأي العام الإلكتروني، ففي غياب المناقشة الحرة والحوار، يكون من الصعوبة أن يتكون الرأي العام الإلكتروني لأنه يتشكل نتيجة تفاعل اتصال الأفراد وتلاقي أفكارهم مع بعضهم البعض أو اختلافها وقدرتهم على التعبير عن هذه الرأى بحرية، ويتدرج تحت هذا الركن مفهوم التفاعلية الإلكترونية، حيث تعتبر التفاعلية الإلكترونية أكثر الخواص التي ذكرها الباحثون كخاصية أساسية تميز الشبكات الاجتماعية ووسائل الاعلام الجديدة بصفة عامة، وهي الخاصية التي تحدد معنى الاعلام الجديد أكثر وأقوى من أي خاصية أخرى 8

4.3.4. التقنية الإلكترونية (الوسائل والوسائط): ويقصد بها الشبكة العنكبوتية ولا سيما تطبيقات الجيل الثاني للويب كموقع التواصل الاجتماعي ومواقع التدوين المصغر والمدونات، وأيضا الهواتف الذكية وغيرها من الأدوات، حيث أنها أصبحت ملاذا آمنا نسبيا للتعبير عن الآراء بحرية وأخذ استطلاعاتهم دون خوف وأحيانا تحت غطاء وهي مجهول .

5.3.4. الزمن المحدد: فالوقت عنصر أساسي من عناصر عملية الرأي العام الإلكتروني وخاصة بعد الظفرة الهائلة في مجال الاتصالات مما يسهل سرعة التفاعل والانتشار ويقصد بالزمن التاريخ (يوم، شهر، سنة) والوقت (ثانية، دقيقة، ساعة) ولكل زمن ظروفه الخاصة والتي تؤثر في آراء المستخدمين وتشكيلها وتتغير بتغير أو بانتهاء المسببات لها، والتي قد تكون سياسية أو اجتماعية أو ثقافية أو دينية أو خليط مما سبق.

وكذلك للمراحل العمرية للمستخدم أهمية كبيرة فيعبر المراهق عن آرائه إلكترونيا وعن القضايا التي تهمة تختلف عن الطريقة التي يعبر بها كبير السن وسمات الرأي التجربة والخبرة في الحياة (البصراطين، محمد نور :، 2014، صفحة 9/8).

4.4. خصائص وسمات الرأي العام الإلكتروني: يقسم الباحثون وخصائص الرأي العام الإلكتروني إلى نوعين، خصائص عامة وذاتية، بالنسبة للخصائص العامة يقصد بها أهم السمات الوظيفية للرأي العام الإلكتروني، أما السمات الذاتية فهي السمات التي تميزه عن الرأي العام التقليدي.

- السمات العامة للرأي العام الإلكتروني وتتلخص هذه السمات فيما يلي: معلن وحر، نشط ومتغير، سريع التقلب، سرعة التشكل والحساسية الزائدة نحو القضايا، التنوع وتحدد الاتجاهات
- السمات الذاتية للرأي العام الإلكتروني: ويمكن حصرها فيما يلي: الانتشار والوصول سهولة قياس اتجاهه، التفاعل، انخفاض التكلفة، خصوصية المبحوث، اللامركزية، الاندماج والتكامل الدولي، الشفافية، أكثر تحررا من الرأي العام الواقعي فنظرا لعدم خضوع آرائهم بحرية تفوق حدود الحريات المتاحة للرأي العام الواقعي وقد يكون الرأي العام الإلكتروني تجاه قضايا عقائدية وأخلاقية (بلخيري، 2014، صفحة 10).

5.4. وظائف الرأي العام الإلكتروني:

للرأي العام الإلكتروني عدة وظائف يسهم في تحقيقها وهي:

- المعارضة الإلكترونية **Online Opposition**: يسهم الرأي العام الإلكتروني في إبراز الصوت المعارضة والمتحررة للمستخدمين كي يعبرون عن آرائهم بحرية سواء بالنقد أو التأييد أو الرفض أو التزام الحياد، ومن ثم الرأي العام الإلكتروني

وظيفة تمكينية للمستخدم للتعبير عن رأيه بحرية ولا سيما شريحة المعارضة والتي تجد من الشبكات الاجتماعية والمدونات مجالا خصبا للمعارضة والنقد.

• وظيفة حارس البوابة:

ساهمت عملية الانصهار بين منتج المحتوى والمستخدم وتبادل الأدوار بينهما في آن واحد في أن يكون للرأي العام الالكتروني وظيفة حارس البوابة فمستخدمو الشبكات الاجتماعية هم من يحددون أجندة القضايا التي تهمهم، على مضامين الاعلام التقليدي إلى مفهوم آخر أصبح المستخدم هو المتمكن الأول في المضمون وهو له السيطرة على ما يشاء وقت ما يشاء، كما سقطت عمليات التعميم والتظليل الإعلامي الذي كانت تمارسه بعض وسائل الاعلام التقليدي، ومن ثم أصبح الرأي العام الالكتروني متحرر من التأثيرات التقليدية للدعاية المظلمة أو السلطات والانظمة الحاكمة.

• وظيفة تأثيرية على الاعلام التقليدي:

يؤدي الرأي العام الالكتروني وظيفة التأثير على أجندة وسائل الاعلام التقليدي، حيث تطفو قضايا مختلفة في الساحات الافتراضية ويثار حولها الجدل الافتراضي، ومن ثم تتبنى أجندة وسائل الاعلام التقليدي بعض هذه القضايا وتتأثر بالجدل الافتراضي، كما نجد أن النخب السياسية الناشطة الكترونيا قد أصبح لها تواجد على ساحات الاعلام التقليدي.

• **الوظيفة الرقابية:** تعتبر الرقابة الشعبية الافتراضية التي يمارسها الرأي العام الالكتروني نوع من التحكم والتوجيه الذي يقوم به المستخدم نحو أمر أو موضوع أو سلوك استنادا للضوابط والمعايير الافتراضية المتفق عليها سلفا في الفضاء الافتراضي، بغية التخلص من الأخطاء التي تهدر الجهد والموارد المالية في طريق الوصول إلى تحقيق الأهداف الموضوعية وهي نوع من الرقابة يمارسها المستخدمون الناشطون على إجراءات العملية السياسية أي كان نوعها (انتخابات، قضايا سياسية، احتجاج) من خلال ما يقدمونه من شكاوى وبلاغات أو حتى آراء نقدية أو تصحيحية

• **مناصرة ودعم القضايا:** تستخدم الشبكات الاجتماعية في تعبئة الرأي العام الالكتروني، وتكوين جبهات مناصرة للقضايا المناصرة، فلا فائدة من أي حراك مجتمعي ما لم يكن فاعلا بطريقة تحقق له التواصل المنسجم والتعاون بين أعضاء الحراك. وبالتالي يمكن القول أن الشبكات الاجتماعية تتيح خاصية التواصل بين أعضاء الحراك وتكوين مجال افتراضي مؤيد للقضية نظرا لما تحظى به هذه الشبكات من مزايا منها:

- أصبحت مألوفة ويستخدمها الكثير من الأفراد، فعلى سبيل المثال هناك أكثر من مليار شخص حول العالم يستخدمون شبكة (فيس بوك) وهؤلاء كلهم يمكن الوصول إليهم عبر منصة واحدة وهم يتواصلون مع بعضهم البعض.
- إن عملية انشاء المجموعات والصفحات الداعمة لقضية ما لا تحتاج إلى أموال
- لا يرتبط الأمر فقط بالتعليقات الوسائط (الصورة والفيديو والمقاطع الصوتية) ومن هنا أصبح شن الحملات الداعمة لقضية ما أو المستهدفة لحشد الرأي العام الالكتروني نحو قضية ما سهلا وفي متناول الجميع(اللبان، 2014، صفحة 116).

6.4. مظاهر التعبير عن الرأي العام الالكتروني: قد يخشى المستخدمون من التعبير عن آرائهم في الفضاء الافتراضي كنتيجة للقمع أو الخوف من القضية الأمنية، أو الخوف من الاضطهاد الالكتروني، في حالة عرض الرأي المخالف للرأي العام الالكتروني السائد ورغم ذلك توجد العديد من الدوافع للتعبير عن الرأي العام الالكتروني

- تحقيق الذات وحب الظهور ومحاولة جذب الانتباه.
- الشعور بالاعترا ب في المجتمع الحقيقي والرغبة في الهروب إلى مجتمع افتراضي آخر.

- الكبت والعزلة والحاجة إلى التنفيس والتعبير عن الذات ومزاولة الحرية الافتراضية.
 - إبراز الاهتمامات المشتركة بين المستخدمين والتعبير عنها.
 - التفاعلية الفورية وما تنتجه المجتمعات الافتراضية من حوار متبادل بين الأطراف المشاركة
 - الاستثمار العاطفي حيث استغلت النخبة الشبكية الجديدة تقنيات الاتصال في التعبئة العاطفية للمتفاعلين من خلال الاحتجاج والاستغلال القدرة على التشبيك في جميع التأيد حول قضايا الاحتجاج.
 - مثلا: تمكنت الثورة المصرية 25 يناير من جمع التأيد عبر الانترنت وبمجرد نزولها إلى الشارع احتشد إليها العديد من الشعب في محافظات الجمهورية ، بما ساهم في تعبئة الحشد الذي حقق مطالب الثورة وحولها إلى ثورة شعبية
 - وفي حالة التعبير عن الرأي العام الالكتروني فيوجد العديد من المظاهر والأشكال التي يمكن أن يصل بها الرأي عبر الفضاء الافتراضي ومن هذه المظاهر ما يلي:
 - **التظاهرات الالكترونية:** وعي دعوات تأخذ طابع احتجاجي عن الأداء السياسي لحكومة ما ورئيس ما أو ندعو لموقف سياسي نعين أو تناهض قرار معين
 - **العصيان المدني:** العصيان المدني الالكتروني هو شكل من أشكال الضغط غير العنيف، على المؤسسات الحكومية أو السياسية المنخرطة في أعمال غير أخلاقية أو غير قانونية، أو تضرر بالإنسانية بطريقة أو بأخرى، حيث يمكن من خلال البيئة الالكترونية تدوير وحشد تنظيم وتأييد الرأي العام عالميا ويرتبط بالعصيان المدني الالكتروني الدعوات الالكترونية بالإضراب المدني وكافة الأنشطة الاحتجاجية الالكترونية التي تعبر عن تحد لأمر ما أو لقرار ما حتى وغن كان غير مفيدة للقانون (زوده، 2012، صفحة 185/163).
 - **مهاجمة الصفحات الحكومية الالكترونية:** عبر الشبكات الاجتماعية أو قرصنتها وإغلاق صفحاتها واختراقها وهو ما يعرف بالنشاط القرصني.
 - **جمع التوقيعات الالكترونية:** للمطالبة بتغيير سياسات أو قرارات أو احتجاج عن فعل غير أخلاقي أو منافي للأديان، مثال جمع التوقيعات الالكترونية لمناهضات الجرائم التي يرتكبها المتطرفون الصهاينة في حق الفلسطينيين تحت شعار "أوقفوا جرائم المستوطنين".
 - **الدخول في تعليقات حوارية:** بين مستخدمي الشبكات الاجتماعية للقيام بنقاشات وتكوين رأي مناصر أو مناهض لقضية من القضايا وتكوين التحالفات السياسية.
 - **نشر أفكار الإضرابات:** بين أكبر عدد من مستخدمي الشبكات
 - **ارسال كم كبير من الرسائل الاحتجاجية:** في شكل تعليقات أو رسا خاصة
 - **تدشين مواقع على الانترنت:** لنشر الأفكار والرؤى الخاصة بالموقف الاحتجاجي للحصول الاحتجاجي للحصول على تأييد الرأي العام وتجنيب الموالين لفكرة الاحتجاج من جماعات المصالح المختلفة..
 - **تأسيس مجموعات على الشبكات الاجتماعية:**
 - **جذب الأعضاء إليها كموقع الفاييس بوك وتويتر وغيرها خلف شبكة الاتصال والتواصل بين أعضاء المجموعة (اسماعيل، 2012، صفحة 92/91).**
- 7.4. العوامل المؤثرة على تشكيل الرأي العام الالكتروني يؤثر في تشكيل الرأي العام الالكتروني عدة عوامل منها ما هو مشترك ضمن عوامل التأثير في الرأي العام الواقعي، كعامل الدين الذي يشكل المصدر الأول للسلوك والآراء والمثل والمنطق،**

وعامل تأثير الأوضاع السياسية والاقتصادية والزعماء والقادة (النشطاء) وكذلك عامل تأثير التجارب الشخصية والأحداث الهامة، اما العوامل المستجدة التي تؤثر في تشكيل الرأي العام الالكتروني يمكن إجمالها فيما يلي:

- الحملات الانتخابية الالكترونية
- حملات المناصرة الالكترونية
- الرقابة على الشبكات الاجتماعية والانترنت
- الشائعات في الفضاء الافتراضي
- الحروب الافتراضية (الجيل الخامس للحروب)
- القرصنة السياسية الافتراضية
- التسريبات الإعلامية الالكترونية
- اللجان الالكترونية (جمعيات الضغط بالشبكات الاجتماعية)
- الاتجاهات التعصبية والأيديولوجية للمستخدم
- تأثير رأس المال الاجتماعي.

8.4. مشكلات تواجه تشكيل الرأي العام الالكتروني من أهم هذه المشكلات ما يلي:

• تفشي الأمية الالكترونية في المجتمعات النامية: مما يجعل الرأي العام الالكتروني متأخر لديهم وغريب الاسم والأطوار لعدم معرفتهم بكيفية الاستخدام والتشكيل .

• تصفية المضمون والحجب: حيث استطاعت بعض الأنظمة الحاكمة من تصفية المضمون قبل وصوله للمستخدم، وحجب مواقع الشبكات الاجتماعية مما يصعب على المستخدم أن يعبر عن رأيه في هذه المجتمعات الافتراضية وعلى المثال ما حدث أثناء الثورتين المصرية والتونسية من قبل السلطات الحاكمة حينما حجبت الانترنت عن المستخدمين، ولكن تمكن مختلف نشاط الانترنت من الدخول إلى الشبكات بأساليب مختلفة (رفعت، 2018، صفحة 220/221).

وبناء على الاختلالات الكلاسيكية في التدقيق الإعلامي على المستوى الدولي بين دول الشمال (العالم المتقدم) والجنوب (العالم النامي)، حيث نجد أن هذا الاختلال قد امتد ليشمل الانترنت والتكنولوجيا الرقمية، فحدثت فجوة رقمية بين من يملكون التكنولوجيا ومن يستهلكونها فقط، ومن ثم تؤثر هذه الفجوة على الرأي العام الالكتروني والذي يصبح رأي تابع بالنسبة للدول المستهلكة للتكنولوجيا وليس مستقلا.

5. خاتمة:

لقد أدى ظهور الجيل الثاني للويب بتطبيقاته المختلفة ولا سيما الشبكات الاجتماعية التي تضيق الفجوة المعرفية المرتبطة بإنتاج المعلومات وانتشارها وحرية الوصول إليها، وقدرة أي فرد على المساهمة فيها وإنتاجها وإزالة اللبس والغموض المعرفي سواء ما يتعلق بالقضايا الداخلية أو الخارجية، ويشير البناء النظري الجديد لنظرية الفجوة المعرفية أو ما يعرف بتقليل الفجوة المعرفية، أو التغلب على الفجوة المعرفية وهي: توافر المعلومات عبر الفضاء الافتراضي وإمكانية التعليق عليها والتحاور حولها إمكانية اتخاذ خطوات فعلية من الواقع الافتراضي إلى الواقع الحقيقي.

5. قائمة المراجع:

1. ابراهيم فواز الجبالي. (2011). الاعلام والرأي العام اثناء الازمات. سوريا: دار طلاس.
2. أسماء الجبوشي. (2017). الرأي العام ووسائل الاعلام. بيروت: دار الكتاب الجامعي.
3. البصراطين، محمد نور، (2014). دور الاعلام الجديد في تعزيز المشاركة السياسية، مصر- نموذجاً. المؤتمر الدولي الثاني جامعة محمد خيصر بسكرة 25-26 نوفمبر (الصفحات 8-9). بسكرة: جامعة بسكرة.
4. اياد هلال الدليمي. (2016). تكنولوجيا الاتصال والعولمة والاعلام وتأثيراته في تشكيل الرأي العام. لبنان: دار العلوم العربية.
5. حنان كامل اسماعيل. (2012). دور المواطن الصحفي في الحراك السوري من وجهة قادة الرأي الإعلامي، الأردن ومصر نموذجاً، رسالة دكتوراه غير منشورة. الأردن: جامعة الشرق الاوسط.
6. رضوان بلخيري. (2014). الاعلام الجديد مرحلة جديدة من التنافس. الملتقى الدولي الثاني: الاعلام الجديد وقضايا المجتمع المعاصر التحديات والفرص، جامعة بسكرة الجزائر (صفحة 10). جامعة بسكرة.
7. شريف درويش اللبان. (2014). الضوابط المهنية والاخلاقية والقانونية للإعلام الجديد. مجلة رؤى استراتيجية، صفحة 116.
8. عاطف عدلي العبد. (2012). الرأي العام وطرق قياسه. القاهرة: دار الفكر العربي.
9. مبارك زوده. (2012). دور الاعلام الاجتماعي في صناعة الرأي العام، الثورة التونسية نموذجاً، رسالة دكتوراه غير منشورة. باتنة، الجزائر: جامعة الجاج لخضر، كلية العلوم الانسانية الاجتماعية، .
10. محمد مصطفى رفعت. (2018). الرأي العام في الواقع الافتراضي وقوة التعبئة الافتراضية. القاهرة: العربي للنشر والتوزيع .
11. مصعب بن شديد بن شديد الهماش. (2007). الرأي العام الالكتروني. مجلة الامن والحياة، الصفحات 46-49.
12. مصعب حسام الدين لطفي. (2012). دور مواقع التواصل (الاجتماعي الفيسبوك) في عملية التغيير السياسي، رسالة ماجستير. فلسطين: كلية الدراسات العليا نابلس فلسطين.

ملخص:

تتميز التجربة الصوفية بكونها ذاتية تقع خارج مجال العقل، الذي اتهمه الصوفية بالعجز، وأنكروا قدرته على المعرفة وبلوغ الحقيقة، التي يتم الكشف عنها في نظرهم بالقلب، اعتمادا على منهج الكشف والذوق. ومادامت التجربة الصوفية تقع خارج دائرة العقل، فهي تقع خارج مجال المنطق.

كل ذلك يكشف الهوية الفاصلة بين علمي التصوف والمنطق كما يذهب إلى ذلك أغلب الباحثين، إلا أن البعض ذهب خلاف ذلك، إلى الإقرار بوجود علاقة جدلية تربط العلمين، وإمكانية استفادة أحدهما من الآخر، بل والجمع بينهما وهو ما ذهب إليه الفيلسوف الإنجليزي B. Russell برتراند راسل في بحثه الذي نشره سنة 1914م الموسوم "التصوف والمنطق" (*Mysticism and logic*). وبما أن الجمع بين النزعة الصوفية والنزعة المنطقية من الصعوبة تحقيقها، فإن القول بالجمع بين النزعتين من الصعوبة إلا ما كان من المبدعين النابغين في الحقل الفلسفي أمثال برتراند راسل. كلمات مفتاحية: المنطق، التصوف، الذوق، العقل، العلم.

Abstract:

the mystical experience is characterized by being outside the realm of the mind, which the Sufis accused of impotence and denied the ability to know and achieve the truth that is revealed in their heart according to the method of detection and taste. As long as the Sufi experience lies outside the circle of reason, it lies outside the realm of logic.

All this reveals the gap between the science of mysticism and logic as most researchers go, but some went exactly the opposite to acknowledge the existence of a dialectical connection between science and the possibility of benefiting from one another, and even the combination of which is what the English philosopher Bertrand Russell in his research which Published in 1914 under the title "Mysticism and logic," Since the combination of Sufism and logical inclination is difficult to achieve, saying that combining the two tendencies is difficult, except for those who were brilliant innovators in the philosophical field, such as Bertrand Russell

Keywords: Logic; mysticism; taste; mind; science.

1. مقدمة:

تعد الحقيقة بمثابة الهدف الأسمى الذي يسعى الإنسان إلى بلوغه منذ القدم. ومن أجل تحقيق هذا الهدف اتبع مناهج متعددة، أهمها المنهج العقلي الذي يتميز بالصرامة المنطقية. غير أن هذا المنهج كان محل اعتراض من طرف المتصوفة، الذين اتهموا إياه بالتقصير والعجز، كون المعرفة التي تقتصر على العقل في نظرهم غير يقينية، لأنها مستمدة من مقدمات. وتبعاً لرفضهم العقل تم رفض المنطق، هذا المنطق الذي يهتم بقواعد العقل بالدرجة الأولى. إن المنهج الأنسب في نظرهم يقوم على الذوق، لأن المعرفة في أصلها وجدانية روحية تحصل بالكشف والمجاهدة والرياضة.

كل ذلك يكشف الاختلاف بين علمي التصوف والمنطق كما يذهب إلى ذلك أغلب الباحثين في مجال الدراسات الصوفية والمنطقية. غير أن هناك بعض الباحثين الذين شددوا عن هذه القاعدة، وذهبوا عكس ذلك إلى الإقرار بوجود

علاقة بين العلمين، ومن أبرز هؤلاء الفيلسوف الإنجليزي برتراند راسل الذي بالرغم من نزعتة التحليلية إلا أنه تحدث عن علاقة تربط العلمين في كتابه التصوف والمنطق. وهو ما يدفعنا إلى طرح التساؤل التالي: إذا كانت المعرفة الصوفية معرفة حدسية قائمة على الإلهام والإشراق وكانت المعرفة المنطقية معرفة عقلية، فهل يدل ذلك على انفصالهما؟ أم أن هناك إمكانية للجمع بينهما؟ ما هو موقف راسل؟

2. المنطق عند راسل:

1.2. طبيعة المنطق عند راسل: اشتهر راسل بتأسيسه فلسفة منطقية، براهينها قائمة على أساس المنطق، عرفت بالنزعة المنطقانية، التي ترجع الرياضيات إلى أصول منطقية، وتحاول رد كل العلاقات إلى علاقات منطقية. (يمنى طريف الخولي، 2000، ص 269). مع إعطاء أولوية ومكانة مهمة للمنطق في الفلسفة. (Andre laland, 1896, p572)

بما أن هناك تداخلا بين الرياضيات والمنطق حسب ما رآه برتراند راسل، فقد دفعه إلى محاولة بناء الرياضيات على أسس منطقية، ما أدى إلى اكتشاف الرياضيات البحتة بأكملها من مقدمات منطقية، وتصبح بذلك جزءا من المنطق. (محمد ثابت الفندي، 1969، ص 42).

ويقصد بكلمة منطق إما أن تكون بمعنى المنطق الرمزي وإما أن تكون بمعنى الرياضي، أو أكثر تحديدا المنطق الذري، الذي يعد راسل أحد أبرز رواده ومؤسسيه. وقد ارتبط ظهور هذا المنطق أساسا برفضه للفلسفة المثالية، والتي أحدث ثورة بشأنها دفعته إلى تبني فلسفة جديدة أطلق عليها فلسفة الذرية المنطقية. وقد صرح راسل بهذا الأمر من خلال المقال الذي كتبه سنة 1924 والذي أكد فيه أن منطق ذري، وأنه يفضل أن يصف فلسفته بأنها ذرية منطقية، أفضل من وصفها بالواقعية.

وشرح راسل هذا المعنى في كتابه التصوف والمنطق قائلا: "فالفلسفة التي أود أن أناصرها يمكن أن نطلق عليها، اسم الذرية المنطقية أو التعددية المطلقة، لأنني في الوقت الذي أخذ فيه بوجود أشياء كثيرة أنكر أن يكون هناك كل واحد مكون من هذه الأشياء". (B Russell mysticism and logic 1918)

على الرغم من المحاولات لربط ظهور الذرية المنطقية عند راسل بتلميذه فتجنشتين الذي أخرج رسالته المنطقية الفلسفية قبل إلقاء برتراند راسل لمحاضراته حول الذرية المنطقية (1818-1919). لكن هناك من لا يصدق بهذه الحجة باعتبار أن راسل لم يلتق بفتجنشتين ولم يسمع عنه إلا بعد عام 1911، في التوقيت الذي كتب فيه راسل مع هوايته الجزء الأول من كتاب مبادئ الرياضيات، وبالتالي قد يكون راسل وسّع وعمّق من فكرته السابقة عن الذرية المنطقية بعد لقائه بتلميذه فتجنشتين. (ماهر عبد القادر، 1985، ص 22).

2.2. سمات المنطق الرياضي عند راسل: يختلف المنطق الرياضي عند راسل عن منطق أرسطو في العديد من النقاط، ومن أهم السمات التي يتميز بها :

أ. الصورية: بالرغم من أن الصورية هي خاصية أساسية في المنطق الأرسطي، انطلاقا من أن محور البحث فيه هو الصورة النوعية أو الماهية الثابتة، كذلك فإن الباحث لا يستطيع تقديم أي جديد لأنه يتوجب عليه التسليم بما هو موجود وثابت، ولأنه يكتفي بتقرير ما هو واقع، وبذلك أصبح العلم علما صوريا أو شكليا يفتقد لكل صفات البحث العلمي والمتمثلة في التوقع بجدة وتغيير الواقع. إلا أن الصورية عند راسل لها معنى مختلف. إن منطق راسل يدور في دائرة الممكن بدلا من دائرة الواقع. (يحيى هويدي، 1967، ص 23). ويقصد بالممكن، الممكن اللفظي الذي يتخذ موضوعه من هذا الوجود

المنطقي العام ويبحث في الصورة المنطقية للعبارة اللفظية والعبارات اللفظية الأخرى التي من الممكن أن تولدها، بدلا من البحث فيما تدل عليه هذه العبارة اللفظية في عالم الواقع.

ب. اتصاله بنظرية المعرفة: كانت نظرية المعرفة قديما تهتم بمسالتين رئيسيتين هما: البحث في الذاتي والموضوعي والتفرقة بينهما، في الصواب والخطأ. وعلى النقيض من ذلك فإن نظرية المعرفة عند راسل أولت أهمية للاعتبارات اللغوية، ويكون هدفها الرئيسي ترتيب معارفنا أو ما نعتقد أننا نعرفه عن العالم الخارجي إلى معارف أساسية ومعارف مستنتجة أو مستخلصة. (راسل، 2005، المقدمة) تم ترتيب هذه المعارف بداية بالصورة الخارجية التي تطالعنا على العالم، والجزء الأكبر من هذه المعرفة تعود إلى العادة وجزء منها يعود إلى الاتفاق أو إلى المعتقد، أو إلى الذاكرة. إن معارفنا التي نقوم بجمعها حول العالم وما يحتويه من أشياء لا بد من خضوعه لتنظيم وترتيب وفي الوقت نفسه الشك في مقوماتها بهدف القيام بعملية "غربة" لمعارفنا تمكننا في نهاية المطاف من التمييز بين نوعين من المعرفة: معرفة باللقاء أو الاتصال المباشر والمعرفة بالوصف.

ومن هنا نستنتج أن نظرية المعرفة عند راسل لا تعير اهتماما للمسائل الرئيسية التقليدية كمسألة العلاقة بين الذات والموضوع وتركز على وضع سلم للمعرفة، المعرفة باللقاء أو الاتصال المباشر أولى درجاته تعقبها المعرفة بالوصف التي تحتل بقية الدرجات المتبقية. وتم الوصول على هذا السلم من خلال تحليلنا للغة الشائعة واللغة العلمية، ويشكل هذا التحليل جزءا هاما من مفهوم المنطق عند راسل ينتج عنه التمييز بين نوعين من اللغة، لغة شيئية ولغة منطقية.

الأولى تحتوي على كلمات تفهم معانيها في عزلة عن المعاني الأخرى وهي كلمات حصلنا عليها بالمعرفة باللقاء، على خلاف اللغة المنطقية التي تحتوي على ألفاظ بنائية مثل (و، أو، إذا...).

3. أهم مباحث ونظريات المنطق الرياضي عند راسل:

1.3. نظرية حساب القضايا: يعتبر حساب القضايا أهم المباحث على الإطلاق، كونه الأساس الذي تقوم عليه بقية مباحث المنطق الرمزي. وقد وضع فريجة مبادئ حساب القضايا، ثم ظهر بصورته الحالية عند راسل ووايتهد في كتابهما برنكييا ماتيماتيكيا. وقد كان راسل يطلق على هذا المبحث في كتابه "مبادئ الرياضيات" اسم "الحساب التحليلي للقضايا"، أو حساب القضايا، أو نظرية القضايا. والمقصود بكلمة حساب القضايا "الحساب المنطقي الذي يتناول القضايا بدلا من الأعداد، في صورة رمزية خالصة، وفي صورة متغيرات وثوابت، وترمز المتغيرات هنا إلى قضايا لا إلى حدود. كما ترمز الثوابت إلى العلاقات بين تلك القضايا." (محمود فهي زيدان، 1979، ص 204)

2.3. نظرية الأنماط: إن المفارقات أو التناقضات الرياضية التي صادفت راسل أثناء اشتغاله المبكر بفلسفة الرياضيات (محمد مهران، 1976، ص 271) دفعته إلى ابتكار نظرية الأنماط قصد التغلب على تلك المفارقات، حيث حاول معالجة هذه التناقضات أولا في كتابة أصول الرياضيات، ثم في كتابة مبادئ الرياضيات، وأخيرا في فلسفة الذرية المنطقية. وكمثال على هذه التناقضات التناقض القديم لبمنديز الاقريطي Lescrétois.

الذي يحكى عنه أنه قال «كل الكريتيون كذابون» مما جعل الناس يتساءلون عما إذا كان كاذبا في قوله أم صادقا، وهذا التناقض في أبسط صوره هو إذا قال شخص من الأشخاص "أني أكذب" فهل هو يكذب أو لا يكذب لو كان يكذب لكان تكلم الصدق ولا يكذب، ولكن لو كان لا يكذب لكان صادقا في قوله أنه يكذب ولكن كاذبا. (محمد مهران، 1976، ص 275)

ولو تمعنا في هذا التناقض لوجدنا أننا نستخدم اللغة استخداما خاطئا ومصدر الخطأ أن العبارة السابقة تشير إلى نفسها غير أنه ينبغي التمييز بين مستويين مختلفين من القضايا أو اللغة.

- قضايا تشير إلى وقائع مثال ذلك لو « قلت عن فلان من أهل أقریطش أنه كاذب، وعن فلان الثاني أنه كاذب، وعن فلان الثالث أنه كاذب، وهلم جرا فهذه كلها قضايا تشير إلى وقائع...» (زكي نجيب محمود، 1967، ص 13).

- قضايا تشير إلى قضايا أمثال ذلك «إذا لخصت هذه القضايا (السابقة) وعممتها في قضية تقول: «أهل أقریطش كلهم كذابون» فهذه قضية تشير إلى قضايا ولذلك فهي من مستوى أعلى ويكون لها حكم غير الحكم الذي يكون للقضايا التي هي من المستوى الأدنى» (زكي نجيب محمود، 1967، ص 14)

ومن هنا ينبغي التمييز بين نمطين مختلفين من أنماط العبارة.

1- النمط الذي ينصب على الواقع

2- النمط الذي ينصب على اللغة.

إن نظرية الأنماط تقوم على ضرورة التمييز بين الفئات (classes) التي هي بنيات منطقية وأشياء (things) التي هي عبارة عن وقائع تجريبية ومن الخطأ النظر إلى مجموعة التي تشمل على أفراد معينين على أنها فرد من هؤلاء الأفراد، فمجموعة المقاعد ليست مقعدا وصنف أو فئة ملاعق الشاي، لن يكون ملعقة شاي... وهكذا الخ (يحيى هويدي، 1967، ص 30).

3.3. نظرية حساب الفئات: تعود جذور نظرية حساب الفئات من الناحية التاريخية إلى أرسطو، نظرا لارتباط هذه النظرية بمبحث التصورات وبالمفهوم وبما صدق من جهة، ونظرية الأحكام من جهة ثانية، وما يرتبط بهذه الأبحاث جميعا من نواحي تطبيقه، سواء في الاستدلالات المباشرة أو الاستدلالات غير المباشرة (ماهر عبد القادر محمد علي، 1985، ص 161-162). وقد أولى راسل اهتماما لهذه المسألة خاصة في كتابه "مبادئ الرياضيات".

ويعرف راسل الصنف تعريف ماصدقيا بقوله: "الصنف هو كل الأشياء التي تجعل قضية ما صادقة، ومن ثم تحدد كل دالة قضية صنفا بالرغم من إذا كانت دالة القضية كاذبة دائما، يصبح الصنف فارغا نعني ألا يكون له أعضاء" (محمود زيدان 1979 ص 256-257) أي أن دالة القضية هي التي تحدد الصنف بحيث تصدق إذا عوض متغيرها س بأحد أعضاء الصنف. وتكذب إذا عوض بقيمة خارجة عن هذا الصنف. فلو أخذنا القضية "س إنسان" كانت جميع الكائنات التي يمكن أن توضح مكان س تتحول هذه الدالة إلى قضية صادقة هي المقصودة بالفئة. (محمد مهران رشوان، 2007، ص 244).

ومن هنا يمكن تعريف الفئة بأنها جميع الحدود التي تحقق دالة القضية أي كانت. (راسل، 1958، ص 54).

4.3. نظرية العلاقات: تعد نظرية العلاقات إحدى أهم فروع المنطق الرياضي، وأكثرها حداثة. (محمود فهد زيدان، 1979، ص 259). وقد عرفت هذه النظرية تطورا هاما منذ القرن التاسع عشر على يد كثير من الرياضيين والمناطق أهمهم دي مورغان Demorgan، بيرس Peirce، شرويدر Cchroder، فريجة Frege، بيانو Piano. ليتم التوسع في شرحها من طرف وايتهد وراسل في كتابهما "أصول الرياضيات" (محمد مهران، 2007، ص 216).

وقد عرف بيرس وشرويدر العلاقة على أساس الماصدق بأنها: "صنف لأزواج" أو "جمع أزواج من الأفراد".

محمود فهد زيدان، 1979، ص 261

غير أن راسل اعترض على هذا التعريف الماصدي انطلاقاً من أن العلاقات تصبح نوعاً من الأصناف، كما أن هذا التعريف للعلاقات يعد ماصديقاً خالصاً، لذلك فهو غير كاف. ومن هنا ينبغي أن تعرف حسب راسل العلاقة بالماصدق والمفهوم معا (محمد مهران، 2007، ص 317)

"ينبغي تناول العلاقات كالأصناف من ناحية الماصدق... " (راسل، أصول الرياضيات، ص 62) ثم يضيف: " لهذا الزوج معنى -نعني إن الزوج (ه و) يختلف عن الزوج (و ه) ما لم يكن ه= و. سوف نسميه .. زوجاً مرتباً " . (راسل، أصول الرياضيات، ص 62).

4. التصوف عند راسل:

1.4. طبيعة التصوف عند راسل: اعتمد راسل على منهج تحليلي منطقي، يقابله منهجاً استخدمه أهل التصوف يقوم على الكشف. ويترتب عن هذا الكشف أو الإلهام أو البصيرة اعتقادات لدى المتصوفة يعتبرونها حقيقة لا يخالجهما شك، بل يقصدونها إلى درجة العبادة. بالرغم من أن هذه الأداة أو المنهج لا يقوم على اختبارات وليس لها ما يدعمها، إذ لا يركز على مبررات منطقية علمية. إن راسل يرفض النظر إلى التصوف نظرة سطحية محاولاً تحليل وفهم المعاني الحقيقية لكلام المتصوفة. إن الحقيقة عندهم تعبر عن حالة عاطفية ذاتية لامنطقية ولا علمية وبإمكان التصوف أن يوفر راحة وسكينة، إذا تحرر من المعتقدات الباطلة. وهو ما يبين أن مفهوم راسل للتصوف يقوم على رفض تصوره كعقيدة والذي غالباً ما يوقعنا في أخطاء وينظر إليه كعاطفة يعمل على توفير السكينة والطمأنينة للفرد.

2.4. أهم الصفات التي تميز فلسفة التصوف عند راسل: طبق راسل في دراسته للتصوف منهج التحليل من خلال تحليله لأحوال التصوف واعتقاداته لدى الفلاسفة هيرقليطس Héraclès وأفلاطون Platon وبارمنيديس Parménide وغيرهم، وانتهى به المطاف إلى القول بوجود أربع صفات تميز فلسفة التصوف في جميع العصور، وفي أنحاء العالم وتتمثل هذه الصفات في:

- الإيمان بالكشف (détection) منهجاً في المعرفة مقابل المعرفة التحليلية الاستدلالية إذ يؤمن الصوفية بوجود طريق للحكمة يأتي بشكل فجائي لا عن طريق الدراسة المتأنية للظواهر الخارجة بواسطة العلم الذي يعتمد على الحواس B. (russell, 1918, p 8)

وعادة ما تكون الاعتقادات التي يصل إليها الصوفية نتيجة التأمل فيما حصلوا عليه في لحظة الكشف، وأعظم النتائج المباشرة للحظة الإشراق الصوفي هي الاعتقاد في وجود ذلك الطريق للمعرفة، والذي يمكن أن نستخدمه للإلهام، أو البصيرة (اليقين)، أو الكشف (الحدس)، مقابل الحدس والعقل والتحليل. وينظر الصوفية إلى هذه المناهج لأخيرة على أنها براهين عمياء تقودنا إلى الوهم. (B. russell, 1918, p9)

ب- الاعتقاد في الوحدة ورفض القسمة أو التجزؤ.

يقول هيرقليطس " الخير والشر شيء واحد " ونحن ننزل ولا ننزل إلى النهر الواحد نفعل ولا نفعل" كما أن تأكيد بارمنيديس على أن الحقيقة واحدة، إنما يأتي من اعتقاده في الوحدة والفكرة نفسها نجدها عند أفلاطون بالرغم من عدم ظهورها بشكل أوضح في نظريته في الأفكار (نظرية المثل)، غير أنه يظهر مجدداً كعقيدة أولية للخير B. russell, 1918, (p10).

والاعتقاد في الوحدة الصوفية هو نتيجة للحظة الإشراق التي يكشف عن الوجود في كل الأشياء ويصطلح عليها في الدين بوحدة الوجود والتوحد في الفلسفة (B. russell, 1918, p10) لقد ظهر منطقاً شاملاً بدأ مع بارمنديس وتطور وبلغ

أوجه عند هيجل يؤكد أن الكون كله واحد لا يتجزأ وأن ما يبدو على أنه أجزاء قائمة بذواتها مجرد وهم ،وقد أنتقل هذا التصوف إلى الغرب عن طريق بارمنيدس وهو يستند إلى دليل منطقي يتمثل في استحالة العدم ، وأغلب المذاهب الصوفية التي جاءت بعده هي نتاج هذه الفكرة الرئيسية. وينظر راسل إلى المنطق المستخدم في الدفاع عن التصوف على أنه منطق خاطئ من الناحية المنطقية .

وقد يجعل هذا المنطق معظم الفلاسفة الصوفية غير قادرين على منح أي دور للعلم في الحياة اليومية نظرا لاهتمامهم بعالم آخر يفوقه يعتبرونه أكثر منطقية وحقيقية.

ج-إنكار حقيقة الزمان: وهذه الفكرة مرتبطة بالفكرة السابقة القائمة على أفكار القسمة، فإذا كان الكل واحد فإن التمييز بين الماضي والمستقبل مجرد وهم. وتجلت هذه الفكرة قديما عند بارمنيدس وحديثا عند سبينوزا وهيجل. B. russell, (1918, p10)

غير أن راسل أعترض على هؤلاء الصوفية الذين ينكرون حقيقة الزمان وعالم الحس معتبرا حججهم بأنها وهمية وخاطئة، إذ ينبغي النظر حسب راسل إلى الماضي والحاضر على أنهما حقيقة كالحاضر يقول راسل: " إن الميثافيزيقيين كما رأينا أنكروا باستمرار حقيقة الزمن وأنا لا أرغب في فعل ذلك لكن أرغب فقط في أن احتفظ بالنظرة العقلية التي تلهم الأفكار وهي النظرة التي تراعي الفكر الماضي على أنه له نفس الحقيقة إلى الحاضر ونفس الأهمية إلى المستقبل".

د-الاعتقاد في أن الشر مجرد مظهر: وهو وهم ناتج عن القسمة و التعارض للعقل التحليلي ،فمثلا نجد أن الصوفية لا تؤمن بان القسوة خير ولكن تنكر لأنها حقيقية فهي تنتمي إلى العالم الأدنى لقد اعتقد هيجل وسبينوزا أن ليس الشر وحده هو الذي يعتبر وهما ولكن الخير أيضا يحمل هذه الصفة (B. russell, 1918, p11). وما يميز التصوف في كل الأحوال هو غياب الغضب والاعتراض والتعقل وعدم الاعتقاد في الانقسام بين الخير والشر. ولقد ظهر هذا الموقف كنتيجة للتجربة الصوفية التي يشعر من خلالها الفرد بالسلام والطمأنينة التي لا حدود لها (B. russell, 1918, p11). وقد عبر هيرقليطس عن خير وصواب ولكن الناس هم الذين يرون بعض الأشياء خطأ وبعضها صواب. وبدوره أكد سبينوزا بان بالحقيقة والكمال، الخير والشر شيء واحد. وأن كل الأشياء بالنسبة إلى الله عدل .

3.4. موقف راسل من التصوف:

يتساءل راسل في كتابه الدين ولعلم عن مصداقية شهادة التصوف قائلا: " يحق لنا أن نتساءل إذا كان ينبغي علينا نحد الآخرين قبول مثل هذه الشهادة. (برتراند راسل، 1997، ص 176). وقبل الإجابة عن هذا التساؤل يحدد راسل طبيعة هذه الشهادة أو الطريقة محاولا تمييزها عن سائر الطرق الأخرى، حيث وضح أن هذه الشهادة على خلاف الطرق الأخرى لا تخضع للاختبارات العادية مثلما هو الحال بالنسبة إلى طريقة التجريب التي ينتهجها رجل العلم، فعندما يتوصل رجل العلم إلى نتائج وقوانين معينة، فإنه يخبرنا في الوقت نفسه بالطريقة التي تم من خلالها إجراء هذه التجربة، بحيث يمكن لأي شخص كان أن يجربها بنفسه وفي حالة عدم تأكده من النتيجة فإنها تعتبر غير حقيقة (برتراند راسل، 1997، ص176). أما طريقة التصوف فبالرغم من محاولة البعض التمثل ومحاكاة شخصية المتصوف بحيث يضع نفسه في الوضع نفسه الذي حدث فيه رؤية المتصوف إلا أنه لا يتمكن من مشاهدة الرؤية نفسها والسبب في ذلك حسب البعض يعود إلى سوء استخدام الحاسة المناسبة " لأن التلصكوب يصبح عديم الفائدة بالنسبة لرجل يغمض عينيه " (برتراند راسل، 1997، ص 177) ومن هنا نجد أنفسنا أمام جدل يكاد لا ينتهي يخص مصداقية شهادة التصوف.

وانطلاقاً من نزعة العلمية يشير راسل إلى ضرورة تحييد العلم من أجل اتصاف هذا الجدل بالموضوعية. إن مصداقية العلم الذي يعتمد على الاستدلال تعود إلى قابلية مواضعه للاختبار، وقد يكون المتصوف على ثقة تامة من إدراكه للحقيقة وعدم حاجته إلى طريقة الاختبار غير أن الأمر مختلف بالنسبة للآخرين الذين يطلب منهم قبول هذه الشهادة لأنهم سوف يطالبون بإخضاعها لاختبارات مماثلة لبقية الاختبارات العلمية. (برتراند راسل، 1997، ص177)

إن الدليل الذي يستند إليه موقف المتصوفين يقوم على الاتفاق الجماعي لهؤلاء في شهادتهم مع بعضهم البعض ولا يبدي راسل أي اعتراض على هذا الدليل الذي سبق له وأن اعترف بقيمته في بعض مؤلفاته حيث يقول: "ولست أرغب في التقليل من شأن هذه الحاجة التي اعترفت بها منذ فترة طويلة في كتابي التصوف والمنطق" (برتراند راسل، 1997، ص177)، وبعد عرضه لأهم الخصائص التي يجمع عليها المتصوفة، والمتمثلة في:

1- الوحدة وعدم الانقسام

2- الشر لا يعدو أن يكون وهماً.

3- الزمن ليس وجود حقيقي

وبعد محاولته للتخلي بروح الموضوعية والنزاهة وتشبه نفسه بالمحلف يتساءل راسل مجدداً قائلاً: "دعنا نتخيل أنفسنا محلفين في ساحة القضاء كلفتهم المحكمة بإصدار قرار بشأن مصداقية الشهود". (برتراند راسل، 1997، ص178).

ثم سرعان ما يصدر قرار بشأن هؤلاء الشهود الذين رغم اتفاقهم إلى حد ما حول بعض القضايا، إلا أن تباينهم الكامل يتجلى بمجرد تجاوزهم لنقاط الاتفاق السابقة ولتأكيد هذا الأمر يقدم راسل نماذج من تصوف المسيحيين والمسلمين والبوذيين والصينيين والتي تختلف فيما بينها اختلافاً شاسعاً يقول:

"إن الكاثوليك وليس البروتستانت تلوح لهم رؤى وتجليات تظهر لهم فيها مريم العذراء، ثم إن المسيحيين والمسلمين وليس البوذيين قد تكون هبطت عليهم حقائق أنزلها عليهم جبريل كبير الملائكة والمتصوفون الصينيون من إتباع التاو يحدثوننا كنتيجة مباشرة لمذهبهم الرئيسي عن فساد كل الحكومات في حين أن المتصوفين الأوروبيين والمسلمين يحثون بنفس القدر من الثقة على ضرورة الخضوع للسلطة الزمنية. (برتراند راسل، 1997، ص179). هذا الاختلاف السابق انعكس على مواقف هؤلاء اتجاه بعضهم البعض حيث تدعي كل فرقة أنها على صواب، في حين أن بقية الفرق الأخرى على خطأ. وباعتبار راسل ذو نزعة علمية يتساءل عن مدى يقين شهادة المتصوفين وتوقعه تلقى إجابات متنوعة، فالبعض يعتقد بأننا غير مهئين ذهنياً لاستقبال تجربة الصوفية، لأن هذه الأخيرة تحتاج إلى مجموعة من التدريبات الرياضية الخاصة بالتنفس مثلما هو الحال لدى الهنود والصينيين وهو ما أكدته راسل في قوله: "وفي حقيقة الأمر هناك نظام بدني محدد يسبق التصوف لا بد من ممارسته للوصول إلى اليقين الصوفي". (برتراند راسل، 1997، ص180). فمثلاً التنفس لمدة معينة وبطريقة معينة يجعلنا نقتنع حسب البعض أن الزمن ليس له وجود حقيقي، ومن هنا ينتقد راسل الاتجاهات التي تنظر إلى التصوف نظرة سطحية وتصوره بطريقة كاريكاتورية لاعتقاده بأن التصوف "ينطوي على جوهر الحكمة" (برتراند راسل، 1997، ص183). وقبل أن يصدر راسل قراره النهائي بشأن قبول أو رفض شهادة التصوف يحاول أن يقف على المعاني الحقيقية لكلام المتصوفة بدلاً من أخذها بمعناها الظاهر، لأنه لو فهمنا كلامهم عندما ينكرون حقيقة الحواس بالمعنى المعتاد فإنه لن نتردد في رفض أقوالهم نظراً لتعارضها "مع سائر الشهادات الأخرى، بل أنه يتعارض مع شهادتهم في لحظات حياتهم الدنيوية" (برتراند راسل، 1997، ص185)

ومن هنا ينبغي في نظر راسل البحث عن المعنى الذي يقصده المتصوفة من كلامهم حين ينكرون حقيقة الحواس، لأن المتصوفة يستخدمون حسب راسل الحقيقة بالمعنى العاطفي لا المنطقي، وكذلك الحال بالنسبة لقولهم إن الزمن غير حقيقي فالمقصود بذلك أنه بمعنى ما وفي بعض المناسبات. إن التصرف انطلاقاً من الفهم السابق يعبر عن عاطفة وليس عن حقيقة فهو لا يعمل على تأكيد أي شيء لذلك لا يمكن للعلم أن يتأكد من صحة أو خطأ التصوف. ورغم إدعاء الصوفية بإمكانية هذا التأكيد، إلا أن راسل لا يشاطرهم الرأي كونهم عجزوا عن الفصل بين الجانب العاطفي والجانب العلمي. (برتراند راسل، 1997، ص 186).

إن اتفاق آراء المتصوفة لا يمكن اتخاذها مبرراً لقبول شهادتهم فيما يخص حقائق الحياة، لأن كل ما يفعله الصوفي هو محاولة إجراء تغييرات في الذات، بدلاً من إجراء تغييرات في العالم الخارجي (أي أن التغيير تم بطريقة سحرية، كما يرى سارتر في منهجه الفينومينولوجي)، حيث يطلبون من الشخص القيام بتدريبات معينة بدلاً من استخدام حواسه وهنا يصعب اختبار آراء المتصوفة من الناحية العلمية (برتراند راسل، 1997، ص 187)، إن التصوف في حالة تحرره من المعتقدات الباطلة – يمكن أن يحمل معنى ويصبح ذو أهمية بالغة بفضل ما يوفره من رحابة وسكينة. (برتراند راسل، 1997، ص 188) غير أن هذه الأهمية والقيمة التي يحتلها التصوف خاصة من الناحية الدينية باعتباره سبباً وراء نشأة الدين إلا أن نزعة راسل العلمية جعلته في نهاية المطاف يصدر حكماً بشأن طريقة التصوف قائلاً: "إنني لا أستطيع الاعتراف بغير الأسلوب العلمي كطريقة للوصول إلى الحقيقة". (برتراند راسل، 1997، ص 188).

5. صلة التصوف بالمنطق عند راسل: خصص راسل كتاباً للحديث عن الصلة الوثيقة والوطيدة التي تربط التصوف بالمنطق تحت عنوان التصوف والمنطق، مستدلاً على ذلك بتاريخ الفلسفة القديم منها والحديث، والذي يكشف لنا المزاجية بين العلمين لدى أعظم الفلاسفة.

ويأتي في مقدمة هؤلاء الفلاسفة العظام الذين استطاعوا الجمع بين العلم (المنطق) والتصوف الفيلسوفين اليونانيين هيرقليطس وأفلاطون، هيرقليطس الذي على الرغم من أنه أبوني، إلا أنه لم يتصف بالنظرة العلمية التي تميز بها أهل ملطية، بل كان صوفياً من نوع فريد. (برتراند راسل، 2010، ص 87) وتنهض فلسفة هيرقليطس على قاعدة التغيير الدائم (جعفر ال ياسين 1971 ص 19) فقد كان يؤمن بالتغير المتصل في العالم كله فكل شيء في تحول دائم فهو صاحب القول المأثور "إنك لا تنزل في النهر الواحد مرتين لأن مياهها جديدة تجري من حولك باستمرار". (هيرقليطس، 1980، ص 93) وقوله "إن الأشياء الباردة تستحيل حارة والأشياء الحارة تستحيل باردة والمبتل يجف والجاف يصاب بالرطوبة". (هيرقليطس، 1980، ص 98) وبسبب تداخل الأضداد يتم التحول.

وهو صاحب مقولة: "إن الأشياء التي يمكنني رؤيتها وسماعها ومعرفتها، هي التي أولمها أعظم قيمة"، (B. russell, 1918, p2) والتي تكشف على اعتماد هيرقليطس على لغة العالم التجريبي وهي الملاحظة التي تعد الضمان الوحيد للصدق والحقيقة، وهو صاحب المقولة: "الشمس تتجدد كل يوم". (برتراند راسل، 2010، ص 92). التي تفسر كيف تسير الشمس من الغرب إلى المشرق أثناء الليل.

كما أن عقيدته القائلة بأن النار هي الجوهر الوحيد الباقي والمادة الدائمة جاءت على أساس أننا في عملية الاحتراق نرى الأشياء تتغير تماماً، في حين أن لهيئها وحرارتها يصعدان إلى أعلى في الهواء ويختفيان. ومن هنا كان اضطراب النار أحب إليه لأن النار أسرع حركة وأدل على التغيير. (جعفر ال ياسين، 1971، ص 19).

غير أن لهيرقليطس عبارة أخرى يقول فيها نحن نزل ولا نزل في النهر الواحد (من حيث أن مياهه تتغير باستمرار نحن نوجد ولا نوجد (من حيث أن الفناء يدب فينا في كل لحظة وهذه العبارة الأخيرة تندرج حسب راسل ضمن التصوف. ومن خلال مقارنتنا بين هاتين العبارتين السابقتين لهيرقليطس يتضح لنا إمكانية الجمع بين النزعتين الصوفية والعلمية لدى هيرقليطس وكيف أن الميلين قد تم دمجهما دمجا وثيقا في مذهب هيرقليطس (B.russell, 1918, p3) إن الشعور الصوفي هو الذي دفع هيرقليطس إلى الإدلاء بأقوال أخرى غريبة حول الحياة والعالم مثل قوله: "الزمان طفل يلعب الداما (الشطرنج) " إن السلطة المطلقة في يد طفل" (B. russell, 1918, p3) وهذا التصور مرتبط بالشعر وليس بالعلم، إذ يصور الزمان على أنه طاغية، يحكم العالم كالطفل الطائش غير المسؤول. وقد تكون الصوفية في نظر راسل وراء تأكيده على طبيعة الأضداد مثل قوله: "الطيب والخبيث شيء واحد، فبالنسبة لله كل الأمور عادلة وطيبة وصواب، ولكن البشر ينظرون إلى بعض الأمور على أنها خطأ والبعض على أنه صواب" (B.russell, 1918, p3) وقوله "الطريق الصاعد والطريق الهابط هما طريق واحد بعينه " (راسل، 2010، ص 91). وهو ما يبين الوحدة والانسجام الذي ينتهي إليه هذا الصراع، وأن وحدة الأضداد هي الأصل وهي مصدر هذا التغير. ومن هنا كان التعارض طريق لإحراز تماسكا وتناغما أكثر، وهو ما عير عنه بقوله "إن ذلك الذي في تعارض لهو الشيء المتماusk ومن الأشياء التي تختلف يظهر أجمل تناغم" (هيرقليطس، 1980، ص 113). إن هدف هذا الصراع هو بلوغ الكمال والتناغم والحب لأن هذا الأخير لا ينشأ إلا من الصراع. "إنهم لا يفهمون كيف أن ما يختلف مع نفسه هو في اتفاق. فالتناغم قائم في التوتر بين الأضداد مثل التناغم بين القوس والقيثارة " (هيرقليطس، 1980، ص 113).

إن جميع الأمثلة السابقة تعكس الامتزاج بين التصوف والعلم لدى هيرقليطس في نظر راسل. وقد نجد نفس الدافعين أي التصوف والعلم لدى فيلسوف يوناني آخر وهو أفلاطون الذي من فيثاغورس العناصر الأورفية في فلسفته واحترامه للرياضة وخلطه بين العقل والنظر الصوفي إلى حد يتعذر تفرقة أحدهما عن الآخر (راسل، 2010، ص 184). وهو ما أنتج مذهباً يرضي العقل والعاطفة الدينية على حد سواء (راسل، 2010، ص 208). رغم غلبة الدافع الصوفي عنده كما يقول راسل، وتحقيقه للانتصار في نهاية المطاف كلما كان هناك صراع بين الدافعين، حيث يجعل النصر للنزعة الصوفية على العقل ويعتبر وصف أفلاطون للكهف دليلاً عن إيمانه بوجود معرفة حقيقية ويقينية تتجاوز الحواس، حيث يحدثنا أفلاطون في كتابه الجمهورية عن أناس يعيشون في كهف مقيدون بسلاسل منذ طفولتهم، وأديررت وجوههم إلى داخل الكهف، فلا يستطيعون النظر أمامهم، فيرون أشباح تمرورائهم، ولما كانوا لم يروا في حياتهم إلا الأشباح فإنهم يظنونها حقائق، فإذا استطاع أحدهم أن ينطلق من الكهف، فإنه ينهر، ويظل عند ظنه بأن العلم الحق هو معرفة الأشباح، ولكنه سرعان ما يخرج عن تلك الحالة، فينظر إلى الأشياء في ضوء الليل الباهت أو إلى صورها في الماء، حتى تعتاد عيناه ضوء النهار شيئاً فشيئاً.

ويستطيع أن ينظر إلى الأشياء نفسها، ثم إلى الشمس التي هي مصدر كل نور ويشير الكهف في هذا المثال إلى عالمنا المحسوس، وإدراك الأشباح هو المعرفة الحسية، والأشياء الحقيقية هي المثل. والشمس مثال الخير أرفع المثل ومصدر الوجود والكمال. إننا نجد في تشبيه الكهف عند أفلاطون والكثير من تعاليمه تطابق بين ما هو خير وما هو حق، وهذا الأمر لا يقتصر على أفلاطون فحسب، بل نجده في تراثنا الفلسفي، بل حتى في أيامنا هذه (أي الفترة التي عاش فيها راسل).

ينبغي للبصيرة الصوفية التي تريد بلوغ الحقيقة والخير الأسى أن تتخذ مع هذا الطبع اللامتحيز، فتحقق الفلسفة بذلك أعظم إمكانياتها، أما النشر في هذا المسعى فتنتج عنه فلسفات مثالية هزيلة لا حياة فيها، إن التزاج مع عالم الواقع يجعل مثلنا ذات ثمرة، في حين أن انفصالها عنه يجعلها عقيمة.

إن الجمع بين التصوف والمنطق تجلى بوضوح، في نظر راسل عند الفيلسوف اليوناني بارمنيدس الذي كان مصدرا لنوع من التصوف يمكن أن تطلق عليه "التصوف المنطقي"، الذي بدأ مع بارمنيدس وصولا إلى هيغل وتلامذته من المحدثين، وقد تأثر بارمنيدس بدوره بفيثاغورس كما يؤكد راسل انطلاقا من الصلة الوثيقة التي كانت تربط أنداك بين الرياضيات والتصوف. (راسل، 2010، ص 99). وقد وضع بارمنيدس مذهبه في قصيدة عنوانها الطبيعة وكان بذلك أول من نظم الشعر في الفلسفة (يوسف كرم، 1936، ص 37) كان يرى أن الحواس خادعة معتبرا كثرة الأشياء المدركة بالحواس مجرد أوهام لا أكثر وأن الكائن الحقيقي الوحيد هو الواحد الذي يتميز بكونه لا نهائي ولا يقبل الانقسام. (راسل، 2010، ص 100).

كما يؤكد بارمنيدس استحالة إدراك اللاوجود و التعبير عنه بالقول لأن ما هو موضوع للتفكير، وما هو وجود، شيء واحد. فالحقيقة الأولى هي أن الوجود موجود، ولا يمكن ألا يكون موجودا و"أن الفكر قائم على الوجود، ولولا الوجود لما وجد الفكر" والوجود عنده قديم لا متنازع حدوثه عن اللاوجود وليس للوجود عنده ماضي ولا مستقبل.

6. خاتمة:

إن تأسيس برتراند راسل للنزعة المنطقانية، واعتماده على فلسفة علمية واقعية تحليلية، واتباعه لمنهج معرفي صارم يقوم على التحليل المنطقي، دفعه إلى الإقرار بأنه أفضل المناهج وأنه الكفيل-حسب رأيه- بالكشف عن الحقيقة. إلا أن دراسته المستفيضة لتاريخ الفلسفة والحضارات القديمة والحديثة وفتحه وإطلاعه على مناهج العلوم المختلفة المغيرة لمنهجه التحليلي المنطقي لا سيما منهج الكشف لدى المتصوفة جعله يقر بوجود علاقة تربط بين علمي التصوف والمنطق، واكبر دليل على ذلك اجتماع هذين الجانبين الصوفي والمنطقي لدى أعظم رجال الفكر والفلسفة، إضافة إلى إمكانية الاستفادة أحدهما من الآخر نظرا لما يتوفر عليه التصوف من جانب من الحكمة من الناحية العملية. ومع ذلك تبقى فكرة التصوف عند راسل غامضة فهو يؤمن بوجودها استنادا إلى هيراقليطس وأفلاطون وليس كظاهرة علمية منطقية يمكن التحقق من وجودها.

7. قائمة المصادر والمراجع:

1.7. المصادر:

- باللغة العربية

- 1- برتراند راسل، أصول الرياضيات ، ج 1 (ترجمة محمد مرسي أحمد وأحمد فؤاد الأهواني)، مصر ط2. دار المعارف.
 - 2 - برتراند راسل (1997). العلم والدين. (ترجمة رمسيس عوض).مصر: دار الهلال.
 - 3-برتراند راسل.(2010). تاريخ الفلسفة الغربية ، ج 1 ، الفلسفة القديمة. (ترجمة زكي نجيب محمود) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
 - 4-برتراند راسل.(2005). ما وراء المعنى والحقيقة. (ترجمة محمد قدري عمارة) القاهرة، ط1. المجلس الأعلى للثقافة .
- باللغة الأجنبية

B. russell.(1918) Mysticism and logic and other essays. london. george allen and unwin.

2.7. قائمة المراجع:

- 1-جعفر، ال ياسين . (1971) . فلاسفة يونانيون العصر الأول. بغداد، ط1. مطبعة الارشاد .
 - 2-هيرقليطس. (1980) . جدل الحب والحرب.(ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد) القاهرة . دار الثقافة للطباعة والنشر.
 - 3-ماهر عبد القادر محمد علي.(1985). فلسفة العلوم المنطق الرياضي بيروت: دار النهضة العربية .
 - 4-ماهر عبد القادر محمد علي.(1985). فلسفة التحليل المعاصر . بيروت: دار النهضة العربية .
 - 5-محمد ثابت الفندي. (1969). فلسفة الرياضيات. دار النهضة العربية.
 - 6-محمد مهران رشوان. (1987). مقدمة في المنطق الرمزي. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع .
 - 7-محمد مهران. (1976) . فلسفة راسل .مصر: دار المعارف .
 - 8-محمود فهمي زيدان. (1979). المنطق الرمزي نشأته وتطوره . بيروت: دار النهضة العربية .
 - 9-يمى طريف الخولي.(2000). فلسفة العلم في القرن العشرين. الكويت: العدد 264. عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
 - 10-يوسف كرم. (1936) . تاريخ الفلسفة اليونانية. القاهرة .لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- الموسوعات والمعاجم

1-Andre laland.(1896). vocabulaire technique et cretique de philosophi .paris.

- المجلات

- 1- زكي نجيب محمود. (1967) . من برتي الى برتراند راسل. مجلة الفكر المعاصر. العدد 34 .
- 2-يحيى هويدي.(1967). راسل الفيلسوف الرياضي في منطقته الجديد. مجلة الفكر المعاصر. العدد 34

الصورة الذهنية للطالب الجامعي في الصحافة الجزائرية- دراسة تحليلية في مضمون ملحق "الطالب" الصادر عن
يومية "الوطن"-

Mental picture of the university student in the Algerian press
Analytical study in the content of the "Al-Taleb" supplement published by "Al-Watan"
newspaper

ط.د. بودهان آمال، د. عكاك فوزية

جامعة الجزائر 03 (الجزائر)، bdhnamel@gmail.com

akkakfouzia52@gmail.com

ملخص:

"الصورة الذهنية للطالب الجامعي في الصحافة الجزائرية"، هي دراسة وصفية تحليلية في مضمون ملحق "l'étudiant" "الطالب" الأسبوعي الذي يصدر عن يومية "Elwatan" "الوطن" الناطقة باللغة الفرنسية، وقد اخترنا في هذه الدراسة طريقة دراسة الحالة، أما عن مجتمع الدراسة فقد اخترنا بطريقة عمدية (45) مفردة، بالاعتماد على أسلوب تحليل المضمون، وقد اخترنا مجموعة من الوحدات والفئات التي تخدم الموضوع محل الدراسة حتى يتسنى لنا الإجابة على الإشكالية المطروحة، ونفي أو إثبات صدق الفرضيتين اللتين تم وضعهما في بداية الدراسة. توصلت الدراسة إلى أنّ الجريدة قد وظفت أجندة إعلامية إيجابية إلى حد كبير في التعامل مع الأحداث والقضايا التي تخللت الحيز الزمني للدراسة، كما توصلنا إلى أنّه كان هناك تمييز في تمرّب القضايا ومن ثمة بناء صورة الطلبة، بالإضافة إلى أنه تمّ رصد انتقائية في التغطيات ذات الصلة بشؤون الطلبة على اختلاف تخصصاتهم وجغرافيتهم.

كلمات مفتاحية: الصورة الذهنية، الطالب الجامعي، الجامعة، التعليم العالي، الصحافة المكتوبة، جريدة "الوطن"، ملحق "الطالب".

Abstract:

The Mental picture of a university student in the Algerian press is an analytical descriptive study in the content of the "Al-Taleb » supplément, published by" El -watan "newspaper. In this study, we chose the method of studying the case, relying on the content analysis method, and we have selected a group of units and categories that serve the topic, so that we can answer the problem at hand, or deny or prove the credibility of the two hypotheses that were developed at the beginning of the study. We found that the news Paper employed a largely positive media agenda in dealing with events and issues that permeated the study's time. We also found that there was discrimination in the salary of cases, thus building the image of students, as well as selective monitoring in coverage related to students' affairs across their specialties and universities.

Keywords: Mental image, undergraduate student, university, higher education, written journalism, « al-watan » newspaper, «Al-Taleb » supplement.

1. مقدمة

تُعَدّ علوم الإعلام والاتصال حقل يتطلب التجاسر مع مختلف التخصصات العلمية وهذا لحاجته في احتواء وفهم الظواهر الاتصالية المدروسة، وهو ما تم توصيفه عند "ميشال ماثيان Michel Mathian" بالتناول المتعدد التخصصات في علوم الإعلام والاتصال، حيث يتحاقل مع العديد من العلوم الأخرى في الرؤى والأفكار العلمية ومختلف الأنساق. وبالأستناد إلى ما جاء به البرادغيم الوظيفي لدراسات الإعلام والاتصال، حيث أنّ المجتمع كلّ متكامل؛ عبارة عن أنساق كل نسق يُكَمِّل الآخر وأيُّ خلل يحدث على مستوى الجزء أو على مستوى نسق ما بالضرورة ستؤثر باقي الأجزاء وبالتالي الكل،

سهتم هذه الورقة البحثية بدراسة نسقين غاية في الأهمية والمتمثلين في النّسق التعليمي المتمثل في الجامعة والطالب الجامعي والنّسق الإعلامي المتمثل في الصحافة المكتوبة.

يعتبر موضوع بناء الصورة الذهنية منطلقا للعديد من الدراسات التي قاربت الظاهرة الاتصالية انطلاقا من سلطة وسائل الاعلام وقدرتها على تشكيل الصور لدى الجمهور المتلقي، نظرا لتنوع مضامينها وأنواعها الصحفية وكذا مقروئيتها الواسعة. فلقد ارتبط المفهوم في بعده الاتصالي ببراديغم انتاج جزئية من الواقع العيني تدعم التكوين الإدراكي للفرد، وإن اختلفت الجدليات العلمية للمفهوم وتنوعت بناء على وسائله وأساليبه وحدود الأثر الذي يبسطه في ذهن المتلقي؛ فهي تكاد تتفق على دور وسائل الاعلام باعتبارها واسطة مهمة في تشكيل الصور الذهنية لدى المتلقي. وتتمظهر الصحافة المكتوبة في هذا السياق كرافد مهم في عملية بناء الصورة الذهنية والتأثير على مدركات وسلوكيات المتلقي، نظرا لقدرتها على الوصول إلى شريحة واسعة من القراء وتبنيها لأساليب صحفية متنوعة من حيث الشكل والمضمون تشد انتباه المتلقي وتسهم في عملية ادراكه للأخبار والقضايا المطروحة وبناء موقفه منها.

وفي إطار هذه الورقة البحثية، سيتم التطرق إلى دراسة الصورة الذهنية للطالب الجامعي في الصحافة الجزائرية، والتي نهدف من خلالها إلى الكشف عن أبعاد هذه الصورة، من خلال تحليل المحتوى الإعلامي الذي أنتجه الملحق الأسبوعي "الطالب" الصّادر عن صحيفة "الوطن" عيّنة الدراسة خلال الموسم الجامعي 2017-2018؛ من خلال الأجندة الإعلامية التي تمّ توظيفها في ذلك. وعليه تتمحور إشكالية هذه الدراسة حول التّساؤل الرئيسي التالي: كيف يرسم الملحق الأسبوعي "الطالب" الصّادر عن يومية "الوطن" صورة الطالب الجامعي من خلال الأجندة الإعلامية التي يوظفها في بناء القضايا التي تخصه؟

2.1 فرضيات الدراسة

انطلقنا في هذا البحث من فرضيتين، سيتم إثبات صحتهما أو نفيهما بعد استقراء ما ستحصده الدّراسة من نتائج. الفرضية الأولى: يرسم ملحق الطالب الأسبوعي صورة مذبذومة للطالب الجامعي الجزائري من خلال أجندة إعلامية سلبية. الفرضية الثانية: لا يوازن ملحق "الطالب" الأسبوعي من خلال جدول أعماله في رسم صورة طلبة جامعات الشمال وبين صورة طلبة جامعات الجنوب، كما لا يوازن أيضا في رسم صورة طلبة التخصصات الأدبية والعلوم الإنسانية وبين صورة طلبة التخصصات العلمية والدقيقة.

3.1 هدف الدراسة: ترمي هذه الدّراسة إلى الكشف عن خصائص وسمات الصّورة التي شكّلتها جريدة "الوطن" الخاصة حول الطالب الجامعي الجزائري كمنخرج أساسي من مخرجات الجامعة، خلال الموسم الجامعي 2017-2018م،

2. تحديد المفاهيم المتعلقة بالصورة الذهنية، الطالب الجامعي والصحافة

1.9 الصورة الذهنية

يعرف "أحمد سالم" الصورة الذهنية على أنّها: "تصوّر عقلي شائع، فردياً أو جماعياً نحو شيء معيّن وقد يكون هذا الشيء فردياً، أو جماعةً، أو شعباً، أو ديناً، أو رأياً، أو مذهباً، بحيث تتحول هذه الصورة إلى مدلول يستحضره الذهن بمجرد استحضار هذا الشيء، وقد يبني المتصوّر لهذه الصورة مواقفه وعلاقاته مع هذا الشيء بناء على هذا التصوّر، مما يؤدي مع التراكم إلى تحول الصورة الذهنية إلى مركب من الأحكام، والتصورات، والانطباعات المتنوعة (سالم، 2014، ص55). هذه الانطباعات الدّهنية للفكرة أو الظاهرة، تُبنى بمساهمة من الاتّصال بشقيه سواء أكان مباشراً أو جماهيرياً حسب أحمد فاروق رضوان (رضوان، 2013، ص109).

فالصورة الذهنية هي عملية معرفية تتم كمرحلة أولى على مستوى ذهن أو عقل الفرد وسط بيئة اجتماعية وثقافية معينة، أين يتم إدراكه لخصائص وسمات (موضوع ما، سياسة ما، قضية ما، فكرة ما، شخصية ما، حادث ما، منتج تجاري ما، مؤسسة ما...) بشكل فردي أو في إطار جماعي، معتمدا في ذلك على عدة مصادر من المحيط الخارجي تتمثل في الأسرة، الحي، المسجد، المدرسة... وأهمها في عصرنا هذا مجتمع المعلومات والمعرفة بواسطة الاتصال المباشر أو الجماهيري، حيث تلعب هنا وسائل الإعلام دورا هاما جدا في تكوين مختلف التصورات الذهنية لدى المتلقي لينتقل ذلك التصور بعد التكرار والتراكم إلى مرحلة ثانية وهي تشكيل انطباعات ومشاعر على المستوى الداخلي الوجداني للفرد، وصولا إلى ثالث وآخر مرحلة وهي ترجمة تلك الانطباعات إلى آراء، مواقف وسلوكيات معينة على مستوى المجتمع.

نهتم في هذا البحث بدراسة الصورة الذهنية على مستوى المكون المعرفي أو المجال المعرفي، دون أن نتعداه إلى المجال الوجداني والمجال السلوكي، وذلك من خلال الكشف عن خصائص وسمات الصورة الذهنية التي رسمتها الصحافة الجزائرية الخاصة متمثلة في يومية "الوطن" من خلال ملحقاتها الأسبوعية "الطالب" حول الطالب الجامعي من خلال أجندتها الإعلامية خلال الموسم الجامعي 2017-2018م، وهذا من خلال تفكيك مفهوم الصورة إلى أبعاد ومؤشرات قابلة للملاحظة والقياس.

2.2 مفهوم الطالب الجامعي

هو ذلك الشخص الذي سمحت له كفاءاته العلمية بالانتقال من المرحلة الثانوية إلى الجامعة، تبعا لتخصصه الفرعي بواسطة شهادة، أو دبلوم يؤهله لذلك، ويعتبر الطالب أحد العناصر الأساسية والفاعلة في العملية التربوية طيلة التكوين الجامعي، إذ أنه يمثل عدديا النسبة الغالبة في المؤسسة الجامعية (دليو وآخرون، 1995، ص 226). أما عبد الله محمد بن عبد الرحمن فقد عرف الطلبة بقوله: "الطلاب هم مدخلات ومخرجات العملية التعليمية الجامعية" (خذنة، 2007، ص 20).

3.2 مفهوم الصحافة المكتوبة

وتعرف "الموسوعة العربية العالمية" الصحافة بأنها: "تُصنف كإحدى أهم المهن، التي تنقل للمواطنين الأحداث التي تجري في محيط مجتمعاتهم وأمتهم، والعالم أجمع كما تساعد في تكوين الآراء الجارية من خلال الصحف والمجلات، والإذاعة والتلفزيون، ويُشار إلى وسائل الاتصال المذكورة بالصحافة أو الوسائل الإخبارية." (الموسوعة العربية العالمية، 1999، ص 45). وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا التعريف زمنيا يُعد قديما أي قبل ظهور الإعلام الرقمي والبيديل، ولهذا فهو في الوقت الحالي يُعتبر تعريف ناقص.

4.2 الصحافة الخاصة

تري "جهان رشقي أحمد" أن: "الصحافة تهدف إلى البحث عن الحقيقة، إذ ليس من المنطقي أن تكون تحت أي شكل من أشكال الضغط أو الوصاية لأي جهة كانت، وخاصة إذا كانت هذه الجهة هي الحكومة أو السلطة السياسية، ومن هنا يتضح أن المناط الأساسي لمعنى الاستقلالية هو التحرر من أي علاقة غير سوية لهذه الصحافة مع أي طرف وبالأخص السلطة السياسية، لأن عائد هذه العلاقة سيكون على حساب الأداء المهني وبالتالي على حساب الحقيقة ومن ثم الرأي العام... فالاستقلالية من حيث المبدأ تعني قيام الأفراد أو الهيئات بإنتاج الفعل غير المُملي وغير الموجه ودون تحيز إلى هذه الجهة أو تلك، وينبغي مفهوم الصحافة المستقلة بمجارة هذا الطرح، على أساس العلاقة مع الجماهير المعنية بالفعل المستقل" (رزاق، 2010، ص 15).

الصحافة الجزائرية الخاصة إجرائيا: تبيننا في هذه الدراسة تسمية "الصحافة الخاصة" للدلالة على استقلاليتها عن القطاع العمومي التابع للسلطة، ذلك أن تسمية "الخاصة" أقرب إلى الواقع من تسمية "المستقلة"، فكلمة مستقلة دائما ما تطرح إشكالا حرجا؛ هي مستقلة عمّن بالضبط؟ فعلى الرغم من استقلاليتها عن الحكومة أو السلطة أو النظام السياسي إلا أنها تبقى تابعة لمن يملكها، وكما هو متفق عليه "من يملك يُوجه" وعليه تبقى دائما قضية الاستقلالية محلّ شكّ، وحتى نتفادى هذا اللبس ونكون أكثر دقة وعملية فقد اعتمدنا مصطلح "الخاصة". كما عمدنا على تقديم هذا العرض المفاهيمي لها، نظرا لارتباطه الوثيق بإشكالية الدراسة على اعتبار أن يومية "الوطن" هي صحيفة خاصة، أمّا بالنسبة لتشخيص "يومية الوطن" و"الملحق الأسبوعي الطالب" كما جاء في عنوان الدراسة، سنفصل في ذلك فيما بعد.

5.2 تعريف الجامعة: عُرِفَت الجامعة بأنّها: "مؤسسة علمية مستقلة، ذات هيكل تنظيمي معين وأنظمة وأعراف وتقاليد أكاديمية معينة، وتتمثل وظائفها الرئيسية في التدريس والبحث العلمي وخدمة المجتمع. تتألف من مجموعة من الكليات والأقسام ذات الطبيعة العلمية المتخصصة، وتقدم برامج دراسية متنوعة في تخصصات مختلفة، منها ما هو على مستوى الليسانس، ومنها ما هو على مستوى الدراسات العليا "ماجستير ودكتوراه"، والتي يحصل الطالب بموجبها على درجات علمية بتقدير علمي معين (الثبتي، 2000، ص 214).

اخترنا هذا المفهوم تقديرا منا بأنه مفهوم شامل توليفي وتوفيقي للعديد من التعريفات الاصطلاحية التي تمّ الاطلاع عليها، والذي يتوافق إلى حد بعيد جدا مع إشكالية هذه الدراسة.

6.2 التعليم العالي في الجزائر: التّعليم العالي في الجزائر هو تكوين عالي في مرحلة التدرج ومرحلة ما بعد التدرج، أي هناك تكوينين: تكوين عالي طويل المدى وتكوين عالي قصير المدى، يُتوج هذا التكوين بشهادات التعليم العالي وهي شهادات وطنية تمنحها الدولة، والتدرج العالي مفتوح للحاصلين على شهادة البكالوريا والتي هي نهاية مرحلة الثانوية – أو ما يعادلها من شهادة أجنبية -... كما تنظم مسابقات على أساس الشهادات أو على أساس الاختبارات وفق شروط يحددها الوزير المكلف بالتعليم العالي (فرج، 2008، ص 162).

- تتفق إشكالية هذه الدراسة مع ما جاء في التعريف أعلاه، مع إمكانية الإضافة على ذلك؛ أن قيمة التعليم الجامعي لا تتوقف على معرفة الكثير من المعلومات والحقائق وتخرج كل سنة الآلاف من الطلبة برّتب وشهادات عليا في مختلف التخصصات، بل تتجاوز ذلك إلى تعليم الطالب كيف يفكر، كما أن قيمة التعليم الجامعي تكمن في تنمية الحس الإبداعي والنقدي لدى الطالب وروح المغامرة العلمية لديه، لإيجاد الحلول للمشكلات ومواجهة التحديات التي تواجه المجتمع. هذا ما ستحاول الدراسة معرفته إن كان ذلك ينطبق على التعليم العالي في الجزائر، أم لا.

3. الصحافة وتشكيل الصورة الذهنية للطلاب الجامعي

للصحافة دورين مباشر وغير مباشر، في خدمة العملية التعليمية والتعليم ككل، حيث تقوم الصحافة بوظيفة التعليم المباشر الذي يوجّه الطلاب من خلال الصفحات، الأبواب أو الملاحق التعليمية المتخصصة، أو ما يمكن أن نطلق عليه التعليم الغير مباشر أو الغير نظامي، أمّا الوظيفة الغير مباشرة تكمن في كون الصحافة تقوم بدور غاية في الأهمية وهو إعلام الجماهير وإمدادهم بأخبار النظام التعليمي، التطورات والمستجدات الخاصة بمجال التعليم بجميع أطواره ومنها التعليم العالي، وكذا المشكلات المتعلقة بهذا القطاع ... وذلك باستخدامها مختلف فنون التحرير الصحفي (خضر، 2005، ص ص 90-91). وهذا هو الشق الذي تهتم بدراسته هذه الدراسة.

حيث تقوم الصحافة بإعلام الجماهير بالواقع الفعلي للقضايا التعليمية وإتاحة الفرصة للحوار من أجل مناقشة قضايا التعليم وتطويره وتغطية منجزاته تغطية كافية والإعلام عن برامج الإصلاح التربوي ونشر أخبار المساهمين بجهودهم لتطوير التعليم، كما تقدم الصحافة البدائل والاختيارات التي قد يختار منها صناع القرار ما يناسب القضايا التعليمية محلّ النقاش (خضر، 2005، ص 88).

ويُشير "فضيل دليو" في هذا الصدد، أنّه بالإضافة إلى الوظيفة الأساسية لوسائل الاتصال الجماهيري والمتمثلة في الإخبار أو الإعلام، نجد الدور التربوي أو وظيفة التربية والتعليم والإصلاح الاجتماعي، أين نجد وسائل الاتصال الجماهيري أثناء أدائها لهذا الدور تخضع لطبيعة النظام الاجتماعي السائد الذي تنتمي إليه أو الذي تنشط فيه والذي يعمل في كل الأحوال على توظيفها في دعم الاتجاهات، تكييفها أو تغييرها عن طريق صناعة الرأي العام (دليو، 1998، ص ص 69-70)، وهذا من خلال تشكيل الصوّر الذهنية حول مختلف المواضيع والسياسات والأشخاص والفئات ... ومنهم صورة الطلبة الجامعيين في الصحافة الوطنية، وهو الإشكال محلّ الدراسة.

انطلاقا مما أسلفنا ذكره يمكن أن نلمس الأهمية البالغة للدراسة الرّاهنة والتي تهتم بصورة الطالب الجامعي، وهذا من خلال أهمية الجامعة كمؤسسة تلعب دور كبير في التنشئة الاجتماعية من خلال انتاج المعارف والأفكار والمخرجات، فقيمة التعليم الجامعي لا تنحصر فقط في معرفة أكبر قدر من المعلومات أو الحقائق وتلقينها للطلبة، بل تتعداه إلى قيمة أرقى من ذلك وهي تدريب العقل على التفكير وتنمية الحس النقدي لدى الطالب الجامعي، وكذا إيجاد الحلول للمشكلات التي يواجهها المجتمع والتنبؤ بها، هذا الطالب الجامعي الذي يُعدّ كُمنْتَج لهذه الجامعة والتي يفترض أن تكون منتجة فعلية للفعل الاجتماعي الصحي (صغير وشيبان، 2010، ص 324)، والذي من المفروض يمتلك لخصائص شخصية ولمقومات علمية وفكرية ومهارات تقنية تمكنه من الاستعداد لما بعد الجامعة والانخراط في سوق الشغل، من خلال قدرته على الخلق والإبداع وامتلاكه للأفكار والمشاريع في مختلف المجالات، وتمكنه من التوجه نحو المقاولاتية وتحديد المقاولاتية الرقمية، وبالتالي النهوض بالاقتصاد وبالأخص في الوقت الراهن اقتصاد المعرفة والاقتصاد الرقمي، هذا الأخير الذي يُعد محركا جديدا للنمو الاقتصادي في البلدان المتطورة ...، وهذا الأمر من شأنه أن يدفع بعجلة اقتصاد البلاد للازدهار والتطور.

يجدر القول أنّ الصحافة المكتوبة تتميز عن مثيلاتها من وسائل الإعلام الأخرى بعامل التأثير على الوعي العام من خلال تشكيل الصور الذهنية لدى الجمهور عن القضايا المحورية، كما أنّها تساهم في تحديد الاستراتيجيات الأساسية التي تنظم وفقها المجتمعات وتحدد معالمها التنموية (شرقي وفيسة، 2015، ص 371). فهي تقوم بتوجيه الرأي العام، ويعتبر الاهتمام بفئة الطلبة الجامعيين (مثلا) من خلال التركيز على نشاطاتهم ونشر أخبارهم ومستجداتهم، بمثابة ضرورة قصوى كونها سيرورة تهدف لتنمية المجتمع. ويذهب "والتر ليبمان" في كتابه "الرأي العام" في هذا الاتجاه ذلك أنّ سلوكيات الأفراد حسب: "تتجلى كانعكاس للصور التي يقومون ببناءها عن ذواتهم وعن الآخرين، وتتكون هذه الصورة كنتيجة لاتصالهم بوسائل الإعلام منها الصحف..." (صالح، 2005، ص 23).

إنّ تطرق الصحافة المكتوبة الجزائرية لقضايا الطالب الجامعي والجامعة بشكل عام، يتجلى من منطلق أهمية الجامعة من حيث كونها فكرة ومؤسسة بالنسبة للمجتمع، تتيح الفرصة لخلق نقاش عام، مما ينجم عنه نمو الطاقات الإبداعية، ومن ثم حدوث إحلال التغيير والتطور، فهي تهدف لهيئة الظروف للتفاعل بين الطلاب والأساتذة من خلال الدراسة والبحث وصولا إلى تحقيق أهداف المجتمع (فرد وباش، 2018، ص 104). إذ تمثل الجامعة باكورة المسار التعليمي، باعتبارها المرحلة الأخيرة التي تعمل على صقل القدرات والمؤهلات العلمية للطلاب من أجل استغلالها حال ولوجه

للحياة المهنية، فمن أهم مخرجاتها النخب الجامعية المهيئة لأن تكون فاعلة في المجتمع في سياق تنموي مدروس (جبار، 2017، ص 277). من هذا المنظور، تسعى الدراسة في جزئها التحليلي إلى استنطاق صورة الطالب الجامعي في مضمون ملحق "L'étudiant" الأسبوعي الصادر عن يومية "El watan" خلال الموسم الجامعي 2017-2018.

4. دراسة تحليلية في مضمون ملحق "الطالب" الصادر عن يومية "الوطن"

1.4 تشخيص صحيفة وملحق الدراسة:

يومية الوطن هي يومية "مستقلة" إخبارية عامة، ناطقة باللغة الفرنسية تم تأسيسها عام 1990، اقتصاديا هي شركة ذات مسؤولية محدودة، يقع مقرها بشارع بشير عطار "ساحة 01 ماي" الجزائر (soualem, 2007, p 37). انبثقت يومية "الوطن" في إطار الإصلاحات السياسية التي أقرزت دستور 1989 الذي جاء بعده قانون الإعلام لسنة 1990...، وفي استطلاع للرأي قام به مركز بحث متخصص في فرنسا يُعنى بوسائل الإعلام في جوان 2013، حيث خلصت النتائج إلى أن 99% من الجزائريين المستجوبين يرون بأن جريدة "الوطن" بمعالجتها المتفردة "شجاعة" وتتميز بالمصداقية في معالجة القضايا الوطنية، ومن الانتقادات التي وُجّهت لها أنها لا تركز على هموم الشباب وقضايا المرأة والأسرة (حمادي، 2015، ص ص 181-183). وهو الأمر الذي ستتولاه الدراسة الحالية بالتحليل من خلال استنطاق الأرقام، لمعرفة ما إذا كانت يومية "الوطن" فعلا بعيدة عن هموم الشباب الجزائري ومنهم شريحة الطلبة الجامعيين أم العكس، وهذا من خلال تحليل ملحقها الأسبوعي "الطالب" (مقابلة مع الصحفية نعيمة جزار، رئيسة المكتب الجهوي ليومية الوطن بقسنطينة)، وهو ملحق يصدر بشكل ثابت أسبوعيا كل يوم أربعاء، يتراوح عدد صفحاته من خمس إلى ست صفحات، بدأ تاريخ صدوره رفقة باقة الملاحق التي تصدر عن اليومية نفسها منذ قرابة السبع سنوات، وهو ملحق يهتم بالجامعة الجزائرية، وبكل ما يتعلق بها وبمخرجاتها من خلال محتويات وصفحات متنوعة، وهي كالاتي:

Coté labo, campus, quoi de neuf ? index, net working, formation, links, sur le divan, thèse, bio express, amphi, édito, sur le terrain, tête chercheuse, contribution, point de vue.

2.4 مجتمع الدراسة

اعتمدنا في هذه الدراسة الوصفية التحليلية، منهج دراسة الحالة وكمجتمع بحث فقد اخترنا بطريقة عمدية 45 مفردة، وهي الأعداد الصادرة خلال السنة الجامعية 2017-2018م عن ملحق "الطالب"، أي ما يعادل 11 شهر، بمعدل 04 أعداد كل شهر من سبتمبر 2017 وهو تاريخ افتتاح الموسم الجامعي إلى جويلية 2018 وهو موعد اختتام الموسم الجامعي، دون احتساب شهر أوت والذي لا يصدر فيه الملحق بالتزامن مع العطلة الصيفية للجامعة، وقد شهد هذا الموسم أكبر الاحتجاجات والمظاهرات الطلابية عبر كامل القطر الجزائري، لهذا وقع اختيارنا لهذه الحدود الزمانية بالتحديد، وقد اخترنا هذا النوع من المعاينة العمدية لصالحيتها المنهجية والتقنية ولاقتراها بمتطلبات الدراسة.

حيث قمنا بدراسة كل من الأنواع الصحفية (الخبرية وأنواع الرأي) التي وظفتها جريدة "الوطن" من خلال ملحقها "الطالب" في تغطيتها الإعلامية وبنائها لقضايا الطالب الجامعي خلال الموسم الجامعي 2017-2018، وحسب استمارة تحليل المحتوى الأولية التي تم تطبيقها على العينة التجريبية فقد تبين أن الجريدة وظفت كلا النوعين، إلا أن النوع التعبيري أي الكاريكاتير لم يتم رصده، باستثناء بعض الرسومات والتي لا تحمل مواصفات الكاريكاتير كقالب صحفي.

3.4 النتائج على ضوء فرضيتي الدراسة

توصلنا في نتائج الدّراسة والتي تبحث عن الصورة التي رسمتها يومية "الوطن" من خلال ملحقها الأسبوعي "الطالب"، حول الطالب الجامعي الجزائري، من خلال بناء جدول قضاياها خلال الموسم الجامعي 2017-2018 إلى أنّ: الجريدة قد وظفت أجنّدة إعلامية متوازنة اتسمت بالإيجابية إلى حد كبير، على الرغم من رصد بعض السلبية في التعامل مع الأحداث والقضايا التي تخللت السنة الجامعية 2017-2018.

وهذا على عكس ما تنبأت به الفرضية الأولى من هذه الدّراسة، كالآتي:

➤ في بُعدها الأول بأنّ الطالب الجامعي لا يمتلك الوعي الكافي الذي يؤهله للمطالبة بحقوقه التي تكفلها له القوانين من حقوق بيداغوجية، أكاديمية وحقوق في الخدمات الجامعية، كما تنبأت الدّراسة من خلال مؤشرات البُعد نفسه بأنّ الطالب يفتقر كذلك للوعي المتمثل في التعبير عن مطالبه خلال الوقفات الاحتجاجية والإضرابات التي يقوم بها، بيد أنّه قد تبين بعد تحليل اتجاه المحتوى واستنطاق الأرقام؛ أنّ صورة الطالب الجامعي قد تمظهرت عكس ذلك، فقد وردت النتائج مغايرة، حيث تشكلت صورة بأبعاد ايجابية لدى ذهن المتلقي، من خلال الأجنّدة الإيجابية التي تعامل بها ملحق "الطالب" مع قضايا الطالب الجامعي، وهو ما يدفعنا لنفي صحة بُعد هذه الفرضية.

➤ بالنسبة للبُعد الثاني والذي افترض بأنّ الطالب الجامعي غير مبدع وغير متفوق، فقد أظهر التحليل أنّ الطالب الجامعي عكس ذلك؛ وهو ما يتضح من خلال المؤشرات التالية: امتلاكه للأفكار والمشاريع الابتكارية العلمية وبالتالي تفوقه الأكاديمي، المشاركة في الفعاليات والأنشطة (العلمية، الرياضية، الثقافية)، حيث كان جدول أعمال يومية "الوطن" إيجابيا جدا في طرحه لهذه المواضيع، الأمر الذي أدى إلى تكوين صورة إيجابية للطالب.

➤ الأمر نفسه بالنسبة للبُعد الثالث والذي افترض بأنّ الطالب الجامعي يعاني من ركود علمي من خلال المؤشرات التالية: المشاركة في الدورات التكوينية، الورشات التدريبية والملتقيات العلمية، الإقبال على الصالونات الطلابية والتظاهرات والمناسبات العلمية، الهجرة الخارجية والتريصات العلمية. حيث تعاملت يومية "الوطن" من خلال ملحقها "الطالب" مع المواضيع أعلاه باتجاه إيجابي نتج عنه تشكيل صورة ذهنية إيجابية على مستوى المكون الإدراكي المعرفي، وهو أول بُعد أو مكون من مكونات الصور الذهنية التي تصنعها وسائل الإعلام في ذهن المتلقي .

➤ بالنسبة للبُعدين المتعلقين بالسلبية والانتكالية لدى الطالب الجامعي والعنف لديه، تناولت اليومية هاذين الموضوعين باتجاه سلبي وبقيّم سلبية تضمنتها المعالجة الإعلامية للمتغيرات التي تمّ قياسها وتحليلها كما وكيفا. حيث أثبتت الأرقام من خلال تحليل محتوى المادة الإعلامية للجريدة محل الدّراسة بالإضافة إلى الجوانب الإيجابية التي تمّ رصدها آنفا، أنّ الطالب الجامعي يعاني أكاديميا من ضعف في التكوين، بالإضافة إلى مشكل اللغات الأجنبية، فهو غير متحكم في لغات البحث، نجد أيضا أنّ نسبة من الطلبة تكتفي بالمحاضرات النظرية التي يقدمها لها الأستاذ في المدرجات، ولا يتعدى الأمر في بعض الأحيان مجرد نسخها ولصقها، كما تطرقت أيضا يومية "الوطن" في بنائها لقضايا الطالب الجامعي إلى مشكلتي الغش في الامتحانات والسرقات العلمية في انجاز مذكرات التخرج وحتى رسائل الماجستير والدكتوراه، حيث ناقشت هذين الظاهرتين اللتان تعرفان تفاقمًا مقلقا من نواحي قانونية، علمية، أخلاقية وحتى نفسية، في نفس الاتجاه ذهبت اليومية من خلال جدول أعمالها إلى مشكلة التسرب المدرسي والتغيب عن مدرجات الجامعة، حيث سلّطت "الوطن" الضوء على مشكلة اكتفاء نسبة من الطلبة بالدروس التطبيقية والأعمال الموجهة نظرا لإلزامية الحضور وإكراه معاقبتهم بالإقصاء من المادة.

➤ إنَّ الطالب الجامعي الجزائري واع، مبدع ومتفوق، وبالتالي لا يعاني من ركود علمي، إذ تبين كذلك أنَّ الطالب الجامعي يمتلك طموح ورؤية مستقبلية. وهذا ما يعكس الصورة الذهنية الايجابية التي شكلها ملحق "الطالب" للطالب الجامعي الجزائري لدى جمهور القراء.

أما بخصوص الفرضية الثانية من الدّراسة:

بعد تحليل المحتوى الإعلامي شكلا ومضمونا، يمكن أن نثبت صحة هذه الفرضية؛ بناء على التمييز في تَمَرُّب القضايا ومن ثمَّ بناء صورة الطلبة، بالإضافة إلى أنَّه قد تم رصد انتقائية في التغطيات ذات الصلة بشؤون الطلبة على اختلاف تخصصاتهم وجغرافيتهم، وهو الأمر الذي يؤثر على تشكيل الصور الذهنية الخاصة بالطلبة لدى القارئ، حيث رصدنا حقيقة أنَّ الطلبة أصحاب التخصصات العلمية، التقنية، الرياضية أكثر حضورا من الطلبة أصحاب التخصصات الإنسانية والأدبية وباقي العلوم الاجتماعية والقانونية والعلوم السياسية، بالإضافة إلى أنَّ الطلبة المنتمون إلى الجامعات والمعاهد التي تقع شمال البلاد، أكثر حضورا على صفحات ملحق "الطالب" الأسبوعي (المتراوح بين خمس إلى ست صفحات) لسبب موضوعي، باعتباره خارج عن نطاق القائمين بالاتصال على مستوى الجريدة محل الدّراسة، ولكونه متعلق بسياسة المركزية والتركيز على مدن الشمال والمدن الكبرى مدن ، عدا مدينة ورقلة التي كان لها حضور محتشم على صفحات ملحق "الطالب"، هذا بالنسبة للانتقائية والتَّمرتب حسب معيار الجغرافيا، أما بالنسبة لمعيار التخصص أو الشعبة فإنَّ اليومية محل البحث قد انجرفت مع واقع الجامعة الجزائرية، ومرد ذلك أنَّ أغلب الأنشطة العلمية والتظاهرات والأنشطة المكثفة لمخابر البحث والتطوير التكنولوجي، ينحصر إنتاجها بشكل معتبر في الكليات العلمية والمعاهد التقنية، وبذلك نخرج بنتيجة مفادها أنَّ ملحق "الطالب" لم يوازن في معالجته الصحفية بين الطلبة على اختلاف تخصصاتهم، وهذا ما يُشكل صورة ايجابية لطلبة الشعب العلمية والتقنية في مقابل صورة سلبية لطلبة التخصصات الأدبية والإنسانية، إلَّا أن هذا عامل موضوعي خارج عن سيطرة الجريدة، في حين يبقى العامل الذاتي مهما، فهو يلقي المسؤولية ولو جزئيا على عاتق القائمين بالاتصال، ويبرر هذه الأجندة الغير متوازنة والغير متكافئة الفرص، ذلك أنَّ شبكة المراسلين الصحفيين لا تغطي كامل القطر الجزائري، وهذا ما قدمته كتبرير الصحفية المسؤولة عن ملحق "الطالب" بالمكتب الجهوي لمدينة قسنطينة التابع ليومية "الوطن" "نعيمة جكار"، أثناء مقابلة أجريناها معها خلال استقراء نتائج الدّراسة.

5. خاتمة

حاولنا من خلال هذه الدراسة تحليل صورة الطالب الجامعي في الصحافة حيث تطرقت لسيرورة بناء الصورة الذهنية من خلال الصحافة المكتوبة من منطلق نظري يقارب الظاهرة من زاوية براديغم الأجندة سيتينغ، وآخر تطبيقي يعتمد تحليل المضمون كأداة تتماهى من خلالها الدلالات الإحصائية لتفرض مؤشرات توحى بطبيعة الصورة الذهنية المتشكلة حول الطالب الجامعي الجزائري، وفق أجندة ملحق الطالب.

ضمن هذا المنظور، تبرز أهمية الصحافة المكتوبة كمؤثر فعال في معالجة مختلف الفئات والقضايا الراهنة، وبناء صور حولها تسعى لبسطها في ذهن القارئ. وفقا للعينة محلّ التحليل يتبين أنَّ جريدة الوطن عبر ملحقها الأسبوعي "الطالب" قد عالجت موضوع الطالب الجامعي الجزائري وفق أولويات سعت من خلالها للتأثير على ذهن المتلقي وتكوين صور لديه عبر ما تمرره من رسائل تحاول إثارة انتباهه وبناء مدركاته المعرفية تجاه هذه القضية التي قد تلبي جوهر اهتماماته (خاصة القارئ النخبوي)، هذا فضلا عن أهمية هذه المضامين في إنارة الرأي العام وحدود الدور الذي تقوم به في التفاعل مع

المجتمع وفي التعبير عن قضاياها، مما يؤكد على الدور الفعال للصحافة المكتوبة في معالجة قضايا فئة الطلبة الجامعيين، بغض النظر عما تمرره هذه الوسائل من صور ذهنية إيجابية أو سلبية.

تعد قضايا الطالب الجامعي الجزائري من هذا المنطلق، ذات أهمية بحثية ومجتمعية بالغة، فبالنظر للاستنتاجات التي خلصنا إليها والتي حاولت الإجابة عن الإشكالية العامة للدراسة، يمكن ملاحظة سعي جريدة "الوطن" من خلال ملحقها الأسبوعي "الطالب" إلى التركيز على هذه الفئة من خلال المساحة المخصصة لقضاياها والأنواع الصحفية الموظفة وكذا الصور، والتي أخذت حيزا معتبرا، متنوعا وإيجابيا في الغالب، كما شمل مضمون المادة الإعلامية المدرجة ضمنه تنوعا من حيث فئة المواضيع واتجاهاتها والقيم التي تحملها، وهي دلالات أفضت إلى مقارنة الصورة التي حاولت الوسيلة الإعلامية محلّ الدراسة تشكيلها، وهذه الصورة هي نتاج أجندة إعلامية غاية في دقة الترتيب وبناء القضايا، يغلب عليها الطابع الإيجابي مشكّلة بذلك مادة إعلامية تركز على وعي الطالب الجامعي الجزائري وجانبه الإبداعي وديناميكية مشاركته في النشاط العلمي الأكاديمي ... في حين انحصرت الصورة السلبية المتشكلة حول الطالب الجامعي الجزائري بشكل ملحوظ، ولم تتعد نسب ضئيلة ترجمت قضايا التسرب الدراسي والعنف والغش والسرقة العلمية...

ويمكن القول بالمحصلة، أنّ جريدة "الوطن" عبر ملحقها الأسبوعي "الطالب" قد أبانت عن اهتمام واسع بقضايا الطالب الجامعي الجزائري، وهو ما قد يسهم في تعبئة الرأي العام وكذا نشر الوعي المجتمعي بقضايا الطالب الجامعي الجزائري، وفي ذات السياق تجدر الإشارة إلى الصعوبات العديدة التي تواجه هذه الفئة وقطاع التعليم العالي في الجزائر بشكل عام، خاصة ما تعلق منها بقصور اضطراره بأدواره المجتمعية وتغييبه عن عملية التنمية، وكذا قصور معالجة قضاياها من طرف الاعلام المحلي والصحافة المكتوبة بشكل خاص، وما يترتب عن ذلك من ضعف واضح في تشكيل صورة ذهنية صادقة تعبر عن واقع الأمر وتسعى لإثراء دور هذه الفئة وخدمة قضاياها الأساسية.

على هذا الأساس تعتبر الصور الذهنية المتشكّلة في الصحافة الجزائرية حول موضوع الطالب الجامعي ذات طابع إيجابي في معظمها، إذ جرى التأسيس لصورة ذهنية وفق أجندة إعلامية تركز في مضمونها الإيجابي على جغرافية المؤسسات الجامعية (شمال/جنوب)، وطبيعة التخصصات العلمية (علمية/أدبية) لتسوق لصورة إيجابية عن الطالب الجزائري تركز على سماته الإيجابية.

فيما يبقى هذا الموضوع ميدانا خصبا، ينبغي إثرائه بالدراسات و البحوث الأكاديمية لتحليل أبعاده على مستوى الوسيلة الإعلامية والمتلقي، ودراسة تأثيراته المجتمعية.

6. قائمة المراجع:

- الثبتي، مليحان معيض. (2000). الجامعات نشأتها، مفهوما، ووظائفها: دراسة وصفية تحليلية، *المجلة التربوية*. الكويت، 14. (54)، الرابط: <https://search.mandumah.com/Record/4713>.
- جبار، عبد الجبار. (2017). سياسات التعليم في الجزائر: دراسة في ثنائية المهام التدريس والبحث العلمي. *مجلة البديل الاقتصادي*. 4. (1)، الرابط: <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/54073>.
- حمادي، محمد. (2015). مقروئية الصحف الوطنية بين المحتوى والتسويق الإعلامي: دراسة وصفية تحليلية لجريدتي الشروق اليومي والوطن، (أطروحة دكتوراه. علوم الإعلام والاتصال، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، الجزائر).
- خذنة، يسمينة. (2007). واقع تكوين طلبة الدراسات العليا في الجامعة الجزائرية. (رسالة ماجستير، تخصص علم الاجتماع، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر).
- دليو، فضيل وآخرون. (1995). الجامعة تنظيمها وهيكلتها، *مجلة الباحث الاجتماعي*، (1).
- دليو، فضيل. (1998). مقدمة في وسائل الاتصال الجماهيري. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- رزاق، لحسن. (2010). الحملة الانتخابية لرئاسيات 2009 من خلال الصحافة الجزائرية الخاصة: دراسة في تحليل مضمون صحيفتي الخبر والشروق اليومي، (رسالة ماجستير، تخصص علوم الإعلام والاتصال، جامعة منتوري، الجزائر).
- رضوان، أحمد فاروق. (2013). العلاقات العامة: دراسات حالة.. وموضوعات متخصصة. سلسلة اتجاهات حديثة في الإعلام. القاهرة: دار العالم العربي.
- سالم، أحمد. (2014). صورة الإسلاميين على الشاشة. بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات.
- السيد خضر، وفاء. (2005). المعالجة الصحفية لبعض قضايا التعليم الخاص في مصر: دراسة تحليلية مقارنة في الفترة من 2000 إلى 2004، (رسالة ماجستير غير منشورة. تخصص الإعلام التربوي، جامعة طنطا، مصر).
- شرقي، محمود وسليمان فيسة، نورة. (2015). تناول الصحافة المكتوبة لظاهرة العنف الطلابي بالجامعة الجزائرية بعض الصحف الوطنية اليومية نموذجا، *مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية*، 15. (1)، الرابط: <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/132047>.
- صالح، سليمان. (2005). وسائل الإعلام وصناعة الصورة الذهنية. الكويت: مكتبة الفالح للنشر والتوزيع.
- صغير، سمير وشيبان، بلقاسم. (2010). موقع الجامعة في المنظومة المجتمعية الجزائرية بين المركز والهامش: دراسة ميدانية لتمثيلات الجامعيين (أساتذة وطلبة) لدور الجامعة في المجتمع الجزائري. *مجلة معارف*. 5. (9)، الرابط: <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/89634>.
- فرج، عبد اللطيف بن حسين. (2008). نظم التربية والتعليم في الوطن العربي: ما قبل وبعد عولمة التعليم. (الطبعة الأولى). عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع.
- فرد، حياة. (2018). التعليم العالي في الجزائر: دراسة في الواقع والتحديات. *مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية*. 5. (13)، الرابط: <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/68560>.
- مقابلة مع الصحفية نعيمة جزار، رئيسة المكتب الجهوي ليومية الوطن بقسنطينة.
- الموسوعة العربية العالمية*. (1995). (الطبعة الأولى). الرياض: مكتب الملك فهد الوطنية، المجلد 15.
- المراجع باللغة الأجنبية:
- Soualem, Derradji. (2007). *Mémoire de la presse algérienne 1962- 2004*. Alger : chihab éditions.

الطرائق البيداغوجية النشيطة وجودة المناخ المدرسي
Active pedagogical methods and school climate quality

فاطمة الزهراء فشار

جامعة زيان عاشور بالجلفة (الجزائر)، fecharfatimaz@gmail.com

ملخص:

يقول ابن خلدون: "على قدر جودة التعلم ومملكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته". من خلال هذا النص نؤكد أن الثورة التربوية و البيداغوجية التي يجب أن تحدث هي الثورة التي تضع المتعلم في قلب الاهتمام التربوي باحترام خصوصياته الطبيعية والنفسية والنمائية، ليتحقق التواصل الفعال معه، والحوار الأفقي الدائري الذي يشارك فيه كل الأطراف في التفاعل والتبادل. ولعل هذا لن يتأتى إلا باختيار الطرائق البيداغوجية النشيطة في التدريس. و فعلا خلصت هذه الورقة البحثية إلى أن هذه الطرائق وضعت المتعلم في فضاء يشجع على الاستقلالية الموجهة، وأخرجت أدوار المعلم من النمطية والتلقين إلى التعددية والانفتاح بتشكيلها لمناخ مدرسي عالي الجودة. الكلمات المفتاحية: الطرائق البيداغوجية، النشطة، المناخ المدرسي، الجودة.

Abstract:

Ibn Khaldun says : "As far as the quality of learning and the mastery of the teacher the skill of the learner will be in industry and the attainment of his talent"

Through this text, we affirm that the educational and pedagogical revolution that must occur is the revolution that puts the learner at the center of educational interest by respecting his natural, psychological and developmental peculiarities, in order to communication with him, and the horizontal circular dialogue in which all parties participate in interaction and exchange. Perhaps this will only come about by choosing the most effective and active pedagogical methods of teaching. Indeed, this research paper concluded that these methods placed the learner in a space that encourages directed independence, and took the teacher's roles out of stereotyping and indoctrination to pluralism and openness by forming a high-quality school climate.

Keywords : pedagogical methods, active, school climate, quality.

1. مقدمة: تعد البيداغوجيا إطارا متكاملًا من النظريات والأفكار التربوية، حيث تعمل على تنظيم العلاقة بين المبادئ العامة والتجارب المنفصلة والمناهج المتعددة، والتفكير حول المذاهب والأنظمة والطرائق وتقنيات التعليم والتربية، وهي تميز بين ما هو واقعي، وما هو مثالي في العملية التربوية.

إن بيداغوجيا التدريس الفعالة تربي التلاميذ على ممارسة القدرة الذاتية الواعية، كما أنها ترفع من مستوى إدارة الفرد لنفسه ومحيطه ووعيه لطموحاته ومشكلات مجتمعه، وهذا لا يتأتى إلا بوجود مدرس حيوي في العملية التربوية والتعليمية له البراعة والذكاء في خلق أجواء ملائمة للتدريس وفي اختيار الطرق البيداغوجية المثلى للتعاطي ايجابيا مع أساليب التدريس من أجل الوصول إلى ذروة المردودية. كما أن الالتفاتة للمدرسين وكيفية اشتغالهم واختيار الأقسام النموذجية في التدريس، وإعمال آليات التكوين والتحفيز، من شأنه أن ينعش العملية التربوية ببلادنا ويجعلها تحقق أفضل النتائج.

من هذا المنطلق ارتأينا أن يكون موضوع مقالنا ضمن البحوث التي تطرقت إلى الطرائق النشطة وأثرها في توفير جودة المناخ المدرسي، إيمانًا منا بدورها الخلاب في بناء معارف المتعلم انطلاقًا من استعمال مبادرته الإبداعية بدلًا من تلقي

المعارف، ونظرا لأهميتها البالغة في نجاح العملية التعليمية التعلمية، هذه الأخيرة التي تجعل من التلميذ هدفا لها وليس المعلومات، وتجعل من المعلم باحثا أبديا همه العثور على طرق وأساليب جديدة تمكنه من تجاوز الصعوبات والعقبات التي تبرز والتي يحتمل بروزها مستقبلا، فيتيح له ذلك فرصا للتقدم والارتقاء.

وللتوضيح فإن المنهاج يتضمن الطرائق والأساليب الموجهة لنشاطات التعليم والتعلم في كل مستوى تعليمي وكل مادة، لكنها ليست جامدة تقيد ابتكارات الأستاذ، بل اقترحت على سبيل الاسترشاد ليس إلا. فطريقة التدريس الناجعة هي التي تدفع إلى التفكير المستمر. وبالتالي فالمدرس هو سيد الموقف في اختيار الأنجح من الطرائق البيداغوجية الكفيلة بالتبليغ وتسهيل الاكتساب والاستيعاب على حسب الوضعيات التعليمية. وعليه نطرح التساؤلات التالية:

✓ ما هي أنجع الطرائق البيداغوجية النشيطة الموفرة لمناخ مدرسي ذا جودة عالية؟ وإلى أي حد يمكن للتركيز على الذات(مدرس/ متعلم) أن يخلق تفاعلا صفيًا مشجعا على الاستقلالية والإبداع؟

✓ على أي أساس تبنى هذه الطرائق البيداغوجية؟

✓ ماهي شروط ومعايير اختيار هذه الطرق البيداغوجية؟

بناء على ماسبق طرحت هذه الورقة البحثية إشكالية المقال على النحو الآتي:

1/نحو مفهوم للطريقة التدريسية.

2/القواعد الأساسية التي تبنى عليها طرق التدريس.

3/شروط ومعايير اختيار الطرق المناسبة للتدريس.

4/نحو طرائق بيداغوجية نشيطة جديدة داعية لمناخ مدرسي جوي.

2. نحو مفهوم للطريقة التدريسية: إن الطريقة هي الإجراءات التي يتبعها المعلم لمساعدة التلاميذ على تحقيق الأهداف وقد تكون الإجراءات التي يتبعها المعلم مناقشات أو توجيه أسئلة أو إثارة لمشكلة أو حتى موقف معين يدعو التلاميذ إلى التساؤل أو فرض الفروض أو غير ذلك من الإجراءات. وفي هذه الحالة تصبح الوسيلة أداة مساعدة في عملية التدريس.

ويعرف البعض طريقة التدريس بأنها "النهج الذي يتبعه المعلم لتوصيل ما تضمنه الكتاب المدرسي أو المنهاج من معارف ومهارات ونشاطات للتعلم بيسر وسهولة من خلال التفاعل بين الطرفين. كما تعرف على أنها وضع الخطط والتدابير والوسائل التعليمية موضع التطبيق داخل الغرفة الصفية أو المكان المخصص للتدريس"(محارب علي، 2010، ص22).

ويمكن تعريف الطريقة بأنها الوسائل العملية التي يمكن بواسطتها تنفيذ أهداف التعليم وغاياته والأساليب التي يتبعها المعلم لتوصيل المعلومات إلى التلاميذ.

وتتضمن الطريقة الإجراءات التي يستخدمها المعلم لمساعدة التلاميذ على تحقيق الأهداف والنتائج المطلوبة من الدرس. وتشتمل الإجراءات التي يتخذها المعلم على المناقشات أو توجيه الأسئلة أو إثارة المشكلات.

وبالتالي فإن فاعلية ما يقوم به المعلم يتوقف على الطريقة التي يستخدمها في درسه والطريقة الناجحة هي التي تحقق الأهداف المنشودة في أقل وقت وجهد وبأقل التكاليف(ينظر: عبد الحميد حسن، 2011، ص25).

وعموماً لا توجد طريقة واحدة نموذجية يمكن اعتمادها في كل درس لتحقيق الأهداف المرجوة من الدرس فهناك طريقة ناجحة وفعالة في موقف تعليمي معين ولكنها غير ناجحة وغير فعالة في موقف تعليمي آخر.

تتكون الطريقة البيداغوجية الواحدة من مجموعة من العناصر التي بقدر ما نتحكم فيها بقدر ما يكون أداؤنا جيداً.

3. القواعد الأساسية التي تبنى عليها طرق التدريس: التربية العملية يجب أن تهتم بالتلميذ من جميع النواحي الجسمية والعقلية والنفسية والاجتماعية والعاطفية لذا لا بد من الاهتمام بطريقة التدريس وقواعدها لتسهيل مهمة المعلم في توصيل المعلومات والأهداف المرجوة بأقل جهد وبسرعة. وعليه نلخص بعض القواعد التي يشترط أن تبنى عليها الطرائق الجديدة فيما يلي:

1- التدرج من المعلوم إلى المجهول: لا يستطيع أن يدرك التلميذ المعلومات الجديدة إلا إذا ارتبطت بالمعلومات القديمة السابقة. لذا يجب على المعلم الاستفادة من المعلومات السابقة لدى التلاميذ من أجل تشويقهم وإثارة اهتمامهم عند تعليمهم مهارة جديدة.

2- التدرج من البسيط إلى المركب: وتبنى هذه القاعدة على أن العقل يدرك الأشياء ككل أولاً ثم تبني الأجزاء والتفاصيل.

3- التدرج من السهل إلى الصعب: وهذه الفكرة كان قد دعا إليها العلامة ابن خلدون، كون التدرج في التعليم هو الأنسب في تعليم الصغار وحتى في المراحل التعليمية العليا فمرحلة التحليل للمادة المقدمة للدرس تتم "عن طريق تجزئة المادة إلى عناصرها ومكوناتها الأساسية مع مراعاة مبدأ التدرج وقواعد التدريس العامة، ومدى ملائمة ذلك للهدف من الدرس والفئة المستهدفة، وما يفرضه الموقف التعليمي من تعديل واقتراح البدائل الملائمة". (محمد الصالح، 1999، ص 15).

4- ومن التدرج أيضا الانطلاق من المحسوسات إلى المجردات .

5- الاهتمام بتنظيم المادة المدرسة في أطر علمية يراعى فيها التماسك والترابط وحسن الترتيب والتسلسل والتكامل بين الموضوعات تجنباً للتشويش على المعلم و اتقاء لتشيت تركيزه بين تشابه بعض الموضوعات و تداخل بعضها مع بعض، فتضيق الجهود سدى بسبب الاستثمار والاستغلال.

ويضيف عبد الكريم غريب معايير أخرى تتمثل في:

6- النشاط: أي أن المتعلم يلاحظ ويلعب ويعالج بنفسه ويبتكر.

7- الحرية: حيث أن المتعلم يمتلك حق المبادرة.

8- التربية الذاتية: وتفيد اتخاذ القرار الشخصي والاستقلالية حيث يصبح المتعلم هنا صانع معرفته الخاصة، ويوضع في ظروف تسمح له باكتشاف المعرفة عوض فرضها عليه (عبد الكريم غريب، 2003، ص 595).

4. شروط ومعايير اختيار الطريقة والوسيلة والأسلوب المناسب للتدريس: إن طرق التدريس عامل بارز من عوامل نجاح التعليم، ولذلك يجب أن تحظى بالأهمية التي تستحقها. وتختلف هذه الطرق باختلاف المواد المدرسة من جهة، واختلاف المتعلمين من حيث العمر والنمو الفكري والنضج العقلي، وكذا من حيث الاستعداد والقابلية للتعلم.

" فليس هناك طريقة تدريس واحدة تنفع لجميع أغراض التربية، و لجميع العلوم والمواد الدراسية، و لجميع مراحل النمو و مستويات التعليم و مستويات النضج و الذكاء، و لجميع المربين و المعلمين، و لجميع الأحوال و الظروف المحيطة بالعملية التربوية، وليس هناك من سبيل لفرض طريقة خاصة على المعلم في أي مادة أو نشاط دراسي" (ينظر: العربي، 2009، ص 83).

هنا يتجلى دور المعلم وقيمة اجتهاده في اختيار الطريقة التي يراها ناجحة.

إن المدرس هو الشخص الوحيد القادر على اختيار الطريقة الأمثل الملائمة لمتعلميه، طبعاً وهو يستحضر جملة من الشروط التربوية المتدخلة أثناء عملية التنفيذ: (الغلاف الزمني، الوسائل المتوفرة مستوى المتعلمين العمري والعقلي، والبيئة المحيطة، وقت الإنجاز صباحاً أو مساءً...).

كل هذه الأمور تدخل ضمن الإعداد القبلي، إذ على المعلم أن يتوقع من خلاله إعداد المسبق لما قد سيقع أثناء الإنجاز، وفق شروط تربوية معينة، بعدها يقوم بتنظيم المعلومات المنتقاة قصد تحقيق الأهداف المرجوة.

وعليه فإنه عند اختيار المعلم لطريقة التدريس التي ينوي أن يستخدمها في الدرس، فإن بعض المعايير تلعب دوراً في اختيار الطريقة الأنسب للموضوع، ومن أبرز تلك المعايير ما يأتي: (سهيلة محسن ، 2006، ص.ص، 377، 378):

موضوع الدرس: يحدد موضوع الدرس الطريقة المتبعة في إعطائه للطلاب، إذ تختلف طرق تدريس مواد الفنون والأدب عن الطرق المتبعة في المواد العلمية مثلاً والتي يستطيع المعلم فيها استخدام طرق الاستكشاف والعصف الذهني، بينما في الأدب مثلاً تستخدم طريقة المحاضرة والتكنولوجيا لعرض المحتوى.

الأهداف المتوقعة: وهي الأهداف التي ينوي المعلم تحقيقها في نهاية الدرس، مثل إكساب الطلاب مهارة، أو تكليفهم بواجب، وغيرها من الأهداف التي تحدد الطريقة الواجب اتباعها.

المتعلم: يجب مراعاة العمر والقدرة وعدد المتعلمين والفروق الفردية في بعض أساليب التدريس المناسبة للطلاب ضمن فئة عمرية معينة، فتختلف طرق تدريس المرحلة الابتدائية عن المراحل الأخرى، كما أن نسبة جذب انتباه الطلاب وإثارة فضولهم، ونسبة مشاركة الطلاب وهل تتطلب عملاً جماعياً أو فردياً، كلها عوامل تؤثر على نجاح الطريقة المختارة.

الجهد المبذول من المعلم: يجب أن يكون المعلم على دراية بطرق التدريس وأن يكون مستعداً بكافة الطرق، وأن ينوع ولا يقيد نفسه بطريقة واحدة في كل الدروس.

وقت الحصة: بعض الطرق تحتاج وقت جيد مثل المحاكاة والتجريب، فوجب هنا ملاءمة الطريقة لوقت الحصة. **الفروقات الفردية.**

المواد التعليمية: والمقصود بها توفر المواد التعليمية التي تدعم طرق التدريس المختلفة، فإذا حدد المعلم طريقة لكن لم تكن تتوفر المادة التعليمية اللازمة لإكمال الخطوة، فإن تلك الطريقة قد تفشل، ويضطر المعلم لاختيار طريقة غيرها، ففي درس الكيمياء مثلاً يحتاج المعلم لمختبر ومواد لإجراء التجارب، وفي حال لم تتوفر المواد اللازمة لذلك، يلجأ المعلم لطرق أخرى.

البيئة الصفية: من حيث المساحة، ووجود أجهزة حديثة تدعم عملية التدريس باستخدام التكنولوجيا.

الهدف المنشود: اختيار طريقة التدريس التي ترتبط بأهداف التعلم فكل طريقة تسهم في تحقيق هدف معين.

التقويم: أن تحفز الطريقة المستخدمة التلاميذ على التقويم الذاتي ودراسة النتائج التي يصلون إليها والاستفادة منها مستقبلاً.

هذا وتسعى الطرائق النشطة إلى تكوين أطر متعود على اقتراح أشكال جديدة من العمل (خدمات، استقصاءات، عروض مقامة من قبل التلاميذ) وميالة إلى التجديد. كما تدفع إلى تعلم التعلم، وذلك ما يجعل التلميذ يشعر بالحاجة إلى معرفة العالم الذي يحيط به (ينظر: عبد الكريم، مرجع سابق، 2006، ص595).

5. نحو طرائق بيداغوجية جديدة داعية لجودة المناخ الصفّي:

1-5/ الوضعية المسألة: في إطار تنويع المدرس للتقنيات والمنهجيات والبيداغوجيات المستعملة داخل حجرة الدرس، قصد تحسين أدائه، وتنشيط جماعة القسم، وإشراك المتعلمين في بناء الدروس، وتفاديا لإيقاع المتعلم في الخطأ ذي المصدر الديدكتيكي، يمكن الاستفادة من تقنية الوضعية المسألة، أو الوضعية المشكلة. فما المقصود بها؟ وما أهدافها؟

5.1. 1/ المقصود منها: الوضعية المسألة، أو الوضعية المشكلة، هي تلك الوضعية العائق التي يجابهها الفرد أو المتعلم في حياته الطبيعية أو المهنية أو الدراسية. وتتضمن تلك الوضعية مشكلة عائقا، وموضوعا، وسياقا، وهدفا. ومن ثم، فهي

تتميز بكونها دالة ومعقدة وصعبة للغاية تستلزم أن نجد لها الحلول المناسبة. وليست الوضعية المسألة هي تلك المسألة القديمة التي ترتبط بالتربية التقليدية، وتعني بما هو معرفي من جهة، وما هو كمي من جهة أخرى. وتكون في شكل أسئلة مباشرة منفصلة عن سياقها التربوي والمجتمعي، وتستهدف الحفظ والاستظهار، وتساعد المتعلم على بناء معارفه الذاتية، أو اكتساب القدرات والكفايات والمهارات والمواقف الحقيقية. بل "يثير مفهوم المسألة المعروف جدا في هذه المواد الدراسية شيئا ما منفصل عن الحياة، ويبعث على الملل، وفارغ من المعنى، ويكون أقرب إلى تطبيق عادي منه إلى وضعية مسألة حقيقية مسيقة ومثيرة للاهتمام وحاملة لمعنى بالنسبة للتلميذ. إنها مسألة نية لكنها تبقى كذلك مسألة صياغة" (جميل حمداوي، 2018، ص 404).

ويعني هذا كله أن الوضعيات المطلوبة في بيداغوجيا الإدماج هي تلك الوضعيات التي تثير صعوبات وتحديات وعوائق، وتتطلب من المتعلم أن يدمج مختلف كفاياته وقدراته وموارده ليجد لها الحلول المناسبة. للوضعية المسألة في الإطار المدرسي وظيفة محددة. إنها تكون في خدمة التعلم؛ فالتعلم الجديدة تتحقق من خلال عائق أو عدة عوائق على التلميذ تجاوزها.

يقول روجي كسافيي (Xavier Roger): "الوضعية المسألة، بشكل عام، وضعية تجيب عن إشكال مطروح. وفي الحياة اليومية، تملأ الوضعيات المسائل من قبل الأحداث التي يواجهها كل شخص يوميا؛ كما هو الشأن بالنسبة للوضعية المسألة التي تتعلق بتوليف مواعيد عدة، والوضعية المسألة التي تتعلق بضياح المفاتيح... إلخ. ونتكلم عن وضعيات حياتية مثلما نتكلم عن وضعيات مهنية، عندما تطرح هذه الأخيرة في إطار مزاول مهنة مثل مواجهة مشكلة عطب في آلة، وفي حال التزامنا بأجل محدد لإنتاج. وكل هذه الأمثلة تشكل وضعيات يمكن وصفها بوضعيات طبيعية. في الإطار المدرسي، الوضعية المسألة هي وضعية تطرح ما أسماه "دولونجفيل وهوبير" بالزحزحة البنائية؛ وهي ليست بنائية فحسب، بل غالبا ما يتم بناؤها أيضا على اعتبار أن الوضعية المسألة تتموضع داخل سلسلة مخطط لها للتعلم. وسيكون هناك على سبيل المثال عدد أقل من المعطيات المشوشة، كما هو الأمر في وضعية حياتية، أو معطيات يتم تقديمها للتلميذ وفق ترتيب معين لكي يحترم التدرج فيما يخص الصعوبات التي يتعين عليه تجاوزها.

في مفهوم الوضعية المسألة، هناك نية لدى المدرس لاشتغال الوضعية والمسألة بالنسبة لسلسلة تعليمية؛ وبعبارة أخرى، تغطي الوضعية المسألة الأقطاب الثلاثة للمثلث الديداكتيكي؛ وبطريقة ما، تمر العالقة دعامة - تلميذ عبر المدرس الذي يلعب دور الوسيط بينهما، فهو الذي ينتقي الدعامة أو يبنها، وهو من يختار لحظة وشكل تقديمها للتلميذ تبعا للسلسلة التعليمية. وبصيغة أخرى، هناك سيرورة لإضفاء طابع ديدكتيكي على المسألة (ينظر: جميل حمداوي، 2018، مرجع سابق، ص 405).

إذاً، فالوضعيات الديداكتيكية والإدماجية والتقويمية هي التي تثير المتعلم، مادامت تحمل مشكال ما أو عائقا معينا. لذا، تستلزم منه أن يتسلح بمجموعة من الموارد والقدرات لمواجهة هذه الوضعيات بإيجاد الحلول المناسبة لها.

5.1. 2/ أهداف الوضعية المسألة: تهدف الوضعيات المسائل إلى الحد من الفوارق البيداغوجية داخل الفصل الدراسي بمساعدة الضعاف والنهء على حل الوضعيات الديداكتيكية ومعالجتها بطريقة تسعفهم في تعلم ما هو جديد، وربط تعلماتهم بالحياة الواقعية الحقيقية، بتقديم مجموعة من الوضعيات المدرسية ذات الهدف التعليمي.

ومن هنا، فالفوارق بين التلاميذ النهء والضعاف منهم مردها إلى كون التلاميذ النهء يستطيعون الإدماج بشكل تلقائي؛ إنهم ليسوا بحاجة إلى تعلم نوعي من أجل إعادة استثمار مكتسباتهم؛ وبالتالي، "فإن المستفيد من تطوير وضعيات

الإدماج، هم التلاميذ النباه، على اعتبار أن مثل هذه الوضعيات، تشكل لهم فرصا للتمرن، كما يستفيد منها التلاميذ الضعاف بدورهم؛ إذ تشكل بالنسبة لهم تعلمًا حقيقيا. إنه تعلم قلما نتاح لهم الفرصة لتلقيه، مادام قد ترسخت لديهم بشكل قوي الفكرة التي مفادها أن المساعدة الوحيدة للتلاميذ الضعاف، تكمن في تبسيط التعليمات. ومن المؤكد أن هذا صحيح في بعض اللحظات، لكنهم يحتاجون فيما بعد، للعودة إلى لحظات تعلم ماهو مركب" (المرجع نفسه، ص 406).

ومن أهداف هذه الوضعيات كذلك تحقيق وظيفة الإدماج ، بتوظيف الموارد والتعليمات التي درسها المتعلم في حل الوضعيات المعقدة. علاوة على وظيفة التقويم التي تسعف المتعلم في تقويم منتجه الديدكتيكي من جهة، وتقويم نفسه من جهة أخرى في إطار ما يسمى بالتقويم الذاتي أو تقويمه من قبل المدرس تشخيصيا أو قبليا أو تكوينيا أو إشهاديا أو توجيهيا ، أو تقويمه وفق الأهداف الثلاثة للتقويم التي تتمثل في التوجيه، والضبط، والإشهاد .

وتبني الوضعية المسألة على الهدف العائق أي: مواجهة العائق وتجاوزه انطلاقا من الموارد المكتسبة التي استثمرها المتعلم بغية إدماجها لحل المشكلة. إذا يضع المدرس هدفا ، ويتمثل هذا الهدف في طرح مشكلة أو عائق ينبغي تجاوزه وإيجاد حل له. ويسمى هذا الهدف بالهدف العائق، وهو يصدر عن المواجهة بين منطقتين " :منطق الأهداف المحددة من لدن الخبير (المدرس، وأخصائيو المحتويات) ، والتي تنتج عن تحليل المحتويات؛ ومنطق تحليل الصعوبات التي تعترض المتعلم لكي يتجاوز ويتوصل إلى الدرايات المراد تكوينها انطلاقا من تمثلاته الخاصة.

وتحاول الأهداف المعوقات أن توفق بين هذين المنطقتين: منطق الخبير ومنطق المتعلم :من جهة، يدرس الهدف بطريقة معينة، حيث يشكل التعلم تقدما فكريا لدى التلاميذ؛ ومن جهة أخرى، يدرس الهدف بشكل يمكن من الاشتغال على معيق قابل للتجاوز من قبل المتعلم. إذا يتعلق الأمر بنوع من التفاوض بخصوص الهدف.

ببساطة الهدف العائق:عائق يُجعل هدفا، ليس لتكريسه، بل لتجاوزه.

وفي إطار حديثنا هنا عن سيرورة الوضعية المسألة نستحضر مصطلحا ديداكتيكيا آخر هو التمثلات التي هي عبارة عن معلومات عامة استوعبها الفرد في محيطه الاجتماعي الثقافي قد تفتقر على المستوى العام، لسند علمي يعطيها مصداقيتها وشرعيتها كمعرفة مقبولة. سواء من طرف اللجنة العلمية المختصة، إن كانت ترتبط بنتائج علمية جديدة لباحث في مجال اختصاص معين. أو من طرف المعلم باعتباره المسؤول المباشر على مكتسبات المتعلمين، وما ينسجم والأهداف التربوية المسطرة.

يعتبر غاستون باشلار أن التمثلات التي ترسخ في ذهن المتعلم على شكل أفكار مسبقة والتي تم اكتسابها من خلال التجارب المباشرة المرتبطة بالمجال الثقافي والاجتماعي تكون حمولة معرفية على شكل مجموعة من العوائق الاستيمولوجية التي تحول دون اكتساب المعرفة العلمية الجديدة. ورأى أن التعلم العلمي الحقيقي لا يمكن أن يحدث إلا عن طريق القطيعة الاستيمولوجية مع المعارف القبلية التي تبقى معارف ذاتية (ينظر: العربي اسليماني، مرجع سابق، ص 123).

ملاحظة: لا يسمح المقام هنا بالحديث عن نوعين من البيداغوجيا هما: بيداغوجيا التعديل وبيداغوجيا الإلغاء. يرجى العودة إليهما.

مثال: إذا كان تمثل المتعلم عن البديل والنعت خاطئا (خلط بينهما)، ويكون مصدر الخطأ هو المشترك بين النعت والبديل من كونهما تابعا، أي أن الخطأ هنا ذو مصدر معرفي نابع من صعوبة المفهوم ذاته، بحيث لا يستطيع تمثل ما يميز بينهما . هنا يحدد المدرس العائق، ألا وهو الخلط بين تابعين ويجعله هدفا، قصد تجاوزه وذلك من خلال خلخلة التوازن المعرفي لدى

المتعلم ثم التشكيك فيه، هنا يبرز التمثل المغلوط، الذي يبني عليه لإعادة التنظيم والتوازن قصد تعديل التمثل في أفق بناء المفهوم العلمي المتمثل في التمييز بين النعت والبدل.

عموما نلخص أهداف الوضعية المسألة في النقاط الآتية:

- ✓ خلق الثقة بالذات.
- ✓ تنمية روح المبادرة وتحمل المسؤولية.
- ✓ بناء المتعلم لمعرفة باعتبارها نابعة من ذاتيته.
- ✓ تطوير المتعلم لمعرفته وتنميتها.
- ✓ مجابهة المتعلم للمشاكل المصادفة له من خلال تعلمه كيف يتعلم ذاتيا.

أخيرا يمكن القول بأن الوضعية المسألة تسمح للمتعلم باكتساب كفاءات التعلم محاولا امتلاكها من خلال ضبط معطياتها لبناء المفاهيم والمعارف وفهم آليات سيرورة كفاءات التعلم وسياقاتها، كحقائق علمية قابلة للتدرب عليها وتطبيقها في وضعيات أخرى. ولتحقيق ذلك، على المعلم تقديم أنشطة تعليمية - تعليمية في صورة وضعيات مختلفة، يتعرف من خلالها المتعلم على المكتسبات الجديدة، ويحاول إعادة صياغتها من جديد مع تطبيقها على الوضعيات المتنوعة لتثبيتها.

5.2/ تقنية العصف الذهني أو استمطار الدماغ (Brain Storming):

5.2.1_ نحو مفهوم تقنية عصف الدماغ Brain Storming: تكون المصطلح من كلمتين إنجليزيتين "Brain" وتعني الدماغ و "Storming" وتعني زوبعة أو عاصفة، وقد ترجم هذا المصطلح إلى العربية بمرادفات كثيرة منها: إمتطار استمطار الدماغ، تدفق الأفكار، توليد الأفكار، زوبعة في الرأس، انفجار في التخيل، هجوم الأفكار، العصف الذهني أو الفكري ومهما اختلفت هذه المعاني فإنها تترجم الفكرة الأساسية التي تعني فك قيود التخيل وتركه حرا في إنتاج الأفكار بصفة تلقائية وإبداعية (باساغانا، 1983، ص 248).

يعد الكس اوزبورن Alex Osborn أول من اقترح هذه التقنية، ثم وضع المبادئ والقواعد المنظمة لها في كتابه الخيال التطبيقي Applied imagination وبين إمكانية تطبيقها في مجالات عديدة كالصناعة والإدارة والتربية. وتأكيدا لذلك أسس سنة 1954 مؤسسة للتعليم الإبتكاري طبق فيها هذه التقنية، ثم أنشأ سنة 1963 أول معهد لحل المشكلات الإبتكارية. ثم جاء بارنز Parnes الذي عمل على تطوير هذه التقنية ووضع لها الأسس النظرية وتتابع بعد ذلك البحوث والدراسات في هذا المجال لتنمية التفكير النقدي والإبتكاري (أمل الأحمد، ص 146).

عرف أوزبورن عصف الدماغ بأنه نوع من التفكر المنظم Idéation organisée، أي تكون الصور الذهنية و تولدها بطريقة منظمة مقابل ما يعرف بتكون الأفكار (A. Barker, 1999, p 22) وهي أيضا عبارة عن اجتماع ابتكاري ذي طبيعة خاصة من أجل إنتاج قائمة من الأفكار يمكن أن تستخدم كمفاتيح تقود إلى بلورة المشكلة وتؤدي إلى حلها بالاعتماد على أفكار جماعية متحررة من القيود منفتحة على الواقع لا يكفها الحرج ولا يكبلها التصلب والجمود (Osborn 1963، عن أمل الأحمد 2001، ص 148) وهي أيضا عبارة عن نشاط جماعي يتيح الفرصة لتوضيح الأفكار وتبادلها بين أعضاء الجماعة الواحدة، حيث تشكل الفكرة التي يطلقها الشخص الأول الشرارة التي تنبعث منها الأفكار المتلاحقة من قبل الآخرين، وتولد الفكرة فكرة أخرى إلى أن يتم التوصل في النهاية إلى كم هائل من الأفكار قصد حل المشكلة المطروحة

على بساط البحث ، و يكون بذلك العصف تفكير جماعي مخطط و منظم حسب خطوات محددة وإجراءات و أهداف واضحة .

تقوم هذه التقنية على أربعة قواعد أساسية هي:

1- كل فرد بإمكانه أن ينتج أفكارا .

2- كل الأفكار يمكن اعتبارها صحيحة في المرحلة الأولى بشكل قبلي .

3- لا يسمح بتقديم أي نقد في المرحلة الأولى .

4- على كل فرد أن يترك أفكاره تتسلسل بطريقة حرة و أن يمنع أي رقابة عليها (Barker , p 16,17)

يتم العمل حسب هذه التقنية في خطوات كما يلي :

الخطوة الأولى : الإنتاجية ينتج كل فرد أكبر عدد ممكن من الأفكار في الموضوع المطروح للنقاش أو المعالجة حسب القواعد المحددة .

الخطوة الثانية : التصنيف و يتم خلالها جمع الأفكار المنتجة حسب معايير محددة دون الاهتمام بقيمتها .

الخطوة الثالثة: التصفية و يتم فيها وضع الأفكار المنتجة تحت محك النقد ، و يمكن اختيار المعايير المستخدمة في التصفية بناء على واقعية الأفكار أو أصالتها و تختار المعايير حسب طبيعة المهمة .

الخطوة الرابعة: تسجيل الأفكار و تقديم الحلول و يتم فيها الإبقاء على الأفكار التي تحظى بقدر من الإجماع حسب المعايير المحددة سلفا . المبادئ الأساسية في جلسة العصف الذهني:

يعتمد نجاح جلسة العصف الذهني على تطبيق أربعة مبادئ أساسية هي (ينظر: زوينة، أمينة ، 2000، ص13) :

1/- إرجاء التقييم: بحيث لا يجوز تقييم أي من الأفكار المتولدة في المرحلة الأولى من الجلسة لأن نقد أو تقييم أي فكرة بالنسبة للفرد المشارك سوف يفقده المتابعة و يصرف انتباهه عن محاولة الوصول إلى فكرة أفضل لأن الخوف من النقد والشعور بالتوتر يعيق التفكير الإبداعي.

2/- إطلاق حرية التفكير: أي التحرر مما قد يعيق التفكير الإبداعي وذلك للوصول إلى حالة من الاسترخاء وعدم التحفظ بما يزيد انطلاق القدرات الإبداعية على التخيل وتوليد الأفكار في جو لا يشوبه الحرج من النقد والتقييم، ويستند هذا المبدأ إلى أن الأخطاء غير الواقعية الغريبة والطريفة قد تثير أفكاراً أفضل عند الأشخاص الآخرين.

3- الكم قبل الكيف: أي التركيز في جلسة العصف الذهني على توليد أكبر قدر من الأفكار مهما كانت جودتها، فالأفكار المتطرفة وغير المنطقية أو الغريبة مقبولة ويستند هذا المبدأ على الافتراض بأن الأفكار والحلول المبدعة للمشكلات تأتي بعد عدد من الحلول غير المألوفة والأفكار الأقل أصالة.

4/- البناء على أفكار الآخرين: أي جواز تطوير أفكار الآخرين والخروج بأفكار جديدة فالأفكار المقترحة ليست حكراً على أصحابها فهي حق مشاع لأي مشارك تحويلها وتوليد أفكار أخرى منها.

5. 2_ خطوات جلسة العصف الذهني: تقوم جلسة العصف الذهني على الخطوات التالية كما حددت من قبل زهور

حسين القرافي (زهور حسين القرافي، ص 63) :

1/- تحديد ومناقشة المشكلة (الموضوع).

2/- إعادة صياغة الموضوع.

3/- تهيئة جو الإبداع والعصف الذهني.

4/- العصف الذهني.

5/- تحديد أغرب فكرة.

6/- جلسة التقييم.

5. 2. 3_آليات جلسة العصف الذهني: هناك أكثر من آلية يمكن بها تنفيذ جلسة العصف الذهني حيث تقترح الباحثة

الآليات التي تراها ملائمة لموضوع البحث والتدريس منها:

- 1- تناول الموضوع كاملاً من جميع الطلاب في وقت واحد.
- 2- ألا يزيد عدد الطلاب المتناولين للموضوع على العشرين.
- 3- إذا زاد عدد الطلاب على العشرين يقترح تقسيمهم إلى مجموعات تسمى كل مجموعة بمجموعة العصف الجماعي المركب أو التفكير التعاوني.

4- تطالب كل مجموعة عصف جماعي مركب بتناول الموضوع بأكمله.

5- تجمع أفكار التعاون من كل مجموعة مع حذف ما هو مكرر من أفكار.

6- يقسم الموضوع إلى أجزاء والطلبة إلى مجموعات مرة أخرى، وتكلف كل مجموعة بتناول جزء من الموضوع.

7- تجمع أفكار المجموعات وتدمج لتشكيل أجزاء الموضوع بكامله.

4_العوامل المساعدة في نجاح العصف الذهني: تقترح الباحثة مجموعة من العوامل المساعدة في نجاح جلسة العصف الذهني منها:

1/- كسب حب وثقة الطالب أولاً ثم عصفه، وتحويل عملية العصف إلى عملية ممتعة بعيدة عن جو الملل والرقابة، بشرط أن لا يؤثر ذلك على انضباط الطلاب داخل الفصل.

2/- الالتزام بقواعد العصف المنافية لعملية النقد والمرحبة بالكم.

3/- غرس فكرة أن كل طالب لديه أفكار جميلة ومبدعة يمكن أن يعرضها في هذه الجلسة

4/- توفير الهدوء الصفي.

5/- ضرورة التمهيد لهذه الجلسة في وقت سابق لها لتهيئة الطلاب وعدم مفاجئتهم حتى لا يضيع الوقت بشرح قواعد الجلسة.

6/- إتاحة الفرصة لصاحب كل فكرة أن يدون فكرته بمكان يراها الجميع لتحدث عملية التلاقح بين الأفكار.

7/- الانضباط بالوقت حتى لا يضيع الوقت في عملية توليد الأفكار فالعصف الذهني وسيلة مساعدة، وليست هدفاً حتى تأخذ كل الحصّة.

5. 3/ البيداغوجيا الفارقية: نقترح هنا مقارنة بيداغوجية حديثة نعتقد أنها فعالة ومنسجمة مع مواصفات الفصل المدرسي من اكتظاظ، واختلاف بين على مستوى القدرات والاستعدادات هي البيداغوجيا الفارقية.

5. 3. 1_ نحو مفهوم للبيداغوجيا الفارقية: استخدم هذه المفهوم لأول مرة من قبل المربي الفرنسي louis legrand

سنة 1973 حيث يرى أنها "نهج تربوي يستخدم مجموعة من الوسائل التعليمية التعليمية قصد مساعدة الأطفال المختلفين في العمر والقدرات والسلوكات والمنتمين إلى فصل واحد على الوصول بطرق مختلفة إلى تحقيق نفس الأهداف". (محمد شرقي، 2010، ص 99).

"إنها بيداغوجيا متنوعة تقترح عدة مقاربات في مجال التعليم وهي بذلك تقف ضد أسطورة القسم الواحد أو المتجانس والذي بموجبه يتعين على كل التلاميذ العمل بنفس الوتيرة، في نفس المدة الزمنية، وإتباع نفس المسارات".(المرجع نفسه، ص100).

من خلال التعريفين السابقين نستنتج أن البيداغوجيا الفارقية تؤمن ب:

✓ وجود فوارق بين المتعلمين على مستوى معرفي وعلى مستوى سوسيوثقافي وعلى مستوى سيكولوجي. تحكم على الفصل الدراسي باللاتجانس.

✓ وجود فروق على مستوى الرغبة والدافعية.

5. 3. 2_ الأسس والمرتكزات النظرية للبيداغوجيا الفارقية: تركز البيداغوجيا الفارقية على مرتكزين أساسيين هما:

أ/الأساس الاجتماعي:

أ_1_ مبدأ تكافؤ الفرص: يجب أن تعكس البيداغوجيا الشروط الثقافية والإجتماعية للطلبة، كما يجب أن تأخذ بعين الاعتبار وبالدرجة الأولى الفوارق الثقافية والإجتماعية والعرقية واللغوية.

أ_2_ مبدأ الحد من ظاهرة الفشل المدرسي: والتي يعد المبدأ الأول أحد مسبباتها، حيث يجب التفكير في طرق تعليمية مناسبة لوضعيات كهذه.

ب/ الأساس النظري:

ب_1_ نتائج علم النفس الفارقي: يقول موريس روكلان: "عندما نضع أشخاصا في وضعية تجريبية متحكم فيها ومسيطر عليها بكيفية تسمح للباحث بتكميم سلوك وردود أفعال هؤلاء الأشخاص نلاحظ أمرين هامين. يتمثل الأول في كون سلوك الأفراد يتغير كلما تغير المثير الذي نسلطه عليهم. ويتمثل الأمر الثاني في أن سلوك المجرب عليهم يختلف من فرد إلى آخر عندما نجعل المجموعة أمام نفس المثير".(محمد، 2010، ص.ص103،102).

ب_2_ التاريخ المدرسي للتلميذ: لكل متعلم تاريخ مدرسي ترافقه جملة صور عالقة بالذاكرة من قبيل: نجاح/ فشل/نوعية الدراسة المتلقاة/نوعية المعلمين/طبيعة العلاقة مع زملائه. هذا التاريخ سواء أكان ايجابيا أم سلبيا يؤثر في سلوكاته المستقبلية ويتحكم في نجاحه أو فشله لذلك نركز هنا على فكرة تقدير الذات.

ب-3- النظرية التفاعلية في علم الاجتماع: أصبح مفهوم الصراع الاجتماعي المعرفي *le conflit sociocognitif* يحتل مكانا بارزا في بحوث التعلم المعرفي، ولعل أبرزها أعمال كلير مونت p.clermont (1979) وميجني d. mugny (1981). وتؤكد نتائج البحوث في هذا الإطار أن النمو المعرفي يتوقف إلى حد ما على التفاعلات الاجتماعية التي تسمح بظهور الصراع الاجتماعي المعرفي لدى الأفراد أو بين الأفراد فهم في مواجهتهم للوضعيات المشكلة يظهرون أثناء تفاعلهم اختلافا في التركيز المعرفي (وجهات النظر، طرائق العمل، الإجابات..). من جهة، ويبحثون عن إجابة مشتركة للمشكلة المطروحة من جهة أخرى(جونسون وآخرون، 1999، ص.ص12،11).

إن تعارض وجهات النظر يضيف الصبغة الاجتماعية على الصراع المعرفي الذي يصبح فيما بعد محركا للتفاعلات والنمو المعرفي. يتضمن الصراع الاجتماعي المعرفي نوعين من الصراعات أولهما صراع بين الأفراد *Inter-individuel* وهو صراع اجتماعي، وثانيهما صراع داخل الفرد *Intea-individuel* وهو صراع معرفي يتزامن مع وعي الذات المتعلمة (إجابات متناقضة، الشك في الإجابة...) يعتبر البعد الاجتماعي للصراع المعرفي أساسي حيث أن التعبير و المواجهة المباشرة للأدلة و البراهين في التفاعل تجعل الصراع المعرفي داخل الفرد أكثر واقعية وديناميكية. وبعبارة أخرى يخلق هذا الصراع المعرفي

حالة من عدم التوازن داخل الفرد تجعله يعمل على تجاوزها ومن المحتمل أن يسهل البحث عن إجابة مشتركة لهذا التجاوز عبر حل الصراع بين الأفراد (Y. Bertrand, 2007), ص 172).

الجدير بالذكر أن نظرية الصراع الاجتماعي المعرفي تقوم على أساس المفاهيم التي جاء بها "بياحية" المتعلقة بالتوازن وإعادة التوازن في منظور أكثر اتساعاً يأخذ في الحسبان البعد الاجتماعي للنمو والتعلم وتؤكد هذه النظرية على ضرورة توفر ثلاثة شروط أساسية على الأقل ليصبح الصراع الاجتماعي المعرفي وسيلة أساسية للتطور المعرفي والفكري وهي :
-وجود تركيز مشترك و توفر كفاءات دنيا تسمح بالتبادل بين الأفراد، ورسوخ بنية النشاط المتمركز حول الخاصية المعرفية للتبادل.

-يلعب الصراع الاجتماعي المعرفي دوراً حاسماً في التفاعل بين الأفراد، هذا التفاعل لا يمكنه أن يحدث إلا إذا كان هناك فعل وتأثير متبادل بين شخصين أو عدة أشخاص، أو بين أفكار الشخص الواحد عندما يشعر بنوع من الحيرة والتناقض، فكل واحد يشارك في العمل الجماعي وعلى التلاميذ الموهوبين أن يساعدوا التلاميذ الأقل موهبة وهو تفاعل يقوم أساساً على التبادل باعتباره عملية تبادلية في طبيعتها بالدرجة الأولى، كما يقتضي من جهة أخرى المشاركة باعتبارها الفعل الذي يتيح الاهتمام والتبادل والتعاون في إطار جماعة ما (المرجع السابق، ص 171).

5. 3. 3 / أهداف البيداغوجيا الفارقية: تسعى البيداغوجيا الفارقية لتحقيق جملة من الأهداف نرصدها فيما يلي: (اليقوي، وآخرون، 2010، ص 58-58)

_تحسين العلاقة متمدرسين/ مدرسين.

_إغناء التفاعل الاجتماعي.

_تعلم الاستقلال الذاتي.

✓ تحسين العلاقة متمدرسين/ مدرسين= ثقة +طمأنينة+ أمان+ تلبية رغبات وحاجيات المتعلمين= تيسير عملية الاستيعاب والتخزين داخل الذاكرة.

✓ إغناء التفاعل الاجتماعي=الامتلاك الدائم للمعرف والمهارات=تطور عقلي.

✓ تعلم الاستقلال الذاتي=حرية تعليمية= تفكير إبداعي=فهم وإنتاج=نمو عقلي= تفوق دراسي.

5. 3. 4/ طرق التفريق البيداغوجي: المعلم مدعو لتنوع المحتويات والاستراتيجيات والوسائل، حتى يكتف عملية التعلم مع احتياجات المتعلمين وفروقهم الفردية ، وذلك في المستويات التالية:

التباين في المحتوى المعرفي: تنوع المحتوى المعرفي داخل الصف الواحد لتكييفه مع القدرة الاستيعابية للمتعلمين وإيقاعهم التعليمي، فعلى سبيل المثال: إذا لاحظ المعلم أن نصاً قرائياً من نصوص المقرر يتسم بنوع من الصعوبة ، يمكن أن يستثمره في الدرس فقط بالنسبة للمتفوقين ، بينما ينتقي نصاً قرائياً أكثر بساطة بالنسبة للتلاميذ المتعثرين، على أن تكون الأهداف موحدة . وعلى هذا الأساس لا يتم التعامل في البيداغوجيا الفارقية مع محتوى المقرر الدراسي تعاملًا جافاً، أو التقيد به تقيداً حرفياً، بل يتم التعامل معه حسب متطلبات الحالة واستجابة لمتطلبات وحاجيات المتعلمين وإيصالهم إلى تملك الحد الأدنى من المشترك من المهارات والكفايات الضرورية (ينظر: الحسين، 2014).

وفي هذا السياق لا ينبغي للمعلم أن يتعامل مع الكتاب المدرسي ككتاب مقدس، بل يمكن أن يتصرف فيه بالإضافة والتعديل والإثراء ، بحيث يستجيب المحتوى لاحتياجات المتعلمين ، بالانسجام مع الكفايات الدراسية المنشودة.

التباين في الاستراتيجيات و الوسائل التعليمية :تطالب البيداغوجيا الفارقية، بالتنوع في الاستراتيجيات و الوسائل التعليمية لتنسجم مع الأنماط المختلفة للتعلم ، لأن المتعلمين لا يستوعبون الدروس بالكيفية نفسها(حياة، 2012، ص109).

التباين على مستوى تنظيم العمل المدرسي : ويشمل إعادة تنظيم الصف الدراسي : فتارة يتم الاشتغال مع جميع المتعلمين لبلوغ الأهداف التربوية نفسها ، وقد يشتغل المعلم مع مجموعة كبيرة، ويمكن أن يتجه إلى مجموعة صغيرة، أو حتى إلى العمل الفردي ، إذا اقتضى الأمر ذلك(حسن حبال، 2020، ص49) .

التباين على مستوى التوزيع الزمني : إن المتعلمين لا يتعلمون في المدة الزمنية نفسها، مما يحتم على المعلم توزيع الوقت اليومي والأسبوعي بشكل مرن و متناسم مع مشروعه البيداغوجي(محمد، 2019، ص226).

وفي نهاية المطاف، ينبغي التأكيد على أن البيداغوجيا الفارقية ليست نظاما مغلقا يضع قطيعة مع باقي المقاربات البيداغوجية النشيطة، بل إنها تنفتح عليها وتتكامل معها. لذا فالمدرس مدعو لعدم إغفال المقاربات الأخرى، بحيث يختار الأنسب منها لحاجيات متعلميه و خصوصية وضعيات التعلم.

الخاتمة:

من خلال ما عرض من كلام يتعلق بدور المعلم في أداء مهنته التدريسية يمكن القول بأن التدريس عملية حركية تشمل فاعلا ومنفعلا وتأثرا وتأثيرا وثقة متبادلة، فالمدرس يجب أن يسلم بأهمية تلميذه وأن يسعى لإشراكه في الموقف التعليمي، والتلميذ يجب أن يشعر بقدرة أستاذه على التأثير وتمكنه من مساعدته على تحقيق أهدافه.

كما يمكن لنا القول بأن الصف الدراسي يعد مكانا لإظهار الطاقة والإثارة والتساؤل، ومع ذلك فإن هذه الخصائص الصفية لا تحدث محض صدفة بل هي نتائج للمعرفة والمهارات والقرارات التأملية التي يتخذها المربي المتخصص. إذ أن المعلم مهتم باتخاذ العديد من القرارات منها ما يتعلق بماذا يدرس؟ ومتى يدرس؟ وكيف؟ كما أن المعلم يتخذ قرارات عدة بشأن تنظيم الصف وغير ذلك كمعرفة الأهداف الواجب إنجازها والخيارات المتاحة لإنجاز تلك الأهداف ومن ثم أن يقرر أيا من تلك الخيارات يمكن توظيفه لتسهيل عملية التعلم. وعموما يمكن تلخيص نتائج الورقة البحثية المتعلقة باختيار المعلم لأنجع الطرق النشطة الموفرة كما قلنا سابقا لمناخ مدرسي متسم بالجودة فيما يلي:

- ✓ الطرائق النشطة تحدث التعلم الأعماق والإنجاز الأرفع.
- ✓ التعلم النشط ينمي مهارات التفكير العليا لدى المتعلم.
- ✓ يتمتع الطلاب بالطرق النشطة على نحو أكثر، وتثير لديهم استعدادا أفضل.
- ✓ توفر الطرائق النشطة جو مناخيا دراسيا أجود، وبالتالي مخرجات مغرية.

6. قائمة المراجع:

الكتب:

- الأحمد، الأمل. *بحوث ودراسات في علم النفس* (ط1). بيروت. لبنان: مؤسسة الرسالة.
- اسليماني، العربي. (2009). *المعين في التربية: مرجع للامتحانات المهنية والكفاءة التربوية ومباراة التفتيش* (د.ط.). الدار البيضاء: مطبعة النجاح.
- بساغانا، د. (1983). *مبادئ في علم النفس الاجتماعي*. نقله إلى العربية بوعبد الله غلام الله. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- جونسون، وآخرون. (1999). *التعليم التعاوني*، ترجمة: رفعت محمد بهجات (د.ط.). القاهرة: عالم الكتب.
- حثروبي، محمد الصالح. (1990). *نموذج التدريس الهادف: أسسه وتطبيقاته* (د.ط.). عين مليلة، الجزائر: دار الهدى.
- حمداوي، جميل. (2018). *محاضرات في الديداكتيك العامة* (ط1). تطوان: منشورات حمداوي الثقافية. رابط الكتاب: jamilhamdaoui@yahoo.fr
- الساعدي، حسن حيال محسن. (2020). *بيداغوجيا التعليم الابتدائي رؤية مستقبلية وديداكتيك تعليمية* (ط1). العراق: مؤسسة دار الصادق الثقافية.
- شاهين، عبد الحميد حسن عبد الحميد. (2011/2010). *استراتيجيات التدريس المتقدمة واستراتيجيات التعلم وأنماط التعلم* (د.ط.). كلية التربية بدمهور، جامعة الإسكندرية.
- شرقي، محمد. (2010). *مقاربات بيداغوجية: من تفكير التعلم إلى تعلم التفكير-دراسة سوسيوبيداغوجية* (د.ط.). المغرب: إفريقيا الشرق.
- الصمادي، محارب علي محمد. (2010). *استراتيجيات التدريس بين النظرية والتطبيق* (ط1). عمان: دار القنديل.
- غريب، عبد الكريم. (2003). *المنهل التربوي* (الطبعة الأولى). الجزء الثاني. الدار البيضاء، المغرب: منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح الجديدة.
- الفتلاوي، سهيلة محسن كاظم. (2006). *المنهاج التعليمي والتدريس الفاعل* (ط1). عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع.
- القرافي، زهور حسين. *تعلم كيف تبدع في مهارات التفكير*، سلسلة الاستراتيجيات الحديثة بين الدراسة والتطبيق.
- الكلباني، زينة بنت سعيد و البلوشي، أمينة بنت هاشم. (2000). *العصف الذهني: حقيبة تدريبية متلفزة*.
- لمباشيري، محمد. (2002). *الخطاب الديداكتيكي بالمدرسة الأساسية بين التصور والممارسة: مقارنة تحليلية نقدية* (الطبعة الأولى). الدار البيضاء: دار الثقافة، مطبعة النجاح الجديدة.
- معجم علوم التربية، مؤلف جماعي، سلسلة علوم التربية، العدد 9.
- وقيدي، محمد. (1984). *فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار* (الطبعة الثانية). مكتبة المعرفة الجديدة.
- Barker, A. (1999) Brain Storming : Comment libérer votre créativité en 30 minutes traduit de l'Anglais par R. Pietri, les éditions JV et DS Paris.
- Y. Bertrand. (2007). *النظريات التربوية المعاصرة*، ترجمة محمد بوعلاق (الطبعة الأولى). الرباط: مكتبة دار الأمان.
- المقال:
- بكادي، محمد. (2019). *البيداغوجيا الفارقية ودور انتهاجها في جودة تعليمية اللغة العربية*. مجلة اللغة العربية، 21(48)، 235-217.
- شتواني، حياة. (2012). *البيداغوجيا الفارقية أداة لتحسين جودة التعليمات*. مجلة علوم التربية، (52)، 112-103.
- اليقوي، وآخرون. (2010). *مفاهيم مفتاحية*. مجلة دفاتر التربية والتكوين (2)، 64-55.
- مواقع الانترنت:

أوباري ، الحسين.(2014). ماهي البيداغوجيا الفارقية، وكيف يمكن توظيفها في الفصول الدراسية، موقع(تعليم جديد)،
مدونة إلكترونية عربية متخصصة في تقنيات التعليم. 2014/06/25. موقع:
[http: //www.new-educ.com/publish](http://www.new-educ.com/publish)

ملخص:

لقد سادت فكرة العزل و التولية و الفساد عبر العصور و منذ القدم ، فمدام الحاكم و لابد من تعين و عزل في الحكم و داخل البلاط لاستمرارية شؤون البلاد و تسييرها، ولعل أول من تفتن و طرح من بين المفكرين الذين تنهوا لها ، المحلل المدقق ضد الفساد ، انه واضع علم العمران البشري في حياة الدول ، العارف بخبايا السياسة و دسائس الملك ، عبد الرحمان ابن خلدون ، وهذا الطرح هو مواصلة لمقالنا السالف في مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية :الوشاية والسلطة في الحكم و السلطان عند ابن خلدون .

كلمات مفتاحية : العزل و التعيين ، التنحية و الإقالة ، انهاء المهام ، الفساد ، الطاعة و الولاء

Abstract: The idea of dismissal, rule and corruption has prevailed throughout the ages and since antiquity. As long as the ruler has to be appointed and isolated in the government and within the court for the continuity of the country's affairs and its management, and perhaps the first to realize and put forward among the thinkers who noticed it, the scrutinized analyst against corruption, He is the author of the science of human urbanization in the life of states, the knowledge of the secrets of politics and the intrigues of the king, Abd al-Rahman Ibn Khaldun, and this proposition is a continuation of our previous article in the Journal of Wisdom for Philosophical Studies: Treachery and authority in governance and authority according to Ibn Khaldun.

مقدمة :

يعد ابن خلدون من المؤرخين المسلمين، الجديرين بدراسة اثاره العلمية بمختلف فروعها ، وتحليل ما جاء فيها من اراء و أفكار ومناهج ، لنكتشف حقيقة هذا الفكر ، وهو من الاعلام المشهورين في تدوين تاريخ العالم الإسلامي ، وقد زاد من أهميته قربه من اهل المغرب، و عيشه بينهم و تأليفه لتاريخهم ، هذا المفكر الذي ما ترك علما الا وكان من السباقين لدراسته، ذلك أنه لم يكن مؤرخا فحسب، بل عالما موسوعيا، شملت اثاره العديد من العلوم، من هنا كان اهتمامي بدراسة جانب مهم من جوانب الفكر التاريخي المغربي الخلدوني، وهو نظريته لفترة من اهم فترات تاريخ المغرب الإسلامي، وهي عصر نشوء الدويلات المغربية الإسلامية ، وموقفه منها نشأة و حضارة و سقوطا ، خاصة و انها نشأت في المغرب ، على يدي مؤسسين من بلاد المشرق .

ان ما وقع في المشرق من خلاف سياسي بين المسلمين و ظهور الحزبيات السياسية، ونشاط رجال المذاهب من اجل نشر مذاهبهم خاصة في بلاد المغرب ..مدعمة بعصبيات (بوخاوش، 2008-2009م)

وفي هذا المفصل التاريخي عند نقطة الاتصال بين العصرين تالاً لنجم العالم ، المغربي الشهير ابن خلدون (732-808هـ / 1332-1406م) ، ولعل في سعيه لتقلد المناصب السلطانية و خدمة ممالك عصره المضطرب و تأرجحه بين بلاطاتها المتصارعة ما أكسبه درجات عالية من الفطنة و جبل أخلاقه على الانتهازية السياسية التي و صلت به الى حدود التامرو الخديعة (الطاهري، ابن خلدون في مملكة فاس ، معرض ابن خلدون البحر الأبيض المتوسط في القرن 8هـ/14م) فالدولة في نظره قائمة على الغلبة و الرعية على الإذعان و الخضوع (غال، 2014)

يتناول موضوع البحث و الدراسة العزل السياسي (ربه، 2016)

كما اتخذ الاهتمام بدراسة أشكال الحكم واليات ممارسة السلطة (القايد)

بالرغم من أن ابن خلدون لم يكتب كتابا خاصا بالسياسية كما فعل من قبله كارسطو، و الفارابي، و الماوردي الذين خصصوا كتباً للحديث عن السياسة، سواء المدنية أم التي عن الدولة ، الا ان ما كتبه في فصوله عن السياسة ، ونقده للسياسات السابقة عليه أو قبول بعضها منها ، الا ان هذا دليلا على اهتمام ابن خلدون بها .
السياسة لغة : في لسان العرب ، هو القيام على الشيء بما يصلحه ، والسياسة فعل السائس، ويقال يسوس الدواب، اذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته.

اما اصطلاحا : هي كل ما له علاقة بالحكم من قبل الدولة ، وان فن السياسة وفن تدبير حياة المجتمع المدني ليس مجرد مسألة تقنية أي تقنية ربط بين الوسائل و الغايات ، بقدر ما انه السعي الى تحقيق العدالة الاجتماعية ، وتحقيق سعادة الافراد ، وقديما عرف ارسطو السياسة بانها فن الحكم ، والسياسي والذي يعرف فن الحكم، و عرفها أفلاطون من قبله بأنها فن تربية الافراد في حياة جماعة مشتركة ، وهي عناية بشؤون الجماعة ، وقيام الدولة أو المدينة مرجعة لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته و افتقار الآخرين ، بينما يربط ارسطو الاخلاق بالسياسة، حيث ان قيام أي دولة سببه الاجتماع و كل اجتماع لا يأتلف الا لخير ، واهم الخيرات كلها يجب ان تكون موضوع اهم الاجتماعات ، وهذا ما يسمى الدولة او الاجتماع الإنساني . (عزة، 2014)

ودخل ابن خلدون الوظائف الديوانية وهو صغير السن لم يتجاوز بعد الواحد والعشرين من عمره ،حيث عين في منصب "كتابة العلامة" لدى السلطان الحفصي أبي إسحاق (678هـ- 1350م / 681هـ- 1353م) ،ولكن سرعان ما ترك هذا المنصب عندما شبت الفتن والاضطرابات في هذه العاصمة، بعد الهزيمة التي لحقت بالسلطان أبي إسحاق، فتوجه ابن خلدون إلى مدينة آيه ، ثم إلى تبسه ، ثم إلى قفصة ،بسكرة ،تلمسان ثم بجاية، ولما استولى أبو عنان فارس المريني على تلمسان وجميع البلاد والتي تمتد شرقا حتى بجاية، التحق ابن خلدون بخدمته وعمل تحت إمرة الميرنيين ،وقد استدعاه السلطان إلى فاس عام 1354م،تلبية لرغبة علماء هذه المدينة ،وعينه في مجلسه العلمي (بلال، 2022)
اذ أصبح الحكم في البلاد الإسلامية لم يعتمد ولو نظريا على أي أساس ديني أو مذهبي، ان الحكم لصاحب الشوكة و الغلبة ، كما قال الغزالي من قبل ، "...بل ان الولاية الان لا تتيج الا الشوكة فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة " (الصائغ، 2009)

وانه لمنظر شائق ذلك الذي يقدمه إلينا ابن خلدون عن مجلسه في ذلك اليوم ومن حوله العلماء والأكابر يشهدون الدرس الأول لذلك المفكر المبدع. وهو يحرص على تدوينه كما يحرص على تدوين الأثر الذي يعتقد أنه أحدثه إذ يقول : (وانفض ذلك المجلس وقد شيعتني العيون بالتجلة والوقار). وفي ذلك ما يدل على ما كان يشعر به ابن خلدون من كبرياء وثقة من أنه كان شخصية ممتازة تجب أحاطتها بمظاهر خاصة من التكريم والرعاية. ثم كانت الخطوة الثانية في ظفره بمناصب الدولة، وتعيينه قاضيا لقضاة المالكية في أواخر جمادى الآخرة سنة 786 (أغسطس 1384م) مكان القاضي المعزول جمال الدين بن خير السكندري. وكان ارتفاعه إلى هذا المنصب الذي هو رابع أربعة تعتبر من أهم مناصب الدولة إيذانا بوثوب العاصفة من حوله، واضطرام تلك الخصومات التي كدرت صفو مقامه، وادالت نفوذه، واقتلعت من المنصب غير مرة. يقول ابن خلدون في سخرية: وأقمت على الاشتغال بالعلم وتدريسه إلى أن سخط السلطان قاضي المالكية يومئذ في نزعة من النزعات الملوكية. فعزله واستدعاني للولاية في مجلسه وبين أمرائه. فتفاديت من ذلك، وأبى الا مضاءه). وقد

عرف ابن خلدون هذه (النزعات الملوكية)، وعرف أنها تبطن من الشر والنقم في معظم الأحيان أكثر مما تسبغ من العطف والنعيم. ولكنه يريد أن نفهم أن ارتفاعه إلى منصب القضاء لم يكن نزعة ملوكية فقط. وإنما أختاره السلطان كما يقول (تأهلاً لمكانه وتنوياً بذكره ونستطيع أن نقدر أن ولاية ابن خلدون لخطة القضاء لم تكن حادثاً عادياً، فقد كان أجنبياً. وكان تقدمه في خطوة السلطان، وفي نيل الناصب سريعاً. وكانت مناصب التدريس والقضاء دائماً مطمح جمهرة الفقهاء والعلماء المحليين؛ ولم يكن مما

يحسن وقعه لديهم أن يفوز بها الأجانب الوافدون دونهم. وإذا فقد تولى العلامة المغربي منصبه في جو يشوبه كدر الخصومة والحسد. وجلس بمجلس الحكم في المدرسة الصالحية بجي بين القصرين، فلم يمض سوى قليل حتى ظهرت من حوله بوادر الحقد والسعاية ويقول لنا ابن خلدون في سبب هذه العاصفة التي ثارت حول توليه القضاء، كلاماً طويلاً عما كان يسود القضاء المصري يومئذ من فساد واضطراب، وما يطبع الأحكام من غرض وهوى، وعما كان عليه معظم القضاة والمفتين والكتاب والشهود من جهل وفساد في الذمة؛ وأنه حاول إقامة العدل الصارم المنزه عن كل شائبة، وقمع الفساد بحزم وشدة، وسحق كل سعاية. وغرض: فقامت في ذلك المقام المحمود، ووفيت عهد الله في إقامة رسوم الحق وتحري العدالة. . . لا تأخذني في الله لومة. ولا يرغبني عنه جاه ولا سطوة، مسوياً بين الخصمين، أخذ الحق الضعيف من الحكمين، معرضاً عن الشفاعات والوسائل من الجانبين، جانحاً إلى التثبت في سماع البيّنات، والنظرة في عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات؛ فقد كان البر منهم مختلطاً بالفاجر، والطيب متلبساً بالخبيث، والحكام ممسكون عن انتقادهم فيتجاوزون عما يظهر عليهم من هتاتهم. لما يموهون به من الاعتصام بأهل الشوكة، فأنا غالبهم مختلطون بالأمرء، معلمون للقرآن وأئمة للصلوات، يلبسون عليهم بالعدالة فيضنون بهم الخير، ويقسمون الحظ من الجاه في تركيبتهم عند القضاة، والتوسل لهم، فأعضل داؤهم، وفشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم؛ ووقفت على بعضها فعاقبت فيه بموجب العقاب، ومؤلم النكال. . .) ثم يعدد نواحي الفساد التي شهد بها، وجدّ في إصلاحها وقمعها، وكيف مضى في سبيله (من الصرامة وقوة الشكيمة) وكيف احتقر شفاعات الأعيان والأكابر خلافاً لما اصطالح عليه زملاؤه القضاة من قبولها، حتى ثار عليه السخط من كل ناحية، وسلقته جميع الألسن وكثرت في حقه السعاية لدى البلاط .

وهذا التعليل الذي يقدمه لنا ابن خلدون عن سبب الحفيظة عليه، واضطراب الخصومة حوله، معقول يحمل طابع الصراحة والصدق. بل هذا ما تسلم به التراجم المصرية المعاصرة والقريبة من عصره. فيقول أبو المحاسن مثلاً مشيراً إلى ولايته للقضاء: (فباشره بحرمة وافرة، وعظمة زائدة، وحمدت سيرته، ودفع رسائل أكابر الدولة، وشفاعات الأعيان، فأخذوا في التكلم في أمره. . .). ويقول ابن حجر والسخاوي: (فتنكر (أي ابن خلدون) للناس بحيث لم يقدّم لأحد من القضاة لما دخلوا للسلام عليه، مع اعتذاره لمن عيبه عليه في الجملة، وفتك في كثير من أعيان الموقعين والشهود، وصار يعزّر بالصفع، وشبهة الزج، فإذا غضب على إنسان، قال زجوه فيصفع حتى تحمر رقبتة) وفيما ينقل السخاوي قصد إلى التعريض والانتقاص، وسنرى أنه شديد الوطأة على ابن خلدون يشتد في نقده وتجريحه؛ ولكن في قوله ما يؤيد أن ابن خلدون كان يصدر في قضائه عن نزاهة وحزم وصرامة؛ بل هو يشهد لابن خلدون بذلك صراحة، حينما يقول عنه في موضع آخر: (ولم يشتهر عنه في منصبه إلا الصيانة. .).

انقضت العاصفة على ابن خلدون إذا لأشهر قلائل من ولايته وكثر السعي في حقه والإغراء به حتى (أظلم الجو بينه وبين أهل الدولة) على حد تعبيره، وفقد حظوته وما كان يتمتع به من عطف ومؤازرة. وأصابته في ذلك الحين نكبة أخرى هي هلاك زوجته وولده وماله. وكان منذ مقدمه ينتظر لحاق أسرته به؛ ولكن سلطان تونس حجزها عن السفر ليرغمه بذلك على

العودة إلى تونس فتوصل إلى السلطان الظاهر أن يشفع لديه في تخلية سبيل أسرته به، ففعل، وأطلق سراح الأسرة وركبت البحر إلى مصر. ويروي لنا ابن خلدون نبأ الفاجعة في قوله: «ووافق ذلك مصابي بالأهل والولد. وصلوا من المغرب في السفين، فأصابها قاصف من الريح، فغرقت، وذهب الموجود والسكن والمولود؛ فعظم المصاب والجزع، ورجح الزهد، واعتزمت على الخروج عن المنصب) ولم يمض سوى قليل حتى أقيل المؤرخ من منصب القضاء، أو بعبارة أخرى، حتى عزل. بيد أنه يريد أن نفهم أن هذا العزل جاء محققاً لرغبته إذ يقول: (وشملتني نعمة السلطان أيده الله في النظر بعين الرحمة، وتخلية سبيلي من هذه العهدة التي لم أطق حملها، ولا عرفت فيما زعموا مصطلحها، فردها إلى صاحبها الأول وأنشطني من عقاليها؛ فانطلقت حميد الأثرة مشيعاً من الكافة بالأسف والدعاء وحميد الثناء، تلحظني العيون بالرحمة، وتتناجى الآمال في العودة)

والخلاصة أن ابن خلدون يؤكد لنا إن عزله كان نتيجة التحامل والحقد والسعاية فقط، وأنه أثار استياءً وأسفاً في المجتمع القاهري، وأنه غادر منصبه موفور الكرامة والهيبة. بيد أننا سنرى، حسبما يشير في قوله المتقدم، أنه كان يرمى بجهل الأحكام والإجراءات وأنه لم يكن بذلك أهلاً لتولي القضاء، وأنه كان مشغولاً بالمنصب، أشد ما يكون حرصاً عليه . وكان عزل ابن خلدون عن منصب القضاء لأول مرة في السابع من جمادى الأولى سنة 787 هـ (يوليه 1385م)، أعني لنحو عام فقط من ولايته، فأنقطع إلى الدرس والتأليف كرة أخرى .

على أن هذا العزل لم يكن إيذاناً بسخط السلطان ونقمته؛ فقد لبث ابن خلدون في منصب التدريس بالقمحية؛ ولم يمض سوى قليل حتى عينه السلطان أيضاً لتدريس الفقه المالكي بمدرسته الجديدة التي أنشأها في حي بين القصرين (المدرسة الظاهرية البروقية).

واحتفل ابن خلدون كعادته بالدرس الأول، وألقى خطاباً بليغاً يدعو فيه للسلطان، ويعتذر عن قصوره في تواضع ظريف. وشغل بالدرس في المعهدين حتى كان موسم الحج عام تسعة وثمانين، فأعترم عندئذ أداء الفريضة، وأذن له السلطان وغمره بعطائه، وغادر القاهرة في منتصف شعبان؛ وقصد إلى الحجاز بطريق البحر؛ ثم عاد بعد أداء الفريضة، بطريق البحر أيضاً حتى القصير؛ ثم أخترق الصعيد بطريق النيل، فوصل القاهرة في جمادى الأولى سنة تسعين (790 هـ)؛ وقصد السلطان توأ واخبره بأنه دعا له في الأماكن المقدسة، فتلقاه بالعطف والرعاية. ثم خلا كرسي الحديث بمدرسة صرغتمش فولاه السلطان إياه بدلاً من تدريس الفقه بالمدرسة السلطانية؛ وجلس للتدريس فيها في المحرم سنة إحدى وتسعين، وألقى خطاب الافتتاح كعادته في حفل فخم، وأعلن أنه قد قرر للقراءة في هذا الدرس كتاب الموطأ للإمام مالك؛ ويعرفنا ابن خلدون بموضوع درسه الأول في ذلك اليوم، فقد تكلم فيه عن مالك ونشأته وحياته وكيفية ذيوع مذهبه، ثم يقول لنا في كبريائه المعهود: (وأنقض ذلك المجلس، وقد لاحظتني بالتجلة والوقار العيون، وأستشرت أهليتي للمناصب القلوب، وأخلص النجا في ذلك الخاصة والجمهور (عنان، ابن خلدون في مصر)

واصل ابن خلدون مشواره السياسي في ضل حكم سلاطين بني مرين، ثم غادر فاس نحو الأندلس بعد أن صرف أولاده وأمهم إلى أحوالهم في قسنطينة، ثم خرج لغرناطة إلى السلطان أبي عبد الله وكان مقرباً إليه وسفيراً ورغم محاولة السلطان إقناع ابن خلدون للبقاء في خدمته، وذلك عن طريق استرجاع ممتلكات أجداده إلا أن ابن خلدون رفض هذا العرض وعاد إلى بجاية أين جاءه كتاب من سلطان بجاية يدعو إلى الالتحاق به لتولي منصب الحجابة (بيرس، 1947)

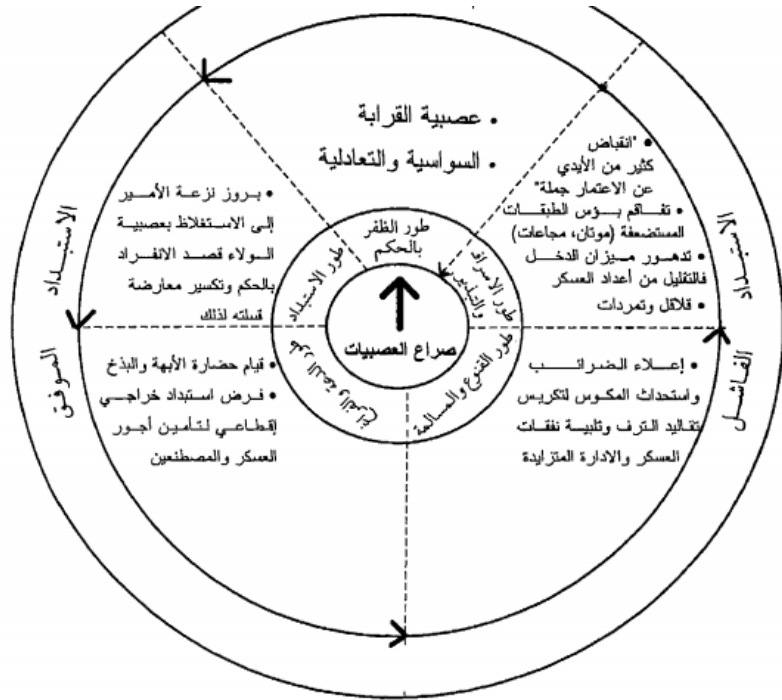
ولا تكاد تظهر الدولة في المجتمع حتى يظهر معها الاستغلال وازدهار الحضارة في ان واحد ، والدولة اذن ذات محاسن ومساوىء في الوقت ذاته ، ونحن اذ ننظر اليوم الى الاثار الباذخة التي تركها لنا أرباب الدول القديمة ، كالاهرام والقصور و

التمائيل و المعابد ، يجب ان نعرف ان وراءها يكمن الظلم الاجتماعي الشنيع ، حيث لم يقم الأثر الواحد منها الا على أساس من الاستعباد وضرب السياط ونهب الأموال (الوردي، 1994)

في سنة 786هـ (1384م . عين ابن خلدون قاضياً لقضاة المالكية. ومع ما لهذا المنصب المرموق من مكانة رفيعة، فإن ابن خلدون لم يقل فيه خطبة مسجوعة - يبدو أنني وقعت، أنا أيضاً، في السجع - بل انطلق على سجيته يقول بلا تزويق": وأقيمت على الاشتغال بالعلم وتدريبه إلى أن سخط السلطان على قاضي المالكية يومئذ في نزعة من النزعات الملوكية فعزله واستدعاني للولاية في مجلسه وبين أمرائه فتفاديت من ذلك وأبى إلا مضاءه". ولا يخفى ما في هذه العبارة من سخرية من الملوك ذوي (النزعات) .. على أنه لم يلبث أن عزل في قول بعض المؤرخين، أو قبل رجاؤه بالإعفاء، أي قبلت استقالته بلغة عصرنا.. لم يكن قد انصرم عام على تولية القضاء حين أقصي عنه أو استقال منه فعاد إلى التدريس وخلص إلى التأليف وفيما بين هذا تكرر العود والإقصاء، أو العزل والإسناد.

حاول ابن خلدون أن يوثق عرى الصلة بين مصر والمغرب بالصلوات فكتب إلى سلطان تونس يحثه على التودد إلى ملك مصر بالهدايا والألطف، فتدفقت الهدايا على القاهرة من سلطان تونس، وأمراء المغرب ويبدو أنها كانت كثيرة إلى درجة تخصيص يوم لعرضها.. يوم يقول عنه ابن خلدون إنه شعر فيه (بالفخر وحسن الذكر بما تناوب بين هؤلاء الملوك من السعي في الوصلة الثابتة على الأبد).

وهكذا استقبلت القاهرة ابن خلدون وأفسحت له مكاناً فيها في قاعات الدرس وساحات القضاء، وحظي فيها بإقبال الناس وتقدير الحكام وطيب المقام. أكرمت مصر وفادته وأسبغت عليه نعمة أثارت حسد مواطنيه أنفسهم فابن عرفة مفتي تونس يقول: "كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب فلما وليها هذا عددنا بالضد من ذلك (148، 1986)



قيام السياسة العامة (حميش، 1918-1919)

الخاتمة :

من خلال ما سبق، ندخل على ظاهرة غريبة في تاريخ ابن خلدون القضائي، وهي:

- كثرة تولية - بل سعيه - للقضاء ، وكثرة عزله عن القضاء شأن الفقهاء الآخرين
- ابن خلدون هو من كان ضحية التولية و العزل من منصبه القضاء سنة 787هـ/1385م ، رقم المكانة الرفيعة والمرموقة للمنصب
- صبر و تحمل ابن خلدون وهو العارف بالعزل السياسي لأرباب الدولة خلال عصر المماليك الحرة ، فان ابن خلدون لم يقل خطبة مسجوعة لما عين قاضيا للقضاة المالكية ، ولم يكن قد انصرم عام على تولية القضاء حين أقصى عنه او استقال منه فعاد الى التأليف و التدريس ، وفيما بعد تكرر العود والاقصاء ، او العزل والاسناد
- التوصل ان الجوهر من العزل و التولية قد تنزاح في الغالب الى البحث توليا لأبناء السلطنة و حواشيهم ، مما يتولى أبناء السفلة و الجهال على الحكم و السيطرة على العلماء و المثقفين فيما بعد حيث يقول ابن خلدون : " لا تولوا أبناء السفلة و السفهاء قيادة الجنود و مناصب القضاء وشؤون العامة ، لأنهم اذا أصبحوا من ذوي المناصب اجتهدوا في ظلم الأبرياء و أبناء الشرفاء واذلالهم بشكل متعمد ، نظرا لشعورهم المستمر بعقدة النقص و الدونية التي تلامزهم و ترفض مغادرة نفوسهم "
- كما نلاحظ أن الهدف من العزل ربما للإصلاح و الإيجاب و ليس دوما بأسباب سلبية و التولية ليس بالضرورة امرا و تخييرا وانما وفق القاعدة الرجل المناسب في المكان المناسب و توفر معايير و ضوابط تشتت في الولي الامر ومسؤولية عظيمة و امانة أمتنعت حتى الجبال لحملها و عظم المسؤولية امام الله لأداء مهامه
- عندما تكون غطرسة الحاكم مسيطرة و يستحلى السلطة و تأثير الوشاة على الحكم و السلطة

قائمة المصادر والمراجع

- م. أ. (2014). الفكر السياسي عند ابن خلدون .مجلة الجامعة. 186-187 ,
1. 148 ن. أ. (1986). القاهرة في حياتي .مصر. 147-148 :
2. 7 م. غ. (2014). المؤرخون الجزائريون والمرجعية الخلدونية .مجلة انسانيات. 7 ,
3. 92, س. ح. (1919-). 1.-الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ .دار الطليعة.
4. 92, س. ح. (1918-1919). 1.-الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ .دار الطليعة .
5. 92, س. ح. (1918-1919). 1.-الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ . 92 .
6. dfgf. (fgf). gdf. fdg: dfg.
7. الصائغ، ع. ع. (2009). رؤية تحليلية للمفاهيم والمصطلحات السياسية عند ابن خلدون .، مجلة القادسية في الاداب و العلوم التربوية ، 201 ,
8. الطاهري، أ. () .، ابن خلدون في مملكة فاس .معرض ابن خلدون البحر الأبيض المتوسط في القرن 8هـ/14 م .
9. الطاهري، أ. () .معرض ابن خلدون البحر الأبيض المتوسط في القرن 8هـ/14 م.(ابن خلدون في مملكة فاس .
10. القايد، ع. ا. (s.d.). المخزن و البايليك :ملاحظات حول مظاهر السلطة و أليات الحكم في البلاد المغاربية تونس و المغرب نموذجين .مجلة اسطر. 97 ,
11. القايد، ع. ا. (s.d.). المخزن و البايليك :ملاحظات حول مظاهر السلطة و أليات الحكم في البلاد المغاربية تونس و المغرب نموذجين .مجلة أسطر. 97 ,
12. الوردي، ع. (1994). منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته. 250 .
13. بلال، ل. (2022). الوشاية و السلطة في الحكم و السلطان عند ابن خلدون .مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية ، 267-250 .
14. بوخاوش، م. (2008-2009) م. (، مواقف ابن خلدون التاريخية من دول المغرب الإسلامي من منتصف القرن الثاني الى منتصف القرن الرابع الهجري .الجزائر :مذكرة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ المشرق والمغرب في العصر الإسلامي ، المدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة .،
15. بريس. (1947). نتخب من المقدم وكتاب العبر لابن خلدون .الجزائر :المطبعة الرسمية .
16. حميش، س. (1918-1919). الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ .دار الطليعة .
17. ربه، ه. ب. (2016). العزل السياسي لأرباب الدولة خلال عصر المماليك البحرية 784-648هـ/1250-1382 م .مجلة كلية الاداب. 03 ,
18. عزة، م. أ. (2014). الفكر السياسي عند ابن خلدون .مجلة الجامعة. 186-187 ,
19. عنان، ع. ا. (s.d.). ابن خلدون في مصر .مجلة الرسالة .
20. عنان، ع. ا. (s.d.). ابن خلدون في مصر .، مجلة الرسالة . 22 ,
21. غالم، م. (2014). المؤرخون الجزائريون والمرجعية الخلدونية .مجلة انسانيات. 7 ,

العولمة و المواطنة- أزمة هوية أم هوية أزمة؟

Globalization and Citizenship- A crisis of identity's or identity crisis?

سميرة بن بختي، عبد الله قلي

المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة (الجزائر)

benbakhtisamira@gmail.com

kolli_abd1@yahoo.fr

ملخص:

ألقت المستجدات المعاصرة ظلالها على الروابط الثقافية والاجتماعية لمختلف الحضارات، وقد أسدلت خيوطها على الأبعاد الإنسانية والكونية والمدنية بفعل ما يعرف بالعولمة، فقد حملت العولمة في ثناياها مجموعة التغيرات الهائلة والمستجدات الكونية التي مست الروابط الاجتماعية والمدنية في الشعوب والدول أهمها المواطنة التي تعتبر شعور وجداني بالانتماء للوطن والمجتمع على وجه التحديد، فهي التي تضمن حقوق الأفراد وحررياتهم في ظل المؤسسات الاجتماعية وتكمن قيمتها في علاقتها المباشرة بالهوية التي تعزز دور الفرد في المجتمع، حيث نشهد على وجود توافق بين الهوية الاجتماعية التي تقوم على الأسس السياسية والقانونية وبين الانتماء الجغرافي للمجتمع أو الوطن (المواطنة)، لذا فتعامل المواطن مع العولمة أمر ضروري من خلال فهم مقاصدها وما تدعو إليه من قيم ومبادئ أساسها التوحيد والاندماج بين المجتمعات الإنسانية تحت لواء الثقافة الواحدة والنمط الفكري والحضاري العالمي عبر تحقيق فكرة المواطن العالمي. فهل تؤثر العولمة في المواطنة؟

كلمات مفتاحية: العولمة، المواطنة، الهوية.

Abstract:

The modern life has spotted light on the social and cultural relationships of different civilizations, and it dominated the human, universal and civil dimensions by what is called globalization. The later has hold inside it huge changes and new universal things that have touched the social and civil relationships of people and nations especially citizenship that is considered as a the feeling of belonging to the country generally and society specifically. It ensures each individual's rights and freedom under the social associations shadow. Globalization value is in its relation with identity which gives a great importance to the individual role in society, because it witnesses the qualification between the social identity, that is based on political and legal bases, and the geographic belonging to the society or the country (citizenship). So the citizen dealing with globalization is necessary from its meanings and What it is calling for through morals based on unity and shrinking in human societies under What is called one culture. The global civil way of thinking through the globalized citizen Idea. So can globalisation affect citizenship?

Keywords: Citizenship, Globalization, Identity.

1. مقدمة

تعيش المجتمعات على اختلافها اليوم خاصة العربية منها أزمة مواطنة، نظير ما يشعر به المواطن من تحديات وإرهاصات وتداعيات خارجية ساهمت في توسيع الفجوة وتكبير الهوة بين المواطن ووطنه في ظل الممارسات التي أثرت على تصورات المواطن للعديد من المفاهيم التي تندرج ضمن المواطنة، وقد ألقت مشكلة المواطنة بظلالها على مختلف مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية وقد تجلت هذه التأثيرات في مجموعة التغيرات والظواهر الدخيلة على المجتمع العربي، مما نتج عنه رد فعل للمواطن وتأكيد على مواطنته أو حدوث أزمة في المواطنة، وقد صاحب أزمة المواطنة

أزمة الهوية التي ساهمت بدورها في العديد من العوامل والتغيرات تحت ظل عولمة العالم، فالفرد في ظل التجاذبات التي يعيشها أضحي فاعلا أساسيا في تلك التصورات التي تتكون لديه حول المواطنة والهوية .

فقد أحدثت العولمة تغيرات كبيرة على مستوى البنى الاجتماعية والفكرية والثقافية والحضارية، وهذا ما نتج عنه تغيرات في الروابط الاجتماعية والعلاقات بين الشعوب بصفة عامة وبين أفراد المجتمع بصفة خاصة حول الهوية والمواطنة وهذا ما نشهده جليا في عصر العولمة أو ما يعرف بعصر ما بعد الحداثة، فالهويات الوطنية بدأت تفقد مركزيتها ومقوماتها وخصوصيتها في ظل الفضاء المفتوح والعالم المنفتح على جميع الأصعدة، فالمواطنة هنا تمر بمرحلة مراجعة نظرا للتداعيات الراهنة خاصة إذا تعلق الأمر بالشباب الذي يعتبر عماد الأمة والمجتمع، فالعناية به أصبحت ضرورية و حتمية في إطار ما يشهده العالم من متغيرات جديدة، وقد رفع التحدي للاستثمار في الطاقات الشابة من أجل بلوغ الأهداف المنشودة والغايات المسطرة من طرف المجتمعات ولعل أهم هذه الغايات هو معالجة أزمة المواطنة وأزمة الهوية. هذا ما دفع بالمهتمين والفاعلين في المجال الاجتماعي بالاهتمام بمسألة المواطنة والهوية من خلال معرفة وإدراك مختلف العوامل المؤثرة على المواطنة لدى الشباب في ظل التغيرات التكنولوجية والعلمية الحديثة، وذلك عن طريق البحث في آليات واستراتيجيات تمكنا من تعزيز مواطنة الفرد و الحفاظ على هويته الخاصة في ظل الصراعات القيمية والإيديولوجية السائدة. من خلال الإشكالية الآتية: كيف أثرت العولمة على المواطنة؟ وما هي الاستراتيجيات التي يجب اتباعها للحفاظ على الهوية الخاصة وحمايتها من التغيرات المعاصرة؟. وبذلك فإنّ هذه الدراسة تهدف إلى:

- معرفة تأثيرات وتداعيات ظاهرة العولمة على الأبعاد الإنسانية منها المواطنة.
- تسليط الضوء على قيمة من القيم الأساسية في المجتمع وهي المواطنة.
- معرفة الإرهاصات المؤثرة على المواطنة من خلال العولمة.
- وضع استراتيجيات ومناهج لمواجهة التحولات والتغيرات العالمية.

إن طبيعة الموضوع تستدعي الاعتماد على المنهج الوصفي والتحليلي، نظرا لما تقدمه البحوث الوصفية من تميز في دراسات قضايا اجتماعية وتربوية وثقافية، كما أنها تمكن الباحث من الوصول إلى إدراك الحقائق المعرفية والعلمية الناتجة عن الظروف الراهنة للظاهرة موضوع الدراسة، حيث تستنبط العلاقات القائمة بين الظواهر، وتعمل على تحليلها وتفسيرها، لأن المنهج الوصفي لا يتوقف عند وصف الظاهرة محل الدراسة وصفا علميا فقط، بل يتجاوز ذلك إلى محاولة معرفة أسبابها الحقيقية، ولتحقيق أهداف العلم سنحاول تشخيص ظاهرة اجتماعية متعلقة بتأثير العولمة على فكرة المواطنة، بمعرفة أسبابها وأبعادها وما تهدف إليه.

2. مفهوم العولمة:

1.2 لغة: العولمة ترجمة لكلمة MONDIALISATION الفرنسية ويقصد بها جعل الشيء على مستوى عالمي، أي نقله من المحدود و المراقب إلى اللامحدود الذي ينأى عن كل مراقبة، والمحدود هنا هو أساس الدولة القومية التي تتميز بالحدود الجغرافية وبالمراقبة الصارمة على مستوى حدودها، إضافة إلى حماية ما بداخلها من التدخل الأجنبي، سواء تعلق الأمر بالاقتصاد أو السياسة أو بالثقافة.

على أن الكلمة السابقة ترجمة لكلمة GLOBALIZATION الإنجليزية التي ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية، وتعني التعميم أي توسيع دائرة الشيء ليشمل الكل. أما محمد عابد الجابري (عابد الجابري، 1998، صفحة 136) أرجع الأصل اللغوي للعولمة إلى صيغة صرفية واحدة: فوعلة ولا يهم إن كانت هذه الصيغة قد وردت في كلام العرب أم لم ترد

فالحاجة المعاصرة تفرض استعمالها. وهي تدل على تحويل الشيء إلى وضعية أخرى مثل (قولبة) من قولب إي وضع الشيء في صيغة قالب.

إسماعيل صبري عبد الله حاول تحديد المعنى اللغوي بقوله: "نبدأ بالترجمة الصحيحة للاسم الإنجليزي وهو GLOBALIZATION وهو مشتق من كلمة GLOBE بمعنى الكرة الأرضية، الكوكب الذي نعيش على سطحه، والنسبة إليها توحى بمشاركة الناس جميعا في انتشار الظاهرة محل الدراسة، كما يرى أن الكوكبية هي أصلح ترجمة بدلا من العولمة فأسماءWORLD أو الكون UNIVERSE ليس من مفرداته فعل في اللغة العربية. (حسام الدين، 2002، صفحة 125). أما في اللغة الإنجليزية ظهرت أول مرة في إشارة قاموس أكسفورد للكلمات الإنجليزية عام 1991، واصفا إياها بأنها من الكلمات الجديدة التي برزت خلال التسعينات، ويعرف معجم ويبسترز الإنجليزي كلمة عولمة GLOBALIZATION بالقول: إكساب الشيء طابع العالمية وخاصة جعل نطاق الشيء أو تطبيقه عالميا. (عبد الواحد، 2007، صفحة 44).

2.2 التعريف الاصطلاحي للعولمة: عرفها روبرتسون حسب ما أورد عبد الواحد أمين (عبد الواحد، 2007، صفحة 48) العولمة تعني تشكيل وبلورة العالم بوصفه موقفا واحدا، وظهور لحالة إنسانية واحدة، لذلك تعني العولمة سياسيا أن للأحداث والقرارات والنشاطات في مكان ما في العالم، نتائج وآثار مهمة لأفراد وجماعات ومجتمعات أخرى.

حيث ركز روبرتسون في تعريفه للعولمة على أنها تلغي الحدود والحواجز بين الأفراد و الدول، مما يعني ضغط العالم وتصغيره وزيادة الوعي به ككل، نمت هذه الحركة بشكل متسارع ومذهل في التسعينات، وذلك نتيجة التطورات العلمية والتكنولوجية، حيث برزت في هذا العقد قوى ومؤسسات وشخصيات واتجاهات تعمل على تعميق الاندماج.

يعرفها برهان غليون (burhan ghalioun-13/05/1945): بأنها ديناميكية جديدة تبرز داخل العلاقات الدولية من خلال تحقيق درجة عالية من الكثافة والسرعة في عماية انتشار المعلومات والمكتسبات التقنية والعلمية للحضارة، يتزايد فيها دور العالم الخارجي في تحديد مصير الأطراف الوطنية المكونة لهذه الدائرة المندمجة. (بكار، 2013، صفحة 11). فالعولمة حسبها تمثل النمط المتسارع للتطور الواقعي، الذي يشمل ديناميكية التكنولوجيا والمعلوماتية والتجدد المستمر للأفكار العالمية.

فالعولمة بهذا التعريف هي ظاهرة ممتدة امتداد أبعاد الحياة الإنسانية ومجالاتها المختلفة، مرتبطة بالثورة العلمية والتكنولوجيا الحديثة التي تعبر عن التحولات الرقمية والمتسارعة. والعولمة ظاهرة تنسج خيوطها و تحيكها على القوى العالمية بزعامة القوة الأولى في العام "الولايات المتحدة الأمريكية".

3. المواطنة:

1.3 لغة: جاء في لسان العرب: الوطن هو المنزل الذي نقيم به ، وهو موطن الإنسان و محله، والجمع أوطان، وأوطان الغنم و البقر: مرابطها و أماكنها، التي تأوي إليها.

وطن بالمكان وأوطن أقام ، وأوطنه اتخذها وطنا. يقال: أوطن فلان أرض كذا وكذا أي اتخذها محلا ومسكنا يقيم فيها، وأوكنت الأرض ووطنتها واستوطنتها أي اتخذتها وطنا. (بن دوبة، 2019، صفحة 13).

فالمواطنة إذن كلمة لها أصل عربي مرتبط بموطن الإنسان ومستقره وانتمائه الجغرافي، لكنها كتركيب ومصطلح استحدثت للتعبير عن الوضعية السياسية والاجتماعية والمدنية والحقوقية للفرد في الدولة. كما جاءت المواطنة من : واطنه على الأمر مواطنة، وواطن القوم، عاش معهم في وطن واحد. وفعل واطن بمعنى شارك في المكان مولدا وإقامة، لأن الفعل على وزن "فاعل".

والمواطنة تعني: المنزل الذي نقيم فيه، وهو موطن الإنسان ومحلّه، والجمع أوطان. ومواطن مكة: مواقفيها، ومن ذلك: وطن المكان، وأوطنه: اتخذته وطنًا، ويقال أوطن فلان أرضًا أي اتخذها محلًا ومكانًا يقيم فيه. (محمد الطلابي، 2014، صفحة 15).

وفي المعجم الوسيط: الوطن: مكان إقامة الإنسان ومقره، ولد به أم لم يولد. ومما استدركه شارح القاموس على القاموس: توطنه، وتوطن به. واطن القوم : عاش معهم في وطن واحد.

وتمتد جذور الوطن والمواطنة إلى آدم وزوجه عندما كانا يسكنان الجنة ويأكلا منها رغدا حيث شاءا، وكانت كل حاجتهما مكفية، كما قال تعالى: "إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحى" (طه 118/119).

أمّا مفهوم كلمة مواطن: تعني في اللغة اللاتينية (سيفيتاس) المعادلة لكلمة (بوليس اليونانية)، والتي تعني المدينة، باعتبارها وحدة سياسية مستقلة، فالمواطن ليس فقط هو من يسكن المدينة، ففي روما القديمة لا يتمتع كل السكان بصفة المواطنة، فالمواطن هو الذي يجمع الشروط الضرورية للإسهام في إدارة الشؤون العامة ضمن إطار المدينة.

و يمكن القول أن مدنا مثل روما وأثينا القديمة قد عرفت الإرهصاصات الأولى لمفهوم المواطنة وإن كانت تقتصر على جانب المشاركة السياسية لأفراد النخبة من سكان مدينة أثينا، وحرّم منها العبيد والنساء وباقي السكان من غير أبناء المدينة. (صيام، 2007، صفحة 7).

مفهوم المواطنة في الحضارات القديمة خاصة الحضارة الرومانية واليونانية المجسدة في دولة المدينة (روما) و(أثينا) لم يرتبط بالسكن والإقامة في الدولة حتى يتمتع الفرد بالمواطنة والانتماء للدولة، بل تعداها إلى انتقاء أفراد من النخبة لممارسة الحق في المشاركة السياسية وأنظمة الحكم العامة للمدينة، وسن القوانين والتمتع بالحقوق، مقصيا بذلك العبيد والنساء والسكان غير الأصليين القادمين من مدن أخرى. أما دائرة المعارف البريطانية فتعرف المواطنة بأنها: علاقة بين الفرد والدولة كما حددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة. فالمواطنة علاقة ولاء بين المواطن والسلطة السياسية، وحماية من الناحية الدبلوماسية في غير وطنه فالمواطنة مشاركة في الحياة السياسية، وممارسة الحقوق المدنية، ويتمتع المواطن بحقوقه ويلتزم بالقيام بواجباته اتجاه الوطن والدولة التي ينتمي إليها. (بن دوبة، 2019، صفحة 16)

2.3 اصطلاحاً: يعرف الوطن بأنه بشكل عام، قطعة الأرض التي تعمورها وتسكنها الأمة بشكل خاص. والمواطنة هي علاقة الفرد بالدولة، كما تحددها قوانين تلك الدولة، وبما تضمنه تلك العلاقة من حقوق وواجبات في تلك الدولة، وهي تضمن للمواطن حقوقاً سياسية كالحق في الانتخاب وتولي المناصب العامة، العضوية في الدولة، فانتساب شخص لدولة معينة هي رابطة بينه وبينها، وهي بذلك تتصل بالقانون الدستوري من زاوية تحديده للمواد كركن للدولة، ولكفالاته حق المواطن في جنسيته. فالمواطنون هم الذين يتمتعون بجنسية الدولة، لأن المواطنة لا تثبت إلا بالنسبة للأشخاص الذين يتمتعون بجنسية الدولة، كما يتمتعون في الوقت نفسه بكافة الحقوق السياسية التي يقرها القانون والدستور، وهي حقوق حصرية لا تمنح للأجانب. (محمد الطلابي، 2014، صفحة 18)

المواطنة هي انتماء الفرد لأمة معينة وفق ما تنص عليه قوانين ودساتير تلك الدولة، والتي تمنحه مجموعة من الحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية، وتلزمه بمجموعة من الواجبات التي يقوم بها اتجاه دولته.

تشير المواطنة اصطلاحاً (citizenhip) إلى مساهمة الأفراد في إدارة الشؤون السياسية للدولة، عن طريق المشاركة في صياغة القرارات والأحكام التنظيمية للدولة. وهي صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق، ويلتزم بالواجبات التي يفرضها

عليه انتماءه إلى الوطن، وأهمها واجب الخدمة الوطنية وواجب المشاركة المالية في موازنة الدولة والمساهمة في اقتصادها. (بن دوبة، 2019، صفحة 14).

فالمواطنة تفرض على أفراد الوطن العمل في شكل تشاركي وتكاملي من خلال مؤسسات الدولة، واحترام الدستور الداخلي لها، من أجل تحقيق الأهداف الداخلية وحتى الخارجية للدولة .

ويقصد بالمواطنة العضوية الكاملة والمتساوية في المجتمع بما يترتب عليها من حقوق وواجبات، وهو يعني أن كافة أبناء الشعب الذين يعيشون فوق تراب الوطن سواسية بدون أدنى تمييز قائم على أي معايير تحكيمية مثل الدين والانتماء أو الجنس واللون أو المستوى الاقتصادي أو الانتماء السياسي والموقف الفكري. (نسب نسرين، 2008، صفحة 14).

يتضح هنا معنى المواطنة بأنها المساواة الكاملة بين الأفراد الذين ينتمون لنفس الوطن في جميع الحقوق والزامهم بنفس الواجبات، بغض النظر عن قدراتهم الجسمية وطوائفهم العقائدية، وانتماءاتهم الفكرية ومستوياتهم الثقافية والعلمية.

3.3 المواطنة بالمفهوم السياسي:

فالمواطنة هي علاقة الفرد بالدولة يحددها الدستور بما ينص عليه من حقوق وواجبات للمواطن، ومؤداها حب وإخلاص المواطن لوطنه، وخدمته في كل الأوقات في الحرب والسلم، وتشمل المواطنة مفهوم الانتماء، الذي يعني انتساب الفرد لكيان معين، محبا له معتزا بهويته فخورا بالانتساب له، ملتزما بقوانينه، مراعيًا لمصالحه العامة، محافظا على مصلحته وثرواته، غير متخل عنه في أوقات الأزمات. (محمد الطلابي، 2014، صفحة 22).

أما عثمان بن صالح العامر اعتبر المواطنة عبارة عن الرابطة الاجتماعية والقانونية بين الأفراد ووطنهم السياسي الديمقراطي، واعتبرها بأنها المؤسسة الرئيسية التي تربط الأفراد ذوي الحقوق بمؤسسات الحماية للدولة، وعليه فهي عنصر أساسي للديمقراطية ومن ثم فهي تستلزم واجبات ومسؤولية مهمة تصبح الديمقراطية عاجزة من دونها وتتضمن تلك الواجبات دفع الضرائب و الخدمة في القوات المسلحة، وإظهار الولاء للمجتمع والنظام السياسي، والمشاركة في الحياة المدنية والسياسية، كما تتضمن مسؤوليات المواطنة العمل على تطبيق الفجوة بين المثالية والواقعية. (العامر، 2003، صفحة 231). فالديمقراطية حسبه مرتبطة بالمواطنة التي تلزم الأفراد القيام بالواجبات العامة التي يفرضها قانون الدولة، من خلال العمل على المحافظة على الصالح العام للدولة وحماية مصالحها .

4.3 المواطنة في موسوعة الكتاب الدولي: المواطنة من خلال تعريف موسوعة الكتاب الدولي بأنها: عضوية كاملة في الدولة، أو في بعض وحدات الحكم، وأن المواطنين لديهم بعض الحقوق مثل حق التصويت، حق تولي المناصب العامة وكذلك عليهم واجبات مثل دفع الضرائب والدفاع عن البلد. (محمد الطلابي، 2014، صفحة 24).

5.3 المواطنة حسب فلاسفة العقد الاجتماعي: وقد شهدت المجتمعات الأوروبية التحرك في انتزاع حقوق المواطنة على يد فلاسفة عصر التنوير (جون جاك روسو- 1712-1778 jean Jacques rousseau) (جون لوك- 1632-1704)، (توماس هوبز- 1588-1679 thomas Hobbes)، وغيرهم حيث تولدت فكرة العقد الاجتماعي الذي يقوم على فكرة وجود مصلحة مشتركة لمن يملك ولن لا يملك لاستمرار المجتمع ونموه فتعارض المصالح أمر طبيعي، لكن في نفس الوقت يجب حماية المصالح الجزئية للأفراد للصالح العام.

6.3 المواطنة عند جون لوك: هو أحد فلاسفة ومجموعة العقد الاجتماعي، ممن حاولوا تفسير نشوء المجتمع السياسي

من خلال نظريتهم التي كانت مصدرا للساسة في عدة حقوب، فالحكم المطلق عند جون لوك يعتبر شكل من أشكال الظلم والطفان ويعتبر نوع من أنواع التكبير وتقييد لحرية الإنسان، فهو ممارسة السلطة التي لا تستند إلى أي حق والتي يستحيل أن تكون حقا لامرئ ما، واستخدام امرئ ما السلطة التي وقعت عليه، من أجل مصلحته الخاصة ، لا من أجل غيره من المحكومين، حيث يجعل الحاكم إرادته قاعدة السلوك عوضا عن القانون.

ويعتبر لوك من مؤسسي نظرية الحقوق الطبيعية للإنسان، الحقوق التي تمنح لكل فرد الحق في السلطة والحق في الانخراط في العقد الاجتماعي بغية تكوين الدولة، كما كانت فكرة الملكية من أهم التصورات التي طرحها لوك والمجتمع السياسي وجد لحمايتها وحماية الحقوق الطبيعية للفرد والمصالح الشخصية.

نشأت الدولة حسب لوك نتيجة عقد موافقة أو إيجاب، وعبر هذا العقد انتقل الأفراد من حياتهم الطبيعية إلى المجتمع المنظم، وفي هذه الحالة تكون بنية العقد مركبة من عنصرين، (سلطة حاكمة وجماعة محكومة)، والنتيجة المترتبة عن هذا المركب هو الالتزامات المتبادلة لكل منهما، فالأفراد يلتزمون بالخضوع للسلطة السياسية والولاء لها بينما تلتزم السلطة بتنظيم الحياة الاجتماعية وإقامة العدل وعدم المساس بحقوق الأفراد التي لن يتنازلوا عنها، فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم هي علاقة حاكم ومواطن.

فالسطة ملزمة بمراعاة القيود الواردة في العقد، والإخلال بها هو العودة للحق المطلق، والاعتداء على حقوق الأفراد، يخل بشرط الرضا كأساس لمشروعية الحكم، فالأفراد أو المواطنون يملكون حق مقاومتها وفسخ العقد معها لأن ولائهم للسلطة ليس وليد إكراه، وإنما يترتب على الرضا الذي عبروا عنه بإرادتهم الحرة. (بن دوبة، 2019، صفحة 63).

7.3 المواطنة عند جون جاك روسو: يعتبر جون جاك روسو من أكثر فلاسفة القرن الثامن عشر تقريراً لفكرة العقد الاجتماعي، وهي الفرضية التي تقرر كيفية الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية مع ممارسة الإنسان حقوقه الطبيعية وملخص هذه الفرضية كما يقول محمد عابد الجابري: "إن الإنسان بطبعه لا يستطيع أن يعيش بمفرده، ولما كانت إرادتهم تختلف وتتضارب، فاجتماعهم لا يستقيم، إلا إذا كان مبني على تعاقد فيما بينهم، يتنازل بموجبه كل واحد منهم عن حقوقه كافة للجماعة التي ينتمي إليها، والتي تجسدها الدولة كشخص اعتباري ينوب عن الناس في تنظيم ممارستهم لحقوقهم، وبذلك تتحول تلك الحقوق الطبيعية إلى حقوق مدنية، وتبقى الحرية والمساواة هي جوهر هذه الحقوق"، وهذه الشراكة المؤسسة على فكرة العقد توجد كما يقول روسو (هيئة معنوية متضامنة مؤلفة من الأعضاء مناسبة لعدد أصوات المجلس، وهذه الهيئة تستمد وحدتها من العقد نفسه وشخصيتها المشتركة وحياتها وإرادتها، والمجتمع هو مصدر الحرية، وخارج المجتمع لا يوجد شيء أخلاقي، فالفرد هو المواطن، والمواطنة مسألة طبيعية، وهناك فرق بين الوطنية (patriotism)، والمواطنة (citizenchip).

فالوطنية ليست هي الولاء لوطن معين ورقعة أرض، أو حتى مجرد الولاء لجماعة بذاتها ينتمي إليها الفرد، إنما هي الولاء لجماعة ذات مثل عليا محددة تحتل حرية الفرد ورفاهيته المركز الأول، ويبدو أن ملامح مواطنة دولة المدينة حضر في مفهوم المواطنة عند روسو، فهي الولاء للجماعة السياسية التي تسهر على الحفاظ على مجموع الحقوق والواجبات الطبيعية التي لا يقوم المجتمع السياسي المنظم إلا بها، كما أنها المساواة بين المواطنين يكون انتماءهم إلى جماعة بشرية واحدة، تؤلف كيانا سياسيا خاصا بها، تربط بين أعضائه مشاعر ومفاهيم مشتركة، مساواة في الحقوق والواجبات، يحددها الوعي بهذا الانتماء في إطار وحدة الهدف والمصير

4. مفهوم الهوية: يميز الجرجاني بين الماهية والهوية والحقيقة والذات والجوهر، فيقول: " الأمر المتعلق (أي فكرتنا عن الشيء) من حيث أنه جواب ما يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازها عن الغير هوية"، ونفهم من خلال هذا التوضيح أن الحقيقة تختلف عن الماهية وعن الهوية أيضا عند الجرجاني فالحقيقة تعبر عن وجود الشيء في الخارج أما الهوية هي ما يميز هذا الشيء عن بقية الموجودات في العالم، أي هي التي تؤكد خصوصية الأشياء . وفي الفكر العربي المعاصر يقول محمد عابد الجابري إن الهوية تدل على الوجود والماهية، ويميز بينهما قائلا إن الوجود في مجال الحياة البشرية على الأقل سابق للماهية دوما، الشيء الذي يعني أن الماهية ليست معطى نهائي، بل شيء يتشكل، شيء يبني، شيء يصير وهو ما ذهب إليه "سارتر" إن الهوية هي (رد فعل ضد الآخر) ونزوع لتأكيد (الأنا) بصورة أقوى.

والعربي في رأي محمد عابد الجابري بأنه ليس وجودا جامدا ولا هو ماهية ثابتة وجاهزة، إنما الهوية تتشكل وتصير وهذا الرأي في غاية الأهمية، لأنه يؤكد أن العربي لا يمتلك هوية مشكلة ومنجزة وراسخة، إنه ذو هوية صائرة وقيد التجديد، ويوضح ذلك بقوله: "إن الأنا يتحدد عبر الآخر، سواء تعلق الأمر بفرد أو بجماعة وهذا التجديد في الحاضر كما في المستقبل كما في الماضي". (دعاء خليل، 2021، صفحة 742).

فالهوية العربية ليست ثابتة ومستقرة عند مجموعة معينة ، بل هي قابلة للتطور والتجديد، حيث يمكن للفرد العربي مواكبة التغيرات العالمية، والأوضاع المستجدة عن طريق بناء هويته الخاصة، وفق ما يميزها من أطر ومبادئ تحافظ على الخصوصية الفكرية والثقافية بين مختلف الحضارات، وتمكنه في نفس الوقت من التعايش ومجاراة الإرهاسات والتحولت العالمية الكبرى، في مختلف المجالات الفكرية والحضارية والثقافية والعلمية وحتى القيمية.

أما فاقد الهوية فيتحول إلى عالة معرفية ووجودية، ومن ثم فالتضحية بالهوية من أجل الوجود والاستمرار هو أمر باطل، حيث أن الهوية و الوجود متلازمان، فالانتقال من موقع الذات إلى موقع الآخر لا يتم إلا بالتضحية بالوجود من هنا فالهوية هي القوة المانعة ضد قوى الاستلاب من الآخر، والواجب أن تقوم العلاقة بين الهويات على أساس من التكافؤ ، ولذا كان طبيعيا أن تستفز الهوية كل إمكاناتها عند التحدي والمواجهة. (عبد الفتاح، 2007، صفحة 17).

على الرغم من وجود التحديات العالمية الكبرى التي تحملها الثقافة الغربية مجسدة في أبعاد العولمة المختلفة الفكرية والحضارية والثقافية، والتي فرضت نفسها على المجتمعات العربية والإسلامية وحاولت ضرب الهوية في مبادئها وقيمها من خلال ما تحمله من أفكار متحررة تدعو إلى الحرية المطلقة والتحرر من سلطة الدولة والقانون وحتى الدين وما تهدف إليه من قيم مادية استهلاكية تروج للسلع الخارجية و تنشر ثقافة الاستهلاك، وتدافع عن السوق الحرة مقابل السوق المركزية التابعة لسلطة الدولة، كل هذا شكل تحديات كبرى أمام الحفاظ على خصوصية الهوية في ظل كل هذه التحولات العالمية الكبرى، لذا كان واجب علينا ولزاما على أفراد المجتمعات أن تدافع عن هذه الهوية وترفض فكرة الاندماج والانحلال في الثقافات الأجنبية.

5. كيف نتعامل مع تداعيات العولمة؟

اتجهت العولمة أو الأمركة في المجالين الثقافي والإعلامي، إلى تسخير مختلف وسائل الاتصالات والمعلومات الحديثة، للسيطرة على المقومات المعنوية وطمس القيم والمبادئ التي تشكل منها شخصيات الأمم والشعوب، وهذا ما نتج عنه صراع حضاري وثقافي وفكري عبر عنه المنظر الثقافي (جون توملينسون JOHN TOMLINSON) حيث اعتبر عمليات التحول الضخمة في زماننا والتي تحملها العولمة، لا يمكن فهمها فهما صحيحا حتى يتم إدراكها من خلال مفردات متعلقة بالمفاهيم

الثقافية، وكذلك تغير هذه التحولات خيوط الخبرة الثقافية ذاتها وتؤثر بالفعل في إحساسنا بماهية الثقافة الحقبة في عالمنا الحديث. والثقافة الأمريكية ليست الشكل الوحيد من الأشكال ذات الحضور العالمي في عالمنا المعاصر، حيث يلاحظ العالم (يوغيش اتل OGESH ATAL) مثلاً أنه حتى الثقافة الهندية وصلت إلى العديد من البلدان، فالفنون الهندية والموسيقى والأفلام والطبخ والدين وجدت جماهير، لكن الولايات المتحدة الأمريكية هي من يحدد الخطى في الكثير من البنى الاجتماعية والثقافية العالمية، لأنها تمتلك قدرة كبيرة في الوصول إلى وسائل الإنتاج ونشر أفكارها، ونمط حياتها في جميع الدول. (جوزيف، 2002، صفحة 161).

يعتبر الأمريكي (صامويل هنتنجتون Samuel Philips huntigton 1927-2008) أول من أشاع تعبير صراع الحضارات في مقال نشر صيف 1993 في مجلته FOREIGN AFFAIRS بهذا العنوان، حيث ينقل هنتنجتون عن عدد كبير من علماء الغرب تعريفهم لما أطلق عليه كلمة المدينة أو الحضارة CIVILISATION والفرق بينها وبين ما نسميه ثقافة; CULTURE. فقد تجسد الغزو الثقافي الفكري للعولمة من خلال إحلال ثقافة الصورة محل الكلمة، وهذا يشكل خطورة كبيرة على المواطنين لأنه يعمل على إذابة درجات التأمل والتردد على سلم الاقتناع أو الرفض بين المرسل والمستقبل، لأن ثقافة الصورة تتجه نحو القاعدة العريضة، متجاوزة حواجز التصفية والتنقية كما تتجاوز السلع الاقتصادية في عصر العولمة الحواجز الجمركية والقوانين الدولية. فالعولمة تريد مواطنة تتناسب و تتغنى بأفكارها متشعبة بأبعادها الفكرية والثقافية، منصهرة في منظومة قيمها، قيم الامتثال لا قيم التشاركية والحوار، قيم العالمية، لا قيم المحلي. وما يزيد خطورة أن المرجعية في تحديد القيم الأخلاقية والاجتماعية في الثقافة الغربية هو ضمير الجماعة، وهو يستمدّها من مفهوم الجماعة كمبادئ العدالة والقانون الطبيعي، الأمر الذي تنتج عنه غلبة الأنانية وسيادة النزعة الفردية دون اعتبار للصالح العام. (عبد الفتاح، 2007، صفحة 61).

ويرى الدكتور حسن الحنفي أن العولمة هي إحدى أشكال الهيمنة الغربية الجديدة التي تعبر عن المركزية الأوروبية في العصر الحديث، مؤكداً أنه بقدر ما يتزايد التغريب في المجتمع، وتنتشر فيه القيم الغربية بشتى أنواعها خاصة عند النخبة التي تحكم البلاد، فإن الشعوب تتباعد عنها وتتجه إلى ثقافتها وتمسك بتقاليدها، ويرى أن الدفاع عن الهوية لا ينشأ بالانغلاق على الذات ورفض الغير، لكن يكون بإعادة بناء الموروث القديم فالهوية في عصر العولمة تحتاج إلى استحضار الماضي والمستقبل في الحاضر، مع ضرورة تقديم الواقع المعاش الذي يصهر الفكر على الأيديولوجية. (عبد الفتاح، 2007، صفحة 64).

6. علاقة العولمة بالمواطنة:

تعتبر المواطنة سابقة للعولمة زماناً ومكاناً، وكذلك سابقة لها في مجال الفكر لأنها إحدى روافد الفكر التقليدي بكل أبعاده الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية والحضارية، وقد وضعت المواطنة على المحك بظهور العولمة واتساع فضاءها واختلاف وسائلها، فالعولمة لم تستهدف المواطنة بشكل خاص، بل استهدفت الأبعاد الكونية والقيمية والفكرية والحضارية للإنسان، كما مست المؤسسات العالمية والاجتماعية التي تبني مبادئ الأفراد وتؤسس قيمهم وتكون طباعهم، وتصلب أفكارهم، من خلال الدعوة إلى التحرر والتنقل والتعبير، وهنا يظهر التضاد والاختلاف بين العولمة والمواطنة التي تركز مبدأ الخضوع للنظام الاجتماعي السائد في الوطن بمعتقداته الثابتة، والعمل على حماية مبادئ الوطن من المتغيرات الخارجية من خلال احترام القانون الداخلي، وتكريس مبدأ المساواة بين جميع المواطنين أمام القانون، وحماية ملكية الأفراد والحفاظ على الخصوصية الفكرية الاجتماعية والدينية، مع التمتع بمبادئ الثقافة المحلية من طرف المواطنين، وبين ما

تدعو إليه العولمة من انفتاح على الثقافات الأخرى، والاستفادة من التجارب الأجنبية في جميع المجالات الاقتصادية منها من خلال التعامل مع الشركات متعددة الجنسيات والسوق المفتوح.

ولم يقتصر دور العولمة وتأثيرها على الجانب الاقتصادي والاجتماعي فقط بل تعداه إلى الجانب السياسي والمدني الذي يعتبر أساس و جوهر المواطنة متمثل في التعليم والتربية والصحة، التي أصبحت مواطن لتجارب أجنبية ومناهج تعليمية عالمية، بصيغة شمولية تنخر جسد الدول العربية وتعمل على تلقين القيم العالمية وتعليم الأفكار التحررية التي تدعو إلى الديمقراطية العالمية.

كل هذا يمس منظومة القيم الثابتة التي تشكل جوهر المواطن، وهنا تشكلت أزمة الهوية اتجاه المعطيات الجديدة والمتغيرة، حيث وجد المواطن نفسه أمام صراع خفي و ضمني بين ما ألفه وتعود عليه و تعلمه ورسخ في ذهنه من مبادئ وقيم وأطر ثقافية، وبين ما يعيشه العالم من مستجدات وتطورات ثقافية وفكرية وقيم جديدة متنوعة ومتغيرة.

فالعولمة تسعى إلى إزالة الحدود و إلغاء السيادة على المكان، واختراق الأوطان وممارسة الغزو الفكري و الثقافي والحضاري، وفرض ثقافة موحدة بطابع أمريكي وقيم مادية مبنية على ثقافة الربح والاستهلاك، كل هذا يضعف فكرة الانتماء للهوية والوطن ويساهم في تراجع مباد التماسك بالنسبة للشعوب، فللعولمة نظام يعمل على إفراغ الهوية الجماعية لمواطنين وتشتت انتماهم من خلال اضمحلال الحدود الجغرافية والسياسية أمام متطلبات وإرهاصات العولمة متمثلة في وسائل الاتصال الحديثة والشبكات العنكبوتية، والقنوات الفضائية، التي تعمل على تحقيق الاكتساح الثقافي.

وبهذا تجاوزت سيطرة العولمة الهيمنة الاقتصادية والسياسية إلى الجانب الفكري والحضاري والثقافي للشعوب، بتعميم القيم السلوكية و النفسية والأيدولوجية، وهنا يضع المفكر الأمريكي (نعوم تشومسكي-1928 Noam Chomsky) مفهوم العولمة في عمق التطلعات للهيمنة الأمريكية من وحي مصالحها الأمنية والقومية، أو ما يتعارف عليه بالحلم الأمريكي الذي وجد ليصبح واقعا معاشا، تتبناه مجموعة من الحلفاء في إطار سياسة الحرية المطلقة لقوانين السوق المالية الواحدة التي تتحدى سلطة الدول القومية ودولة الرعاية. (رحيم كاظم، 2009، صفحة 265).

حيث ساهمت الثقافة الغربية في نشر البعد المادي الذي لا يعير للدين اهتماما، فكل وسائل الإعلام تبث وتذيع الأفكار الغربية سواء في صورة مقالات أو مسلسلات في الإذاعة والتلفزيون ، أو إعلانات على المنتجات أو الخدمات التي تقدمها للناس في بلادها أو في البلدان الأخرى، فالإعلام الغربي يركز على ما توصلت إليه وما حققته الثقافة الغربية من تقم علمي وتكنولوجيا يرجع إلى ابتعاده عن الدين، وهذا ما دعا إليه بعض المفكرين العلمانيين، وهنا وقع تصام بين أبناء الأمة الواحدة، بين القديم والجديد، واختلطت المفاهيم وتداخلت المقاييس، حيث صعب التمييز بين التحديث والتجديد، بين الجمود والأصالة، بل بين الجوهر والعرض، فبدأت معالم الهوية الثقافية تتبدد وتتميع. (عبد الفتاح، 2007، صفحة 51).

لكن ليس من الحكمة أن نتعامل مع العولمة وتداعياتها بمنطق الرفض المطلق أو القبول النهائي، حيث نلاحظ اليوم تزايد الوعي بضرورة الانتظام في مجموعات تدافع عن مصالحها وتحمي خصوصيتها من خلال العمل على حماية الثروات الخاصة بأمته العربية وتوظيفها في خدمة الإنسان العربي ومصالحه بدلا من استغلالها من طرف الدول الأجنبية.

7. خاتمة

في ختام هذه الدراسة، وفي ضوء ما سبق تناوله يمكننا تحديد نتائج هذه الدراسة في جملة من النقاط نقدمها كالآتي:

- الاهتمام بالتخطيط في عملية التنمية المحلية عن طريق وضع استراتيجية للتصدير والاهتمام به، وجعله من المحركات الأساسية لعملية النمو الاقتصادي بدلا من أن يكون مقتصرًا على إشباع الحاجيات الداخلية فقط.
- أما في المجال الثقافي والفكري فالمجتمع العربي بحاجة إلى التحديث والتجديد عن طريق الانخراط في عصر العلم والتكنولوجيا كفاعلين مساهمين، ولكننا في نفس الوقت بحاجة إلى مقاومة الاختراق وحماية هويتنا وخصوصيتنا الثقافية من الانحلال والتلاشي تحت تأثير موجات الغزو الذي يمارس علينا.
- صياغة استراتيجية عربية للتعامل مع العلم والتكنولوجيا الحديثة.
- تجديد استراتيجية عربية متطورة تغلب منطق الحوار والتعامل مع الثقافات الأجنبية بكل ما تحمله من متغيرات دولية ، بهدف تدعيم فكرة التكيف والتعايش مع تلك المتغيرات.
- إعادة النظر في المناهج الدراسية والجامعية على نحو يهدف إلى تأصيل الملامح الحضارية في الشخصية العربية لمواجهة التحولات العالمية.
- إعادة بناء الثقافة من داخلها وربطها بهيكل واحتياجات الشعب والأمة العربية.
- تعميق الاتجاه العقلاني والعمل على الاستنارة الفكرية.
- ضرورة خلق نظام إعلامي ناضج، يبني الإنسان العربي الواعي القادر على أن يكون فاعلا في حوار المثاقفة. (محمد سلطح، 2000، صفحة 162).
- الاهتمام بتدريس الدين والتركيز على دوره في تكوين الهوية الثقافية وتحقيق السلام الاجتماعي.
- حسن اختيار البرامج التعليمية المقدمة للتلاميذ في المدارس بما يتوافق مع متطلبات الهوية الخاصة وما يتماشى مع مبادئها العامة.
- زيادة الساعات الإعلامية المخصصة للثقافة الإسلامية في الإذاعة والتلفزيون والصحف. (عبد الفتاح، 2007، صفحة 52).
- كما يتوجب علينا إعادة النظر في معاهد التعليم والإعلام ودور المؤسسات الدينية، من خلال إعداد برامج تهتم بنقل التاريخ الإسلامي وإبراز ما حملته الحضارة الإسلامية للإنسان والأمم والحضارات العالمية.

8. قائمة المراجع:

- أمين عبد الواحد. (2007). الإعلام والعملة. دار الفجر للنشر والتوزيع.
- بشير عبد الفتاح. (2007). الخصوصية الثقافية-الموسوعة السياسية للشباب. مصر.
- ثائر رحيم كاظم. (2009). العملة والمواطنة و الهوية-بحث في تأثير العملة على الانتماء الوطني و المحلي في المجتمعات. مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية ، 8 (1)، 265.
- س.ناي جوزيف. (2002). الحكم في عالم يتجه نحو العملة . الرياض: مكتبة العبيكان.
- شريف الدين بن دوبة. (2019). المواطنة: مفهوما، جذورها التاريخية وفلسفتها السياسية. بيروت-لبنان: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.
- عبد الحميد نسيب نسرین. (2008). مبدأ المواطنة بين الجدل والتطبيق. مصر: مركز الاسكندرية للكتاب.
- عبد الكريم بكار. (2013). العملة. الأردن: دائرة المكتبة الوطنية.
- عثمان بن صالح العامر. (2003). المواطنة في الفكر العربي المعاصر-دراسة نقدية من منظور إسلامي. دمشق.
- على محمد محمد الطلابي. (2014). المواطنة والوطن في الدولة الحديثة المسلمة.
- علي دعاء خليل. (2021). العملة و الهوية في الفكر العربي المعاصر. مجلة جرش للبحوث والدراسات ، 22 (1)، 742.
- عماد صيام. (2007). المواطنة، الموسوعة السياسية للشباب. مصر.
- فضل الله محمد سلطح. (2000). العملة السياسية، انعكاساتها وكيفية التعامل معها . الإسكندرية: مكتبة المعرفة.
- محمد حسام الدين. (2002). العملة وصوره الإسلام، دور الطبقة الرأس مالية عابرة القومية في السيطرة على الإعلام الدولي لتشكيل صورة العالم الإسلامي. القاهرة: منتدى الأزيكية.
- محمد عابد الجابري. (1998). قضايا في الفكر المعاصر: العملة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية ونظام القيم، الفلسفة والمدنية. بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية.

ملخص:

يعالج هذا المقال حالة الرابطة داخل الأسرة الجزائرية من خلال الفتاوى الواردة إلى مجلس الفتوى بمدينة وهران. إذ تعتبر الفتوى مادة غنية ومتجددة لكونها أكثر تعبير وتمثيل لأهم الظواهر الاجتماعية، ومن بين هذه الظواهر تفكك الرباط الاجتماعي للعائلة الجزائرية، فهي تعكس المشاكل الحقيقية الموجودة في المجتمع الجزائري. انطلاقاً من هذه الفكرة حاولنا التركيز على مجموعة من الفتاوى المرتبطة بكل ما يهم العائلة (سواء طلاق، زواج، ميراث، نزاعات عائلية، معاملات اقتصادية ومالية)، لمعرفة كيف يمكن للفتوى أن تكشف لنا عن حالة الرباط الاجتماعي، وذلك من خلال حضورنا مجلس الفتوى لمدة سنة قمنا بتسجيل جميع أسئلة الفتوى التي تعرض على أئمة المجلس لمعرفة طبيعة المواضيع الواردة، ومدى توفيق هذه المؤسسة والقائمين عليها في إيجاد الحلول للمشاكل المستجدة، حيث يصبح القائم على الفتوى أو الفقيه مجبراً على أن يتجاوز الاطلاع على النصوص والتأويل فقط، بل يجب عليه أن يبذل جهداً لبناء منظومة تشريعية، وذلك لإيجاد حلول يسهل تطبيقها في حياة الفرد وخلق نوع من التوازن الاجتماعي. ويعتبر المنهج الكيفي الأنسب للاستخدام في هذه الحالة وذلك بمقتضى طبيعة الموضوع خاصة أن سوسيولوجية الفتوى تدخل في نطاق علم اجتماع الدين. فقد سمحت لنا الدراسة الميدانية إلى الوقوف على حالة الترهل والهشاشة للرباط الاجتماعي سواء تعلق الأمر برابط الزواج أو مختلف العلاقات الدموية كالأخوة وعلاقة الأبناء بالأبوين. كلمات مفتاحية: الفتوى، العائلة، الرابطة الاجتماعية، المؤسسة الدينية، التغير الاجتماعي.

Abstract: This article aims to study the social bond in the Algerian family, and this through the fatwas submitted to the Council of Fatwas of Oran. The fatwa is a rich and renewable material which makes possible to study and analyze the various social phenomena. Among these phenomena is the disintegration of the social bond of the Algerian family, because the Fatwa exposes the real problems existing in society.

To carry out this work, we attended meetings of the fatwa council for a year, where we recorded all the questions. We want to know the recurring topics and to what extent this institution and its leaders have managed to find solutions to problems that require hard work to build a legislative system, allowing to find solutions that are easy to implement and create a kind of social equilibrium. The qualitative approach is considered the most appropriate to use in this case. The field study made it possible to identify the state of relaxation and fragility of the social bond, whether the marital bond or other blood relationships such as fraternity and the relationship of children to parents.

Keywords: Fatwa, Family, The social link, The religious establishment, The social change.

1. مقدمة:

تكشف ممارسة الفتوى وجهها من وجوه الوظيفة الاجتماعية للفتوى، في عصر يعيش تحولات متسارعة، يسعى فيها الفرد لمعيشة ظروف وعملات التحديث ما جعل المفتي أو الفقيه يحل محل المرجعيات الاجتماعية ذات تأثير عميق باعتبارها تصنع الوعي الفردي والجماعي.

يعالج هذا المقال حالة الرابط الاجتماعي داخل الأسرة الجزائرية من خلال الفتاوى الواردة إلى المجلس العلمي للفتوى

فكان السؤال المركزي للدراسة:

ماهي العلاقة بين الأزمة داخل العائلة الجزائرية والطلب على الفتوى، كيف نستطيع من خلال الفتوى الكشف على

حالة الرابط الاجتماعي؟

ولهذا وضعنا الفرضيات التالية:

1. تلعب الفتوى دورا مهما في الكشف على قوة وضعف الرابط الاجتماعي،

2. كلما كان الرابط الاجتماعي قويا كلما كان البناء الاجتماعي سليما،

3. التحولات الاجتماعية للمجتمع تؤثر على قوة الرابط الاجتماعي.

باعتبار أنّ الموضوع تداخل بين الخطاب الفقهي والخطاب الاجتماعي المعيشي (حيدر، 2014، ص. 14) فإنّه يشكل

فرصة تمكننا من دراسة مدى تأثير وتوجيه الخطاب الديني للحياة الاجتماعية كرافد معرفي ينتج الواقع الاجتماعي، ويتم

تلقيه في إطار تحولات هذا الواقع (باشطح، 2011، ص. 12) الذي أفرز ممارسات جماعية ثقافية حديثة أصابت حقل

التدين وإلى أي مدى يتم الاعتماد على الفقه لإعطاء الحلول لمشكلات مستجدة على المجتمعات وكل مايتعلق بحياة الناس

سواء الجانب الاقتصادي من معاملات بنكية والمالية كالإيراث وما يترتب عنه من نزاعات أما الجانب الاجتماعي تتمثل في

النوازل التي طرأت على حياة الناس ومدى تأثيرها على الرابطة الاجتماعية وهو الجزء الأهم في هذه الدراسة أما في مجال

الطب والفلك والبيوتكنولوجيا خصوصا ما تعلق الأمر باستئجار الأرحام وأطفال الأنابيب والتبرع بالأعضاء البشرية عمل

الخطاب الديني المتمثل في مؤسسة الفتوى بالتفاعل على مع هذه المستجدات بإعطاء مجموعة من الاستشارات التي تتوزع

بين التحفظ والمنع والإباحة في ظل الأزمة التي تعيشها الفتوى. فوقع اختيارنا على متابعة الأسئلة التي ترد إلى "المجلس

العلمي للفتوى" بمسجد ابن باديس بمدينة وهران، حيث تستقبل هذه المؤسسة كل يوم ثلاثاء من الثامنة صباحا إلى غاية

الواحدة زوالا تساؤلات المستفتين، تقوم بالإجابة عليها هيئة من الأئمة مكلفة من مديرية الشؤون الدينية لولاية وهران.

فاهتمامنا بهذا الموضوع جاء متمما لمذكرة الماجستير التي تناولت موضوع الفتوى عبر وسائل الإعلام (حصة فتاوى

على الهواء)⁽¹⁾، توصلنا خلالها إلى نتيجة مفادها أن طلب الفتوى في المجتمع الجزائري في أغلب الأحيان يتعلق بطلب

إرشادات ونصائح تخص الخلافات الأسرية، هذا ما أكدته النسبة العالية التي احتلتها النزاعات المتعلقة بالعائلة (زواج،

طلاق، معاملات الميراث)، فكان للموضوع جزئيات هامة لم تحظ بالدراسة والتحليل، فأردنا أن نكشف عن إشكالات الرابط

الاجتماعي الذي تعيشه العائلة الجزائرية سواء على المستوى الديني أو الاجتماعي، ومن أجل الفهم توجب علينا الغوص في

أعماق الواقع الإمبريقي على حسب تعبير الدكتور براهيم صالح⁽²⁾.

2. المقاربة النظرية للدراسة: تهتم الدراسة بتحليل ومعالجة المواضيع الاجتماعية من خلال خطاب فقهي يتناول موضوع

يعرف بالفتاوى أو النوازل، ويقصد بذلك أنواع من الأسئلة يطلب فيها أصحابها معرفة "الرأي الشرعي" فيما يسألون أو

يستفتون فيه، وهي غالبا استرشادية أو غير ملزمة بالمعنى "القضائي"، فهي ليست أحكاما بالمعنى المحدد وإن كان يرجى أن

(1) حصة "فتاوى على الهواء" طابعا هاما ومتميزا من خلال دخولها حقل الإعلام ينتظره المشاهد الجزائري كل يوم جمعة، حيث يمثل هذا البرنامج الفضاء الوحيد للإجابة عن تساؤلات وانشغالات المشاهد الجزائري لدرجة عدم قدرة الحصة على استيعاب جميع أسئلة المشاهدين. وهذا ما أكدّه لنا مقدّم الحصة ولما كثر الطلب عليه فقرر مسيرؤو التلفزة في فتح قناة جديدة فكانت قناة القرآن التي تبث فيها حصة هلا سألوا من أجل أن تجيب عن أسئلة المشاهدين، حيث تقوم هذه البرامج على استضافة البعض من العلماء في مجال الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي، التي تتناول المعرفة الدينية المتخصصة في القضايا المعاصرة التي تهم المجتمع الإسلامي من منظور فقهي.

(2) أستاذ، علم الاجتماع والأنثروبولوجيا بجامعة تيزي وزو.

يأخذ بها السائل، لأن هذه الفتاوى في حقيقة الأمر هي تعبير عمّا يواجهه أو يعيشه الفرد في حياته اليومية فنلاحظ اشتباك هذه الأخيرة مع الواقع اليومي تعكس العديد من الظواهر والمشكلات الاجتماعية والثقافية المعاشة.

تعد الفتوى مادة غنية ومتجددة لأنها عملت على تجديد خطابها في صورة معاصرة يتلقاها المستفتي أو المتلقي من دون تحفظ فمثلاً بدأ يستعمل مفهوم "الإرشاد" بدل الفتوى وهذا باعتراف القائمين على الفتوى ومفهوم المعاملات البنكية بدل مفهوم الربا وما ذلك من مفاهيم تجد جذورها في الحقل الثقافي المعاصر خاصة بعد أن دخلت على الفتوى وسائط أخرى مثل وسائل الإعلام والفضاء الأزرق.

كما سمحت لنا بفهم علاقة النزاعات أو المشاكل بطلب الفتوى، وذلك بالاستعانة بمؤشرات موضوعية جعلنا نفهم المعنى الذي يعطيه هؤلاء الفاعلين من خلال طلبهم للفتوى.

فخرجنا ببعض الاستنتاجات تخصّ حالة من القلق والضغط تعيشه العائلة الجزائرية، ما دفعنا للبحث في نفس الموضوع لنفهم لماذا هذا الطلب الاجتماعي الكبير للفتوى ولماذا اختزلت أسئلة المشاهد الجزائري في مواضيع النزاع العائلي والطلاق أكثر من المواضيع الأخرى.

خلال تتبعنا للحصة لاحظنا أنّ الأسئلة التي ترد للحصة معظمها شكاوي وخلافات أسرية أو طلب نصح وإرشاد، لأنّ الأسئلة تعبّر عن بساطة مستوى الطبقة التي تتصل بالحصة وعن أسئلة لا تكاد تخرج عن مشاكل الطلاق والنزاعات العائلية. كما تبين لنا الخلط عند السائل الجزائري بين الحكم الشرعي والنصح والإرشاد والفتوى، فحتى القائمين على الحصة يرون أنها سميت فتاوى على الهواء تجوّزا لأنها تجيب على أسئلة الناس وليست فتاوى بمفهوم الاستنباط والاجتهاد، بل هي حصّة نصح وإرشاد وتوجيه. لأنّ الناس في حاجة إلى من يعرفهم بالشّرع ويدلّهم عليه ويبين لهم حلاله من حرامه بدلائله المشروعة والمباحة، هنا تبرز وظيفة الدين حيث يشكّل عاملا مهما من عوامل ضبط السلوك لدى الأفراد حيث يؤكّد "فيورباخ" (فيورباخ، 1991، ص. 11) إلى أنّ الضبط الاجتماعي للأفراد يعتبر أحد الوظائف الهامة للدين.

فقررنا متابعة أسئلة الفتوى ليس من خلال التلفزيون وإنما من خلال مؤسسة الفتوى، والمتمثلة في "المجلس العلمي للفتوى" بمسجد ابن باديس بمدينة وهران، والهدف من خلق هذه المؤسسة هو تنظيم الفتوى وتوحيدها وفي نفس الوقت تكون فتوى ملّمة بخصوصية المجتمع المحلي، وهو واحد من الإجراءات الجوهرية في مسار إصلاح الحقل الديني المحلي، نظرا لتعدد المنابر الإعلامية بمختلف مرجعياتها التي تقدم الفتاوى من الجزائر ومن خارجها وما كان لها من تأثير سلبي على توحيد المرجعية الدينية للمواطن الجزائري، ومن خلال العمل التشريعي تمّ انشاء "هيئة علمية مكلفة بالإفتاء"، فرغم التحولات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والتكنولوجية التي عرفتها المنطقة العربية إلا ان الفتوى كما يقول الباحث سويلمي الفتوى منتوج بشري تجري مجري البدهة ويتم تقبله بنوع من القداسة.

2.1. التعريف اللغوي للفتوى: يقال: افْتَى الفقيه في المسألة إذا بيّن حكمها، واستفتيت إذا سألت عن حكم، قال تعالى: "يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله..." سورة النساء (176).

وأصل الفتوى السؤال، وقد تطلق الفتوى على الدعاء باعتبار أن الدعاء سؤال وطلب، كما في قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: "أشعرت أنّ الله أفتاني فيما استفتيته فيه".

2.2. التعريف الاصطلاحي للفتوى: جعل كثير من العلماء التعريف اللغوي للفتوى هو ذاته التعريف الاصطلاحي، كما اكتفى جمال الدين القاسمي بذكر إلى تعريفه كلية كما فعل العلامة ابن الصلاح، فقد أعرض عن ذلك تماما، بينما ذهب

آخرون إلى تعريفها المعنى اللغوي في التعريف إشارة منه في نظري إلى تطابق المعنيين، أو وضوحه وعدم الحاجة بحدود مختلفة (القاسمي، 1986، ص. 46).

أدت مؤسسة الفتوى إلى تنظيم الإفتاء وتقنيته وتحديد شروط المفتي ومنها تخصصها في المسائل التي لا حكم لها في مصادر الشرع، كما تستوفي عملية الفتوى جميع الشروط، وهي طلب الفتوى وجها لوجه ومن دون أي وساطة سواء تعلق الأمر بالمفتي أو المستفتي.

نؤسس هذه الدراسة على مدخلين أساسيين، المدخل الأول يستند إلى مقارنة الموضوع من وجهة نظر العلوم الاجتماعية وبالخصوص السوسيولوجية والأنثروبولوجية، حيث ننظر في هذا الإطار إلى التدين باعتباره ممارسة اجتماعية تتكامل مع باقي الأنساق والبنى الاجتماعية، ونركز على التدين كممارسة وتمثل وكنتيجة من الأحكام تتفاعل من خلالها الأفراد على شكل ممارسات طبقية معينة، وهذا يدخلها في سياق وإطار الدراسات الاجتماعية وهو مجال له مفاهيمه ونظرياته (حيدر، 2014، ص. 11) وليس كنص جامد. أما المدخل الثاني لهذه الدراسة فسنعاقب فيه الرابط الاجتماعي من خلال مواضيع الفتوى التي تدور حول قضايا الأسرة والعائلة.

سنتعامل مع بيانات ذات طبيعة فقهية دينية المتمثلة في الفتاوى التي تصدر من الهيئات المعنية بالدراسة إضافة إلى جانب ثاني ذو طابع سوسيولوجي يتمثل في نوعية المشاكل المطروحة من المستفتين.

لا يمكن لأي دارس أو مهتم بالعلوم الاجتماعية والسيكولوجية أن يتجاوز أثر الفتوى في الناس والمجتمع مع تزايد أجهزة الإعلام الفضائية حيث أصبح الدعاة الجدد يشكلون أحد أهم مميزات المشهد الديني العربي، من خلال شبكات عنكبوتية وشبكات اجتماعية وتواصلية وغيرها من الآليات التي لم تساهم في خلق تدين جماعي متماسك للمجتمعات، بقدر ما خلقت تدينا فردانيا وشكليا وشخصانيا (جرموني، 2019، ص. 34) حيث خضع الناس لسلطة رجال الدين من خلال عدد كبير من القنوات التي تقدم الفتاوى. كما حدث انفجار في الفتاوى وفوضى، وصار لكل شيخ قناة وموقع وأتباع وأصبح المفتي في كل المواضيع بطرق مختلفة وأصبحت المرجعية الشفوية عاملا مهما في تكوين المعرفة الدينية، وليست مستمدة من مرجعيات دينية نصية واضحة، فجاء المستفتين يعتمدون على الحس المشترك الشفوي أي ما يطرح عبر الفضائيات الدينية من خطابات متنوعة. وهذا ما يشير إليه أوليفيرو في قوله «ثمة ظاهرتان تلعبان دورا أساسيا في طفرة الديني اليوم، هما زوال الصفة الإقليمية وفقدان الهوية الثقافية، ولا يرتبط زوال الصفة الإقليمية بانتقال الأشخاص فحسب -الذي لا يعني سوى نسبة ضئيلة بالنسبة للسكان، بقدر ما يرتبط بانتقال الأفكار والمواد الثقافية والإعلام وأنماط الاستهلاك بعامة في الفضاء غير الإقليمي» (روا، 2012، ص. 20).

هنا يأتي الاختلاف بين اهتمام الاجتماعي وبين الفقيه، فالأول لا يهتم بتأصيل الفتوى وصحتها حسب المناهج التي يمارسها الفقيه، بل يبحث عن التأثير الاجتماعي للفتوى والانتشار والقبول بين الناس (حيدر، 2014، ص. 6). ولأن الفتوى ظاهرة اجتماعية ثقافية يمكن تفسيرها حسب قواعد علم الاجتماع، لأنها فعل بشري يضع الفرد معانيه من خلال تمثلاته وتفاعله مع مؤسساتها، أما المنظور المجتمعي فهو يتعلق بموضوعات وقضايا الفتوى في مواجهة واقع يطرح مشكلات ومواقف جديدة تحتاج لمرجعية دينية تكسبها شرعية وراهنية فمن يتابع أسئلة الفتوى يلاحظ مدى اشتباكها مع الواقع اليومي لهذا اهتم المشتغلون في العلوم الإنسانية مثل الاجتماع والتاريخ والاقتصاد تحديدا بإمكانية الاستفادة من الفتوى كمصدر علمي لفهم الواقع (حيدر، 2014، ص. 11). وكان ذلك من العوامل التي مكنت هذه المؤسسة من دور هام في تطوير

التشريع الإسلامي وجعله مواكبا للتحولات والمستجدات، ولكن بفعل الانغلاق بدأت هذه المؤسسة بدورها تتراجع بغلق باب الاجتهاد، فأصبحت عاجزة عن تهيئة حلول جديدة للمستجدات (جويرو، 2017).

دائما ما احتل الدين موقعا هاما في النظرية الاجتماعية الكلاسيكية من خلال فكرة الوظيفة التي ذهب إليها كل من دوركايم وكونت وماكس فيبر نحو دراسة وظيفة الدين في المجتمع. بالإضافة إلى أفكار بورديو التي تعتبر أن السلطة الرمزية قادرة على تكوين معطى عن طريق العبارات اللفظية، ومن ثم قدرتها على تحويل التأثير بفضل قدرتها على التعبئة وهذه القدرة تمثل قوة من يمارس السلطة ومن يمارس عليه، "إن معطى الكلمات، وكلمات السرقتها، وما يجعلها قادرة على حفظ النظام أو خرقه هو الإيمان بمشروعية الكلمات ومن ينطق بها. فقدرته الكلمات ليست في ذاتها ولكن في السلطة الموكلة لمن فوض إليه الأمر أو التكلم (أكوافيفا وباتشي، 2011، ص. 145).

يلاحظ فيبر أن الدين الخلاصي حين ينتظم ويصبح باطنيا في اتجاه أخلاقية ترتكز على حالة دينية باطنية تكون النتيجة المواجهة مع الآخر، وهذا ما نسميه في العالم الإسلامي التأصيل أو العودة إلى صفاء الدين الأول، حين يواجه الدين الحاجات والقضايا الاقتصادية أو الحياتية عموما، فالاختيار هو إعادة التفسير أو التأويل للوصايا المقدسة أو تجنبها بأخذ طريق جانبي لعدم الصدام أو التحايل الشرعي (أكوافيفا وباتشي، 2011، ص. 52).

حافظ فيبر في بحوثه على مركزية العناصر العقلانية في حياة الناس واعتبر الفعل الاجتماعي فعلا يتضمن مكونات غير عقلانية، وحاول أن يبني هذه العناصر في إطار نظرية سوسيولوجية عامة للفعل الاجتماعي. وقد اعتمدنا في بحثنا على مرجعية فيبرية تفهيمية أو ما بات يعرف بالمنهجية الفردانية التي تعتمد على نظرية الاختيار العقلاني Théorie du choix rationnel، ومن خلال ما يسميه فيبر المعاني الغائية لمفاهيم الإنسان في العالم وللعالم، وتعطي معنى لغايات وأهداف الإنسان المختلفة وعلى الضبط المعياري أو الرادع وذلك لأن المرجعية الغائية للأفكار توحى بأن الأفعال الإنسانية لها مقاصد حسب مصطلحات الوسائل والغايات.

تقع سوسيولوجية الفتوى في نطاق علم اجتماع الدين لهذا احتلت هذه الأخيرة موقعا هاما في النظرية الاجتماعية الكلاسيكية من خلال فكرة الوظيفة، لأن الاجتماعي لا يهتم بدراسة صحة العقيدة أو فعالية الطقوس ولا يحكم على انحراف التأويل والتفسير للتراث. فهو يقبل كل ذلك كمادة للدراسة بموضوعية وحياد، وينطلق من المستوى الاجتماعي المعلن والظاهر، ويركز على مجموعة معلومات تأتي من المؤمنين أنفسهم، لأن عالم اجتماع الدين يواجه علاقة العقيدة الدينية والتغيير خاصة لما تبدأ تتمزق هذه العقيدة. والجدير بالذكر هنا هو أن توظيفنا للمنظور الوظيفي في تحديد العلاقة بين السوسيولوجي/ الاجتماعي والفقه لا ينفي مقدرته كمنظور في معالجة كثير من القضايا التي تتعلق بالعلاقات والأدوار والحقوق الأسرية. هذه التقاليد التي تعيش مرحلة تآكل أمام التغييرات الاجتماعية الثقافية.

3. واقع الرابط الاجتماعي داخل الأسرة: تعتبر الأسرة مؤسسة اجتماعية لها وجودها في كل المجتمعات البشرية، كذلك الوحدة الأساسية التي يقوم عليها بناء المجتمع مما جعل من دراسة الأسرة إحدى الضرورات التي تحتمها ظروف المجتمعات الحالية باعتبار أن الوظائف التي تؤديها ضرورية للمجتمع لكي يحافظ على توازنه واستمراره، ويأتي هذا الاهتمام في زمن كثير الحديث عن الفردانية وتصاعدها وانتهاء زمن الأسرة التي تعتبر واحدة من المؤسسات الهامة التي تعنى خاصة بنقل "المنتوج الثقافي"، ولكن لم تعد تحتكر عملية التنشئة الاجتماعية بل أصبحت الأسرة تتقاسم هذه العملية مع مؤسسات أخرى، وبالتالي لم تعد لها تلك المكانة والمركز الأساسي فيما يخص العلاقات الاجتماعية حيث أصبحت تعاني هذه الأخيرة من إشكالات الفتح والرباط الاجتماعي.

3.1. التعريف اللغوي للرابط الاجتماعي: الرابط فعل من فاعل ربط والذي يحمل المعاني التالية ربط على وربط، لربط بين طرفين ووصل ووحد بينهما فالرابط بالتالي في اللغة العربية: تحل ما يصل طرفين بقوة مع دوام ذلك ولو لم يكن هذان الطرفان يرغبان في هذا الربط.

أما في اللغة الفرنسية فقد ورد في قاموس لاروس الشهير بأنه « le lien social » هي سلسلة، الحبل، الحزام كما يستعمل لإبقاء الأشياء مع بعضها البعض.

3.2. التعريف الاصطلاحي للرابط الاجتماعي: فمصطلح الرباط والتواصل الاجتماعي الذي يهّمننا يعبر في نفس الوقت عن تلك العلاقات التي تربط الفرد بالجماعة، مصطلحا غير مبني ولكنه في طور البناء ولا يمكن لهذا البناء أن يتم إلا عن طريق مختلف مؤسساته. هذه الروابط التي تعتبر مزيجا من روابط حقيقية وواقعية بالإضافة إلى روابط لها علاقة بالمخيال الاجتماعي والتي تنسج بدورها بالتوازي مع البناء الهوياتي للفرد (الهرماسي، 1990، ص. 23).

لكن ظروف التغير الاجتماعي بالمجتمع الحضري في الجزائر أدت إلى تفكيك النظام القيمي السائد مما أدى لأزمة هوية، فحسب دراسات كثيرة ترى أن الحس المشترك للأفراد يشدد كثيرا على ضعف التواصل الاجتماعي بصفة عامة، وضعف الرباط والعلاقات الأسرية بشكل خاص. ففي الأسرة الجزائرية قديما كان الرباط أو التواصل الاجتماعي يلعب دورا في العلاقات الاجتماعية الأسرية المحدودة والضيقة التي تتم في إطار الروابط الإنسانية والدموية، دورا هاما في المنظومة والتركيبية المعيارية للفرد كما تشكل الشبكات الأسرية للاندماج. لكن هذه القيم في ضوء تغيرات نسق القرابة والمتغيرات الديمقراطية والثقافية والتغيير مع كثير من الذهنيات والعقليات السائدة في المجتمع أثر على سلوك الفرد داخل مجتمعه، فلقد تأرجحت القيم من السلبية إلى الإيجابية، والتعدد ويرجع هذا لأسباب تاريخية كثيرة، فأصبح هاجس الجزائري هذه المشاكل التي تطرح على شكل أسئلة للفتوى، في كثير من الأحيان تكون طلب حل لمشكلات أكثر من فتاوى فقهية. فالتعامل مع مفهوم الفقه على أنه علم تعارف الناس على جعله خاصا بعلم الشريعة، كما يقول ابن منظور وعبارة "تعارف الناس" تعنى بلغة علم الاجتماع "المجتمع"، فنحن هنا إذا أمام علم هو "الفقه" المختص فيه يسمى "فقيه" كما يقول الرازي، ووظيفته تنظيم أمور المجتمع من خلال التشريع لأفراده في كافة أمورهم، والفتوى سواء تقليدية كانت أو إعلامية كشفت لنا أن القواعد والضوابط الاجتماعية لم ترسخ بعد، لأن التغيرات التي مست الأبعد الثلاثة الاقتصادي والاجتماعي والثقافي أحدثت تصدعا لواقع المعيش الجزائري لذلك نجد أن معنويات الأفراد قد أصيبت بالإحباط وسلوكياتهم غير متوازنة وغير مستقرة. حيث لم تعد تشكل الأسرة النموذج الأمثل للأفراد كما يرى بيار بورديو.

لأن العلاقات الأسرية في صيغتها الرسمية أين تصبح المقياس الذي تبنى على أساسه و تقيم كل علاقة اجتماعية حيث تزود الفرد بمجال حياتي. في حين بينت لنا الدراسة الإقبال الكبير للناس على الفتوى رغم أن الحل ليس عند رجل الدين في كثير من الأحيان يرجع في جزء منه لضعف في التأطير المؤسساتي والتغيرات الحركية التي يعرفها المجتمع الجزائري بسبب مروه وانتقاله من وضعية ثقافية محلية متوازنة ومستقرة نوعا ما، تستمد مرجعيتها من نماذج وقيم تقليدية إلى وضع ميزته الحركية والتحول والتغيرات، حيث يجد المواطن نفسه في وضعية أقل ما يمكن القول أنها وضعية أزمة، بحيث يجد نفسه أمام خيارات عديدة تمزج بين المحلية والتقليدية ويوجد نماذج ثقافية مختلفة يقوم هؤلاء بالبحث عن معالم يرتكزون عليها. كما يمكن أن ان نشير في هذا المقام أن الشعب الجزائري يعاني "الثنائية الثقافية " التي تكلم عنها الأستاذ غريد وهي ثنائية الحداثي والتقليدي. وماهو الثابت والمتحول في البنية الثقافية الجزائرية.

وهذا ما يشير له أستاذ علم الاجتماع ابراهيم صالح في مقاله Eléments pour une réflexion sur les styles religieux dans l'Algérie d'aujourd'hui حيث يوضح أن التحوّل من نظام الجماعة إلى المجتمع أدّى إلى تكسير البنية الأولية التي هي بمثابة الحجر الأساس للهوية الجزائرية وذلك حسب الأستاذ صالح لما تحولت المؤسسة الدينية إلى مؤسسة بيروقراطية، فقامت هذه الأخيرة بتحطيم المؤسسة الدينية التقليدية التي كانت تمارس سلطة فعلية مما نتج عنه إلغاء تعقيم كل ما له علاقة بالمووروث الثقافي والديني (Salhi, 2000) هذا ما يفسر حالة اللامعيارية (anomie) التي وصل إليها المجتمع، بحيث اجتمعت عناصر مثل تعدد المرجعيات والنماذج وتعارضها، وغياب معالم واضحة، بالإضافة إلى الفراغ الثقافي الذي ساد لسنوات عديدة مما ترك المجال واسعاً لعملية التثقف، فكل هذه المعطيات تفسر التغيرات التي طرأت على الأسرة من خلال النوازل التي عرفها نظام الزواج والطلاق، حيث عرف هذين الأخيرين تغييرات كبيرة ودخيلة على مجتمعنا، كطريقة اختيار الشريك حتى على مستوى تمثلات الزواج والطلاق عند الشباب، وحتى الأسرة أصبحت بعيدة عن المعنى الحقيقي وفقدت تلك القداسة التي كانت تحظى بها مؤسسة الأسرة.

وقد امتد العمل الميداني من مارس 2017 إلى غاية مارس 2018، خلال هذه الفترة حضرنا إلى ما يقارب 40 مجلس فتوى في المجلس العلمي للفتوى لولاية وهران والذي يستقبل من 25 إلى 35 سؤالاً كل يوم ثلاثاء. فمن خلال تتبعنا للفتاوى، لاحظنا بأن الأسئلة المتعلقة بالطلاق تحتل أكبر نسبة بمعدل 20 إلى 25 سؤالاً في كل مجلس، أي ما يقارب 70% من الحالات الواردة للمجلس، يليها في المرتبة الثانية النزاعات العائلية الخاصة بالميراث. فيما يخص أسباب الطلاق أحصينا أكثر من 50% من الحالات سببها الغضب، قال صاحبها (كنت منارفي) مما يوضح هشاشة العلاقة الزوجية التي تتوقف عند حالة من الغضب، كما يستقبل المجلس حالات طلاق سببها الشك الذي يسببه الإقبال على شبكات التواصل الاجتماعي خاصة الفايسبوك ورسائل الهواتف المحمولة.

يحاول الإمام في مجلس الفتوى إنقاذ الأسرة من التفكك وذلك بمحاولة الانفتاح على المذاهب الأخرى وعدم التقيد بالمذهب المالكي الذي يعتبر أساس المرجعية الدينية في الجزائر. استقبل المجلس حالات كثيرة أين الزوج طلق زوجته أكثر من ثلاث مرات حتى أصبحت لا تحل له وهي حالات كثيرة بنسبة 60% من حالات الطلاق الكلية، هنا يطلب الإمام من المستفتي أن يأتي بشهادة طبية من عند مختص في طب الأعصاب تثبت بأنه يعاني من اضطراب ما من أجل أن يسترجع زوجته دون أن تنكح غيره، وهي حالات كثيرة عند جميع الفئات العمرية دون استثناء أي هي حالات كثيرة عند أزواج أقل من خمس سنوات زواج مثلما هي عند الأزواج الذين لديهم أكثر من عشرين سنة زواج حيث يتوقف الأئمة أمام هذه الحالات موقف الحيرة لأنها عائلات لديها أطفال فتحاول هذه العوائل استعطاف الإمام من أجل إيجاد حل دون أن تنكح الزوجة زوجاً آخر. فيضطر الإمام في مثل هذه القضايا إلى الانفتاح على المذاهب الأخرى ولا ينفلق على المذهب المالكي لأنه وحسب إجابة الإمام رئيس المجلس "لو احتكنا للمذهب المالكي لما بقي بيت سليم" فنحن نأخذ بالمذاهب الأخرى من أجل المصلحة العامة.

ومن خلال تتبعنا لأسباب الطلاق بدا لنا أن المستفتي يظن أنه بفك رباط الزواج فكأنه يحلّ جميع المشاكل لديه. ففي كل مرة يسأل الإمام المستفتي لماذا تلفظت بالطلاق ما دمت لم تكن تنوي، تأتي أغلب الأجوبة كالتالي: (كنت منارفي، كنت زعفان، كان عندي مشكل)، وفي كثير من الأحيان لا توجد علاقة بين الطلاق وسبب الطلاق إذ لاحظنا أنّ غالبية المستفتين عرضة لحالة التيهان. يبرر بها الزوج تلفظه بكلمة الطلاق عند أول شجار يقع بينه وبين زوجته وفي طريقة تعامله مع المشاكل الزوجية وكأنه بفك الرباط الزوجي ينهي جميع المشاكل التي يعاني منها، مثل هذه الحالات التي تطرح بكثرة تبين

أن التمثل للأسرة أو الزواج لم يعد بتلك القداسة التي كان عليها أين كانت الأسرة تقف أمام هذه الصعوبات، ومن جهة أخرى هذه المؤسسات لا تؤدي عملية الصلح التي كان يقوم بها مشايخ المساجد والزوايا، أي أنه يمارس سلطته الرمزية من أجل عملية ضبط تتمثل في انصياع أطراف النزاع لقرار الشيخ أو الإمام. بالرجوع إلى النظريات التي أقامها مفكرو علم الاجتماع المعاصر مثل تونيز وهوبز وروسو ودوركايم وفيرباز كان يستعمل مفهوم الرابط الاجتماعي من قبل الأدبيات الحديثة بكونه مفهوم ابتكر حديثا بعدما أصبحت المجتمعات تواجه أزمة تواجدها ولم يكن قد استعملته من قبل رغم أنه يدل في أطروحته على معايير وعناصر التواصل والتماسك الاجتماعي في العديد من مؤلفاته لكن اليوم كثر الحديث عن هشاشة الرابط الاجتماعي.

كما طرحه R Castel في مؤلفه *les métamorphoses de la question sociale* حيث يستعمل دائما هذا المفهوم ضمن أطروحته حول العولمة بكونه عامل سلبي يحدث قطيعة ويتسبب في هشاشة الرابط الاجتماعي، بحيث أن مفهومه واستعماله يلمح دائما إلى التشتت الاجتماعي، وأنوميا (الفوضى) والإقصاء الاجتماعي والثقافي للمجتمع ويمكن أن يؤدي إلى القطيعة مع التنشئة الاجتماعية الأولى التي جسدت البنية الأساسية للمجتمع (Castel, 1999).

يرى بيار بورديو أن العلاقات الأسرية في صيغتها الرسمية ترمي إلى أن تصبح مقياس تبنى على أساسه وتقيم كل علاقة اجتماعية (Bourdieu, 1971, p. 68). حيث تزود الفرد حياتي فتعمل الأسرة اجتماعيا، أما الوظيفة الثانية فتتمثل في الوظيفة الأخلاقية، فالأسرة كانت مطالبة والمحافظة على التقاليد الأسرية والسرية خلال عملية التنشئة الاجتماعية. لكن بفعل ما عرفته المجتمعات المعاصرة وتدخل مؤسسات أخرى يبقى السؤال مطروحا حول مدى استمرارية هذه الوظائف، حيث عرفت هذه المجتمعات الخصوصية الفردية سواء من الناحية المادية (المالية)، أو من الناحية الهويةية أو من الناحية النفسية. ففي القنوات التي تعرف فيها المجتمعات تحولات على جميع الأصعدة وأزمات متعددة نجد أن القواعد والضوابط الاجتماعية لم ترسخ بعد، كما نجد أن معنويات الأفراد وسلوكا تهم غير متوازنة وغير مستقرة ويشهد المجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات سرعة في التحولات.

4. المشكلات الأسرية حيث العوامل الغالبة في حدوثها مشاكل نفسية واجتماعية: خلال بقائنا في مجلس الفتوى لمدينة وهران لمدة السنة والنصف، استطعنا ان نجتمع معطيات هامة للدراسة من بينها أهم أسباب الطلاق أو أسباب المشاكل التي تعيشها الأسرة ونوازل مست هذه الأخيرة لم تكن تعرفها العائلات على الأقل بهذه الدرجة.

المشاكل الزوجية المتعلقة بالزوج: أهمها الكراهية وسوء معاملة الزوج والزوجة، نجد مشكلات الكراهية والنفور، وسوء الخلق ورعونة التصرف وإهمال شؤون المنزل ومشاكل العقم والخروج عن طاعة الزوج والمشاكل الاقتصادية، سوء التوافق العاطفي والجنسي والغيرة والخيانة الزوجية، والنزاع على السيادة في الأسرة وغيرها.

المشاكل الاجتماعية: مثل سوء العلاقة بين الزوج والأبناء ومشكلات المرأة العاملة والطلاق وغيرها.

المشاكل الأخلاقية: مثل ارتكاب الفحشاء والقسوة في معاملة الزوجة والأبناء والتنكر للقيم الاجتماعية والأخلاقية وعدم الصدق والصراحة والإخلاص في العلاقات الزوجية، ومن جانب الأبناء عدم الاهتمام.

يمكن الإشارة إلى وجود خلل وظيفي في البناء الأسري الذي ترجع أسبابه إلى الاضطرابات في العلاقات البنيوية داخل

هذا النظام. وبعد تحليل المعطيات التي تم جمعها من الميدان توصلنا إلى النتائج التالية:

■ أصبحت ظاهرة النزاع ظاهرة لا يحدها فوارق الغنى والفقر أو الجهل والعلم أو مستوى الفرد ولا حتى السن، لأن نسبة النزاعات عند الأزواج الذين لم تبلغ رابطتهم الزوجية الخمس سنوات تتقارب مع نسبة النزاعات عند الأزواج الذين تجاوزوا 15 سنة زواج فما فوق.

■ الفئة العمرية لا تشكل متغير حقيقي للرابط الاجتماعي حيث طالت مشكلة الطلاق جميع الفئات العمرية، ونفس الشيء بالنسبة للمستوى الثقافي حيث أحصينا أن نسبة الطلاق بين المثقفين أكثر من الفئات الأقل أو دون مستوى. فمعظم الأزواج طالبين الفتوى عن الطلاق هم من الطبقة المثقفة أساتذة في جميع الأطوار، محامين وأطباء ومهندسين.

■ مثلت الأسرة النووية النموذج الأول لحالات الطلاق حيث لم نسجل أي حالة من حالات الطلاق سببه العائلة الكبيرة أو الممتدة جاءت حالات تعيش خلافات داخل العائلة ولو أنها قليلة جدا بالنسبة للعائلات النووية فمعظم حالات الطلاق هي عائلات نووية تعيش بمفردها.

■ من خلال تواجدها في مجلس الفتوى استخلصنا أن العامل الاقتصادي له تأثير كبير على بنية الأسرة أولا تدني المستوى المعيشي للفرد وما يسببه من الشعور بالإقصاء والهشاشة الاجتماعية وبالتالي العيش في حالة قلق واضطراب فكثير ممن يطلبون الفتوى تبدو عليهم عدم التوازن النفسي والعاطفي.

■ تغير مركز الزوج والزوجة نتيجة لتغير النظام الاقتصادي الذي تقوم عليه الأسرة خاصة بعد استقلال المرأة ماديا عن الزوج وماترتب عليه من تغير في الأدوار والسلطة التي أصبحت محل نقاش بين الأزواج فكل الحالات الطلاق بين الأزواج خاصة بين الطبقة المثقفة سببها الشراكة بين الزوجين حول شراء سيارة أو منزل والنزاع عن الملكية.

5. خاتمة: يبدو الاهتمام بالموثوث الديني المتمثل في الفتوى مهما خصوصا وأن الفتاوى أو النوازل تجيب عن مشكلات واقعية حقيقية تعكس ملامح حياة الناس، حيث تقوم الفتوى بواجب مهم ومؤثر في الرأي العام بما تحمله في طياتها من أهمية كبيرة وبالغة، لاسيما في الوقت الحاضر مع ما تشهده المجتمعات الإسلامية من نمو وتقدم في شتى المجالات وفي ظل التعقيدات التي جلبتها الحياة الحديثة. ففيما يخص العلاقات الأسرية وعلى ضوء ما عرفه المجتمع الجزائري المعاصر من تحولات وتغيرات نتساءل هل بقيت هذه العلاقة خاصة على المستوى الرمزي والتصوري هي نفسها العلاقات التي كانت سائدة عند الجيل ما قبل الاستقلال مثلا؟ أم عرفت هذه العلاقات الأسرية دائما على مستوى المخيال الاجتماعي، فطلب الفتوى بالنسبة للمستفتي تجعل الفرد يعتقد أن عليه أن يستمد شرعية عمله من المفتي دون أن يلتفت إلى مضمون الحكم وما إذا كان مناسبا له أو لحكم الشرع، أو بالأصح الإفتاء لإيجاد مخرج حيث تصبح عملية الاستفتاء في كثير من الأحيان ذات وظيفة نفسية لا أكثر، تمد المستفتي بجرعة من الطمأنينة الناتجة عن الشعور بالانسجام بين أفعاله وبين ما يمليه عليه اعتقاده وضميره، ولقد سجلنا خلال المجلس حضور المستفتي لأكثر من مرة من أجل نفس الفتوى مما يوضح أن المستفتي بحاجة للفتوى ولكن ليس للعمل بها، وإنما الإقبال على المجلس يكون غالبا من أجل أن يشبع المستفتي حاجة نفسية، كما كشف لنا الطلب الاجتماعي للفتوى.

كما كشفت لنا طبيعة الأسئلة التي تطرح في مجلس الفتوى عن حالة الترهل والهشاشة للرابط الاجتماعي داخل العائلة الجزائرية، ولا نقصد فقط رابط الزواج وإنما مختلف العلاقات التي تجمعها علاقة دموية كالأخوة وعلاقة الأبناء بالأبوين ومختلف صلات الرحم. مما يوضح لنا أن هناك خلل تعيشه العلاقة الزوجية مما يؤكد لنا أن الأسرة تعيش حالة ضغط واللجوء للفتوى بمثابة وضع مرهم ليعالج مشاكل لا تقدر مؤسسة الفتوى على حلها، لأن حالة القلق الذي تعيشه الأسرة

الجزائرية سببه مشاكل كبيرة متعلقة بمنظومة بأكملها مسؤولة عن مشاكل تهدد استقرارها الاجتماعي والاقتصادي والنفسي وحتى العقلي.

5. قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

المؤلفات :

أكوافيفا، س.، وباتشي، إ. (2011). علم الاجتماع الدين : الإشكالات والسياقات. أبو ظبي :هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث.

باشطح، ف. (2011). المرأة السعودية بين الفقهي والاجتماعي. بيروت : دار المدارك للنشر.

جويرو، ز. (25 فيفري 2017). الفتوى سلعة تحكمها قانون العرض والطلب. المحاور: حابلي. ع. مؤمنون بلا حدود. الرباط.

حميدوش، ر. (2009). مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة امتدادية أم قطيعة ؟. الجزائر : دار هومة.

حيدر، ا. ع. (2014). سوسيولوجية الفتوى: المرأة والفنون نموذجاً. الجزائر: دار القصبة للنشر.

رشيد، ج. (2019). الدين والإعلام : سوسيولوجيا التحولات الدينية. الرياض : دار الفصيل.

روا، ا. (2012). الجهل المقدس زمن دين بلا ثقافة. (صلاح الاشمر، المترجمون). بيروت: دار الساق.

فيورباخ، ل. (1991). أصل الدين. تر. عطية، أ. ع. بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

القاسمي، ج. ا. (1986). الفتوى في الإسلام. بيروت: دار الكتب العلمية.

الهرماسي، ع. ا. (1990). علم الاجتماع الديني : المجال، المكاسب، التساؤلات. في: الهرماسي. ع. وآخرون، الدين في المجتمع

العربي. بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية.

المراجع باللغة الفرنسية:

Bourdieu, P. (1971). Le Marché des biens Symboliques. L'année sociologique (1940-1948), 22, pp. 49-126.

Castel, R. (1999). Les métamorphoses de la question sociale: une chronique du salariat (éd. 1er). Paris: Gallimard.

Cusset, P.Y. (2011). Le lien Social. Paris: Armand Colin.

Salhi, M. B. (2000). Eléments pour une réflexion sur les styles religieux dans l'Algérie d'aujourd'hui. Insaniyat, pp. 43-63.

ملخص:

يعرض المقال مقارنة نقدية حول الإنسانية (l' humanisme) ركز الحداثة المتين، وقد ارتفعت مقاما مستعلية على المتعالي (الغيب الحق) حتى صيرت دينا للبشرية، تتقوم بها سلوكا، وتستوثق بها تدبيرا وتنتهجها تشريعا، بل استحالت إلى براديغم تفسيري مهيم على الرؤية للعالم. لكنّ الهيومانيزم الغربية رغم مآثرها المحدودة إلا أنّها لم تكن البديل الأقومّ للأديان، هي مجرد مفاهيم خُذج ذات دلالات زئبقية تعكس على مستوى الواقع دالا غير متجانس دلاليا، فالمعنى منفرد عن الممارسة، ممّا أهال عليها سيلا عرما من النقود عصفت بمقولاتها الصلبة. ويهدف مقالنا لإبراز أحد أخصب وأخسف النقود المجدفة ضدّ المناهج النقدية المتداولة في العلوم الإنسانية الحديثة، وهو: «المنهج العرفاني»، المجهول في الغرب المنفصل عن التراث الروحي السوي، ساعيا إلى نزع هالة القداسة الحافة بالإنسانية البائرة للإنسان عن بعده المتسامي (جوانيته المتعالية) منتكسة بفطرته صانعة إنسانا من غير نبالة خائنا للعهد الائتماني، ونازلا إلى أعنى درجات الإنسفال الدنيوي، أضحت معها مسالك استعادة الحكمة وترميم المعنى الروحاني للعالم في مفترق طرق لم تبصر بعد طريق الرشاد. الكلمات المفتاحية: الإنسانية، العرفانية، الفردانية، العقلانية، الروحانية.

Abstract:

This article presents the most understandable syndromes associated with the west, which is humanism, which focused on modernity and rose until it became a religion for humanity and became a behavior and followed by legislation. b The fate of mankind is that the humanistic sec twas not the best alternative to religions, because it cut off with the transcendent dimension of man his moment he left the divine project, making a man without nobility .As long as you focus on the wrong person and turn a blind eye to the absence of truth and the faltering of humanity and its narrow horizons, a torrent of money is poured onit, which is littered with its solid statements, the most metaphysical form. this approach is still unknown in Western thought because it is separate from the normal spiritual heritage.

Key words: humanism, individualism , rationality, spirituality

مقدمة

عُظمت الانسانية (L' humanisme) وصيرت رؤية تامة للعالم وخلاصا للبشرية من القوى الظلمانية التي سكنت_كما تزعم_ عصور ما قبل الحداثة؛ ليس على المستوى الفكري والنظري فقط، بل امتدّ التّفخيم إلى اليومي المعيش، هذا الامتداد الموسّع والحضور الأثيري للهيومانيزم أضفى عليها هالة من القداسة حوّطها بحصانة لمنع كل محاولات انتهاكها. فكثرت الحديث اليوم عن مفهومات اجتاحت خرائطنا الإدراكية من قبيل: العدالة الإنسانية، الأخلاق الإنسانية، الحقوق الإنسانية، إلخ، بل أصبح يتوارد ما يسعى "دين الإنسانية"، حتى انقلبت العلاقة العمودية بين الإلهي والإنساني وتمت التسوية بينهما بأنسنة الإله، وتأليه الإنسان. هكذا أنزل "الدين" من المكان المتسامي ليصبح محمولا تعريفا للإنسانية. واستنادا على معيار التفاضل، نُظر إلى الهيومانيزم كمرقا متدقق السخاء يرتقّ الصُدوع بين الأمم، ويرأب شقوق الشعوب وقد أضنى عيشها العنف السيال. لكنّ سرديات كوننة المحبة الإنسانية اللامشروطة كغاية في ذاتها، وقصص السّلام

العالمي، والأمن الاجتماعي، وقيم الأخوة والتسامح والتعايش، ومطامح الجوار الثقافي والحضاري باتت عرضة للارتباب، بعد انكشاف سوءة الحداثة وهشاشة التنوير الغربي المدعى المُخاثل. إذ لم تر البشرية في زمنها القريب إلا مزيداً من الظلامية، جزاءً مُستحقاً لفتق الإنسان عن قيمه الأصيلة وروحانيته الموصولة بالشرائع الربّانية الحقّة لأنّ وعود الإنسانية لم تكن سوى يوتوبيات فردوسية لم تفلح على مستوى الواقع في تحويل قيمها إلى معيش عينيّ، ممّا أبقى ضلع الإنسانية أعوجاً، وما فتئت تلك القيم المبتسرة تتآكل يقوُض بعضها بعضاً.

هذا التعرُّر استصحب معه نقوداً قاسية طفقت على المذهب الأنسي من الغرب أرض الميلاد بموازاة الاستئناف النقدي للذات، مسائلت القيم العتيقة الواعدة بتخليص البشرية من آثام الماضي ومن عنف الأديان، وقد تعددت تلك المحاكمات النقدية ويمكن أن نميّز نموذجين: النقد الأفقي وأرضيته النتائج (الأحداث والوقائع) يسعى لاستعادة الإنسانية العليلة المفقودة استناداً إلى مرجعيات إنسانية، إذ كان أشبه بالنقد الدائري ينطلق من الأسفل لينتهي إلى الأسفل بدل الصعود إلى أعلى. أما المنهج النقدي المتجاوز للأرضية الإنسانية كهدف لمقالنا، هو الأنموذج الروحاني أو العرفاني بوصفه نقداً عمودياً يستند إلى رؤية توليفية تكاملية تستمد مرجعيتها من المبادئ العليا الموصولة بالشرائع الربّانية.

وأثرنا في مقالنا تقديم نقد للتيار الأنسي من وجهة نظر التقليديّة أو العرفانية traditionnelle المأصولة في مدارس الحكمة الإثوية، واختارنا كنموذج من أقطابها نقد المفكر المتصوف والمستشرق الفرنسي رونييه جينون René Guénon (عبد الواحد يحي بعد إسلامه) موضوعاً لمقالنا، لتوسّله بمنهج تكاملي مخالفاً المتداول من مناهج النقد المتداولة في العلوم الإنسانية والفلسفة جامعا بين التجديد والتأصيل، ضاماً الجزئيات إلى كليّاتها فاتحاً بذلك آفاق نقد ومسالك تقويم غير مسلوكة لم تعدها النقود الغربية للعالم الحديث والحضارة الغربية ومذهبها الأنسي.

وانشغالنا في هذا المقال بمصطلح "الإنسانية" الغربي المنشأ لا ينزع إلى تتبع تاريخيته من الميلاد إلى الصيرورة، ولا إلى تقبّي جذوره الإيتمولوجية بل يتّجه نحو معائره بالمنظور العرفاني، وكمفتتح إشكالي للمقال نتساءل: كيف ساهمت الفردانية_ الإنسانية في قطع الإنساني عن أصله الإلهي وفصله عن الروحانية مستبعدة كل الحقائق العرفانية؟.

2. التعريف بالمنهج العرفاني:

1.2 مفهوم العرفانية: تترادف العرفانية مع الروحانية كما يقول عبد الواحد يحي: «العقلية العرفانية الحقيقية النقيّة، التي يمكن تسميتها أيضاً بالروحانية» (يحي غ.، 2013م؛ ص7)، كما تقابلها مصفوفة متجانسة من المصطلحات؛ الباطنية، الإلهام، الميتافيزيقا، أما في التراث الصوفي الإسلامي العلم العرفاني هو "علم الباطن" أو "العلم اللدني" أو "الوحي" أو "علم الأسرار" أو "العلم الحكيم"، أو ما يطلق عليه أبي حامد الغزالي العلم القلبي أو الكشف (أنظر: أبي حامد الغزالي، إحياء علوم الدين. كتاب شرح عجائب القلب) وكل هذه الدوال مشتركة المعنى وموضوعها الحق تعالى سواء العرفان النظري أو العرفان السلوكي.

وهذه المفاهيم تجد نظيرها عند عبد الواحد يحي في الشكل التراثي الميتافيزيقي، الميثوث في كل العقائد الإلهية الحقّة والأصيلة، وإن اختلف التعبير وتعددت مسالك الترقى الروحي لبلوغ المعرفة بالحق المطلق. ويدعو عبد الواحد يحي إلى ضرورة أن «يفهم القرآن ويفسّر وفق الحقائق العرفانية التي تشكّل معناه العميق، ولا يقتصر على مجرد المناهج اللغوية والمنطقية والفقهية المعروفة عند علماء الظاهر وأساتذة الشريعة الذين لا تمتد خبرتهم إلا في الميدان الظاهري» (يحي ع.، التصوف الإسلامي المقارن وتأثير الحضارة الإسلامية في الغرب، 2013م) (22). لأنّ هناك حقائق في القرآن تستدعي النظر إليها بالمنهج العرفاني، وفي القرآن دلائل كثيرة عن وجود حقائق لا يرقى إليها إلا خاصّة الله وأهله، كما جاء في قوله تعالى في سورة آل

عمران الآية: 7[هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ].

والعلم العرفاني لا يُؤتى إلا لأقلية مستنيرة البصيرة يطلق عليها عبد الواحد يحي اسم "الصفوة الروحانية" التي تجاوزت المعرفة القشرية إلى اللب، منعتة من العالم الظلماني سيراً للاتصال بالمنايع النورانية الرحمانية، هؤلاء هم العرفاء بالله البالغين مرتبة الإحسان؛ غيَّبوا الأعيار فعرفوا الله بالله. «والصفوة العرفانية، هذه الكلمة هي من بين الألفاظ التي لا تقبل صيغة الجمع، لأن لها، إن صحَّ القول دلالة تفضيلية» (يحي ع.، نظرات في التربية الروحية، 2014) (ص166)، إنها تمثل مرتبة "التقوى" خلوةً وجهرًا، لذلك هي أعلى مرتبة وجودية بشرية، يتحقق فيها نموذج الإنسان الكامل المصقول روحياً والموصول بالمبدأ الأعلى الرباني؛ إنه كما يعرفه عبد الواحد يحي «الإنسان الكلي اللامشروط المتعالي بالنسبة لجميع أنماط الوجود الخاصة والمعينة، بل بالنسبة للوجود الكلي الخالص» (رموز الإنسان الكامل، أو رمزية تقاطع خط الاستواء الأفقي مع خط المعراج العمودي، 2016) (ص66)، وكما يعرفه ابن عربي «الإنسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجود والإمكان» (جامي، شرح الجامي فصوص الحكم، 1425هـ/2004م) (ص57) لا تحتويه ثقافة بعينها أو تحتكره أمة دون أخرى، فالفضائل موزعة بين بني آدم، أما المفاضلة ركازها مقامات التقوى في سلم مراتب الوجود البشري.

وفي نظر عبد الواحد يحي التحقق الكامل بالفردية الإنسانية يتناسب مع المرتبة الفطرية الأصلية الأولى (المصدر نفسه، صفحة 70)، وهي مرحلة الروحانية الأولى في دورة المانفانتارا (كلمة سنسكريتية تطلق في المذهب الهندوسي على الدورة البشرية الكلية. عبد الواحد يحي، أزمة العالم الحديث، ص11) أين سادت حالة الفطرة السوية قبل الانفصال عن القطب الجوهري المجرد والنزول بالتدرج نحو القطب الجوهري المقيد، وهذين القطبين يشتركان في الجوهرية ويختلفان في التعلق، وهما مبدأين كليين، وهما قطبا كل ظهور. ويعبران عن الثنائيات الوجودية الكونية التي تدل على الذات من حيث الاطلاق والذات من حيث التقييد. ومظاهر هذه الثنائية كثيرة: (الفعل/الانفعال)، (التنزيه/التشبيه)، (القلم الأعلى الفاعل/اللوح المحفوظ المنفعل)، (الكيف/الكم). وهذين القطبين بالتعبير الأفلاطوني هما عالم المثل (الأيقونة) وعالم النسخ (السيمولاكر)، وعند أرسطو الصور (الشكل) والمادة، «كل كائن ظاهر هو مركب من "شكل" و"مادة" يعني أن وجوده قائم بالضرورة على الجوهر المجرد والجوهر المقيد معا، ونتيجة لذلك، فإن فيه ما يناسب كلا المبدأين بحيث يمكن اعتبار هذا الكائن كمحصلة لاتحادهما معا، أو بعبارة أدق، كمحصلة للفعل المؤثر للمبدأ الفاعل أو الجوهر المجرد، على المبدأ القابل المنفعل أو الجوهر المقيد» (يحي ع.، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان) (ص16). فقد كانت الروحانية مهيمنة في حالة الفطرة الأولى على الوسط الدنيوي، بفعل القرب من القطب الجوهري المجرد أي المبادئ العليا، إذ لم يكن للطبقات أي وجود (الآية 213 من سورة البقرة: [كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ])، والتميزات الكيفية لم تكن ظاهرة.

2.2 التكاملية العرفانية: يعترف عبد الواحد يحي بأن النقود الغربية للحدثة ومقولتها المركزية الأثرية "الإنسانية" تكشف عن تنامي الوعي بأزمة الغرب والعالم الحديث، لكنه وعي مبتسر لاستبعاده المجال العرفاني المستبصر، محاكماً للإنسانية بالأداة التي أنتجتها، وهو العقل الجزئي باعتباره مرجعاً واحدياً مطلق الإرادة غير محتاج ولا متعلق بغيره، بينما العقل وسيلة وليس مرجعاً مستقلاً أو مكتفياً، هذا من جهة، ومن ناحية أخرى يرجع الخلل التفسيري إلى انفصال الوعي الغربي عن المبادئ متخذاً أرضية الانطلاق النتائج المنتمية إلى مجال النسبي؛ ميدان العوارض والأحداث المتغيرة لتفكيك أزمة العالم

الحديث؛ فهو تفسير نازل إلى أسفل حيث ميدان الكمّ المنفصل، مما حجب عنه المعنى المتواري الذي يربط الأزمة بالمبدأ الأعلى.

إنّ التقويم في الاتجاه المعاكس للمبادئ لن يثمر أي قيمة تفسيرية مادام فاقداً لكل قاعدة علوية تمنحه القيمة، لأنّ ميدان النتائج متغيّر وبالتالي يتعدّر الإمساك بشيء ثابت في مجال متغيّر، والنتيجة الحصول على كثرة عددية من الحلول والتفسيرات، فيصبح الاتفاق ضرباً من الوهم، لأنّ «خارج الارتباط بالمبادئ لا يمكن الحصول إلّا على نتائج سطحية تماماً، غير ثابتة ووهمية. وليس هذا واقع الأمر سوى أحد أشكال التعبير عن تفوّق المجال الروحاني عن الميدان الزمني» (يحي ع.، السلطة الروحية والحكم الزمني، 2018، صفحة 17)، فالتقويم استناداً على المبادئ هو وحده يسمح بمعرفة تلك المبادئ المشتركة بين كلّ التراتيات الروحية، لذلك يؤكّد عبد الواحد يحي أنّ كل تفسير يجب أن يصدر من أعلى إلى أسفل وليس من أسفل إلى أعلى؛ لأنّ «العلم العرفاني ينظر أساساً إلى الغاية العليا ولا يمنح قيمة نسبية إلى الغاية السفلية إلّا من حيث تناظرها مع الغاية العلوية» (يحي، شرق وغرب، 2016م) (ص159).

ومن خصائص العرفانية، التكاملية، إذ «لابدّ من التحقق بالظاهر قبل الولوج إلى الباطن» (يحي ع.، نظرات في التربية الروحية، 2014) (ص32)، أي الالتزام بالشرعية هو طريق السالك للحقيقة، كما أنه شرط أوّل لا غنى عنه للاقتراب من تصوّف، وفوق ذلك «لا ينبغي اعتقاد أنه يُستغنى عن الشرعية بعد سلوك الطريق، مثلما أنّ الأسس لا يمكن إزالتها عند الانتهاء من تشييد البناء» (يحي ع.، نظرات في التربية الروحية، صفحة 33). فالعرفانية بهذا المعنى منهج معرفي، وطريق سلوكي، وبذلك تجمع بين البعدين: النظري الفكري (الظاهر) والتفكّري (الباطن)، والعملية الخاص بسبل الإنعتاق من الإثنية الشّخصية والفردانية المكتفية والسّير إلى الغيب الحق. فوجهة النظر العرفانية تستمد ضوابطها المنهجية وقواعدها المعرفية من المبادئ العليا للتراث الديني، وبالنسبة إلى يونس جوفروا المنهجية المعرفية الإلهامية الكشفية «أكثر انفتاحاً وأكثر إمتلاءً من مجرّد العلم (الذهني) العادي لأنه يشمل في آن واحد العلم العقلاني وما فوق العقلاني» (جوفروا، المستقبل للإسلام الروحاني، 2016) (125ص)، وذلك خلافاً لمن يعتقدون ومن بينهم الجابري «أنّ العرفانية رؤية سحرية للعالم وايدولوجيا أخرى» (الجابري، 2010، صفحة 259)؛ زهدية منغلقة وملتحفة بالغرور الإكتفائي، منفصلة عن الآن العابر بشكل مطلق مستغرقة في الآن الدائم، ومنكرة للزمن الدنيوي ساكنة في الزمن الآخروي، بينما العرفان في حقيقته جامع للآئين وواصل للإنساني بالإلهي.

وانطلاقاً من هذه الخصيصة التكاملية للعرفانية الروحانية اتّخذ عبد الواحد يحي مسلكاً معرفياً ومنهجياً، ملزماً نفسه اتباعه وفاءً للحق منذ لحظة الضلال الميتافيزيقي أو الحيرة الوجودية الأولى السابقة بلوغه اليقين، وتوسّله المنهج العرفاني لتناسبه مع الممارسة التراثية، نائياً عن مناهج العلوم الإنسانية الحديثة لأنّها لا تستوفي شرائط النظر الأصيل القويم الموصول بالمبادئ العليا. والناظر لكل خطوة نقدية ينتهجها عبد الواحد يحي يكتشف ما لديه من علم مكين بالرمزية التراثية، كما لا يمكن أن يغفل مقدار اجتهاده في وصل كل الأفكار بالمبادئ العليا من المنطلقات إلى النتائج، ومن الجزئيات إلى الكليات، ويظهر الاجتهاد بشكل مكرور في تأليفه، حتى عندما يزل إلى مجال الظواهر والوقائع والأحداث العينية العارضة، ويعترف قائلاً: «حتى عندما نخرج من ميدان الميتافيزيقا الخالصة (أي ميدان ما فوق الطبيعة)، لننظر في بعض التطبيقات، فإنما نقوم بذلك على الدوام بكيفية تحافظ على بعدها الكلّي» (يحي ع.، السلطة الروحية والحكم الزمني، 2018) (13). وغرضه من تلك التطبيقات ليس الاستدلال بها على صحة المبادئ، إذ هي مستقلة بذاتها، وخارج نطاق العقل الاستدلالي، ولا من أجل تفسير وضع البشرية الراهنة التي تعيش دورة الكالي-يوغا، لأنّ التفسير يُستخرج من الأعلى لا من الأسفل كما

تفعل العلوم الظاهرية الدنيوية، إنَّ «العلم الحقيقي لا يمكن أن ينفع إلّا إذا بدأ من فوق، أعني من (مبادئ عالية). تطبق على الوقائع التي ليست في الحقيقة إلّا نتائج لتلك المبادئ تقرب أو تبعد عنها» (يحي ع.، التصوف الإسلامي المقارن وتأثير الحضارة الإسلامية في الغرب، 2013م، صفحة 161).

وبالنسبة إلى عبد الواحد يحيي يعتبر الانطلاق من النتائج في حد ذاته تعارضا مع العرفانية، إذ «ليس هناك معرفة حقة عدا ما يمكن أن تسهم بشكل أقلّ أو أكثر في تطوير طبيعة المعرفة الفكرية النقيّة، وكل المعارف الأخرى بما هي أقلّ مباشرة ليس لها على الأكثر إلّا قيمة رمزية تشبيهية» (يحي ع.، مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية والهندوسية بوجه خاص، 2003) (ص123)، أو مجازية لا ترقى للمعرفة المباشرة (الميتافيزيقية) ولا تناظرها لأنها علوية المصدر، واعتماد النتائج لا يعطي إلّا ادراكا اختزاليا تبسيطيا لأزمة العالم الحديث ولمقولاته المركزية، الإنسانية، الفردانية، المساواة، إلخ، التي فسّرتها النزعات المنكرة للماوراء الطبيعي، بينما هي رسائل رمزية تكشف عن قوة كامنة خلف اختلال التفسير العليّ، وهي ما يعبر عنه العُرفاء بـ"سرّ التدبير الإلهي" أو "الحكمة الإلهية" التي لا يمكن للعلم بمناهجه الانحيازية الضيقة أن يستكنه حقيقته، بل شوّهت تلك التفسيرات حقيقة الدورة البشرية الراهنة بفصلها عن القوانين الكلية التي تحكم مجلي الظهور الكوني والإنساني. أما ما قدمته من حلول في نظر عبد الواحد يحيي لم تكن «سوى علاجات تافهة وعاجزة تماما عن التصدي للاختلال المتزايد في جميع الميادين. وذلك لأنّ معرفة المبادئ الحقيقية تنقصهم» (يحي ع.، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان، صفحة 1)، وبقيت الحلول نازلة بالبشرية الراهنة إلى أسفل، لأنّ «العلاج الفعال الحقيقي لا يمكن أن يأتي إلّا من أعلى، أي من بعث جديد للروحانية الخالصة؛ ومادام هناك سعي لعلاجها من أسفل، أي القناعة بمقاومة أعراض بأعراض أخرى، فكل ما يُزعم القيام به يمسي بدون جدوى ولا أثر حقيقي له» (يحي، التربية والتحقق الروحي: تصحيح المفاهيم، 2014، صفحة 22).

3. الفردانية _ الإنسانية قيم منتهكة:

1.3 تماهي دلالي وتآزر غائي: يعرف عبد الواحد يحيي الفردانية قائلا: الذي نعنيه بـ(الفردانية) هو إنكار أيّ مبدأ أعلى من الفرد...فهي، إذن، في صميمها نفس ما سمّي في عصر النهضة باسم النزعة الإنسانية (أو: الأنسية) (جينو، 2017م، صفحة 66) ؛ وهذا الإنكار يعني القطع مع التراث الروحي الموصول بالوحي وبشرائع الرسل والأنبياء، من خلال وضع الإنسان في المركز الوجودي وزحزحة (إلهه) إلى التخوم وبهذا المعنى تشكل كل من الإنسانية والفردانية مصفوفة متجانسة دلالية، رغم السيل العرم من التأويل التي حوّطتهما سعيا للتمييز بينهما، إلّا أنّ الثابت الدلالي الذي لا ينفكّ عنهما أنهما يُخرجان الإنسان من المشروع الإلهي، ويفصلانه عن الآمرية الإلهية والجوانية الروحانية في شؤون الدنيوية.

وبهذا المعنى تنتهي الفردانية كالإنسانية إلى وضع الفرد في قلب المشروع الوجودي الدنيوي، الفرد في بعده الذاتي الأنوي المضيق داخل سجن الرغبة الآنية المحمومة، بآثره بعده العلائقي الموسّع الأفقي البشري (الآخري)، والعمودي الفوق بشري (الإلهي). فلم تعد الغايات السامية تستثير الإنسان الفرداني النّازع بكل قواه للحياة العاجلة (وهذا يذكّر بقوله تعالى: ((كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ)). الآية: 20/21 من سورة القيامة). أو كما يسمّيها عبد الواحد يحيي الحياة الغُفلية المفرغة من القداسة وكل التجليات الروحانية، حيث فقدت القضايا الإنسانية الكبرى ذات الاتصال الوثيق بمصير البشرية القدرة على استنهاض همّة الفرد الحديث ودفعه للانخراط في مأسها ومكابدة المشاقّ سعيا لانتشال العالم من سطوة القوى الظلامية التي جفّفت المنابع الروحانية مما سمح بصعود إنسان الكمّ (الحسابي) البارد، لأنّ «في الأفراد يغلب

الكم على الكيف بمقدار ما يكونون_إذا أمكن القول_أقرب إلى الانحصار في كينونتهم البسيطة الفردية» (يحي ع.، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان، 2013) (ص62).

والعالم الحديث يشهد انفلات القوى الظلمانية وضهور للعناصر النورانية التي تزود البشر بحكمة التبصر تدبراً في مجلي الظهور وتدبيراً لعالم الملك. وبحسب «تعاليم المذهب الهندوسي تنبئ أنّ الدورة الزمانية للجنس البشري التي يُطلق عليها اسم (مانفانتارا) تنقسم إلى أربعة عهود، يمثل كلّ واحد منها طوراً في التفاقم التدريجي من أطوار تعميم الروحانية الأولى الفطرية السويّة...ونحن الآن في العهد الرابع "كالي- يوغا" أو "العصر المظلم"» (جينو، 2017م) (ص11). ومنذ قرون والبشرية سائرة نحو الهبوط التدريجي إلى أسفل مآلاً لما اجتاحتته الرؤى الأنسية من مآثم ومعاثر جمّاً في حق الأديان والإله والانسان ذاته، وهي تأمل بفراديس أرضية في الآن العابر، تنتهك المقدّس وتُحرّم من أمل الاتصال بالمطلق والسكن في الآن الدائم. لاسيّما والفرغ المعرفي والقيمي للتيارات الأنسية على تكثّرها قد طفح مُشاهداً في العيان مُنكسفة رؤيتها للعالم، حيث المفاهيم منتكسة والقيم مأزومة والمعيارية المتجاوزة المتعالية غائبة. لأنّ الحلول مزروعة القداسة ومنفرقة عن الإلهي تبحث عن طوق النجاة من ذات الإنسان الخطّاء، بدل استمدادها من فوق من الدين بوصفه رؤية كاملة للوجود والحياة والقيم وللتفكير والاعتقاد، ومن الايمان المتعالي بوصفه منهج للسلوك يهذب فجور النفس ويلهمها التقوى.

إنّ هذه الفوضى في نظر عبد الواحد يحي في أيّ نطاق كان، ما هي إلّا نفي لسلّم الترتيب السوي (يحي، شرق وغرب، 2016م) (ص157)، والنزعة "الفردانية"، المتطابقة تماماً مع العقلية المضادة للتراث ذاته، ومظاهرها المتعددة، في جميع الميادين، تشكّل واحداً من أهمّ عوامل الفوضى في عصرنا (يحي ع.، أزمة العالم الحديث، 2017) (ص65). بوصفه أبعد الأزمنة عن تلك المعرفة المتسامية (يحي ع.، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان، 2013؛ ص98)، أو "العرفان الخالص"، فقد تمّ ترحيل القداسة من الإله إلى الإنسان والانحراف بفطرته من خليفة إلى مستعمر لعالم الحلول الأرضي الكوني والبشري، بل ومنازعا للإله في صفاته وأفعاله وأسمائه.

2.3 امتداد الكوجيطو المستعلي على المتعالي: بما أنّ العقلانية نفي لكل مبدأ أسمى من العقل، فنتيجتها "العملية" هو الانحصار في استعمال هذا العقل نفسه الذي إن أمكن القول، أسمى أسمى بمقتضى هذا الانحصار الذي جعله معزولاً عن مبدئه الروحاني المفارق المتعالي، والذي لا يمكن للعقل بدورها وشرعياً إلّا أن يعكس نوره في المجال الفردي (يحي ع.، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان، 2013) (ص110)، فلا ينطلق من نور الشرع الرباني في المبتدأ ولا يستضيئ به في المسير، بل ازداد ثقة وزهوا بلغ درجة الاستعلاء على الغيب الحق حين ادعى الاكتفاء بذاته مستغنياً عن كلّ ما سواها، مما انحرف بالعقل من مرتبة التقييد إلى مرتبة الإطلاق، حوّله إلى أداة للتسيّد على عالم الحلول الأرضي منحرفاً عن المطلوب الرباني والآمرة الإلهية التي حددت غايته في تدبر الآيات الأفاقية تحقيقاً لفعل الاستخلاف، بينما العقل الذي أنتجه الفردانية_ الإنسانية تجاوز حدوده التفكيرية كمنهج، حتى إنه انتقل بالحق تعالى (الله) من مستوى العقل القابل إلى العقل المفكّر في الماهية والجوهر الإلهي المطلق. والعقل المتجاوز للوسع مآله الانحراف عن المقاصد المكنونة في الشرائع الربانية والسقوط نحو أسفل مرتبة وجودية بدل الترقّي الروحي الصاعد للعالم الرحماني النوراني. «وبمجرّد أن يفقد العقل صلته الفعلية بمبدئه المتعالي عن الفردية، فإنّه لا يسعه حينئذٍ إلّا أن ينكبّ نحو الأسفل، أي نحو القطب السفلي للوجود، والانغماس أكثر فأكثر في المادية» (يحي ع.، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان، 2013) (ص110). حتى غدا الإنسانُ صنيعاً للإنسان وليس خليفة ((الله))، إنسان الكمّ الحسابي الغافل.

إدًا، العقلانية والفردانية متآزرتان في نظر عبد الواحد يحي بكيفية يتعدّر فعلا في أغلب الأحيان التمييز بينهما، إلّا في حالة بعض النظريات الفلسفية الجديدة التي حتى إن لم تكن عقلانية، فهي مع ذلك ليست بأقلّ منها في كونها منحصرة تماما في الفردانية (المصدر نفسه) (ص106). ومن بين الفلسفات التي نالتها المحكمة العرفانية الغينونية، البرغسونية التي حاولت تجاوز العقلانية، إلّا أنها لم تخرج عن المجال الظلماني السفلي لأنها بدل أن تبحث عن طريق الحدس فيما هو أعلى من العقل نزلت وبحث عنه فيما تحت العقل وتحت الوعي ولم ترتفع إلى ما فوقهما مما أبعداها عن ادراك حقيقة العرفان الخالص بوصفه إلهام ربّانيّ، بينما الحدس البرغسوني إلهام منبعه إنساني صرف، وهنا ممكن الإساءة والتحريف لكلمة "الإلهام" وصرفها عن معناها العرفاني بوصفها معرفة وهبية مباشرة أو نور إلهي يقذفه (الله) في قلب العرفاء فيحصل لهم الفتح الأكبر. «إن فقدان أو نسيان العقلية العرفانية الحقيقية (الأصيلة) هو الذي أتاح ظهور هذين الخطأين اللذين لا يتناقضان إلّا في الظاهر، وهما في الواقع متلازمان ومتكاملان، إلهما العقلانية والنزعة العاطفية (أو العواطفية). ومنذ أن حصل جهل أو إنكار لكل معرفة روحية خالصة، وقد حصل ذلك منذ ديكارت، فمن المستلزم منطقيا أن يكون المآل، من جهة إلى الفلسفة الوضعية واللاأدروية (agnosticisme) وإلى كل الضلالات العلمية» (يحي غ، 2013م) (7)، وهي توجهات حديثة تنكرو وجود المعرفة السامية، ولا تعترف إلّا بالفعل الإنساني المَعْقِل والمُكُون، فانفرط فعل التعقّل عن فعل التخلّق بعد الانفصال عن المعيارية المتجاوزة فتحوّلت العقلانية إلى وجهة نظر غافلة.

والانفرادية_ الإنسانية بانغلاقها في حدود العقل الجزئي تمنعه من الاتّصال بالعقل الكلّي العلوي «حين ترفض الاعتراف بوجود ملكة للمعرفة أسعى من العقل الفردي» (يحي غ، 2013م) (ص72)، وهي البصيرة أعلى ملكات المعرفة والادراك، إنها ملكة خصيصة بطبقة الصفوة المستنيرة بالتحقق الروحي، المتحرّرة من الإنيّة الشخصية (الأنا) سواء وجدانيا أو عقليا، وهذه الطبقة العارفة بلغت مقام الإحسان. وبما أن الرؤية الحدائية منتصرة لمبدأ المساواة والانفرادية، ومنكرة للمبدأ الأعلى الفوق فردي، فإنها لا تعترف بوجود فئة من الناس تحوز على استنارة فوق بشرية (كشفية). وقد أعلنت العقلانية في صيغة الكوجيطو الديكارتية المتعالي أن العقل أعدل الأشياء قسمة وتوزّعا بين الناس، ولم تميز في النطاق المعرفي بين العقل القابل (بما هو موضوع) والعقل المفكر (بما هو منهج)، فجاوز العقل التفكّري الحدّي وسعته وتحوّل إلى سلطة أعلى تستمد كل معارفها من ذات العقل الجزئي (المفكر)، وبدل أن يكون وسيلة أصبح مرجعا وغاية. وهذا التحديد لطبيعة العقل ألغى الملكة الفوق بشرية، «وبالغاء العقلية المستبصرة الخالصة أصبح يُنظر إلى كل ميدان خاص وعارض مستقلا عن غيره؛ ويتداخل الواحد مع غيره، يختلط الكلّ في فوضى لا تميز فيها؛ وأمست العلاقات الطبيعية معكوسة، وما ينبغي أن يكون تابعا انخلع عن تبعيته وادّعى الاستقلالية» (يحي، شرق وغرب، 2016م) (ص156). استتبع هذا القلب والانتكاس سقوط الفردانية_ الإنسانية في الواحدية الوجودية، مما أدى إلى رفض وجود مرجعية نهائية مفارقة للطبيعة وفوق بشرية موحّدة للإنسانية، بل أصبح الإنسان مرجعية ذاته.

4. القيومية الإنسانية والانفصال عن الإمداد الإلهي: بينما يسكن إنسان الفردانية مركز الوجود، متعلّقا بالعاجلة ثملاّ بالآن العابر مُفرّطا في الإلهي، مزهوا بالدنيوي، حتى «أسمى الأدنى يحكم الأعلى، والجهل يفرض حدودا على الحكمة، والخطأ متغلب على الحقيقة؛ واستبدل ما هو إلهي بما هو بشري، واستعلت الأرض على السماء، ووضع الفرد نفسه ميزانا لكل شيء ويدّعي أنه يملئ على الكون قوانين مبتدعة بكاملها من عقله النسبي المعرض للخطأ» (يحي،، أزمة العالم الحديث، 2017) (ص80)، فإنّ عبد الواحد يحي يخرج من المركز لاعتقاده أنّ المرتبة الإنسانية في مجلي الظهور لها نفس الافتقار الذاتي لله، «أي افتقار العبد في كل آن إلى إيجاد وإمداد خالقه تعالى (يحي، التصوف الإسلامي المقارن وتأثير الحضارة

الإسلامية في الغرب، 2013) (ص43). وليس إلا افتقارنا إليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لإمكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه (الجامي، 2004) (ص71). وفي هذا الاحتياج للحق تعالى بوصفه القيوم الكلي على شؤونات مجلي الظهور الكوني الأصغر (العالم الإنساني) والأكبر (العالم الطبيعي) يتجلى الوصل الدائم بين الإنساني والإلهي، وبين الآن الدائم والآن العابر، «الآن الدائم الذي هو امتداد للحضرة الإلهية» (جوفروا، 2016) (172)، واستدامة العلاقة بين الآنين شرط دخول عالم الأبدية؛ من خلال عبور الإنسان التوحيدي عالم التناهي، ليس عبورا بمنطق الدنيا زائلة ولا حاجة لبذل العطاء والرضاء بالقدر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ بل عبور مشروط بخزان من الأعمال الصالحة والأثر النافع عبر الاتصال بالكون والطبيعة لمعرفة آيات الله الآفاقية المبتوثة في الكون بوصفها تجلٍ لأسماء وصفات وأفعال الغيب المطلق (الله) وتسخيرها كطاقات حفّازة على الفاعلية الدنيوية الاستخلافية.

وفي الافتقار احتياج دائم لا ينفد للمدد الإلهي، حيث تسكن القداسة الزمن الدنيوي بدون انقطاع في كل آن. أما الاكتفاء الفردي انوي_الإنساني هو استغناء دائم عن المدد الإلهي، وبالتالي إفراغ الزمن الدنيوي من القداسة، وهو سمة الزمن الحدائي المعاصر المشغول بواسطة الحضور الإنساني والاكتفاء بالإيجاد والإمداد البشري للعبد (الفرد) في شؤوناته الدنيوية. إذ تمّ ترحيل القيومية نحو الإنسان بوصفه الكائن الأعلى في عالم الخلق والتجليات الكونية، وبالتالي إسناد السلطة لغير الله، ونسبة الفعل للذات الإنسانية هي نسبة اكتفاء لا نسبة افتقار، فتكون النسبة الأولى بالمطلق (انفصال عن المبدأ)، والثانية بالتقييد (اتصال بالمبدأ)، والنسبتان غير متكافئتين.

وبانفصال الإنسانية عن الإمداد الإلهي ينتكس الكائن البشري ويتحول الفرد من كائن الافتقار إلى كائن الاستغناء مكتفياً بالتدبير الإنساني لعالم الملك؛ على اعتبار الوجود الفردي سابق للماهية وعلة وجوده من ذاته وليست مستقلة، وهو ما يتنافى مع حقيقة الإنسان في مراتب الوجود الكلي. الإنسان «الكائن الحادث يمكن أن يعرف بأنه الكائن الذي ليس له من ذاته علة وجوده، وبالتالي، فهو لا شيء من حيث نفسه هو، ولا شيء مما هو عليه تصحّ نسبته إليه حقيقة (أي لا وجود له ولا قيام له في كلّ آن بذاته بل بالله خالقه تعالى). وهذه حالة الكائن الإنساني، بصفته فرداً» (يعي، التصوف الإسلامي المقارن وتأثير الحضارة الإسلامية في الغرب، 2013) (ص43). «الأسباب كلّها حجب وأستار دون وجه الحق وهو الفاعل خلف أستارها، ما يظنّ العميان أنه أثر للأسباب وناشئ عنها» (الجزائري، 1996) (151)؛ أي أنّ نسبة الفعل للكائن الإنساني هي نسبة تقييد وليس إطلاقاً، وهي نصيبه من القطب الجوهري المجرد (الفاعل)، وهنا تتحقق العلاقة العمودية باعتبار الإنسان عبداً للخالق، بدل العلاقة الأفقية المساواتية في المذهب الأنسي المنكرة لمراتب الوجود المتعددة.

إنّ نسبة الأفعال (تدبراً أو تدبيراً) إلى القدرة الإنسانية نسبة مجازية، فلا شيء نسبته إليها حقيقة (ويقابل ذلك قوله تعالى في سورة الكهف، الآية 23: [لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ]). لأنّ «الحقيقة مستقلة عنّا وما علينا إلا التعرف عليها (يعي، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان، 2013) (69). والوعي بهذا الاستناد المطلق إلى المبدأ الحق، هو ما تسميه العديد من التراثيات "الفقر الروحي" (يعي، التصوف الإسلامي المقارن وتأثير الحضارة الإسلامية في الغرب، 2013) (ص43)، ويقابله في التراث البوذي "الأنا أو النيراما أو اللا_أنا (non ego) (سوزوكي، 2007) (ص881)، والافتقار الروحي في مختلف التراثيات الموصولة بالشرائع الربانية الحقّة يعني الانعتاق من الإنيّة الشخصية بنسبة كل شيء للذات المطلقة.

ويميّز غينون بين الخلاص (le salut) وغايته فردية هي الفوز بالجنة، أما الانعتاق (la Délivrance) وهو من طراز علوي مفارق غايته فوق فردية، أي القرب الربّاني أو ما يسميه الصوفية الفتح الأكبر والرسوخ في المقام الأعلى الذي لا

يحصره قيد، (يعي، التربية والتحقيق الروحي، 2016) (ص53)، ومرتبته أعلى من الجنة إنها مقعد صدق عند ملك مقتدر. وبهذا المعنى يصبح الافتقار نفياً للذات كجوهر مقيّد في عالم الملك السفلي (الأرض)، وعالم الملكوت الأعلى (السماء). وهو ليس انكاراً لها بالمعنى الزهدي السليبي، بالانقطاع عن دار الوجود الأرضي والاستغراق في دار البقاء، كما تتصوره القدرة الجبرية. وبالتالي التأكيد على الفردانية يعني اثبات الأنوية، مما يؤدي إلى تنازع الذوات بعد استغنائها عن الوحدة الجامعة، فلا يبقى إلا مجموع عددي من الفردانيات المنقسمة والمشتتة. وبهذا المعنى يصبح الاكتفاء الإنساني بالمبدأ الفردي محض وهم، لأنّ الإنسان في الرؤية العرفانية رغم صفته التكريمية التمييزية الاصطفاء الوجودي الاستخلافي عن الخلق الكوني لأنّه لا يحتلّ مركزاً في مجلي الظهور خلال صيرورة النشأة والتطور الوجودي سواء بالنسبة للعالم الأكبر (الكوني) والعالم الأصغر (الإنساني). وبذلك يلغي عبد الواحد يحي ثنائية المركز (الإنسان)/ الهامش (الكون)، لأنّ صفته التكريمية هي تحديد لمرتبته ووظيفته في مراتب الوجود، ولا تمنحه مركزية وجودية بالمفهوم الإنساني. إنّ الإنسان مستأن فقط على عالم الملك الوديع المكلّف بها صيانة ورعاية يدفع عنها الضرر بما يحقق المقاصد الربانية الكلية.

إنّ الاتّصاف بالغنى المستغني بذاته عمّن سواه لا تجوز نسبة إلا إلى الذات الإلهية القيومية. وعندما ينسب عبد الواحد يحي الفقر الروحي للذات الإنسانية فإنه يرمز إلى ما هو أعلى بما هو أدنى، ويفسر التجلّي الأسماي الأعظم للقيومية السارية في دار الوجود الخلق، إذ يظلّ في كل تفاسيره وفيّاً لنظريته اللاأزدواجية العرفانية حيث تتكامل الثنائية القطبية الجوهرية المطلقة والمقتدة؛ الخالق الموصوف بالقدرة المطلقة والمخلوق المقيّد القدرة، لأنّ «القدرة عين القدرة الموجودة فينا، فنسبتها إلينا تسعى قدرة حادثة، ونسبتها إلى الله تعالى تسعى قدرة قديمة» (الجيلي، 1997، صفحة 86). وهذا التدامج العلائقي ليس امتداداً بيبي تفاعلي يكون فيه التأثير أفضي، بل هي علاقة تبعية يؤثر فيها الأعلى في الأسفل؛ أما الأسفل فيكون تابعا دائما للأعلى. إنّ الاتّصاف بالافتقار يجعل المشيئة الإنسانية تابعة للمشيئة الإلهية، مما يصرف الفعل الإنساني عن الاستعلاء ويدفعه للتخلّق بأدب التواضع للموجد المطلق متعلّقاً بقيوميته في مطلوباته، فلا يتشتت بين مرجعيات أنسية متكررة تبشّر بخلّاص البشرية مستوثقة بالإنسان النسبي الخطأ. وقاطعة مع نظام الهداية الأعلى.

5. خاتمة:

يتبيّن لنا من خلال النقد العرفاني الغينوني للمذهب الأنسي الفردي، أن إنسان "الهيومانيزم" يتعارض مع نموذج الانسان الكامل، صانعاً لنموذج الإنسان السفلي ببتره عن المصادر العلوية والمنابع الروحانية الأصيلة. إنّ الإنسانية اللفظية الجرسية الغربية المقدسة ذات الجاذبية الاستثنائية هي ذروة التمرد الإنساني على عالم السماء، ولا تمثّل سوى سيرة جائرة، لا تقطع مع الإلهي فقط، بل مع الإنسانية ذاتها كقيمة أخلاقية وصفة تكريمية، بينما الإنسان العرفاني ليس فرداً هو أكثر من مجرد الأنا، إنه إنسان كلي. لذلك توّسل المنهج العرفاني يساعد على معرفة هذا الإنسان الكلي اللامشروط بوصفه قدر البشرية التّبيل، القادر على استعادة نظام الهداية الأعلى لتقويم الإنسانية العليّة. لذا حاولنا من خلال مقالنا لفت الانتباه للمنهج العرفاني من أجل رفع أفق العملية النقدية ووصلها بالمبدأ الأعلى توسيعاً لآلياتها الإجرائية وطرق مناهج نقدية جديدة غير معهودة في العلوم الإنسانية أو الفلسفة، وتوجيه النّظر لضرورة استئناف التوسّل بمناهج نقدية من طبيعة تراثية أصيلة تنظيراً وممارسةً لتفكيك مرتكزات المنظور الإنساني المهيمن على الرؤية للعالم ومحاكمته انطلاقاً من المبادئ الثّابتة والمشاركة بين كل الحضارات السويّة.

المراجع:

- الملاّ عبد الرحمن جامي. (1425هـ/2004م). *شرح الجامي فصوص الحكم*. بيروت_ لبنان: دار الكتب العالمية.
- الجبلي عبد الكريم. (1997). *الإنسان الكامل*. بيروت_ لبنان: دار الكتب العلمية.
- الجابري عابد. (2010). *بنية العقل العربي، الجزء الثاني*، . بيروت_ لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الأمير عبد القادر الجزائري. (1996) *كتاب المواقف*. ج 1. دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة.
- جوفروا إيريك يونس. (2016). *المستقبل للإسلام الروحاني*. القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- غينون عبد الواحد يحي غينون. (2003). *مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية والهندوسية بوجه خاص*. الجزيرة_ القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- غينون عبد الواحد يحي. (2013). *هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان*. الأردن: عالم الكتب الحديث، إربد.
- غينون عبد الواحد يحي. (2013م). *التصوف الإسلامي المقارن وتأثير الحضارة الإسلامية في الغرب*.. الأردن: عالم الكتب الحديث، إربد.
- غينون عبد الواحد يحي. (2013م). *رموز العلم المقدّس*، عالم الكتب الحديث، إربد.
- غينون عبد الواحد يحي. (2014). *التربية والتحقيق الروحي: تصحيح المفاهيم*. الأردن: عالم الكتب الحديث، إربد.
- غينون عبد الواحد يحي. (2014). *نظرات في التربية الروحية*. الأردن: عالم الكتب الحديث، إربد.
- غينون عبد الواحد يحي. (2016م). *شرق وغرب*. الأردن: عالم الكتب الحديث، إربد.
- غينون عبد الواحد يحي. (2017). *أزمة العالم الحديث*. الأردن: عالم الكتب الحديث، إربد.
- غينون عبد الواحد يحي. (2018). *تأليف السلطة الروحية والحكم الزمني*. الأردن: عالم الكتب الحديث، إربد.
- غينون عبد الواحد يحي، (2016). *رموز الإنسان الكامل، أو رمزية تقاطع خط الاستواء الأفقي مع خط المعراج العمودي*. عالم الكتب الحديث، إربد.

الفكر الخلدوني بين التوظيف الأيديولوجي و التوظيف العلمي
Khalidunian thought between ideological employment and scientific employment

قدور رشيد

جامعة محمد خيضر- بسكرة(الجزائر)

Rachid.kaddour@univ-biskra.dz

الملخص:

ليس الهدف من هذه الدراسة هو توضيح إنجازات "ابن خلدون" في ميادين العلوم المختلفة، لأن هذا الأمر معروف لدى الباحثين و الطلبة و المثقفين، و انما الهدف هو تسليط الضوء على كيفية التعامل مع هذه النزعة الخلدونية من طرف المفكرين سواء كانوا غربيين أو عرب مسلمين، و غني عن التعريف أن المفكرين الغربيين قد عرفوا الفكر الخلدوني في بداية القرن 19م بعدما تم ترجمة مقدمته الى لغات عالمية متعددة، لكن المفكرين العرب لم يتعرفوا على إنجازات ابن جلدتهم العلمية الى غاية القرن 20م، فكان أولى لنا أن نتعرف عليه قبلهم و نستوعب ابداعاته و ندرسها في جامعاتنا، و نطبق أفكاره في دراسة مجتمعاتنا الحالية، و نسوقه للأخريين بالطريقة التي تليق بنا، لكن الواقع يثبت أن الفكر الخلدوني قد وُظف توظيفاً علمياً أحياناً و أحياناً أخرى قد وُظف توظيفاً أيديولوجياً يخدم أغراضاً عنصرية و استعمارية.

الكلمات المفتاحية: الفكر الخلدوني، الفكر الخلدوني و العلم، الفكر الخلدوني و الأيديولوجيا، النزعة الخلدونية.

Abstract: The aim of this study is not to clarify the achievements of "Ibn Khaldun" in the various fields of science, because this matter is known to researchers, students and intellectuals, but the aim is to shed light on how to deal with this Khaldunian tendency on the part of thinkers, whether they are Western or Arab Muslims, and it goes without saying that Western thinkers knew Khaldunian thought at the beginning of the 19th century after its introduction was translated into multiple international languages, but Arab thinkers did not recognize the scientific achievements of their son-in-law until the 20th century AD, so it was better for us to get to know him before them and We absorb his creativity and study it in our universities, and apply his ideas in the study of our current societies, and market it to others in the way that befits us, but the reality proves that Khaldunian thought has been employed scientifically sometimes and at other times it has employed an ideology that serves racist and colonial purposes.

Keywords: Khaldunian thought, Khaldunian thought and science, Khaldunian thought and ideology, Khaldunian tendency.

1-المقدمة:

لم يمس على معرفتنا للعلامة ابن خلدون سوى خمسة عقود بالرغم أن الأوروبيين قد عرفوا مؤلفاته منذ أكثر من قرنين، فأبحاثه في مجال علم الاجتماع والتاريخ و التعليم و السياسة والاقتصاد وغيرها من ميادين المعرفة العلمية كانت قد أكتشفت من طرف الأوروبيين و محل اهتمام من طرفهم رغم أنه مفكر عربي فالأولى بنا أن نكتشفه قبلهم و نسوقه للأخريين بالطريقة التي تليق بنا، فاكشافه لعلم التاريخ والمنهج الذي وضعه له و القوانين التي تتحكم في التاريخ، و لعلم الاجتماع الذي سماه علم العمران البشري و منهجية البحث فيه، و غيرها من الميادين التي اكتشفها و بحث فيها كانت محل اهتمام و استفادة من طرف الباحثين الغربيين قبل العرب المسلمين أبناء جلدته، غير أن الفكر الخلدوني لم يوظف في مجاله العلمي فقط، لذلك يحق لنا أن نتساءل: كيف وُظف الفكر الخلدوني؟ هل وُظف توظيفاً علمياً أم توظيفاً أيديولوجياً؟

ان الإجابة عن المشكلة المطروحة تستدعي تقديم اطلالة خفيفة، عن إنجازاته ابن خلدون في ميدان علم الاجتماع وعلم التاريخ. لأن هذا المقال لا يسعنا الى الافاضة في حياته والظروف العامة التي عاصرها.

2- ابن خلدون وعلم العمران البشري:

1.2- ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع: هو أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون بن أبي بكر محمد بن خلدون الخضرمي، ولد في تونس سنة 1332م وتوفي بالقاهرة سنة 1406م (732- 806 هـ) وينتهي نسبه إلى "وائل بن حجر" وهو أحد كبار الصحابة، تولى تعليم القرآن ونشر الإسلام في اليمن، وقد ذكر ابن خلدون في ترجمة حياته، في كتاب "التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا" أن أحد أجداده المسمى "خالد بن عثمان" رحل إلى الأندلس مع جند من اليمن في أوائل القرن الثالث للهجرة، وأن اسمه تحول هناك إلى "خلدون" على عادة أهل المغرب، وهو يرى أن المؤرخ الأندلسي "ابن حيان" ذكر أن بني خلدون كانوا في اشبيلية (الأندلس) وأن أعلامهم لم يزالوا يتقبلون بين رئاسة سلطانية ورياسة علمية، فبعض أجداده اشترك في حكم اشبيلية، وبعضهم تولى الوزارة والقيادة في تونس، وبعضهم اختار العلم على السيف والخدمة. (ابن خلدون، 1979 ص 5-8) ومن أهم مؤلفاته كتابه المشهور "العبر في المبدأ والخبر في أيام العرب والعجم والأمانيغ ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" الذي يحتوي في قسمه الأول "المقدمة" التي كتبها في قلعة ابن سلامة (مدينة فرنده، ولاية تيارت حاليا) بينما القسم الثاني كتبه في القاهرة. وقد بقي هذا المؤلف مجهولا عند الأوروبيين إلى غاية القرن 19م، بعد أن طبعت سنة 1857 بمصر، وباريس سنة 1858م على يد المستشرق (كاترمير)، ثم ترجمت إلى اللغة الأوروبية، أولها الترجمة الفرنسية وهي ترجمة دوسلان سنة 1862م، ثم إلى البرتغالية سنة 1958م ثم الانجليزية سنة 1958 ثم توالى الترجمات الأخرى.

يشير "ابن خلدون في مقدمته" إلى أنه اكتشف علما جديدا هو "علم العمران البشري" الذي عرف بعده بخمسة قرون بعلم الاجتماع أو السوسيولوجيا، حيث كان المؤسس الأول له، بالرغم ذلك لا يزال الاعتقاد السائد عند البعض أن علم الاجتماع علم حديث وينسبونه إلى "أوجست كونت" ولكن الباحث في تاريخ العلم يدرك أن "ابن خلدون" ساهم في تأسيس هذا العلم والتنظير له، وتحديد موضوعه ومنهجه، والغاية منه، قبل علماء الغرب وإن كان قد سبقه الإغريق في تناول موضوعات المجتمع مثل أفلاطون وأرسطو، إلا أن إسهاماتهم كانت مثالية، ولم تكن واقعية، على خلاف ابن خلدون، الذي كانت دراسته قائمة على استقرار الواقع بالملاحظة والتجربة، وموضوع علم العمران البشري هو البحث في طبيعة العمران وما يعرض له من تحول في طبيعته، أو في عوارضه، وهو علم مستقل عن سائر العلوم والفنون، وهو يقول " هذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا وكأن هذا علم مستقل بنفسه، فانه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد الأخرى وهذا شأن كل علم من العلوم كان وضعيا أو عقليا. وأعلم بأن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة عزيز الفائدة." (ابن خلدون، 1981، ص 42) لأن قيام أي علم يستدعي شرطان: الأول أن يكون له موضوعا مستقلا عن موضوعات العلوم الأخرى، والشرط الثاني، أن يكون للظواهر التي يبحثها علل وأسباب تفسرها، والظواهر التي يتناولها علم العمران البشري خاضعة لقوانين ثابتة، فهو يرى أن الظواهر الاجتماعية تسير وفق قوانين ثابتة وتخضع لمبدأ الحتمية، لأننا كثيرا ما نجده يستخدم لفظ طبائع العمران مثل قوله "للعمران طبائع في أحواله" (ابن خلدون، 1981، ص 36) للدلالة على أن للاجتماع الإنساني قوانين طبيعية تحكمه، وإشارته في عدة مواضيع في المقدمة إلى طبيعة الملك، طبيعة العصبية، وطبائع الأكوان، وهذا يدل على أن المقصود بطبيعة العمران هو تحليل جميع أحواله بأسباب طبيعية وقوانين ثابتة بخضوعها لمبدأ الحتمية، وهو

الغرض من هذا العلم ، فالمجتمع الإنساني يسير وفق قوانين طبيعية من طور إلى طور، من طور البداوة إلى الحضارة، والملك غاية العصبية، و هو يقول "كلامنا في وظائف الملك والسلطان و رتبته إنما هو بمقتضى طبيعة العمران، و وجود البشر." (ابن خلدون، 1981، ص236) والعمران البشري نوعان: عمران بدوي وعمران حضري، ولكل أحوال تخصه، و هو يتناول كما يقول " يبحث في طبيعة العمران في الخليقة، و ما يعرض فيها من البدو والحضر و التغلب (تغلبات البشر بعضهم على بعض) و الكسب والمعاش و الصنائع والعلوم ونحوها، وما لذلك من العلل والأسباب" (ابن خلدون، 1981، ص35) وبذلك يكون "ابن خلدون" قد أدرك أن للظاهرة الاجتماعية خصائص قبل "اميل دوركايم" بقرون، وهي أنها تنشأ عن طبيعة الاجتماع الإنساني (أي جماعية) و أنها تسير وفق مبدأ الحتمية أو طبيعية (أي تتصف بالإلزام والقهر، وتخرج عن شعور الأفراد) و إذا كان "اميل دوركايم" قد قسم علم الاجتماع إلى ثلاثة فروع رئيسية وهي : "المورفولوجيا الاجتماعية" أو "علم البيئة الاجتماعية" و هو يدرس تركيب المجتمع من السكان وأنواع تجمعهم و أثر البيئة الجغرافية في حياتهم، و الفيزيولوجيا الاجتماعية ، وتتفرع إلى عدة علوم مثل علم الاجتماع الاقتصادي، و علم الاجتماع السياسي والأخلاقي و التربوي، و علم الاجتماع العام، يدرس الطابع العام للوقائع الاجتماعية، يهدف إلى معرفة القوانين العامة التي تتحكم فيها. هذه الأقسام الثلاثة "ابن خلدون" تفتن إليها، ففي الكتاب الأول من المقدمة يتناول "طبيعة العمران في الخليقة و ما يعرض فيها من البدو و الحضر والتغلب و الكسب والصنائع و العلوم و نموها، وما لذلك من العلل و الأسباب، وهنا قد اهتم ابن خلدون بدراسة أثر البيئة الجغرافية في هذه الظواهر، وهذا ما أسماه دوركايم بعلم البيئة الاجتماعية. (بيومي، 2003، ص143) و يذكر "ابن خلدون" في مقدمته 6 أبواب، نذكر منها: الباب الأول " في العمران البشري على الجملة وأصنافه و قسطه من الأرض" و هذا ما يسمى حديثا بعلم الاجتماع العام، الباب الثاني "في العمران البدوي و ذكر القبائل و الأمم الوحشية" ويتناول فيه ما يطلق عليه حديثا "علم الاجتماع البدوي" و الباب الثالث " في الدول و الخلافة و الملك و ذكر المراتب السلطانية" و يتناول فيه تأثير الظروف الاقتصادية و سبل كسب العيش و أحوال المجتمع، و هذا ما يقابل حديثا علم الاجتماع الاقتصادي، والباب الرابع " في العمران الحضري و البلدان والأمصار" و يتناول فيه جميع الظواهر المتعلقة بالحضر، ويقابله حديثا علم الاجتماع الحضري، و في الباب السادس "في العلوم واكتسابها وتعلمها" درس فيه ابن خلدون طرق التعلم وتصنيف العلوم، وما يعرف حديثا بعلم الاجتماع التربوي. كما درس علم الاجتماع القانوني رابطا بين السياسة والأخلاق. يتناول "ابن خلدون" بالبحث التربوي. كما درس علم الاجتماع القانوني رابطا بين السياسة والأخلاق. يتناول "ابن خلدون" بالبحث والدراسة و التحليل نقطتين ضروريتين هما: نشأة العمران البشري و العوامل المؤثرة فيه.

2.2- نشأة العمران البشري: يرى "ابن خلدون" أن الإنسان كائن اجتماعي ومدني بالطبع لا يستطيع أن يعيش بمفرده، وهو يقول " إن الاجتماع الإنساني ضروري وعبر عن هذا الحكماء بقولهم الإنسان مدني بالطبع، أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم." (ابن خلدون، 1981، ص46) و يبرر ذلك، أولا: بضرورة التعاون مع أبناء جنسه على تحصيل حاجته من الغذاء، فهو عاجز بمفرده عن تحقيق جميع حاجياته بنفسه، فالنجان بحاجة إلى حداد و فلاح وطبيب و معلم، والمعلم بحاجة إلى هؤلاء، وبهذا يحصل التكامل الاجتماعي و يحقق كل فرد حاجياته. حيث يقول "إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية لها بمادة حياته (...). فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له، و لهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية." (ابن خلدون، 1981، ص46) و الدافع الثاني للاجتماع الإنساني، هو ضرورة الدفاع ضد الحيوانات المفترسة، فالفرد لوحده عاجز عن مقاومتها، و لا تكفي أيضا الآلات المعدة ما لم يتم ذلك كله بالتعاون مع أبناء جنسه، و هو يقول " و كذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة

بأبناء جنسه(....) فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم، سيما المفترسة، فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة، ولا تفي قدرته أيضا باستعمال الآلات المعدة لها، فلا بد في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه." (ابن خلدون، 1981، ص 46-47) فبالتعاون يتحصل الإنسان على القوت للغذاء، وهو السلاح للدفاع عن نفسه، بتوفر الشرطان يستمر النوع الإنساني، ويتم أعمار الأرض، فحاجة الأفراد إلى التعاون هي التي تدفعهم إلى التساكن، وإذا تفرقوا فيما بينهم لم يكن هنالك عمران بدوي ولا حضري.

غير أن "ابن خلدون" يرى أن الإنسان بطبعه يميل إلى الظلم والعدوان، وحصول الاجتماع للبشر لا يستمر في الوجود ما لم يكن هناك وازع يدفع بعضهم عن البعض، فالطبيعة الحيوانية للأفراد تدفعهم إلى التنازع المفضي إلى المقاتلة وسفك الدماء وإذهاب النفوس وبالتالي انقطاع النوع الإنساني، لذلك من المستحيل بقاؤهم في فوضى دون وازع أو حاكم يزع الناس بعضهم بعضا، وهو يقول "ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه، وتم عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم(....) فيكون ذلك الوازع واحد منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان هذا هو الملك." (ابن خلدون، 1981، ص 47-48) والوازع هو الذي يبني عليه ابن خلدون نظريته في الدولة، فالوازع ضروري للعمران البشري لأن الحياة الاجتماعية لا تستقيم بدونه، فتتظلم الناس والقضاء على الصراعات وتحقيق العدل والمساواة بينهم يستدعي الوازع (ابن خلدون، 1981، ص 48)

3.2- العمران البشري في تطور دائم: يرى "ابن خلدون" أن المجتمع كائن تاريخي، فهو في تطور دائم، لا يبقى على حالة واحدة، وإنما هو اختلاف في الأزمنة وانتقال من حال إلى حال: وينطبق ذلك على الأشخاص والأوقات والأقطار والدول، وسبب ذلك "أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلا بد أن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم، فيأخذون الكثير منها، ولا يغفلون عوائد جيلهم مع ذلك، فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضا بعض الشيء." (ابن خلدون، 1981، ص 32) ويشير ابن خلدون إلى وجود تطور في عالم الطبيعة من المعادن إلى النبات إلى الحيوان. (ابن خلدون، 1981، ص 95) وهو بهذا يسبق أصحاب نظرية التطور وعلى رأسهم البريطاني داروين (1809-1882) في القول بأن للكائنات الحية أصل واحد مشترك، أي علم الجماد تطور إلى عالم النبات ثم عالم الحيوان وأرقى الحيوانات قرد الشمبانزي تطور إلى إنسان.

4.2- منهج ابن خلدون في دراسة العمران البشري: يرى ابن خلدون أن العلم هو جمع المادة العلمية والبحث عن أسبابها وعللها لتفسيرها ثم الوصول إلى القوانين العلمية التي تتحكم فيها، وقد صرح بأنه استوعب أخبار الخليفة استيعابا كاملا، لأنه فسر الظواهر الاجتماعية وحوادث الدول بعللها، وهو يتبع في ذلك المنهج العلمي الذي يقوم على الخطوات التالية:- ملاحظة الظواهر الاجتماعية في الشعوب التي احتك بها وخاصة البدو والحضر من المغرب العربي.- تتبع الظواهر في تاريخ الشعوب نفسها في العصور السابقة لعصره.- تتبع أشباهها ونظائرها في تاريخ شعوب أخرى لم تتح له الفرصة للاحتكاك بها.- مقارنة وموازنة هذه الظواهر مع بعضها البعض، وقياس الماضي بالحاضر، لمعرفة طبائعها وعللها وما تؤديه من وظائف في حياة الأفراد والجماعات.- استنتاج القوانين التي تسير بموجبها هذه الظواهر. وما نستنتجه أن منهجه العلمي يقوم ثلاث ركائز أساسية: أ- ملاحظات حسية: مشاهدته واحتكاكه المباشر للعمران البشري أو الشعوب التي عاشرها. ب- التأصيل التاريخي: أي الرجوع إلى التاريخ. ج- الاستنتاج العقلي: عمليات عقلية يجريها على هذه المواد ليستنتج القوانين التي تتحكم في الظواهر. (صليبا، 1989، ص 602)

5.2-دوافع تأسيس علم العمران البشري: منها حرصه الشديد على تخلص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة، لأنه رأي في كتب المؤرخين الذين سبقوه كالمسعودي، خاصة ما رواه في كتاب "مروج الذهب و معادن الجواهر" الكثير من الأخبار ليست صحيحة، ولعلاج هذه الأخطاء كان من الضروري البحث عن أسبابها، و من هذه الأسباب: الجهل بطبائع العمران وأحوال المجتمعات، الثقة بالناقلين والرواة، التشيع للأراء والمذاهب، وعليه يكون لعلم العمران وظائف منها: تخلص علم التاريخ من الثغرات المنهجية الناجمة عن الجهل و من عدم استيعاب المؤرخين لطبيعة الخبر التاريخي، و كأن علم العمران هو "علم العلم" (عبد الناصر وفكرون، 2012، ص 215)

3-ابن خلدون و علم التاريخ: يرى ابن خلدون أن التاريخ "خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم و ما يعرض لطبيعة ذلك العمران من التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول و مراتبها و ما ينتحله البشر بأعمالهم و مساعهم من الكسب و المعاش و الصنائع و سائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال" (ابن خلدون، ص 38، 39، 1981) وقد اكتشف ابن خلدون سبب وقوع المؤرخين الذين سبقوه كالمسعودي في كتابه "مروج الذهب و معادن الجواهر" منها التشيع للأراء و المذاهب، الجهل بطبائع العمران أي أحوال المجتمعات، والثقة بالناقبين والرواة، و أحسن طريقة لتجنب هذه الأخطاء هي استخدام التمهيص والنقد و التي تسمى بطريقة "التجريح والتعديل" التي ابتدئها رواة السنة النبوية (حسين، 1925، ص 37) ووضع قوانين للبحث التاريخي، منها: قانون الاستحالة و الإمكان، أي ما كان من الأخبار ممكنا أدخلناه دائرة الإمكان و ما كان من الأخبار مستحيلا أدخلناه دائرة الاستحالة، و ذلك لتمييز الحق عن الباطل، وقانون العلية (ربط السبب بالمسبب) أي الحوادث التاريخية لها أسباب فلا شيء يحدث صدفة، و هو المبدأ الذي يعتمد عليه علماء الطبيعة وفلاسفة ما وراء الطبيعة (حسين، 1925، ص 40)

فهو لا يقر بالمصادفة و يقر بقانون آخر تعويضاً لقانون السبب من المصادفة، يتمثل في قانون "التأثير الخارق للعادة" الذي ينسبه ابن خلدون الى الله و الروح، بمعنى ابن خلدون يؤمن بالمعجزات التي هي خرق لقوانين الطبيعة (حسين، 195، ص 41، 42) فابن خلدون يحرص على أن يكون السبب الحقيقي للحوادث طبعياً في جميع الأحوال، و كلما اعترضته خوارق و معجزات لا يمكن انكارها، هي غير بشرية، لا يجوز قياس الأحداث الإنسانية عليها (العروي، 1997، ص 66) وقانون التشابه: الذي في مضمونه أن الحوادث التاريخية متشابهة، و نفس الأسباب تؤدي الى نفس النتائج، وقانون التباين: ويعني أنه ليست كل المجتمعات متماثلة بصفة مطلقة بل توجد فروق بينها يجب أن يلاحظها المؤرخ، و هو قانون تجريبي محض، و ليس له أسباب ترتبط بالدين أو بما وراء الطبيعة، و يرده ابن خلدون الى أسباب سياسية، فإذا اعتمد ابن خلدون على القوانين الثلاثة يستطيع أن يحكم على الحوادث التاريخية حكماً موضوعياً ويميز الحقيقة عن الخطأ (حسين، 1925، ص 44، 45)

4-النزعة الخلدونية في الفكر المعاصر: لما كان عصر ابن خلدون هو عصر الانحطاط فان مصير أفكاره كان التغافل، لأنها انتشرت في بيئة جامدة، مصيرها كمصير حبات القمح التي يبذرهما الفلاح في الأرض القاحلة، هذه الأفكار لم ترى النور إلا في القرن التاسع عشر، بعد الطباعات المتتالية لكتاب "العبر" و ترجمته إلى اللغات عالمية، فهذا الكتاب يعتبر أعظم مصدر تاريخي لحياة القبائل العربية والبربرية في القرون الوسطى، فهو موسوعة شاملة تحدث فيها عن العلوم التي اكتشفها، كعلم والتاريخ ومنهجية البحث فيه و الأسباب التي توقع المؤرخون في أخطاء، وعلم الاجتماع أو العمران البشري و طريقة البحث في الظواهر الاجتماعية القائمة المشاهدة والتجربة، والسياسة، عندما يتحدث عن الدول و أنظمتها، والاقتصاد عندما يتحدث عن أحوال المعاش للبدو الحضر، وكل أبحاثه كانت قائمة على الحس والتجربة و تحليل الظواهر بأسبابها، فكلما

تحدث عن ظاهرة اجتماعية إلا وبررها بالمشاهدات و الأمثلة الحسية، بمعنى انتهج الطريقة الاستقرائية التجريبية التي تنتقل من الملاحظة الحسية للظواهر إلى القوانين العامة، وهذا الطريقة التجريبية تدل على إيمانه بأن المجتمع الإنساني يسير وفق قوانين طبيعية.

بناء على ما سبق نرى أن طريقة ابن خلدون في البحث تختلف عما سبقه من الفلاسفة، فالفارابي يتبع في مدينته الفاضلة نفس الطريقة التي سار عليها أفلاطون، فيتصور مجتمعا مثاليا لا مجتمعا حقيقيا، و "ابن سينا" يعتقد انه في وسع الفيلسوف أن يصلح المجتمع ويحقق الخير والتقدم بما يشرعه من قوانين عادلة، أما ابن خلدون يبحث في ظواهر المجتمع كما هي عليه في الواقع، ولا وجود لأحكام إنشائية ولا مثل عليا التي يجب تحقيقها في التنظيم الاجتماعي، لذلك هو فيلسوف وضعي واقعي أو وجودي، يعتقد أن الحياة الاجتماعية والاقتصادية وإمكانات البشر العقلية، وحياة الدول ومؤسساتها خاضعة للتطور، وأن هذا التطور تتحكم فيه أسباب طبيعية، و كأن للمجتمع الإنساني نظاما طبيعيا يسير عليه، إذن المسائل التي تناولها ابن خلدون تتضمن الكثير من الأصالة، و انه تجاوز عصره، و سبق كثير من العلماء بوضع أسس علم جديد هو علم العمران البشري أو علم الاجتماع، و بوضع أسس علم التاريخ، والسياسة، والاقتصاد، و في مقدمته كثير من الأفكار التي نجدها فيما بعد عند الايطالي "فيكو" و الفرنسي "مونتسكيو" و "مكيافيلي" و "أوجست كونت" و الألماني "كارل ماركس" و الفرنسي "إميل دوركايم" و الانجليزي "داروين" و غيرهم من المفكرين. (صليبا، 1989، ص 559-560) غير أن الفكر الخلدوني عند العلماء والمفكرين / المعاصرين قد وظف بطريقتين: توظيف علمي، وتوظيف إيديولوجي.

1.5- التوظيف العلمي للفكر الخلدوني: لقد أدرك بعض المفكرين الغربيين القيمة العلمية لأفكار "ابن خلدون" بأنها سابقة لعصره، و بؤوه، المنزلة اللانفة به، فهو مفكر مبدع، درس الظواهر الاجتماعية بعقل هادئ رصين، و أمن بمبدأ الحتمية الاجتماعية، و أسس علم التاريخ، موضوعا ومنهجيا، و فسر الحوادث التاريخية تفسيراً فلسفياً معقولا، وكلامه على الكسب والمعاش و الصنائع يضعه في مقدمة علماء الاقتصاد، و وحاول أن يربط التطور الاجتماعي بأسباب طبيعية، و آراءه السياسية و الاجتماعية قد أثرت في كثير من رجال السياسة، لقد سبق زمانه بابتكاره لكثير من النظريات التي لا تزال حتى الآن جديرة بالتقدير، و تأثيره تجاوز حدود عصره، فهو في مصاف العظماء الذين وجهوا العقل البشري توجها جديدا، حيث لقب المستشرق النمساوي "هامر بورشتغال" ابن خلدون بمونتسكيو العرب و هو يقول "قلما وجد بين المؤلفات ما يستحق أن يترجم ترجمة كاملة مثل مقدمة ابن خلدون" و يقول "كولوزيو" "ليس لأحد أن ينكر أن ابن خلدون كشف عن مناطق مجهولة في عالم الاجتماع(....) و انه سبق مكيافيلي ومونتسكيو و فيكو إلى وضع علم جديد هو النقد التاريخي" و يقول "ناتانيل سميث" "أن ابن خلدون كشف عن ميدان التاريخ الحقيقي وطبيعته، وهو فيلسوف مثل أوجست كونت و توماس بكل، و هربارت سبنسر، وصل في علم الاجتماع إلى حدود لم، يصل إليها كونت نفسه في النصف الأول من القرن التاسع عشر" و يقول "قارد" "كانوا يقولون أن أول من قال بخضوع الحياة الاجتماعية لمبدأ الحتمية هو مونتسكيو أو فيكو، في حين أن "ابن خلدون" و هو من رجال القرن الرابع عشر، كان قد قال بذلك قبلهما بمدة طويلة" و يقول "توينبي" "لا شك أن مقدمة ابن خلدون أعظم عمل خلقه عقل في زمان ومكان"

و ما يميز "ابن خلدون" هو الأصولية الدينية المعتدلة و الحداقة العلمية الخلاقة، أي كان مفكرا أصوليا معتدلا، وأثبت أن الإبداع المعرفي والعلمي ليس حكرا بأهل العلم المتحررين من سيطرة اللاهوت، بل هو مشاع لكل الفئات سواء كانوا أصوليون أو ملحدون أو جامعو للعلم والإيمان، هذا ما أشار إليه الباحث الفرنسي المعاصر "كلود هورث" في كتابه الشهير "ابن خلدون: هل يمثل إسلام التنوير؟" حيث يقول "ابن خلدون" يمكن أن يكون نموذجا يحتذى به بالنسبة

للمثقفين اليوم، ويمكن أن يقدم لنا بديلا عن الفكر الأصولي المتطرف" (محمد تقي، 2010، ص 4) و بالنسبة لأبحاث ابن خلدون الاقتصادية بعث الروائي الروسي "مكسيم غوركي" رسالة لرفيقه "أنوتشين" يقول فيها "أن الفكر العربي ابن خلدون تحديدا في القرن 14 م يعد أول من اكتشف دور العوامل الاقتصادية و علاقات الإنتاج" و يطرح البروفيسور "كلود هرو" وهو أستاذ محاضر في العلوم السياسية في جامعة مونتسكيو، السؤال التالي و يجيب عنه بنفسه: هل يمكن أن نتعلم شيئا من ما قدمه ابن خلدون في القرن 14م؟ يجيب على ذلك "نعم بالنسبة لمفكر يكتف في أعماله فلسفة أرسطو و الثقافة العربية الإسلامية، ومجمل التجربة السياسية التي عاشها في الأندلس و تونس والمغرب، وذلك بروح نقدية إبداعية، عبر ما قدمه من مفهوم جديد للتاريخ و من خلال التحليل الواقعي الذي طرح فيه نشوء و سقوط الحضارات" (محمد تقي، 2010، ص 4) و في مؤتمر ابن خلدون الدولي الذي نظم بجامعة ابن خلدون التركية في ماي 2019م أشار رئيس الجامعة "رجب شان ترك" إلى أن العلماء العثمانيين ناقشوا أفكار ابن خلدون في وقتها، و اعتبروا آرائه كالتنظريات العلمية، ونحن نواجهه يقول وضعها مماثلا اليوم، وهذا هو سبب وجودنا اليوم، ويقول "لا زال ابن خلدون مفيدا حتى اليوم، وما زلنا نستقي منه حلولاً لمشكلاتنا التي تطرأ علينا من حين لآخر". وقد كان الهدف من المؤتمر هو استخدام منهج مؤسس علم الاجتماع ابن خلدون لفهم الواقع الحالي و دراسة الحضارة.

2.5- التوظيف الإيديولوجي للفكر الخلدوني: و في مقابل التوظيف العلمي للفكر الخلدوني و الإقرار بمكانته العلمية، نجد بعض المفكرين الغربيين أغraham الفكر الخلدوني، لكنهم وظفوه توظيفا إيديولوجيا يخدم نزعتهم العنصرية والاستعمارية، فبدا لهم و كأنه يقدم تعليلا مقنعا على تخلف المغرب و تعثره الدائم في أحضان اللا تاريخ، بمعنى التحليل الخلدوني للطبيعة قبائل البدو والعصبية و الصراعات بين القبائل، ينفي أن يكون للمغاربة إرادة جماعية، و وعي مشترك يهيئهم إلى بناء دولة وإقامة حضارة، و قد ندد "مصطفى الأشرف" ((1917-2007): كاتب و مؤرخ و عالم اجتماع جزائري) بالتأويلات المغرضة لهؤلاء المفكرين الاستعماريين قائلا "حاول الباحثون ذو النزعة الاستعمارية عبثا تشويه الإرث الخلدوني عبر قراءة سريعة ومتسرعة لكتاب المقدمة، فبدا لهم تاريخ المغرب و كأنه تاريخ قبائل عربية تعيش على السلب والنهب، وقبائل بربرية غارقة في النزاعات والحروب(....) ظواهر تاريخية أبوا على شرحها و تكرارها في سياق إيديولوجيا استعمارية تقوم على الهيمنة والاحتقار" و كان غرضهم هو حمل القارئ على الاقتناع بفكرة التفوق الأوروبي. و من هؤلاء "ماسكوري" و "غوتيه" و "برتراند مروا" و "بجان مير".

و قد تأثر بعض المفكرين العرب بهذه الإيديولوجيا الغربية القائمة على العنصرية و ساروا على هذا النحو أمثال "محي الدين جندر" (باحث في التاريخ الجزائري) الذي ينتقد "ابن خلدون" و يعاتبه لأنه أقر بالثنائيات "البربر في مواجهة العرب، الحضرة في مواجهة البدو، صنهاجة في مواجهة زناته، و لم يعمل على تكريس فكرة وحدة الشعب و فكرة الوطن عبر التاريخ، و لا وعي غير الوعي الديني". و المؤرخ الجزائري "مبارك الميلي" اعتبره مؤرخا في خدمة الدول البربرية القائمة المرينية والزيانية على الخصوص، لأنه هاجم الهلاليين ونعتهم بالفساد والخراب. (غال، 2014، ص 65، 66)

ختاماً لما سبق، نستنتج أن ابن خلدون يرجع له الفضل في وضع الأسس الأولى لعلم الاجتماع، ولعلم التاريخ سواء من حيث الموضوع أو المنهج، وتظهر عبقريته في كونه يمثل قطيعة في التفكير، فلم يستطع السابقون عليه من المفكرين ولا الذين جاؤوا من بعده الإتيان بما جاء به. وأن المفكرين سواء كانوا غربيين أو عرب مسلمين تعاملوا مع إنجازاته العلمية، بنظرة علمية ترفع من قيمته ومكانته العلمية أحياناً وأحياناً أخرى بنزعة أيديولوجية تخدم نزعتهم العنصرية والاستعمارية التي تكرر الأنا المتبجح المتضخم الذي لا يعترف إلا بنفسه و يقصي الآخر في تشييد العلوم و بناء الحضارة الإنسانية، و الذي يؤسفنا هو المفكرين العرب المسلمين الذين يتعاملون مع التراث العلمي لابن خلدون بنظرة لا تليق به و خاصة "طه حسين" في كتابه "فلسفة ابن خلدون الاجتماعية" حيث شكك حتى في نسبه، ناهيك عن النقد الجارح لإنجازاته ولغته و غيرها من النقاط التي انتقدها عميد الأدب العربي، فكان علينا أن نكتشف العلامة ابن خلدون قبلهم و نسوقه للآخرين بالطريقة التي ترفع من علمائنا و تجعل لنا مكانة في التاريخ.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا- الكتب:

- ابن خلدون عبد الرحمن، 1979، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، لبنان.
 - ابن خلدون عبد الرحمن، 1981، المقدمة، الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيان العرب والعجم والبربر، دار الجيل، بيروت.
 - العروي عبد الله، 1997، ثقافتنا في ضوء التاريخ، الطبعة الرابعة، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان.
 - بيومي محمد أحمد، 2003، تاريخ التفكير الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، مصر.
 - حسين طه، 1925، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، تحليل ونقد الطبعة الأولى، مطبعة الاعتماد، مصر.
 - صليبا جميل، 1989، تاريخ الفلسفة العربية، الطبعة الأولى، الشركة العالمية للكتاب، مكتبة المدرسة، لبنان.
- ### ثانيا- المجلات:

- عزوز عبد الناصر و فكرون السعيد، 2012 ، حقيقة العمران البشري عند ابن خلدون، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة المسيلة، العدد 2، ص 211-224.
- غالم محمد، 2014، المؤرخون الجزائريون و المرجعية الخلدونية، مجلة إنسانيات، جامعة وهران، العدد 65، 66، ص 15-29

ثالثا- مواقع الأنترنت:

- محمد تقي حبيب، 2010، مقال التراث الفكري الخلدوني بعيون مفكري الغرب،
<https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2010/03/28/193652.html>

ملخص:

تطور الأدب اليوناني تطوراً فنياً من مرحلة لأخرى، في بيئة قدست الفكر وعظمت الفلسفة، فالفلسفة عند اليونان كانت أهم مظهر من مظاهر العبقرية والنبوغ، وقد تجاوزت حدود البلاد، فالفكر اليوناني له ما له من الفضل في تشكل الفكر الشرقي والغربي وحتى العربي، فالمذاهب الأدبية والفرق الفلسفية قديمها وحديثها نهل وينهل من فلسفة اليونان، ومن خلال تتبع تاريخ الفكر اليوناني بمختلف توجهاته ومنطلقاته فإننا نجد أنه قد أخذ من الشعر "شكلاً مهماً من أشكال التعبير عن العقائد والأفكار، وبمجيء أفلاطون حاول أن يفك الروابط الموجودة بين الفكر والنظم (الشعر)، وظهر ذلك في كتابه الجمهورية الفاضلة مظهراً هجوماً على الشعر والشعراء خاصة والفن عامة " وهو ما سيوجه الأدب في اتجاه معين، فكان للنقد الأدبي عند اليونان اهتمام كبير شأنه شأن الفلسفة، وهذا ما جعل الأعمال الأدبية تتسم بالنضج. كلمات مفتاحية: الفكر، النقد، الفلاسفة، الشعراء، اليونان.

Abstract :

Greek literature has developed artistically from one stage to another, in an environment that has greatedened thought and great philosophy. Philosophy in Greece was the most important manifestation of genius and genius, and has crossed the borders of the country, greek thought has the credit for the formation of Eastern, Western and even Arab thought, literary doctrines and philosophical differences are old and modern and are inspired by the philosophy of Greece, and by tracing the history of Greek thought in its various orientations and starting points we find it may find it He took from poetry "an important form of expression of beliefs and ideas, and with the coming of Plato tried to dismantle the links between thought and systems (poetry), and this appeared in his book The Virtuous Republic, showing his attack on poetry and poets in particular and art in general", which will guide literature in a certain direction, literary criticism in Greece was of great interest like philosophy, and this made literary works mature. Enter your abstract here (an abstract is a brief, comprehensive summary of the contents of the article). Enter your abstract here (an abstract is a brief, comprehensive summary of the contents of the article).

Keywords: Thought, criticism, philosophers, poets, Greece.

- مقدمة:

بدأت الحضارة اليونانية تزدهر ابتداءً من القرن الثامن قبل الميلاد، ومع هذا التاريخ بدأ اهتمام الشعب اليوناني بأمور الثقافة، فبدأ كل ركن من أركان المدن الرئيسية يعج بحركة قوية في كل ناحية من نواحي الثقافة بين فلسفة وعلم وتاريخ وسياسة وفن وأدب، هذا الأدب اليوناني كغيره من أدب الحضارات الأخرى نشأ مشافهةً وتطور من مرحلة إلى أخرى، حتى أن الدارسين له شبهوا المرحلة الأولى بمرحلة الطفولة، والمتمثلة في الشعر الملحمي حيث لا يتحدث الطفل في غالب الأحيان إلا عن أمجاد الآباء وبطولة الأجداد، أما مرحلة الصبا فتتجلى في الشعر التعليمي، وبعدها يأتي الشعر الغنائي ليعبر عن مرحلة الشباب بما فيها من اهتمام وتبجيل للذات (عثمان، 1978، ص: 11)، وابتداءً من القرن السادس قبل الميلاد أخذت الحكومات اليونانية تنظم مهرجان المسرح، وتقيم المسابقات فيما بين كبار الشعراء والمسرحيين، وينتخب

للتحكيم فيها قضاة، يصدرن أحكامهم في آخر كل مهرجان " والجدير بالذكر أن أول المسابقات الشعرية التي كانت تقام في بلاد الإغريق كانت تقوم على الأشعار الدينية، وتركزت في دلفي مركز القيادة القديم، و من ثم كان الشعر الملحي في بداية عهده من عمل وإلقاء مغني المعبد أو منشده". (عثمان، 1078، ص: 19)

خطى النقد الأدبي خطوات إلى الأمام، ليصل إلى مرحلة جديدة بفضل تلك المهرجانات، خاصة عندما يتوجه الشعراء إلى ميدان النقد و يقدمون للجمهور انطباعاتهم وآرائهم، وإن كانت تلك الآراء مغطاة بقيم ذاتية تركز على الهوى والذاتية، فمن الطبيعي أن يكون النقد في تلك الفترة قد غير الكثير من الأحكام الذاتية التي تأثر بها الناقد، فالنقد اليوناني اتخذ من الأدب موضوعاً له باعتبار الأدب اليوناني قد اتجه إلى الطبيعة والحياة الإنسانية والشعورية عند الإنسان أو الفرد، ولهذا وقف النقد عند الأدباء وما صاغوه من أثار فنية ليحللها ويقومها.

إن التأريخ للحركة النقدية يفرض الحديث عن واقع الحركة النقدية اليونانية، لأنه يمثل أقدم صوره، وأول بداية للنقد الأدبي، وعند تتبع الإبداع الشعري نجد أن تلك المحاولات قد عكست إلى حد بعيد مختلف الآراء النقدية التي هدفت إلى الارتقاء بمستوى الإبداع الأدبي، فاهتم الشعربتجويد العبارات وتفخيمها ونظم أفضل المعاني في أناشيدهم، وتجلى ذلك في الإلياذة والأوديسيا في منتصف القرن التاسع قبل الميلاد، والملفت للانتباه أن النقد اليوناني قد فرض على الرواة تطوير مهارتهم في رواية الشعر، وتجلى ذلك في محاولاتهم تهذيب ما ينشدونه، أو استبدال وزيادة بعض الألفاظ، أو إضافة بعض المقطوعات حتى تؤثر على المستمعين، وهذا ما نجده في محاورة سقراط لأيون إذ يقول « إن فهمكم لأفكاره و عدم اكتفائكم بفهم ألفاظه لشيء يدعو إلى الغبطة، فالمرء لا يستطيع أن يكون راوية إذا لم يكن على معرفة وثيقة بألفاظ الشاعر، وعلى الراوية أن يترجم أفكار الشاعر للجمهور، و هو شيء يستحيل إتقانه ما لم يفهم المرء ما يقوله الشاعر » (لويس ، 1965 ، ص: 31).

لقد كان للفكر اليوناني فضل كبير في تشكيل الفكر الغربي والشرقي، و حتى العربي، و مما تضمنه هذا الفكر اليوناني النقد الذي أوجد لنفسه مسافة ولدها التأمل الفلسفي، باعتباره أهم مظهر من مظاهر العبقرية عند الإغريق وأعمقها أثراً في التراث اليوناني، هذا التأمل الفلسفي يجعل " من الحركة أساساً للنقد، ولكن ينبغي على النقد أن يكون قادراً على العودة بشكل بناء، وهنا يؤدي الإدراك الذاتي المنهجي العام إلى جعل التأويلات الحقيقية أكثر انسجاماً مع ذاتها " (ديفيد ، 2008 ، ص : 208) ، فالمتتبع للحركة النقدية اليونانية يلمح أن النقد في كثير من زواياه ومضامينه ارتبط بالفلسفة حتى عدّ فرعاً من فروعها، فارتبط الأدب و النقد بالتصورات الفلسفية، وهذا دون الخلط بين جوهر كل منهما، فالأدب له ميدانه، وميدانه هو الكشف بطريقة فنية خاصة عن بعض جوانب الحياة الإنسانية، ثم يأتي النقد ليكشف عن الأدب و عن طبيعة الإنسان في ذاته أو محيطه، فالنقد تمثل الأفكار الفلسفية، كما أن إرهابات التنظير الشعري تزامنت مع الممارسة الإبداعية في أسرار النشاط القولي، إذ أن الخطاب حول الأدب نشأ مع نشوء الأدب نفسه، فلا مندوحة من القول أن الأدب اليوناني قد نشأ مشافهة شأنه شأن كل أدب إنساني، كذلك فإن النقد اليوناني قد نشأ مشافهة (نشأة شفوية).

ليس من الصواب أن نغفل دور و جهود ما قام به الشعراء اليونان في إحياء الحياة الأدبية، وفي بعث حركة النقد خاصة هوميروس و بنداروس، فما قاما به يمثل الإرهابات الأولية التي يمكن اعتبارها بداية للنقد ونظريات، و من بين هؤلاء الأدباء نجد:

2- هوميروس: هو شاعر يوناني خلد بأعماله الأدبية العالمية إلى يومنا هذا، إذ تبقى الإلياذة والأوديسا لهما رمزيتهما، ومكانتهما رغم مرور الزمن عليهما، فالإلياذة تتكون من (15537) بيتاً موزعة على 24 نشيداً، بينما الأوديسيا تتكون من

(12000) بيتاً تقسم إلى 24 نشيداً مثل الإلياذة، و يتميز العملان الأدبيان بميزة التنوع، سواء في المناظر أو العواطف أو الأسلوب، ورغم الطول الذي يميزهما إلا أنه يغلب عليها التماسك في الأجزاء و التسلسل في الأحداث، كل هذا ساهم في وضوح الفكرة و بعدها عن الغموض، فقد كانت « كتابات هوميروس بمثابة كتابات مقدسة توجز جوهر المعرفة الإنسانية، و تجسد التفوق البشري، و هو ما جعل أفلاطون يقول أن من تتسنى له فرصة فهم هوميروس يهيمن على أساليب الفنون جميعاً هيمنة تامة » (عثمان ، 1976 ، ص: 66) ، فالإلياذة لم تكن عملاً أدبياً فحسب، بل كانت تمهيداً أصيلاً لنشأة الفكر النقدي و الفلسفي عند اليونان، من حيث أنها كانت ميداناً لظهور فكرة القانون العام " LOGO " فهوميروس وضع قانوناً ونظاماً للآلهة اليونان، وبفضله تعرف اليونانيون على ألهمتهم، حتى و إن كانت تلك الأشعار ممزوجة بعاطفة و ذكريات، والتي تغنى بها وألقى بضلاله على شعر رفيع لا يزال إلى يومنا له الصدى، و لحونه لها الخفقات والرنين (عثمان ، 1978، ص: 15) ، و بهذا أصبح هوميروس نموذجاً وأستاذاً لشعراء اليونان، فمنه تعلموا معالجة المواضيع، و اتبعوا الملامح الفنية التي بلورها في أعماله الأدبية أو آرائه النقدية المختلفة، مع إقرارنا أن أعماله كلها كانت أدبية و فنية، فقد أسهمت في بناء الأسس و اللبنة الفنية و النقدية لمن جاء بعده من الشعراء، وقد استفاد منه الكثيرون و هذا باعتراف أسخيليوس بأن ما كتبه من مآسي كان عبارة عن فتاة من موائد "هوميروس" و كذلك " سوفوكليس"، و حق لنا أن نقول أن هوميروس قد جمع في إبداعاته ما تفرق في إبداعات غيره، وأنجز ما لم ينجزه غيره، أو أنجز ما عجز عنه من قبله ومن سيأتي بعده، فصارت أشعاره " بمثابة كتابات مقدسة توجز جوهر المعرفة الإنسانية " . (محمد زكي، 2011، ص: 16)

لقد ترك "هوميروس" بإبداعاته ميراثاً كبيراً للشعراء، مجسداً قوانين الدراما خاصة في التراجيديا، و مبرزاً المعايير النقدية في التعامل مع الشعر، و هو ما أكدته " كوفمان" في قوله " كان هوميروس من منظور أفلاطون أعظم شعراء التراجيديا، أما أرسطو فقد علمنا أن نميز بمزيد من الدقة بين التراجيديا والملحمة"، فهوميروس يرى أن الشعر إلهام من لدن الآلهة أو من ربات الفنون، فالفن نوع من الوحي أو الإلهام، و هذا ما طلبه هوميروس من ربات الشعر في بداية الإلياذة " كالعرفات اللواتي يصدرن في كلامهن عن وحي و إلهام " (ماري ، 1965 ، ص: 128) ، فهو في الملحمة لم يكن مؤرخاً و إن كان موضوعه يتضمن الوقائع و الأحداث، بل اختار فقط الحوادث التي تهمة، و تغنى بها مظهر المثل الأعلى في الكتابة الأدبية، فتصويره للحياة الإنسانية كان بشكل متكامل يجمع بين الأسطوري و الحياة المعاصرة في ذلك الزمن، إذ جمع بين تبجيل التراث و قدسية التجديد، و عن أسلوب هوميروس فإنه لا يمكن للمرء إلا أن يقول أن القارئ لشعره يعرف أنه يقف أمام شاعرية عظيمة، و يقف وقفة دهشة بالغة، و إعجاب بحس و عيه بدقائق النفس الإنسانية، كل هذا جعله يعطي للشعر وظيفة، اعتماداً على ما جاء في الأوديسيا، إذ كان " المنشد الذائع الصيت يتغنى له، وكانوا هم يجلسون في صمت منصتين له،... فهذه تؤكد وجود نقد ذوقي في عصر هوميروس، فالمنشد السامع يفاضلون بين الأغنية و غيرها بقولهم بهيجة أو حزينة، كما أن جمهور المنشدين شارك في خلق الكثير من الأناشيد سواء بالتعديل أو التبديل فيها" (عثمان ، 1978، ص: 67) ، فوظيفة الشعر هنا هي إمتاع السامعين، و يلعب المنشد بصوته الجميل دور في ذلك بجعل التذوق يختلف.

3- هوسيودوس و بنداروس: أما الشاعران هوسيودوس و بنداروس فقد اختلفا عن هوميروس في طبيعة الشعر، فإذا كان هوميروس قد جسد الملحمة، فإن هوسيودوس قد جسد في أعماله الإبداعية الشعر التعليمي خاصة في قصائده " الأعمال والأيام" و " أنساب الآلهة"، فهو خلق من الشعر التعليمي فناً بلغ حد الكمال و جعل نفسه مثلاً و نموذجاً يحتذى ليكون هوسيودوس مؤسساً لمرحلة انتقالية بين الشعر الملحمي و الشعر الغنائي، كما أكد على أن الشعر إلهام، لكنه يختلف عن هوميروس في درجة الإلهام بزيادة الشاعر" في العملية الإبداعية، فهوسيودوس يعطي للشعر وظيفة أساسية هي تقديم

المعارف للناس والأخذ بيدهم فيما ينفعهم" (عثمان، 1978، ص: 90) ، كما أن هذا الإلهام عند هوسيوودوس لا يحدث فجأة أو في لحظة خاطفة، بل يتدخل فيه العقل أو إرادة الفنان (مصطفى ، 1989 ، ص: 99) ، بينما بنداروس برع كثيراً في الشعر الغنائي مظهراً مشاعره ومجسداً البطولة وسيطر عليه في ذلك الطابع الديني، وهوما جعله يوظف الأسطورة ولكن بطريقة مختلفة عن الشعراء، فهو لما يوظف الأسطورة لا يحصرها في الماضي بل ينتقل بها إلى الماضي ليضفي عليها لمسة من التجديد، كما أن الشعر عنده هو إلهام من الآلهة وهدية من السماء للشاعر، تفضل به الشعراء على غيرهم، ولكن يرى أنه يتوجب على الشاعر أن يكشف جهوده، ويبرز مهاراته باستغلال ما وهبته ربات الشعر، ومن جملة ما عابهن داروس باعتباره مجسداً للشعر الغنائي على هوميروس وهوسيوودوس بعدهما عن الصدق الفني في كثير من الأحيان.) محمد ، 2000، ص: 78)

4- سقراط وأفلاطون: بينما النقد الذي جاء به الفلاسفة حاول تفسير الشعر وتبيان قيمته الفنية، وما يحمله من عقائد ومعارف، إذ أن معظم الفلاسفة قد أعلنوا ثورتهم على الشعراء، فسقراط (Socrates) تعرض إلى الشعراء واهتمهم ببعدهم عن الحكمة والمعرفة، وأنهم يجهلون الفن " فهم لا يؤلفون قصائدهم الجميلة بالفن، ولكن يؤلفونها لأنهم ملهمون مجذوبون ... والشاعر لا يقدر على الابتكار حتى يوحى إليه، ويغيب عن وعيه، ولا يبقى فيه رشد، فإن لم يبلغ هذه الحالة فهو عاجز عن التفوه بنبوءاته" (محمد ، 2000، ص: 85) ، فالفلاسفة تناولوا أشعار الشعراء بالدراسة والتحليل، واهتموا أغلبهم وخاصة هوميروس بنشر الظلال والبهتان. (شوقي ، 2000، ص: 12) مع اعتراف أرسطو لهوميروس أنه لا يقول الشعر عن حكمة، وإنما هو ضرب من النبوغ والإلهام فقط، بينما نظرة أفلاطون للشعر اتسمت بأنها أكثر شمولية وعمقاً، إذ أن أفلاطون في نقده للفن والشعر كان ناقداً للحضارة والثقافة اليونانية معتبراً الشعر أداة تداول المعلومات والمعارف من جيل لآخر، غير أن هذه المعارف تارة تكون خرافية أو وهمية لا تتماشى مع المثالية المطلقة، فقصاصد هوميروس وهوسيوودوس في معظمها تمجد الآلهة وتصفها بما ليس لها (غير لائق)، فتصويرها للآلهة فيه إهانة، وهو ما عبر عنه في إحدى محاوراته " فتلك التي رواها هوميروس وهزيود وغيرهما من الشعراء وهم أعظم رواة القصص الكاذب الذي لا يزال شائعاً بين الناس". (زكريا ، 2000، ص: 2534) ، ذلك أن التصوير اعتمد على التزييف، فهذا هو الاعتراض الذي قدمه أفلاطون للشعر، فالشعراء يصفون الآلهة بصفات لو نسبت إلى البشر لما وجدوا فيها التشريف والتقدير، فصورها غيورة ومنتقمة وماجنة، وأفلاطون يرى أن للآلهة الصورة المثالية الفاضلة التي تفيد النشء، ولكن الشعراء يقومون بذلك لأنهم يقدمون «الحقيقة الشعرية على الحقيقة المنطقية، وتلك الحقيقة الشعرية تكون في التأثير الانفعالي والصور الحية التي يبعثها الشعر لا في المعلومات الواقعية أو القيم الأخلاقية المتضمنة فيه» (زكريا ، 2000، ص: 16) ، وهذا ما جعلهم يتخذون من الأساطير مادة للشعر، فقد كان أفلاطون لا يؤمن إطلاقاً بنظرية الفن للفن، و«إنما الفن للأخلاق أي أنه يهدف إلى التعليم والتثقيف، فالشعر يجب أن يحث الإنسان على فعل الخير ويصور الناس تصويراً ملائماً، يجعل السامع أو القارئ يحذو حذوهم» (محمد عزيز ، 1985، ص: 45) ، أما الشعر الذي لا يقوم بهذه الوظيفة أو يؤدي هذه المهمة فيجب أن نتركه أو أن نلغيه، ونبعده عن الشباب في المدينة الفاضلة، لما لهذا الشعر من الآثار المسينة، وهو ما جعل أفلاطون يطرد الشعراء والفنانين بصفة عامة من المدينة لأنه يعتبر الشاعر جاهلاً ومجرماً «فالسام أو الشاعر أو الحاكي بصفة عامة ليس له أي منفعة على المدينة -الدولة- لأنه لا يعلم شيئاً، وإنما يشغل نفسه بالعالم المنظور الذي تتناوله الباصرة والخيال، الفنان ينتج صوراً توجب الرغبات الحيوانية مما يؤدي إلى تعزيز العناصر الحسية الوضعية، وقد يستمد خياله من أوهام ومن خداع الحواس» (محمد ، 2000، ص: 12) ، فالخيال وإن كان له دور

مهم فإنه لا يمكن الاعتداد به معتبراً الخيال كطفل شقي يسلب من صاحبة القدرة، فأفلاطون بهذا الطرح يكون قد قدم طرْحاً جديداً للخيال، معتمداً على تصورات و مفاهيم فلسفية، وقد « ميّز بين مفهومين أساسيين هما مفهوم الكينونة ومفهوم الصيرورة، إن الكينونة عبارة عن أفكار متعالية لا يتوصل إليها إلا بالعقل، و أما الصيرورة فهي هذه الموجودات أو الكائنات التي يقلدها الفن تقليداً ثالثاً، وعليه فإن الفن محاكاة لعالم الصيرورة المادي» (محمد ، 2000، ص: 13) ، فالفن عند أفلاطون بهذا التصور منفصل عن الواقع وليس له غرض إلا إرضاء الخيال المحض.

لقد اعتبر أفلاطون أن مصدر الفن هو الإلهام أو الوحي من العالم المثالي الذي يتجاوز الطبيعة، فالفنان إنسان ملهم وهو يعبر عن مظهر من مظاهر العبقرية والتفوق، وإن كانت العبقرية ضرب من الجنون الإلهي، ولا يحصل هذا الإلهام إلا لمن كان يتمتع بحس كبير، فنظرية الإلهام تفسر الإبداع من خلال إرجاع كل هذا إلى الوحي أو الإلهام (محمد علي ، 1983، ص: 16) وهو ما عبر عنه أفلاطون في محاوره أيون «إن براعتك في الكلام عن هوميروس لا تغرى إلى فن، لكن تأتيك من قوة إلهية تحركك، قوة كالتى في الحجر سماه (يوربيدس) مغناطيس و سماه الآخرون حجر هيراكليا ... لأن هذا الحجر لا يجذب إليه حلقات الحديد فقط، بل إنه يعطيها قوة تمكنها من إحداث الذي يحدثه أي جذب حلقات أخرى، و بنفس هذه الطريقة تلهم ربة الشعر بعض الناس الذين يلهمون غيرهم، و بهذا تتصل الحلقات لأن شعراء الملاحم الممتازين جميعاً لا ينطقون بكل شعرهم الرائع عن فن أو صيغة، و لكنهم عن إلهام روي إلهي» (زكريا ، 1966، ص ص: 37-38) ، فالفنان يستلهم فنونه وعمله في الخلق الفني ليس من الواقع أو الشعور الظاهر، و إنما منبعه من قوة عليا أو ما نسميه مجموعة هواجس غيبية، و هنا يصبح الإنسان الفنان إنساناً غير عادي نظراً لما منحه الله إياه من ملكة سحرية و قدرة خارقة على الإبداع، و بصيرة ينفذ بها إلى الابتكار، والشاعر الحقيقي عند أفلاطون هو الذي يستسلم لنشوة الوحي و الإلهام، و في هذا يعبر بقوله " أن هناك نوعاً ثالثاً من الجذب و الإلهام مصدره ربات الشعر، إن صادف نفساً ظاهرة رقيقة أيقضها فاستسلمت لنوبات يلهمها بقصائد وشعر" (أميرة ، د-ت، ص: 68) ، هذا الشعر يحكي بطولات عديديها الأبناء، فمن يطرق الشعر لابد له من أن يمسه الإلهام، والمهارة وحدها بهذا الشكل غير كافية لأن تجعل منه شاعراً، لأن شعر المهارة سرعان ما يتلاشى و يخفت، فالشعراء حسب أفلاطون " يفقدون الإله صوابهم ليتخذهم وسطاء كالأنبياء و العرافين الملحمين، حتى ندرك نحن السامعين أن هؤلاء لا يستطيعون أن ينطقوا الشعر إلا غير شاعرين بأنفسهم، و أن الإله نفسه هو الذي يكلمنا و يحدثنا بألستهم، وأكبر دليل على ما أقول هو كوبيخوس، إن هذا الشعر الجميل ليس من صنع الإنسان، و لا من نظم البشر لكنه سماوي من صنع الإله " (محمد ، 1978، ص: 37) و كان الشعر عنده هو كلام الإله، و ما الشاعر إلا مجرد مترجم لكلامه حتى يفهمه البشر.

يرى إحسان عباس أن أفلاطون قد قسم الوجود إلى ثلاثة أصناف، فالأول هو عالم المثل، و الثاني هو عالم الحس وهو الصورة الأولى للعالم، و الثالث هو عالم الظلال و الصور و الأعمال الفنية (عباس ، 1955، ص: 17)، و العالم الطبيعي الموجود هو عالم مماثل لعالم آخر هو عالم المثل، و هو في الأصل صورة عنه و محاكاة عنه، و هو ما يسميه أفلاطون التقليد الأول، و بالتالي سيكون العالم الطبيعي الموجود صورة ناقصة لا تطابق الحقيقة، فالأشياء الخارجة هي صورة لأفكار مكنونة في المثل (عطية ، 1964، ص: 24) ، و كل الفنون قائمة على التقليد محاكاة المحاكاة، وهو ينطلق من استناده إلى الفلسفة المثالية التي ترى أن الوعي أسبق في الوجود من المادة ، لذلك يرى أن الكون مقسم إلى ثلاثة أقسام فعالم المثل حسبه يتضمن كل الحقائق المطلقة و الأفكار الخالصة، بينما عالم الموجودات مجرد صورة مزيفة و مشوهة عن عالم المثل (عزيز إياضة ، 2003، ص: 14) ، و من خلال المحاكاة فإن الفنان حسبه يبتعد بمقدار درجتين عن عالم

المثل، و الظاهر أن الفن لن يرقى حسبه إلى مستوى الطبيعة في الإجابة والإتيقان، لأن الأصل يبقى دائما الأفضل والأجود من صورته، فالطبيعة المثالية أرقى من الطبيعة، و الطبيعة الحسية أرقى من تصوير الفنان، و هو ما يدفع الفنان « لأن يدعي لنفسه القدرة على محاكاة كل شيء، ذلك لأن عمله لا يقتصر على إنتاج الأشياء المصنوعة فحسب » (زكريا ، 2000، ص: 63) ، ففضية المحاكاة شغلت أفلاطون كثيراً و جاءت مرتبطة بنظرية المثل التي نادى بها، و التي تتجلى مضامينها في أن الوصول للحقيقة هو هدف المعرفة و الكشف، هذه النظرية كان لها أثرها في نظرية المحاكاة معتمداً على فكرة الكهف الذي ينبعث من فتحته الضيقة على الحائط المواجه لهم أشباح نظراً للهبب النار الموقدة أمام فتحة هذا الكهف، و هنا نجد أن ما يراه الجالسون داخل الكهف هو أشباح وصور لعالم الصورة الحقيقية (كما في فكرة السرير)، فكل هذا مجرد تقليد ومحاكاة، وكل فن هو عمل بعيد عن الحقيقة كما خلقها الخالق الأول» و لو نظرنا إلى فكرة المحاكاة ذاتها من الوجهة النفسية لوجدنا أن أفلاطون كان يخلط بين عملية خلق الشخصيات كما يقوم بها الشاعر و بين عملية التمثيل أو إعادة التصوير التي يقوم بها الممثل «(زكريا ، 2000، ص: 162) ، و جميع ما في عالم الحس محاكاة لتلك الصور و النظم الحياتية، و منه يكون موقف أفلاطون من الفن أنه مادام الفن يقلد الطبيعة فإنه لن يصل إلى مستوى الطبيعة نفسها في الإتقان، و هو ما يجعل الناس في غنى عن هذا الفن لأنهم يملكون الطبيعة بكامل صورها، و لديهم الأصل المثالي في عالم المثل " فالفن بوصفه محاكاة تشوه الواقع "(زكريا ، 2000، ص: 164) ، ولكن و مع هذا فإن أفلاطون لم يرفض كل الفنون بشكل عام، ولكن كان يؤكد دائماً على رفضه تقليد الحقيقة ومحاكاتها.

إن أفلاطون قد حمل على الشعر و الشعراء و أبعدهم من مدينته، كما رفض أن يدخل بعضهم إلى جمهوريته الفاضلة، لأنهم يعكسون في أعمالهم خيالات الأشياء ومظاهرها لا جوهرها، فالشعر يشوه الواقع لأن " في الشعر من الأوزان و الإيقاعات والمؤثرات النفسية ما يصرف أذهاننا عن العلاقات الحقيقية للأشياء، و تحجب عناصره الوجود في حقيقته، فحين نسمع إلى قصيدة شعرية لا تتجه عقولنا إلى الحقيقة المنطقية التي تتحدث عنها القصيدة " (زكريا ، 2000، ص: 164) فهو تزيف للحقيقة أو الواقع، وهو يقدم نماذج مشوهة له، فهذه المحاكاة في أصلها هي محاكاة العالم الحقيقي لا محاكاة المشاعر و أحوالها، و لأن أفلاطون كان حريصاً على المثالية فإنه كذلك أسقط من مدينته نوعية الشعر الذي لا يمدح الصلاح، فقد كان حريصاً على الشعر الذي يتفق مع تربية الشباب، و هذا ما جعله يجعل الشعراء في منزلة أقل، كما أنهم يفتقرون للناحية الخلقية فهم صوروا الآلهة والأبطال تصويراً يجمع التناقض، فالشاعر « لابد له أن يحتفظ باستقلاله حتى يتيح لقدرته الفنية أن تخلق مختلف الشخصيات التي كثيراً ما تكون متعارضة فيما بينها، أي أن معنى المحاكاة لا ينطبق على فعل الخلق »(زكريا ، 2000، ص: 163) بخلق شخصيات يتكلم الشاعر بلسانها ويصورها، و من هنا كان « العمل الشعري الذي ينطوي على كثرة من الشخصيات و المواقف و الاتجاهات أسوأ من العمل البسيط الذي يصل إلى هدفه مباشرة، فالشعر غير المتنوع أفضل من الشعر المزدهم بالتنوع و التغيير »(زكريا ، 2000، ص: 163) ، فالشاعر عندما يتقمص كل هذه الشخصيات منها ما هو ضعيف أو جبان أو غير ذلك، فهذه ستنقل إلى نفس الشاعر متأثراً بالمحاكاة، و هنا يفقد الشاعر في شخصية الآخرين، فالفنان " يحاكي العمل الذي يخلقه و يكتسب شيئاً من طبيعته " (زكريا ، 2000، ص: 163) ، و هنا يمكن القول أن هذا الموقف من أفلاطون غريب و لا مبرر له، ذلك أن العمل الأدبي تظهر روعته عندما يكون معقداً، وحتيكون له تأثير كبير في المتلقي، كما أن الشخصيات الشريرة التي يحاكيها الشاعر لها دور كبير في التأثير يكون مضاداً و تقوم بالتطهير من الانفعالات الموازية لها في الواقع، كما حذر أفلاطون من الشعراء الذين يقرضون الشعر على نسق هوميروس لأنه لم يعلم ما يتظاهر بعلمه، و لو كان يعلم حسبه لانتجه إلى قيادة الجيوش صنع البطولات أو

تشريع القوانين، ولكن هوميروس اختار الشعر المعتمد على العواطف و التزييف والدجل مستبعداً العقل والمنطق، لذا وجب مراقبة الشعر حتى يتناسب مع المدينة الفاضلة والأفراد الفاضلين، " فالغاية ليست اللذة وإنما التهذيب " (يوسف ، 1990، ص: 102) و الشعر يبتعد عن الحقيقة كثيراً، فهو هوميروس " يتكلم عن كثير من الفنون وهو يجهلها، فيحدثنا عن قيادة العربات ... لذا فهو لا يعرف عن هذه الفنون شيئاً البتة إلا مظاهرها الخارجية، و بالمثل إذا حدثنا فهو وغيره من الشعراء عن الفضيلة، فإنما يحدثنا عن ظلمها، وهو لا يعرف شيئاً عن حقيقتها، لذلك فإن شعره و كل شعر المحاكاة يفسد عقول الذين يسمعون، فلا بد إذن من نفي هؤلاء المقلدين من المدينة الفاضلة" (محمد صفر ، 1962، ص: 100) ، فهو قد وجه نقده إلى الشعراء عامة، و هوميروس خاصة، مؤكداً على أنهم لا يملكون من المعارف إلا القليل، ومن المعلومات إلا القليل عن الموضوعات التي يحاكونها ، وهم بهذا لا يخضعون للفعل بل لنشوة الإلهام و العاطفة. (وفاء ، 1991، ص: 23) إن فهم أفلاطون للإبداع الشعري ينطلق من فلسفته المثالية التي تسعى إلى الوصول إلى الحقيقة المطلقة، ذلك أن الإلهام يجعل صاحبه محرراً من كل القواعد، فأهمية الفن أساساً هي ما يمكن تقديمه من معرفة، و ما دام الشعر في ماهيته محاكاة لما محسوس فإنه لا يمكن أن يقدم معرفة حقيقية لأنه يحاكي أصولاً مثالية خالصة، ولكي يصل الشعر إلى الحقيقة فعليه أن يتسم بالشمولية والابتعاد عن الجزئية، ذلك أن الهدف من الفن هو معرفة الحقيقة، فقيمة الفن عامة و الشعر خاصة هي مقدار ما يقدمه في مجال المعرفة، و أما المعرفة الحسية ما هي إلا وهم و خداع وليست معرفة جوهرية، و الشعر كسائر الفنون هو من صور المحاكاة الناقصة باعتباره ينطلق من تمثيل معطيات الحواس البعيدة عن الحقيقة، فهو بعيد بثلاث درجات عن الحقيقة (محمد صفر ، 1962، ص: 99) ، فأفلاطون رغم إعجابه بالشعر إلا أنه في الأخير يعتبره معلم وهم، و لم يتردد في طردهم من مدينته، و بهذا هاجم أفلاطون الشعر انطلاقاً من نظريته الفلسفية، و أبعدهم من جمهوريته على اعتبار أن غايتهم ليس معرفة الخير وليس الوصول بأفعالهم إلى قمة الخيرية، و الشعر أصلاً لا يمكنه تحقيق هذه الغايات، لأن طبيعته المحاكاتية تشوه ذلك، وتقدمه مزيفاً،

إن الشعراء بصفة عامة هم صناع أوهام يبتعدون عن الحقيقة لاعتمادهم على العاطفة لا العقل، معتبراً أن الشاعر يضفي بكلماته و جملة على كل فن ألواناً تلائمته دون أن يفهم من طبيعة ذلك الفن إلا ما يكفي لمحاكاته، فيدفعهم السحر الكامن في الوزن والإيقاع إلى الاعتقاد بأنهم قد يجيدون الحديث: لقد جمع أفلاطون بين الشعر والمرأة، و هذا الربط كان بغرض التأكيد على أن الشعر انعكاس للواقع/ العالم الطبيعي البعيد عن العالم الفعلي/ المثالي، فالشاعر عنده مجرد عاكس للصور، و في هذا يصرح أفلاطون بأن الفن هو "أسر السبل إلى تقديم صورة سطحية للعالم بأكمله، فالفنان يدعي لنفسه القدرة على محاكاة كل شيء، أما السبيل إلى ذلك فهو أن تأخذ مرآة وتديرها إلى كل الجهات فإنك في الحال الشمس و الكواكب " (عصام ، 1996، ص: 42) و لكن في أغلب آرائه النقدية حول الشعر كان يرى الشعر من زاوية أخلاقية لا جمالية، لأنه يتعرض للألوهة وهم متنازعون وسفاحون، وللابطال بقسوة قلوبهم وسيطرة شهواتهم، و لهذا وجب مراقبة الشعر وعدم ترك الحرية للشعراء إلا ما يتماشى مع الحقيقة (وفاء ، 1991، ص: 25) فمثلاً مشاهد التراجيديا تولد لذة و حزناً، وهذه اللذة الممزوجة بالألم مرفوضة عنده، فأفلاطون هو أول من قال بفكرة الفن الأخلاقي الملتزم و مدى تأثير الشعر على السلوك، فالشعر هو نسخة من عالم الواقع و لكنه عالم بذاته مستقل كامل، فإذا أردت أن تمتلكه كاملاً فلا بد أن تدخل ذلك العالم " (عباس ، 2000، ص: 1954).

يؤكد أفلاطون على وجود نظام إلهي متناغم مع الطبيعة، و كل تدخل إنساني في هذا النظام هو تشويه و تغيير له، و ما دام الإنسان يتدخل في هذا بخياله فإنه سيحاول التكرار لما هو كائن، لأن الخيال الإنساني في حقيقته هو وسط بين

عالمين: هما عالم الوجود و عالم الأفكار الإلهية التي لا تدرك إلا بالعقل، و بين عالم الظلال و السيرة و الذي لا يمكن إدراكه بالعقل بل بالحواس، و لكي يتم الربط بين العالمين تحتاج إلى الخيال في التصوير و التشكيل، و ينتج عن هذا أن الفعل الأصيل الإلهي هو الفعل الحقيقي، و أما النسخ الناتجة عنه فيجب أن تكون خاطئة بدرجة ما ، ولهذا كان موقفه من الخيال موقف المعارض الذي يذم الخيال لاعتبارات متعددة، من بينها أنه محايت "لخمسة نقائص من بينها الجهل و اللاتعليمية و اللاأخلاقية و اللاعقلانية بالإضافة إلى الوثنية، و هذه النقائص كافية لطرد الشعراء من المدينة الفاضلة" (محمد ، 2000، ص: 64) ، و لهذا يعتبر أفلاطون صاحب أقدم نظرية متصلة بالجنس الأدبي من خلال آرائه في كتاب الجمهورية الفاضلة، فهو ركز على بعض الشعراء اليونانيين و على الإبداع الهومييري مصنفًا إنتاجه إلى طبقات على أساس الآراء، ولهذا لم تخرج ضروب الإنتاج عن ثلاثة و هي السردى الخالص و المحاكاة (العرض) و المشترك، لأن هوميروس حسبه قد تميّز بمفهومات متعددة مثل الأساليب و ترابطها، و هذا التصور في حقيقته هو تصور مثالي أخلاقي.

5- أرسطو: أما "أرسطو" فقد انطلق في نقده للشعر من النص الأدبي من خلال دراسته دراسة تحليلية وصفية مستقرة أكل ذلك، و هو بذلك تبوأ مقاماً كبيراً في مجال النقد، إذ كل نظرية نقدية إلا و ترتبط جذورها بالإغريق، و أرسطو هو سيد كل ذلك، فهو المؤسس الحقيقي و واضع اللبنة الأولى للنقد، فقد استعمل أرسطو كلمة "بوزيس" بمعنى إنتاج الخطاب و صناعته، و اعتبر الشعر ضرباً من ضروب المحاكاة، فهي الأساس الذي يقوم عليه الشعر، و جعل من هذا الأساس صفة تشترك فيها جميع الفنون، ولكنها تختلف في وسائلها، فهو ينطلق في تحليل الظاهرة الشعرية من خلال التأكيد على الفاعلية التي ترتبط في أساسها بالمحاكاة و تختلف الأعمال تبعاً للطريقة التي تكون بها المحاكاة (عبد المعطي ، 1985، ص: 41)، فالمحاكاة عنده نوع من المهارة الفنية التي يستطيع الشاعر من خلالها أن يعبر عن الواقع لا كما هو بل كما ينبغي أن يكون، فالمحاكاة عنده تعتمد على المهارة الفنية التي بواسطتها يستطيع الشاعر أن يصل إلى التعبير عن إلهامه بصورة عادية تصل إلى الأذهان، و محاكاته تنسم بالجانب الإيجابي، فهي لا تنسخ الواقع، بل من خلال إلهامه الخلاق يصنع أموراً أخرى منطلقاً من الواقع، و كل هذا باعتماد بناء لغوي جمالي مميز، فمحاكاته محاكاة تبدل و تغير (محمد علي ، 2000، ص: 20-21) ، و هنا يختلف أرسطو مع أفلاطون، فهي ليست تقليداً للواقع و لا لعالم المثل، بل يرى المحاكاة هي محاكاة جوهرية لأفعال الناس و انفعالاتهم، «فالمحاكاة غريزة في الإنسان تظهر فيه منذ طفولته، و الإنسان يختلف عن سائر الحيوان في كونه أكثر استعداداً للمحاكاة، و بالمحاكاة يكتب معارفه الأولى، كما أن الناس يجدون لذة في المحاكاة» (محمد غنيبي ، 1973، ص: 50) .

إن طريقة و منهج أرسطو في النقد يختلفان عن أفلاطون، لأن أفلاطون لم يكن هدفه نقد الأدب كما فعل أرسطو، فالشعر (الأدب) بصفة عامة لم يكن عند أفلاطون إلا مجرد صورة من صور النشاط الإنساني، و مع هذا فقد أخذ أرسطو الكثير من معلمه أفلاطون، رغم أنه خالفه في كثير من الأمور، فأرسطو يرى أن الشعر "فنا ينشأ من ميول فطرية في الإنسان ، و دوافع الإنسان إلى المحاكاة تعتبر من أبرز خصائص عملية إبداعه الفني" (إبراهيم ، 1982، ص: 30) فالشاعر يكتسب معارفه عن طريق المحاكاة، فهو يميل إلى "الإيقاع و الوزن، و يستمتع بمشاهدة المحاكيات الفنية التي تشبع رغبته في التعلم ... فقد استطاع بعض الناس أن يرتجلوا الشعر في صور بدائية، ثم أخذوا يطورون ارتجاليتهم ... وكان هؤلاء الشعراء الأوائل إما من ذوي الطبيعة الجادة الذين أخذوا يحاكون الأفعال النبيلة مما أدى إلى نشأة في المذائح، و إما ذوي الطبيعة الخسيسة الذين أخذوا يحاكون الأفعال المتصنعة مما أدى إلى نشأة الأهاجي" (إبراهيم ، 1982، ص: 30) ، وبالتالي يحصر أرسطو المحاكاة في ثلاثة طرق:

1- أن يصور الأشياء كما كانت في الواقع، مراعيًا نماذج الواقع، وكاشفا عما يريد تصويره، و هو ما تجلى عند الشاعر يوريليدس.

2- أن يصدر الشاعر الأشياء أو الأشخاص كما يراهم الناس، وما يعتقدونه فيهم، و هو ما تجلى في الحديث عن الأساطير.

3- أن يصور الأشخاص كما يجب أن يكونوا عليه، و هنا ينتقد الشاعر الواقع، وهذا ما تجلى عند سوفوكليس، فالشاعر لكي يكون محاكياً عليه أن يقدم الأشياء كما كانت أو كما تكون أو كما يجب أن تكون، و مادته في ذلك هي اللغة التي قد يرصعها و يزينها بكلمات و مجازات و يضيف لها تغيرات (إبراهيم ، 1982، ص: 30) ، فالأديب حين يحاكي فإنه لا ينقل بل يتصرف في هذا المنقول، إذ يحاكي ما يمكن أن يكون أو ما ينبغي أن يكون، فالمحاكاة إبداع وتجديد، و ليست نسخاً أو مسخاً أو تقليداً، ليكون " الشعر في نظره مثالي، و ليس نسخة طبق الأصل عن الحياة الإنسانية " (عزيز إياضة ، 2003، ص: 25) ، هذه الأمور حسب أرسطو يرثها الإنسان، و بالتالي هي فطرية فيه، و أن الإنسان هو الأكثر استعداداً للمحاكاة، و منها و بها يتعلم معارفه الأولى.

يرى أرسطو أم الحكم على العمل الشعري يعتمد على نوعية التأثير في الناس، فالشعر المبني جيداً هو الذي يحقق المتعة، و قد قسم الشعر إلى أنواع أهمها الشعر الملحمي و التراجيدي (المأساة) و الكوميدي (المهابة) و الديرامي، " فالشعر هو شعر المأساة و شعر الملحمة و شعر المهزلة و شعر القول و الغناء (الديراموس) و الشعر المركب (اللغة و الإيقاع)، و العزف بالناي و القيتار، ثم فصل المأساة على مكونات أو أجزاء و خواص، و هي الحكاية و العادة و الفكر و اللغة و اللحن، و هذه المكونات مرتبة بحسب أهميتها " (عبد المجيد ، 1987، ص: 69) و تلك هي أجناس الشعر عنده، و العمل الأدبي لابد أن يركز على فعل التطهير خاصة في التلقي و التأثير باعتماد ثنائية الوظيفة و الإبداع، فليس إثارة الخوف و الشفقة هو الهدف الأهم للمحاكاة، بل هناك ما هو أفضل و ذلك حتى تجعل المتلقي ينفع، و تلمس الجانب النفسي فيه، خاصة عندما تقدم له ما لم يكن يتوقعه « و أحسن ما يكون حين تأتي هذه الأمور على غير توقع ... فإنها تحدث على الوجه روعة أعظم مما تحدثه لو وقعت من تلقاء نفسها أو بمحض الاتفاق، كما اعتبر أرسطو أن المحاكاة هي التي تفرق بين الشعر و النثر لا الأوزان، فاستخدام " الوزن الشعري هو الذي يسمح لهم بالاسم دون تمييز بين من يحاكي و من لا يحاكي، فالعادة إذا ما وضعت مقالة منظومة في الطب أو العلوم أن يسمى ناظمها شاعراً، مع أنه لا يوجد وجه شبه بين هوميروس و أميدوكليس غير استعمال الوزن العروضي " (عبد الرحمن ، 1973، ص: 26) ، فأرسطو ركز على المحاكاة أكثر من الوزن الذي يعتبره ركناً من أركان المحاكاة، فالشاعر من يعتمد على المحاكاة الممزوجة بالوزن و الانسجام، و ليس الوزن هو من يظفي على الكلام شعرية، و إن اعتاد الناس على ربط الشعر بالوزن، فمن يكتب في التاريخ هو ليس بشاعر، لأن الشعر " يروي الكلي، بينما التاريخ مرتبط بالأحداث و الجزئيات، فمن هذه النظرة الجديدة أصبح أرسطو ينظر كذلك للإلهام نظرة جديدة، لأن الشاعر عنده لا يحاكي أفعال الناس كما هي، بل يصورها بصورة أحسن مما هي عليه أو أسوأ من ذلك، و في كلتا الحالتين يقر أرسطو بالموهبة و القدرة على تطويع اللغة و الإيقاع و الوزن حتى لا تكون مجرد نظم .

كما حدد أرسطو للشعر وظيفته المتمثلة في الوظيفة الجمالية و الأخلاقية، التي تعتمد على مفهوم التطهير الذي يتجلى بالتمثيل الناتج عن المحاكاة، و هو ما عبر عنه بقوله "ننشر الرحمة و الخوف، فتؤدي إلى التطهير من هذه الانفعالات" (عبد الرحمن ، 1973، ص: 18-1) و قد أعطى أرسطو مكانة مهمة لعاطفتي الخوف و الشفقة بين جميع العواطف التي تكون لدى الإنسان، فالتراجيديا عنده من الأجناس الشعرية التي تخلص الإنسان من هذه العاطفتين حتى يعود إلى حالته العادية، مما يجعله يشعر باللذة و الارتياح (وفاء ، 2003، ص: 31 - 30) كما أن مهمة الشاعر ليست نقل

الواقع كما هو ومحاكاته، بل هي محاولة بناء واقع جديد ممكن التحقق، وهو ما يمكن الشاعر من إبداع واقع آخر أجمل من الأول، معتمداً في ذلك على سلطة الخيال لما له من دور في بناء الصورة وكشف بواطنها، فالشاعر بإمكانه أن يمنحنا حقيقة أسى لذلك المحاكاة عنده خلاقه، و بالتالي فمهمة الشاعر هي رواية ما يمكن أن يقع، والأشياء ممكنة بحسب الاحتمال أو بحسب الضرورة (اسناعيل ، جعفر ، 1981، ص: 38) ، فالشاعر يبني عالمه في العمل الأدبي بموازاة العالم الحقيقي، وهذا البناء مجرد بناء تخيلي يصور باللغة، وقد انتقد الشعراء الملحميين لعجزهم عن البنية الشعرية لقصائدهم وفقرهم في الإبداع، وفقد قصائدهم انتقاء الكلمات بعناية واعتماد اللغة الذاتية واستخدام الأساليب المصنعة، فاللغة هي ترجمة للأفكار، ولغة الشعر مختلفة عن اللغة العادية، ومعرفة اللغة معرفة جيدة أمر ضروري للشاعر حتى يتمكن من التأليف، وما دامت التراجيديا أرقى أنواع الشعر " فلا بد من لغة مؤثرة كي يكون لها الجانب التأثيري، كما لا بد من فكرة توجدها تلك اللغة المصورة للأحداث التي تمثلها الشخصيات، وتتكون الفكرة من عناصر أبرزها البرهنة والانفعالات والتقييد" (عطية ، 1964، ص: 136-137) كما لم يقدّر للشعر الغنائي أهمية كبرى لاهتمامه بالفردانية كثيراً وابتعاده عن الأغراض الاجتماعية .

هذا وقد تطرق في نقده لفرضية الصدق في الإبداع، فتعبير الشاعر هل هو مطابق أم مختلف عما هو عليه في الحياة، فمقياس الصدق في فن الشعر هو نفس المقياس في فن الحياة، فكانت أهم انجازات أرسطو هي فكرة الشكل التي هي أهم مساهمة قدمها للنقد الأدبي على خلاف أفلاطون الذي أعطى أهمية للمضمون (الموضوع) ، كما أن أرسطو يعتبر من أول من نادى بمفهوم الوحدة العضوية الذي يعتبر من المفاهيم النقدية الحديثة، إذ اعتبر أن تحقق الأشياء إما يكون بالاحتمال أو الضرورة، ودون البناء العضوي الواحد ودون تماسك وتسلسل للأحداث والأفعال (ارسطو ، 1982، ص: 21) لن تصير جسماً واحداً، وارتباط الشعر بالضرورة والاحتمال يعتمد على إلزام الوحدة العضوية التي تساهم في البناء الدرامي، فالانتقال من مرحلة إلى أخرى أو من فكرة إلى أخرى يوفر للمتلقى أكبر إمكانية لمتابعة الأحداث وتطورها، وهذا ما يجعل عملية الاختيار والتنظيم تكسب " الشكل تكامله العضوي، والشاعر يضع الحبكة الفنية للأحداث ليرسم بذلك صورة متكاملة " (محمود ، 1991، ص: 29) كل هذا جعل أرسطو يهتم بالشكل الفني، فالشعر عنده يقوم على صنعة لها أسسها الفنية، وقد جاء هذا التركيز على ناحية البناء الفني، لأنه كان يرى أن الشعر هدفه فني وهو بناء شكل أو قالب فني لموضوع المحاكاة، وما الشاعر إلا مخترع له القدرة على الاختيار، ويهدف إلى الوصول للحقيقة.

6- خاتمة:

لا شك أن هذه الحقائق الحقيقة يصورها الشاعر حسب قدرته الفنية، لذلك يلعب الخيال عنده دوراً مهماً، وقد أنزله من عالم الميتافيزيقيا إلى المستوى الفني في الطبيعة البشرية، ومن الاستومولوجيا المثالية إلى الاستومولوجيا الواقعية، ليجعله في حلقة وسطى بين الإحساس والعقل، ويجمع بين الواقع والإمكان باعتماد المحاكاة التي تميل إلى الشمولية، لتظل المحاكاة بعد أرسطو دعامة لكثير من آراء ومواقف النقاد والشعراء المجددين والفلاسفة في مختلف العصور، فمعظم آرائه تحولت إلى مواقف نقدية وأحكام نظيرية مسلم بها، أو قواعد ضببطت العملية الإبداعية، وأرست تصوراً شاملاً لنظرية نقدية، ليبقى أرسطو صاحب أول تفكير نقدي منهجي منظم في تاريخ نظرية الأدب، ويعد كتابه "فن الشعر" إنجيلاً للكثير من الدراسات النقدية.

- قائمة المراجع:

- إحسان عباس، 1955، فن الشعر، دار بيروت ، بيروت ، ص 17.
- أحمد عثمان ، 1978، الشعر الإغريقي، عالم المعرفة، الكويت، ط1
- أحمد عثمان، 1976، أغاني نقدية من هوميروس حول طبيعة الشعور ووظيفته، مجلة الثقافة، القاهرة، عدد 38
- أحمد عثمان، 1978، الشعر الإغريقي تراثاً إنسانياً وعالمياً، عالم المعرفة، الكويت ، ط1
- أرسطو، 1982 ، ترويح: إبراهيم حمادة، فن الشعر، المكتبة الأنجلومصرية، القاهرة
- أفلاطون، 1985 ، تر: فؤاد زكريا، الجمهورية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط 02
- تشارلس بتروتو أحمد عبد المجيد هويدي، 1987، تلخيص كتاب فن الشعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر
- جورجيان ماري، تر: سامي الدروبي ، 1965، مسائل فلسفة الفن المعاصر، دار اليقظة العربية، بيروت
- ديفيد كورنزهوي تر: خالدة حامد ، 2008 ، الحلقة النقدية الأدب، التاريخ و الهيرمونيطيقا الفلسفية، مركز الإنماء الحضاري حلب، ط 01
- شكري عزيز إياضة، 2003 ، محاضرات في نظرية الأدب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان
- شوقي ضيف، في النقد الأدبي، دار المعارف، مصر، ط 03
- الصادق قسومة، 2004، نشأة الجنس الروائي في المشرق العربي، دار الجنوب، تونس، ط2
- عصام صبيحي، 1996، أصول النقد العربي القديم، منشورات جامعة حلب، دط
- عطية عامر، 1964، النقد المسرحي عند اليونان، المطبعة الكاثوليكية، بيروت
- علي عبد المعطي محمد، 1985، الإبداع الفني وتذوق الفنون الجميلة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط 2
- فايدروس (د.ت)، أفلاطون، تر: أميرة حلمي مطر، دار المعارف، ط01.
- لويس عوض، 1965، نصوص النقد الأدبي اليوناني، دار المعارف، مصر
- محمد الربيعي، 1978، في نقد الشعر، دار المعارف، مصر، ط 01
- محمد زكي المحاسني، 2011، الملحمة العربية، دار العربي، القاهرة
- محمد صفر خفاجة، 1962، النقد الأدبي عند اليونان من هوميروس إلى أفلاطون، دار النهضة العربية ، القاهرة
- محمد عزيز نظيمي سالم ، 1985 ، الإبداع الفني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،
- محمد على أبو ريان، 1983، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية . ط2،
- محمد غنيمي هلال 1973 ، النقد الأدبي الحديث، دار الثقافة، بيروت ط 1،
- محمد مفتاح ، 2000، مشكاة المفاهيم: النقد المعرفي والمثاقفة ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1
- محمود الربيعي، 1991، في نقد الشعر، دار المعارف، مصر
- مصطفى سوييف، 1989، الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر، دار المعارف، مصر، ط 02.
- وفاء محمد إبراهيم، 1991 ، علم الجمال قضايا تاريخية معاصرة، دار الغرب ، مصر، ط1،
- وفاء محمد إبراهيم، 1991 . علم الجمال قضايا تاريخية معاصرة، دار الغرب، القاهرة، ط 1 ،
- ويلبيريس سكوت، 1981 ، خمسة مدخل إلى النقد الأدبي، تر: عنان غزوان إسماعيل وجعفر صادق الخليلي دار الرشيد ، بغداد ، ط1.
- يوسف كرم ، 1990 ، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم ، بيروت ، ط1 .

الفلسفة الاجتماعية الفرنسية بين أزمة الاستهلاك الفائق والثورة الفردانية الثانية: جيل ليبوفيتسكي أنموذجا.
French social philosophy between crises: hyperconsumption and the second individualist revolution: Gilles Lipovetsky model of study.

سعونيل

مركز البحث في اللغة والثقافة الأمازيغية (الجزائر-بجاية)، nabileprof@gmail.com

عقوني آسيا

جامعة محمد لمين دباغين (الجزائر-سطيف)، assia.agouni@hotmail.com

ملخص: في السنوات الأخيرة في الغرب، مع التطور التكنولوجي، شهدنا ارتفاعاً في التفكير في الاستهلاك وعلاقته بالحياة اليومية، ووظائفها، خاصة وأن الكون أصبح وسيلة تجارية بامتياز. يقودنا هذا النموذج منطقياً إلى الحديث عن فلسفة جديدة للواقع الاجتماعي، فضلاً عن التحليلات، والتفسيرات المختلفة لأجزائه. ومن بين من تعاملوا مع واقع المجتمعات الغربية المعاصرة وخاصة المجتمع الفرنسي نجد الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي المعاصر "جيل ليبوفيتسكي" الذي كرس كتاباته لدراسة وتحليل روح الاستهلاك التي تعتبر عن الواقع المعاصر بأجزائه أو هوامشه ومن بين الموضوعات التي عالجه: الموضة، والمرأة، والمكياج، والسينما، والرياضة، والإعلام وغيرها من التفاصيل التي تشكل واقع الإنسان الفائق، وكذلك تحليله للحقيقة الثابتة في زمن الحداثة الفائقة وهي مبدأ "التغيير" في كل شيء وعلى جميع المستويات، وكذا إبرازه لمظاهر التغيير التي اتسمت بها هذه المرحلة.

كلمات مفتاحية: التطور التكنولوجي، الغرب، الاستهلاك، التغيير، الحداثة الفائقة.

Abstract: In recent years west, with development of technology, we have witnessed a rise in thinking about consumption, its relationship to daily life, and its functions, especially since the universe has become a commercial medium par excellence. This model leads us logically to talk about a new philosophy of social reality, as well as the various analyzes and interpretations. Among those who dealt with the reality of contemporary Western societies, especially the French society, we find the contemporary French philosopher and sociologist, Gilles Lipovetsky, who devoted his writings to studying and analyzing the spirit of consumption, which is considered contemporary reality in its parts or margins Among the topics he dealt with are: fashion, women, makeup, cinema, sports, media and other that constitute the super-human reality. In the era of super-modernity, the principle of "change" everything and all levels, as well as highlighting it manifestations of change that characterized this stage.

Keywords: Technological development, the West, consumption, change, ultra-modernity.

1. مقدمة:

إن المجتمع الفائق الحداثة حسب جيل ليبوفيتسكي (1944 -) (Gilles Lipovetsky) يعكس طغيان المنطق الفردي من خلال توسيع نموذج الاستهلاك ليشمل الجسم الاجتماعي بأكمله، حيث لا يتم استهلاك السلع فحسب، بل تستهلك أيضاً الثقافة والطبقة والعطل، والأسرة، والأخلاق، والدين وغيرها. فلم يعد الفرد هادئاً ومرتاحاً كالسابق، بل أصبح الآن يريد أن يبني رأس مال المتعة بأسرع ما يمكن، ويعيش وفقاً لمعيار "الأكثرية" حيث "الأكثر" هو الأساسي الآن، مما يجعله يشعر بأنه أكثر تحرراً، كما يرفض رتابة اليومي، ويمجد كل ما هو جديد وسريع وممتع وإن كل هذه الخصائص تشكل الصيغة الجديدة "لل فردانية" أو كما يسميها ليبوفيتسكي "الفردانية الفائقة أو الثانية".

إن الحادثة الفائقة ليست عودة للحادثة السابقة التي ترادف المستقبل المتفائل ، والواعد، والتقدم الضروري للتاريخ، فالיום أصبح المستقبل غير مؤكد، ومصدر للقلق، بسبب تفشي البطالة، وانعدام الأمن، وعدم كفاية المعاشات التقاعدية وغيرها من المآسي التي تعكس صفو الإنسان المعاصر وتؤكد على سعادته التي ينشدها ويبحث عنها اليوم عبر بوابة الاستهلاك والمتعة. إن الحادثة الفائقة تميل إلى المستقبل القريب للريحية، وتتسم بالإلحاح، والاستهلاك والاستثمارات المحمومة. وفي هذا السياق يقدم الفيلسوف الاجتماعي " لييوفيتسكي " تشخيصًا دقيقًا، وشاملاً لعصرنا الراهن سواء ما تعلق بالأفكار، أو التقنيات أو الفن، أو الصحة ، فهذا العصر يتميز فضلاً عن كل هذا برغبة قوية في " الخفة "، وهو اتجاه لا يتردد كاتب التقارير الفرنسي في تأسيسه كأساس حضاري .

وبناءً على ما سبق عرضه فالإشكالية التي سنحاول معالجتها من خلال هذه الدراسة كالتالي: فيما تتمثل مظاهر الحادثة الفائقة؟ وما هي تأثيراتها على الإنسان الفائق؟ وكيف يمكن الاستثمار فيها وتجاوز خيباتها؟
ولمعالجة هذه الإشكالية قمنا بتقسيم هذه الدراسة إلى العناصر التالية:

1- من الحادثة إلى الحادثة الفائقة.

2- الجسد والإفراط في الاستهلاك.

3- الثورة الفردانية الثانية.

4- الفن والجماليات الفائقة.

5- أخلاق ما بعد الواجب (لأخلاق الفائقة).

وأما فيما يتعلق بالمنهجية المعتمدة في هذا العمل ، فهي المنهج الوصفي التحليلي لأننا ركزنا على عرض الرؤية التحليلية المتعمقة لفلسفة جيل لييوفيتسكي الاجتماعية للواقع الفرنسي المعاصر، من أجل إجراء قراءة مقارنة مع التجربة الحالية في البلدان الرأسمالية الأخرى التي تؤثر جذريا في نمط حياتهم.

أما الهدف من هذه الدراسة فهو تسليط الضوء على التغيرات التي تعيشها المجتمعات والعالم اليوم، وكذا ومحاولة فهم الآليات المعتمدة في ذلك، ومنه تحديد تأثيرات هذه التغيرات في مجرى أحداث حياتنا اليومية وكذا البحث عن الحلول الممكنة لمعالجة مطبات الحادثة الفائقة، ونكبات وخيبات الإنسان المعاصر والاستثمار من جهة أخرى في إيجابياتها.

2- من الحادثة إلى الحادثة الفائقة:

يذهب "لييوفيتسكي" إلى أن الحادثة الفائقة التي نشهدها اليوم ليست بأي حال من الأحوال مرادفة لاختفاء الغايات كليا، بقدر ما هي دلالة أكثر على انتصار المادية، والسخرية، ولكن هذا الانتصار في الحقيقة ليس كليا، العكس من ذلك ، نشهد اليوم أيضا إعادة استثمار عدد من المشاعر، والقيم التقليدية، فإننا نستشعر راهنا طعم التواصل الاجتماعي والتطوع ، والغضب الأخلاقي، وتثمين الحب؛ والكثير من المشاعر والقيم التي لا تديم نفسها فحسب، بل تعزز نفسها عند الاقتضاء في تعميق النزعة الإنسانية للفردانية (l'individualisme)

إن العصر الحالي يمازج بين المتعة والقلق ، وهو ما يتضح بالحديث عن مصطلح " الحادثة الفائقة " إشكاليًا فقد تم التفكير في الحادثة من قبل من خلال قيمتين أساسيتين وهما: " الحرية " و "المساواة "، وتحت شخصية جديدة هي " الفرد المستقل " المقاطع لعالم التقاليد، ففي العصر الكلاسيكي سار ظهور الفردية جنبًا إلى جنب مع زيادة سلطة الدولة، بحيث ظل هذا التمكين للمواطنين نظرًا أكثر منه حقيقيًا، وتمثل حسب " لييوفيتسكي " الحادثة الفائقة اللحظة التاريخية الدقيقة لانحياز كل المكابح المؤسسية التي أحبطت التحرر الفردي، مما أدى إلى ظهور الرغبات الفردية والوفاء الفردي، واحترام

الذات فالهياكل الاجتماعية العظيمة فيها أصبحت تفقد سلطتها، والأيدولوجيات العظيمة لم تعد موجودة، وكذا المشاريع التاريخية والمجال الاجتماعي لم يعد أكثر من امتداد للمجال الخاص؛ لقد بدأ "عصر الفراغ" كما يسميه "ليبوفيتسكي" لكن بدون مأساة أو نهاية للعالم (Gilles Iypovetsky, 2004, pp. 16-18).

ففي ظل الحداثة الفائقة الإنتاج والاستهلاك الضخم لم يعودوا محجوزين فقط لفئة معينة، فقد تحررت الفردية من الأعراف التقليدية، ونشأ مجتمع يتجه أكثر فأكثر نحو "الحاضر أو الآن"، والمستجدات التي يجلبها، وأصبح يسكنه أكثر فأكثر منطق الإغواء المتصور في شكل مذاق الحياة، والتي يمكن لكل الطبقات الاجتماعية الوصول إليها. فالنموذج الأرستقراطي الذي ميز الأيام الأولى من تعثر الموضة، قوضته اعتبارات المتعة، حيث نشهد امتداد الذوق إلى التجديد ليشمل جميع الطبقات الاجتماعية، وتعزيزا للعبث، واللعب، وعبادة التطور الشخصي، والرفاهية. باختصار، إننا نشهد بزوغ الأيدولوجية الفردية للمتعة. وهذا هو نموذج "الحداثة الفائقة" ومجتمع "عصر الفراغ"، حيث يتم شرح وتحليل المجتمع من خلال الإغواء، وليس من خلال مفاهيم تقليدية مثل "الاغتراب" أو "الانضباط" (Gilles Lipovetsky, 2004, pp. 17,20).

إذن فقد شهد عصر الاستهلاك المفرط والحداثة المفرطة تراجع الهياكل التقليدية العظيمة للمعنى واستعانتها بمنطق الموضة والاستهلاك مثل الأشياء، والثقافة الجماهيرية، وتم استيعاب الخطابات الأيدولوجية من خلال منطق الموضة، على الرغم من أنها تعمل دائمًا وفقًا لمنطق التعالي، والاستدامة، والتضحية، والتفاني. لكن خلال القرنين الماضيين لم تستطع الموضة أن تفرض نفسها في المجال الاجتماعي، كما تم إحباطها من خلال الأيدولوجيات بذرائع لاهوتية، فقد خرجنا منها عندما انهارت قناعات الأخريات، والاعتقاد بحقيقة التاريخ المطلق. فقد حل الافتتان محل الإيمان، لقد شرعنا في عملية لا نهاية لها من إزالة اللامركزية، وإلغاء جوهر المعنى الذي يحدد عهد الموضة الكاملة (Marcuse H., 1986, p. 237).

قفي واقع الأمر، تنتهي الحضارة الصناعية المتقدمة في الغرب من خلال معالجتها الفعالة للإنتاجية المادية والعقلية، حيث تدمج المجتمع في اللاعقلاني الذي أصبح الدعم الرسمي للعقلانية اليوم، وهو ما يعكس الغموض في عصر الحداثة الفائقة وقد اتخذ المجتمع المعاصر أشكالًا مختلفة مما جعل غاي ديبور (Guy Debord) (1931-1994) ينعته بمجتمع "المشهد" الذي لم يعد يقتصر فقط على مجموعة من الصور بل اختصر العلاقة الاجتماعية بين الناس، وربطها بالصور إنه قلب اللا واقعية للمجتمع الحقيقي؛ فالمشهد هو المشهد الرئيسي لمجتمع اليوم (Debord, 1992, pp. 16,17,22).

كما أن عصر المشهد في آخر تطوراتها معاصرا حسب الفيلسوف الفرنسي "لوك بولتانسكي" (1940-) (Luc Boltanski) يجعل من المتفرج يغلب عليه عامل الشفقة عند مشاهدته لشخص بائس، وهنا تخفق استحالة التمثيل، وتحرر على الفور مساحة أخرى تنكشف فيها المشاعر عن طريق التعبير عنها، كما يتم تحويلها لمشاعر التعبير عن الشفقة، وهذا ما يجعل منها عاطفة عابرة (Boltanski, 2007, pp. 97-98).

وعموما فقد حقق الفكر الحديث تقدماً كبيراً في تقليص الموجود، فالظهورات التي تظهر الموجود ليست داخلية ولا خارجية، بل هي جميعاً متساوية، وكلها تشير إلى ظهورات أخرى، وليس أي منها يتمتع بامتياز. إن ازدواجية الوجود والظهور لن تكون بعد الآن حقاً للمدينة في الفلسفة، ويشير المظهر إلى السلسلة الكاملة من المظاهر، وليس إلى الواقع الخفي الذي كان من شأنه أن يستنزف كيان "الموجود" بأكمله. ولقد أرجع الفيلسوف الفرنسي "جان بودريار" (Jean Beaudrillard) (1929-2007)

هذا التحول الجذري لحنين الإنسان المعاصر للعودة لعبودية الوثن، علما أن النظام الرأسمالي ساهم بشكل واسع في إحياء روح الإغواء، والشذوذ، وقدم لها أبعاد إغوائية تتسم بدورها بالتحول السريع، والتجدد الظرفي. إضافة لذلك فقد حاول النظام الرأسمالي تحرير حاجات المستهلكين - من جنس نساء أو شباب- لعامل الاشتهااء وتبعية الجسم لحاجاته، واغواءاته. وعلى هذا فتححرر الجسد أمس مرتبطا بتفرغه للاستغلال التنافسي، الذي من شأنه أن يُعيد للإنسان قوته الإنتاجية، ويقرنها بإنتاج نظام الاحتياجات، ومن دون شك أن هذه الصيرورة هي من جعلت مجتمعات الحداثة الفائقة تستغرق السلوك الاستهلاكي والعلامات الثقافية، وتستخدمها كقوة منتجة. (Baudrillard, pour une critique de l'économie politique du signe, 1972, pp. 91,93)

3- الجسد والإفراط في الاستهلاك:

لقد اتخذ الجسد مُعاصرا عمقا وحيزا كبيرا في الفلسفة الغربية، كيف لا وهو الذي اختلف العديد من فلاسفة الحقبة الحديثة في تأويله نتيجة غموضه، وتعقيده، وهذا ما نجد له اثر في فكر "م. ميرلوبونتي" (Merleau-Ponty) 1961 (1908 -) الذي تعمق في دراسته، ولخصه في أشهر مقولاته التي مفادها: "أن وجدونا كذوات يمكن أن نحصره في معينين فقط: إما أننا أشياء أو ذوات فاعلة، ومن هنا فجسدنا ليس له وجود محض بل هو تجلي وإظهار متواصل دون توقف" (Merleau-ponty, 1945, p. 188)، وفي هذا السياق تذهب سيمون دي بوفوار (Simone de Beauvoir) (1908 - 1986) إلى أن الاختلاف لا يوجد شكلا بين المرأة والرجل، فطبيعة المرأة تتشابه إلى حد ما مع الرجل، وهو ما يتجلى في تشدددها، وتمسكها بجسدها، ولكن الشيء الغريب في الأمر أن جسدها ككيان دائما يُعتبر شيء آخر غيرها. فأجسادنا غالبا ما تكون مسكونة بعالمها، وتتشكل في سلسلة علاقاتها بالخارج، وهذا ما يجعل مصيرها دائما مرتبط بفضائها (Beauvoir, 1949, p. 66)، وهو ما يبرر المسارات والتحويلات التي واكبت الجسد عبر العصور وصولا للفترة الراهنة، أين أصبحنا نتمتع بالجسد كوجود قابع تحت سيطرة المتعة والاغواءات، فالآن أصبح بإمكاننا شراء الجمال، والتعامل معه في كل مكان، وفي كل وقت: في مترو الأنفاق، والمطارات، والمواقع الإلكترونية، وإن هذه المرحلة تنم على أننا دخلنا العصر الزائدي للجمال المغربي، فالיום: أصبح الرجال يقومون بإتباع نظام غذائي، وممارسة الرياضة لفقدان الوزن ويهتمون أيضا بالهندام من خلال شراء المرطبات، والمنتجات المضادة للتجاعيد، وصبغ شعرهم، وتركيب غرسات الشعر، واستخدامهم أيضا مركبات لتغيير لون البشرة؛ فرجال اليوم باتوا يجدون المتعة في الوسامة ومع تغير منطق النظام الرأسمالي الحالي طرأ بالمقابل أيضا تغيرا في تقدير وتحديد مكانة وقيمة الجسد الذي أصبح حسب تعبير "سيغموند فرويد" (Sigmund Freud) (1856-1939) عاملا أساسيا ومُنظما لعمليات الإنتاج في المجتمع الرأسمالي الاستهلاكي اليوم، وهو ما يؤكد أن الجسد معاصرا عامل لإشباع الحاجات الاقتصادية المتجددة يوميا (Lipovetsky, plaire et toucher : essai sur la société de consommation, 2017, pp. 163,164,288).

ولعل هذه التعابير المُجددة للجسد نجد لها مبررات وحجج في كتابات "جان بودريار على سبيل الذكر هنا سوف نتطرق لطريقة حصره للجسد وإقرانه بين هياكل، ومنشآت للإنتاج وعمليات الاستهلاك وهنا يكون للجسد وظيفتان مزدوجتان فالأولى أُمست مرتبطة بالتمثيل عن كونه رأسمال، أو جسد كـ "فَيْش" (fétiche) موضوع الاستهلاك أي كصنمية مستهلكة. (Baudrillard, la société de consommation, 1970, pp. 200,207).

أما الجسد في التفسيرات الحالية فنجدته قد امتزج بمفهوم الطاقة: إيمائي، وجنسي أي بعبارة أخرى أضحى وجوده يعبر عن فكرة الرغبة والمتعة؛ ولما ارتبط الجسد بالسعادة فالحياة الجنسية أضحت كأنها أخذت نسبتها العالية من

الاحتمالات للحصول على الرضا والسعادة. وإن هذا ما أدى لتنمية الشخصية المنتجة في حدود احتياجات الإنسان، وبمجرد إدراك إمكانية السعادة الناجمة عن رغبات ومُتطلبات الجسد الأساسية، فمن دون شك فذلك سيؤدي حتماً إلى طلب المزيد من الرضا والسعادة. وفي المستوى الآخر من الوجود البشري تطلب نجاح هذا المطلب توفير قاعدة أساسية من الوسائل المادية اللازمة لإشباع النظام الاجتماعي السائد (Herbert, 1963, p. 162).

وإن ارتباط الجسد بالسعادة التي ينشدها الفرد في الغرب في الحقيقة هي تضخم حقيقي مستوحى من الحكمة القديمة للبوذية، أو الطاوية، أو الرواقية. حيث أن هذه المقاربات درست التطور والنمو الشخصي للجسد، ومثل هذه النظرية نجدها مُعتمدة في الولايات المتحدة الأمريكية. وأما علم النفس الإيجابي فيرجع نمو الجسد وتطوره لأسلوب التدريب، الذي تتخذ فيه الأشكال الأقل جاذبية قيمتها، وتعدنا بتحقيق الرفاهية، والسعادة باللجوء لتقنيات روحية معينة، وإلى تمارين الحكمة العملية (Ferry, 2006, p. 11).

فلقد أصبحت المتعة في عصر الحداثة الفائقة تتخذ شكلاً من أشكال السعادة الظرفية للجسد التي توهمنا بالتححرر في ظل الحرية المفقودة، وفيها يُعرض الفرد نفسه باعتباره كائن ذو بعد جنسي، وتهدف طاقاته المتنوعة للحصول على السعادة بكل مظاهرها الآنية. (Onfray, 1991, pp. 151,152)

إضافة لذلك فإن ارتباط الإنسان بعالم السوق أدى حسب الفيلسوف الفرنسي "ألان باديو" (Alain Badiou) (1937-) لتغير حال عالمنا المعاصر، حيث اتجه صوب عالم السلع، وأهمل عالم للحريات وهذا ما جعله يعتبر أن عالمنا اليوم أصبح عالماً للاستهلاك بامتياز، لا عالماً للفلسفة أو السعادة. إنه عالم غير جاهز لا لفكرة الثورة، ولا لفكرة السعادة؛ وذلك لأن عالم البضائع لا يمكنه أن يمنحنا غير سعادة الإشباع: إشباع رغباتنا اللامتناهية. ومفاد ذلك أنه: "من المفارقات أن يمنحنا ركام السلع السعادة الحقيقية فعالم السلع لا يمكنه أن ينتج غير السعادة الوهمية" (المسكيني، 2016، صفحة 184).

وفي الحقيقة إن طغيان الجانب الآداتي المادي على الحضارة المعاصرة أدى لاختزال الجسد أيضاً في الصيغ المعلوماتية، إذ أصبح يُختزل في البيانات، وربما يتضح ذلك من خلال استخدام البصمات، والإحصاءات الحيوية للتحقق من هوية جسد الشخص، للسماح له بعبور الحدود. فالمعلومات الخاصة بالجسد في الحقبة المعاصرة تُعامل كما لو أنها حاسمة تستخدم لتحديد هوية الشخص وتختزله في بعده المحيث. (ليون ز، 2017، صفحة 135).

4 - الثورة الفردانية الثانية:

يرى الكسيس توكفيل (Alexis de Tocqueville) (1805 - 1859) بأن "الفردانية" كتعبير حديثة للظهور والتداول كفكرة، لم يعرف أباًؤنا عنها شيئاً. فالفردانية لها علاقة وطيدة بالأناية، وهي أيضاً تعبير يقيني عن حب الذات والمغالاة في تقديسها، وذلك عن طريق الميلان المبالغ لما هو عاطفي ولعل هذا هو أبرز دليل على اندفاع الإنسان في تقدير ذاته، وفي إرجاعه لكل لذاته، أو في تفضيلها على الجميع (Tocqueville, 1961, p. 141).

ولقد سمحت ثورة المستهلك في عصرنا هذا بلوغ قدر كبير من التطور في حقوق الفرد ورغباته، ولقد أدى هذا التحول لإعادة ترتيب القيم الفردية التي واكبت تطورات عدة، وأحدثت نقلة نوعية في ثقافة عصر الحداثة الفائقة، وذلك من خلال إتاحة وإثراء فرص وإمكانيات الاختيار. وهذا العصر يتسم أيضاً بالعمل على الأخذ بسيولة المعايير، من خلال تفويض المعنى الفريد، والقيم العليا للحداثة، (lipovetsky, l'ère du vide : essai sur l'individualisme contemporaine, 1983, pp. 13,18,55) كما أنه يميل إلى التقليل من الفروقات التي طالما نشأت بين الجنسين والأجيال، ويرجع ذلك

التمايز المفرط للسلوكيات الفردية، لصالح الأدوار والأعراف الصارمة للمجتمع فالاستهلاك المعاصر أصبح يركز أساساً على السوق، بل حتى الفرد المعاصرات يُستهلك عن طريق الأشياء، والعلامات التجارية التي تتخللها الديناميكية، والأنافة، وقوة مشهد؛ ففي هذا عصر تم مسح الحدود بين الرجولة والأنوثة، كما تم فيه أيضاً صقل الطبيعة، والعديد من الصور التي تؤثر على اختياراتنا. وبالطبع هذا ما أحدث تغيير، ونقله نوعية تستدعي العودة للخوض في فهم علاقات الانتماء الاجتماعي وخصوصاً عندما تكون الأذواق باختلافاتها لا تتوقف أبداً في البحث في طبيعة الفرد (Lipovetsky, 2017, pp. 240,245,250) .

كما أن البحث في مشكلة جوهر الفردية يُظهر لنا ضرباً من التناقض في الواقع، فالفردانية معاصرة تعني عدم الاهتمام والإصغاء للضوابط الاجتماعية المنظمة للمجتمع، وتضع أفرادها في مرحلة تنعت بـ "ما بعد الانضباط"، وفي هذه اللحظة يكون أي فرد مُخبر بين تحمل المسؤوليات أو رفضها. ففي هذه المجتمعات نلاحظ أيضاً التزام السلوكيات الفردية في القضايا التي تعني بالبدن على غرار: مراقبة الوزن والاهتمام بكل المعلومات الصحية، والرياضية مثل: الجيمباز... أما الصنف الثاني من هذه المجتمعات فهو مجتمع السمنة أو زيادة الوزن، وفي هذا الصنف نجد أن الفردانية قد انغمست في البحث عن الرغبة في إعادة تشكيل عالم أيديولوجي وذاتي (Lipovetsky, 1983, p. 47) l'individualisme contemporaine، وأصبح المستهلكون فيها أكثر دراية وتطلباً وفي نفس الوقت أكثر حساسية للأسعار، وأقل حساسية للعلامة التجارية، وفي هذا النمط من الإنتاج تكون حلقة المنتج مجرد وسيلة للوصول إلى العلامة التجارية، ونشرها على مواقع التواصل الاجتماعي كما في عصر رأسمالية الاستهلاك المفرط، حيث تسعى الشركات جاهدة لإغواء عملائها عبر محاولة إرضائهم بواسطة المزيد من الأنشطة الترفيهية، والمزيد من متعة التسوق، لتتطور مع مرور الوقت بشكل أساسي للوصول للمتعة عن طريق استهلاك الصور التلفزيونية، وهذا التأثير هو من مخرجات الرأسمالية المغرية التي استولت على العاطفة (Lipovetsky, 2015, p. 26) De la légèreté: vers une civilisation du léger.

ولقد ساهمت النزعة الاستهلاكية من خلال تغلغلها بعمق في المجتمعات الرأسمالية المعاصرة على الكشف عن وجهان متلازمان أضى يمثلان سمات العصر، حيث أنه من جهة، يسعى إلى تلبية الرغبات الذاتية والشخصية، وتعزيز مفهوم الفردانية. ولكن لا يجب طبعاً نسيان أن منتجاتها الاستهلاكية النمطية تؤدي حتماً لبزوغ نزعة فردانية منمطة، أين أصبح الفرد فيها خاضعاً للمنظومة الاستهلاكية التي تجعله مع مرور الوقت مشدوداً أكثر فأكثر إليها، لدرجة أنه يضع نفسه في خدمتها. وخلاصة القول أن أشكال الضيق والقلق، والهموم، والإحباط التي باتت تتركس نمط عيشنا في الحضارة المعاصرة هي من تحدّد هوسنا بالتسوق من ناحية، ومن ناحية أخرى هي من تحدّد أشكال الإدمان والتسمم المختلفة. (موران، 2019، الصفحات 336-337).

5- الفن والجماليات الفائقة:

يذهب "شارل بايل (1935-1995) Charles Bell (إلى تعريف الفن الحديث بأنه تعبير عن الذات والثورة ضد الأساليب السائدة؛ ومن سمات فن الحداثة (الرسم) أنه يتميز بانفصاله عن التقليد إذ لم تعد أهميته مقتصرة على جعل العالم مثاليًا أو خاضعًا للامتياز ومن أساليب الفن الحديث أنه يرصد نظامًا جماليًا يتحدى قواعد الإدراك والتواصل (lipovetsky, 1983, p. 123.126.132) l'ère du vide: essai sur l'individualisme contemporaine، فالفن المعاصر حقيقته صارت ليست تقليدًا للطبيعة وتكريمًا لها، إنما تشويهها لها. وأما رسومات الجسد والوشم، والملابس، والزخرفة لم تعد سوى تعبير عن أحد الأشكال السلبية للفن والجماليات المعاصرة، فهي في حقيقتها ليست سوى تجسيد

لعلاقات الفن بالأشياء، وبالأماكن، وبالمساحة المخصصة للإغراء في فعل الاستهلاك الذي طغى على السوق الاقتصادية المعاصرة (Gilles lipovetsky E. R., le luxe eternal, 2003, p. 59).

فقد ساهم الأداء التشكيلي للفنانين في تقديم عروض جديدة للمكان والزمان في لوحاتهم الفنية، ولقد أبان هذا النوع الجديد من الفن عن بزوغ علاقة جديدة تربطنا بالعالم، فقد اختزل الفيلسوف الألماني "هربرت ماركيزوز" (Herbert Marcuse) (1898 - 1979) هذه الفكرة وربطها بمنطق تحدي الفن لمبدأ العقل، وانصياغه لنظام الحساسية، ومن هنا يتأكد الدور الجديد للفن المعاصر من حيث أنه يناشد منطق المحظورات، التي تتماشى وفقا لمنطق الرضا الذي يتعارض مع روح القمع، كما أنه أصبح يُظهر خلف الشكل الجمالي شكلا من التسامي في محتواه، ومن مواصفات الفن في طوره الأخير أنه يمتزج بمبدأ اللذة (Marcuse H. , 1963, p. 124)، ومن جهة أخرى لعل من سمات الفن المعاصر أنه قد اقترن ببنيته الأبدية التي نجدها تلغي التعارض بين الماضي والمستقبل، وتضفي على الماضي علامة مستقبل مفتوح، وتضمن للمستقبل ديمومة (Pierre Boudot, 1973, p. 124).

لقد سعى الفن المعاصر للتحرر من قيود السوق التي أخضعتة لمنطقها، ولتحقيق نفسه في عالم تسوده الحياة الاستهلاكية، والإلحاح، والعجلة، وهذا ما جعله محل انتقادات لا حصر لها، وذلك ليس من زاوية بحثه عن أخلاق الزهد، ولكن من خلال بحثه عن نموذج جمالي أعلى رغبته هي خدمة الوجود الفردي، وهذا النوع يركز على العودة لحاسة الشعور، وتقدير الذات، والاعتناء بالعالم في ديمومته التواصلية، ومن مميزات هذا الضرب أنه يركز على الوقت الداخلي، وعاطفة اللحظة التي تنكشف في اللحظة غير المتوقعة، وفي اللحظة الحية، أين يكون الاستمتاع بالجمال الموجود والمملوء بالرفاهية، والتفكير في متناولنا.

ولعل هذا النوع من الفن بات يُعرف باسم الاستيطيقا الفنية الفائقة (Transaesthetic)، وقد ظهر هذا النوع الفني إبان بروز وتقدم النظام الرأسمالي المعاصر، حيث سعى هذا العصر لمزج الفن بالصناعة كما ربط أيضا بين الفن والتجارة: (الموضة، والترفيه)، كما ربط أيضا الفن بالتواصل؛ وهنا يصبح من الصعب تقديم ووصف الفن بأنه كيان نقي أو مستقل، ما دام دائما ما يكون مرتبطاً ومختلطاً بالمنطق التجاري، النفعي، والترفيهي. بهذا المعنى فقد مثلت الرأسمالية الفنية في اجتهداتها، وسعيها المتواصل لتقديم الأفضل على أنها حالة جمالية للعالم الراهن، فالنظام الاقتصادي الليبرالي الحالي لم يعد يكتفي بالتركيز بشكل أساسي على إنتاج السلع الرأسمالية، بل أصبح يستثمر بشكل متزايد في الصناعات الإبداعية من أجل تسويق عدد كبير من المنتجات، والخدمات الاستهلاكية الجذابة، وتتسم السلع المسوقة من قبل هذا النظام الاقتصادي الاستهلاكي بتوليد عامل المتعة، والإلهاء، والتجارب العاطفية، وسرور العينين، وتثير أيضا عنصر الاختلاف بين الأفراد (Gilles lipovetsky j. s., 2013, p. 35.69.70) فالسلعة لم تعد مواد بل متعة، فهي تدخل السرور بالنظر والرؤية، وتستخدم لإبراز ميزاتنا أمام الآخر، فالموضة قد نجحت في جعل السطحي أداة للخلاص، فالموضة الفائقة (hypermode) جعلت وظيفة السعادة البحث عن اللذة من أجل تحقيق حرية أكبر، وحياة أسعد وأسهل (Gilles lipovetsky E. R., le luxe eternal, p. 71.44.103). فالبعد الأخلاقي والجمالي للرفاهية التي تشكل نوعا من الحسية وجمالية في آن واحد، تختزل هذه المواصفات في المنتجات التي يقدمها لنا النظام الرأسمالي في شكل علامات تجارية تتوافق مع روح وثقافة العصر (Gilles lipovetsky E. R., le luxe eternal, 2003, p. 194).

إضافة لذلك فإنه يطغى على الجماليات المعاصرة طابع "الزائل" المجدد في روح الموضة، وهذه الظاهرة لا تمثل فقط علامة التميز الاجتماعي، بل تشير أيضا للوقت الذي تحكمه إيقاعات التغيير المتسارعة للمستهلكين، ولقد توصلت

لتحكم في زمام الأمور عن طريق توفير عامل الترفيه، والاتصالات، وأيضا من خلال التجديد الدائم للنماذج، والصور، والبرامج؛ ومن الأمثلة الراهنة إطلاق أنواع جديدة من الهواتف كل ثمانية أشهر، وكذا الاستعراضات الجديدة للأحذية الرياضية كل موسم، وفي السينما كل فيلم يلاحق آخر، وفي الغناء أصبحت تختفي الأغاني بعد أسابيع قليلة. من ظهورها، فقد أصبح السائد الآن يتجلى في الاستراتيجيات السريعة للزوال، والإطلاق السريع للمنتجات الجديدة، ومضاعفة متغيرات المنتجات. ومن الآن فصاعدا ستصبح خصائص عالم الموضة مفروضة كمبادئ أساسية للاقتصاديات الموجهة نحو الاستهلاك.

6- أخلاق ما بعد الواجب (الأخلاق الفائقة):

يذهب "ليبوفيتسكي" إلى أن أخلاق الواجب المعاصر لم تختف من المجال الاجتماعي كما يخیل للبعض، بل أصبحت موجودة بصيغة مختلفة، وتتواصل بفضل الرسائل التي تنشرها الوسائل الإعلامية ومن مميزات أنها لم تعد تحدد من الداخل، فمعاييرها الجديدة لم تعد تقتصر على الفروض والضوابط الخارجية كالروح الوطنية أو رعاية العلاقات الأسرية، أو قداسة الكنائس، بل أصبحت مفتونة بما هو تافه، وما لا لزوم له؛ لقد دخلت الأخلاق المعاصرة تقريبا باب التناقض مع أخلاق سابقها، فالفرد فيها أصبح يعيش لحظته المرنة والتواصلية، والتي تتميز بالذوق المذهل، والاستهلاك الفردي. (Gilles lipovetsky s. c., 2004, p. 26) وفي هذه اللحظة أصبح الاهتمام بالمجال الأخلاقي معاصرا أمرا ملحا وخاصة إذا علمنا بأن أخلاق ما بعد الواجب تعتبر مرآة مميزة يمكن من خلالها فك رموز روح العصر الجديدة، فالمجتمعات الغربية مثلا قامت بتصفية جميع القيم السطحية المرتبة من قبل الحياة الدينية وتخلصت أيضا من أغراض العلمانية، لتصل لبلوغ ثقافة يومية تهتم بأخلاق الواجب المفرط، وتسترشد بالرفاهية.

يكن إشكال المجتمع الاستهلاكي مُعاصرا في أنه قد وفق في صناعة مجتمع يتخلله الاهتمام بالرفاهية والاستمتاع بوقت الفراغ، وفيه أيضا تم الفصل بين العمل وفكرة الواجب تجاه الذات، كما أن هذه المجتمعات تتصف بكونها تحررت أيضا من علاقات الالتزام تجاه الواجب الأخلاقي وجاه ما يتعلق بالرهان الأخلاقي فيها، ومدى العمل بالمبادئ الإنسانية الأخلاقية، والضرورات العظيمة للأخلاق كالصدق، والمساعدة المتبادلة (lipovetsky, le crépuscule du devoir, 1992, p. 121.128) وبات الأهم فيها هو السعي لضمان حقوق الإنسان والتضامن، واحترام الأطفال، وإدانة العنف والقسوة. ففي هذه المجتمعات المعاصرة نجد توسعا في حجم المساعدة، وكثرة المبادرات بالأعمال الخيرية والتبرعات، وتوسيع العمل التطوع، كما يتميز التأطير الأخلاقي في هذه المجتمعات بأنه لم يعد يقتصر على المنظمات الحكومية، بل شهد توسعا ليشمل المنظمات غير الحكومية المناهضة للعنصرية. (lipovetsky, De la légèreté : vers une civilisation du léger, 2015, p. 151.152)

إن الأخلاق الفائقة في جوهرها هي أخلاق ما بعد الواجب التي تنشأ بإصرار الهيدونية (Hédonisme) وفيها يكون الأفراد قد فقدوا السيطرة والسلطة على بث القيم الأخلاقية في أسرهم حيث أصبح فيها راعي الأسرة تحت سلطة وبداية الحقوق الوهمية، فلا تزججه مثلا خيانة زوجته له، ولا يضره فساد ابنته وقيامها بالمعاشرة خارج علاقة الزواج الشرعية، بل يرى في عدم فعل وممارستها لمثل هذا الانحرافات الأخلاقية مرض نفسي، تسبب فيه اختلال الليدو في بناء شخصيتها الإنسانية، بل يقبل بذلك ويبارك لها سلوكاتها باسم الحق، وفي هذه المجتمعات يرفض الوالد أيضا مساعدة ولده في سن الرشد، ويعامله معاملة الغريب. وعموما فأخلاق الواجب في المجتمعات الفائقة أمست تغلب عليها طابع المطالبة بالحقوق دون الاهتمام بالحد الأدنى من الواجبات، وتنشأ طريق الهيدونية الذي حرف مسار الأخلاق ليصبح هدفها بلوغ الشهوة،

وهذا ما التفت إليه النظام الاقتصادي المعاصر الذي استنسخ منها ماديّات وحاجيات، وخلق لها إغراءات، وشهوات تستدعي الإشباع والمتعة (بوحناش، 2016، الصفحات 258-259).

وفي ظل هذه التحولات الأخلاقية يذهب الفيلسوف الفرنسي "روين أوجين" (Ogien Ruwen) (1949-2017) لاقتراح نمط أخلاقي يستوجب على الغرب التعامل فيه مع الحد الأدنى من الأخلاق ويتطلب هذا النوع من الأخلاق اتخاذ مبدأ الحياد من جانب الدولة، وترك المبادرة لكل شخص ليعيش حياته بنفسه طالما أنه لا يؤدي غيره، ومن طبيعة هذه الأخلاق أيضا أنها تشجع على إيجاد الحلول لمشكلاتنا، مع الحفاظ على المسافة الكافية مع الغير. أما المجتمع يقتصر دوره على ضمان الحفاظ على هذه المسافة التي تعتبر مسافة أمن واطمئنان (Ogien, 2007, p. 161).

7- خاتمة:

على ضوء ما سبق ننتمي إلى أن جيل ليوبوفيتسكي يهدف في تحليله إلى فك شفرة الحداثة الفائقة التي تركز أساساً على المنطق الاجتماعي فيما يتعلق بالاستهلاك، وعلى التغييرات في مدى الاستخدام وارتباطه بالمنفعة في الواقع، حيث لا توجد معايير أو قوانين ثابتة في مجتمعاتنا، وكلها تعتمد على السوق والتبادل، حيث أصبح "المتغير" هو الثابت الوحيد. إضافة لذلك يؤكد ليوبوفيتسكي على فرط الاستهلاك الفردي للمستهلك كاستخدامات الشخصية للفضاء العمومي، والوقت، والأشياء. ويؤكد أن العدد الكبير من مشتريات المنتجات اليوم لم تعد من أجل وضع اقتصادي اجتماعي، ولكن من أجل الملذات الخاصة، فالمستهلك المفرط اليوم هو الشخص الذي يريد باستمرار تجديد تجربته، ويفرض التوقف عن العمل، ويريد دائماً تجريب مشاعر جديدة، ومتعة جديدة من خلال مستجدات السوق، لأنه مستهلك يؤمن بتجدد الموضة على جميع الأصعدة، ويمجد المنتجات الجديدة التي تخسف ما كان في الوقت القريب رائجاً.

كما ينتهي ليوبوفيتسكي من خلال تحليله للواقع المعاصر بجزيئاته إلى أن عصرنا الحالي هو عصر التعزيز المعاصر للملذات الفورية، والهروب، والملذات الحسية، مع تأكيد الثقافة الجمالية، والاهتمام بالجمال والخفة من خلال ثقافة الرفاهية الحسية التي لا تقتصر على الموطن والأشياء، بل امتدت للعلاقة بالعناية بالجسم، والنظافة، والجمال.

إضافة لذلك يرى جيل ليوبوفيتسكي أن الليبرالية الجديدة أصبحت توفر للإنسان الفائق الحماية التي كانت توفرها له العقائد الدينية سابقاً، وتقدم له المواساة في أوقات الضيق، والقلق. فالمجتمعات التقليدية كانت تستخدم بعض الآليات لا من أجل منع خيبات الأمل، وإنما للحد من الشعور بالهزيمة، مثلاً عن طريق زيارة القدّاس، والصلوات والاعتراف بالذنوب؛ إن الخيبة الإنسانية كانت ولا تزال موجودة، ولكن المجتمع كان يتسم بالثبات، أما اليوم فالمتغير هو المبدأ السائد.

لكن رغم أن ليوبوفيتسكي يوضح كيف أصبح العالم خاضعاً لمفهوم السلعة، إلا أنه في المقابل يرى أن تنوع المنتجات الجديدة يتيح للمستهلكين إثراء أنماط حياتهم، بل ومضاعفة الهويات التي ينتمون لها. كما يرى أن استيعاب معايير الاستهلاك له بعض الجوانب الإيجابية، حيث أصبح البشر أكثر واقعية، وأكثر إحساساً بمسؤوليتهم حيال حياتهم، ومصيرهم، ومما لا شك فيه أكثر واقعية، ومسؤولية، ولكن أقل رومانسية. لكن مثل هذا النمط المعيشي لا يؤمن سوى سعادة متناقضة.

كما ينتهي ليوبوفيتسكي أيضاً إلى أنه في مجتمع الاستهلاك المفرط هناك مجتمع آخر، هو مجتمع هش في الحقيقة لأنه لا يمتلك إمكانيات المشاركة، والانخراط في الموجة الاستهلاكية العالية.

كما يؤكد أيضاً على أن الحداثة المفرطة لا تعبر عن نهاية الحداثة، ولانهاية التاريخ، إنما هي لحظة ثانية للحداثة تجمع بداخلها إفرازات العصر على غرار التكنولوجيا، والسوق، والديمقراطية الليبرالية لحقوق الإنسان.

كما يذهب أيضا على أن المجتمع القادم سيقوم أساسا على روح المفارقة الفائقة، أي بعبارة أخرى تجاور واجتماع الأضداد، والمتعارضات بتوافق وسلام.

إضافة لذلك فالعصر الجديد للحدثة المفردة الذي تعيشه مجتمعاتنا مؤخرا يفرض السوق نفسه فيها كمنظم جديد للمجتمعات، حيث أصبح هو من يتحكم في الأزمات الاقتصادية، والمشكلات البيئية وقضايا الأخلاق، والهوية. كما أن الثقافة الفردانية تذيب قوة الالتزام في الأوامر الأخلاقية، وتدمر التأطيرات التقليدية، والدينية لصالح الأنا. وإن كل هذه النتائج دفعت بجيل ليوفيتسكي لتقديم مقترحات، ورهانات عدة للتخفيف من أزمات الحدثة الفائقة، والاستهلاك الفائق، ونذكر من بينها مايلي:

- المراهنة على التربية من خلال تعزيز المدرسة ورفع الموارد الفكرية، وقدرات التحليل والتفكير لدى أبناء الشعب.
- المبادرة في التعليم الشامل بحيث تدرج فيه العلوم الإنسانية، والأدب، والتاريخ، والثقافة العامة، وقيمة هذه الأقطاب تساعد على قدرة استقلالية الأفراد، وعدم التيه وسط الكم الهائل من المعلومات المتاحة على شبكة الانترنت، وتساعد أيضا هذه المبادرة في إعلاء القدرات الفكرية والنقدية لدى المواطنين .
- الحفاظ على توازن النظم البيئية، وذلك بمكافحة شتى الاختلالات الوجودية التي تسببها النزعة الاستهلاكية .
- الاستثمار في المجال الثقافي لمواجهة خطورة وضع النمو الاستهلاكي غير الطبيعي.

8. قائمة المراجع:

باومان زيجمونت، ليون ديفيد، 2017، المراقبة السائلة، ، ترجمة: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر لبنان.
المسكيني أم الزين بنشيخة، 2016، الفن في زمن الإرهاب، منشورات ضفاف، لبنان.
موران ادغار، 2019، السبيل لأجل مستقبل البشرية، ترجمة: بشير البعزاوي، منشورات الجمل، بيروت .
نورة بوحناش، 2016، الاجتهاد وجدل الحداثة ، منشورات الاختلاف، الجزائر.

Baudot pierre, Deleuze Gilles, Derrida Jaque, 1973, Nietzsche Aujourd'hui ? , union Général éditions.

Baudrillard Jean, 1970 , la société de consommation, éditions Denoël.

Baudrillard Jean, 1972, pour une critique de l'économie politique du signe, édition Gallimard.

Boltanski Luc, 2007, la souffrance à distance, Gallimard.

De Beauvoir Simone, 1949 , Le Deuxième sexe, édition Gallimard.

Débord Guy, 1992, la société du spectacle, Gallimard.

Ferry Luc, 2016, 7façon d'être heureux : ou les paradoxes du bonheur, x o éditions.

Lipovetsky Gilles, Sorroy Jean, 2013, L'esthétisation du monde vivre à l'âge du capitalisme artiste, Éditions Gallimard.

Lipovetsky Gilles, 2004, Charles Sébastien, les temps hypermodernes, éditions Grasset et Fasquelle.

Lipovetsky Gilles, 2003 , Roux Elyette, le luxe éternel, éditions Gallimard.

Lipovetsky Gilles, 1983, l'ère du vide, essais sur l'individualisme contemporaine, éditions Gallimard.

Lipovetsky Gilles , 1992, Le Crépuscule du devoir, éditions Gallimard.

Lipovetsky Gilles, 2015, De la légèreté, vers une civilisation du léger, Éditions Grasset & Fasquelle.

Lipovetsky Gilles , 2017, plaire et toucher : essai sur la société de séduction, édition Gallimard.

Marcuse Herbert, 1963, éros et civilisation, édition minuit.

Marcuse Herbert, 1986, l'homme unidimensionnel : Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée, Editions Minuit .

Merleau-Ponty Maurice, 1945, Phénoménologie de la perception, édition Gallimard,.

Ogien Ruwen, 2007, L'éthique Aujourd'hui maximaliste et minimaliste, Gallimard.

Onfray Michel, 1991, l'art de jouir, éditions Grasset et fasquelle. Tocqueville Alexis, 1961, De la démocratie en Amérique, éditions Gallimard.

القيمة الجمالية والحجاجية والفلسفية في قصيدة "عاشق من فلسطين" لمحمود درويش- دراسة نفسية تداولية

Titre : La valeur et l'esthétique des pèlerins dans le poème "A Lover of Palestine" de Mahmoud Darwish, une étude pragmatique

لغرام عبد الجليل

جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي، abdeljaliladrar04@gmail.com

ملخص:

يعتبر الحجاج من أهم النظريات التي حظيت باهتمام كبير في الدراسات العربية والغربية، قديما وحديثا، حيث استفادة الدرس الحجاجي الحديث من التراث اليوناني والبلاغة العربية القديمين. هذه النظرية تعدّ إحدى الطرق التي يستخدمها الناس لإثبات وجهات نظرهم والحصول على دعم الآخرين ووصول المتكلم إلى هدفه التبليغي. وما استخلصناه من خلال الدراسة للحجاج وجدنا أنه مصطلح واسع الأفق ويقارب له بدراسة أكثر من جانب فمهما كثرت الدراسات التي تناولناها يبقى أنّ التداولية تجتهد في الوقت الراهن لترسم موقعا خاصا بها في خارطة البحث اللساني وذلك بطرح مسألة الدلالة كمكون أساسي في الدراسة اللسانية إذ هي أساس عملية التبليغ. ومجال التداولية واسع، وقضاياها متعددة؛ منها أفعال الكلام، والملفوظية، والوظائف التداولية والحجاج.

وقد مكّنت نظرية الحجاج من قراءة قصيدة "عاشق من فلسطين" لمحمود درويش والكشف عن التقنيات الحجاجية التي اعتمدها المتكلم لإقناع المتكلم، ودعم أطروحته وأفكاره.

ويتبين من خلال هذه الدراسة أيضا أنّ قصيدة محمود درويش اهتمت بالتقنيات الحجاجية منها البلاغية واللغوية والتداولية، حيث توصل البحث إلى دراسة كل هذه التقنيات والكشف عن النتائج المتوصل إليها. كما أن الحجاج من أهم فروع التداولية، كونه الأداة المثلى لمناقشة العمليات الكلامية وطريقة في التواصل غايته الاستمالة والإقناع والتأثير. وهو بنية تواصلية لغوية بين طرفين: المتكلم والمتلقي.

الكلمات المفتاحية: الحجاج، النفسية، البحث اللساني، التداولية، التقنيات، الوظائف التداولية.

Abstract:

Al-Hajjaj is one of the most important theories that have received great attention in Arabic and Western studies, ancient and modern, as the modern Al-Hajjaj lesson has benefited from the ancient Greek heritage and Arabic rhetoric. This theory is one of the ways people use to prove their points of view, gain the support of others, and help the speaker reach his communicative goal. What we concluded through the study of pilgrims, we found that it is a broad-minded term and is close to it by studying more than one aspect. No matter how many studies we have dealt with, it remains that pragmatics is striving at the present time to draw its own position in the linguistic research map by raising the issue of significance as an essential component in the linguistic study as it is the basis of a process Reporting. The scope of deliberation is wide, and its issues are numerous. Including verbs of speech, verbal, deliberative functions and pilgrims. Al-Hajjaj's theory enabled him to read the poem "A Lover of Palestine" by Mahmoud Darwish and to reveal the argumentative techniques that the speaker used to convince the speaker and support his thesis and his ideas.

It is also evident from this study that Mahmoud Darwish's poem was concerned with argumentative techniques, including rhetorical, linguistic and pragmatic techniques, as the research reached a study of all these techniques and the disclosure of the results reached. Al-Hajjaj is also one of the most important branches of deliberation, as it is the ideal tool for discussing verbal

processes and a method of communication aimed at persuading, persuading and influencing. It is a linguistic communicative structure between two parties: the speaker and the receiver.

Keywords: Pilgrims, linguistic research, pragmatics, techniques, deliberative functions.

مقدمة:

تعدُّ اللُّغة أداة تواصل بين جميع الكائنات البشرية ، تستدعي توفر أدوات وآليات تستخدم من قبل الأطراف المشاركة في عملية التواصل، هذا ما جعلها محور الدِّراسات الحديثة خاصّة الدراسات التداولية؛ التي تقوم بتحليل عمليات الكلام بصفة خاصّة، ووظائف الأقوال اللغوية وخصائصها خلال إجراءات الكلام بشكل عام بغية رصد خصائص اللغة وظواهرها الخطابية والتواصلية، فقد شغل الحجاج حيزاً كبيراً من خلال نظريات غربية وعربية له، فمن الجانب العربي تنوعت بين البلاغيين والفلاسفة وأمّا الجانب الغربي فكانت لدى فلاسفة اليونان والعلماء المحدثين.

وبناء على ما تقدم كان موضوع البحث في إطار المنهج التداولي وبالتحديد الحجاج **L' argumentation** ، كما رغبت أن يكون الخطاب الشعري متن لهذه الدراسة " ومن جملة الأسباب والدوافع لهذا البحث اهتمامي بالدراسات اللغوية عامة والتداولية خاصة.

كما كان اختيار الحجاج موضوعاً للدراسة جدته في الدراسات العربية الحديثة، ورغبة في التعرف على أهم المفاهيم المتعلقة بالحجاج وخصائصه وأهم آلياته المساعدة في عملية الإقناع. ولم تكن دراستنا الأولى من نوعها فقد وجدت دراسات سابقة اعتنت بالحجاج ودرسته تداولياً لكنها بنسبة قليلة مقارنة بالدراسات الأخرى.

والهدف المرجو من هذه الدراسة هو النهوض بالنص الشعري وإحياء الدراسة فيه، والكشف عن ما تحمله النصوص الشعرية العربية من آليات وتقنيات وظّفت تداولياً لتحقيق الإقناع ، وذلك من خلال دراستي لقصيدة "عاشق من فلسطين" لمحمود درويش.

ومن خلال هذا البحث برزت مجموعة من الإشكالات الآتية: ما أبرز التقنيات الحجاجية الموجودة في قصيدة "عاشق من فلسطين" لمحمود درويش؟ وتتفرع عن هذه الإشكالية أسئلة جزئية منها:

• ما التداولية ؟ • ما هي جذورها في الثقافة العربية؟ • ما الحجاج ؟ وما هي جذوره في الفكر العربي والغربي؟

1 مفهوم الحجاج لغة: لقد وردت مادة (حجج) في المعاجم العربية بعدت معاني منها ما جاء في كتاب "مقاييس اللغة" لابن فارس (ت395هـ) يقال: "حاججتُ فلاناً فحججتهُ أي غلبته بالحجة وذلك الظفر يكون عند الخصوم والجمعُ حججٌ والمصدر حجاج (ابن ف..، 1979) ". وفي "لسان العرب" لابن منظور (ت711هـ) حيث يقال: "حَاجَّجْتُهُ أحاجه حجاجاً ومُحَاجَّةً حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها، ... والحجة: البرهان، وقيل: الحجة ما دافع به الخصم، ... وهو رجل مُحَجَّجاً أي كثير الجدل... والحجة الدليل والبرهان. يقال: حاججته فأنا محاج وحجيج... أي أغلبه بالحجة" (ابن م..، 2000).

كما عرف الفيروز آبادي الحجاج في "القاموس المحيط" بقوله: "الحجّ: القصد، والكف والقُدوم وسبر الشجّه بالمحجاج: للمسبار، والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد، وقصد مكة للنسك، وهو حَاجٌ، وحَاجَجٌ، ج: حجاج وحجيج وحج وهي حاجة من حواج، وبالكسر الاسم" (الفيروز، 2005)

وقد ورد لفظ الحجاج في عدة آيات من القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿ هَآ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَّجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلَمْ تُحَاجُّوْا فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ سورة البقرة، الآية 66.

وقوله أيضا: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّكُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

سورة البقرة، الآية 111، والبرهان هنا بمعنى الحجّة.

- وفي المقابل نجد ضمن المعاجم الفرنسية لفظة "argumentation" تدل حسب معجم (le robe micro) على " (ROBERT, 2007):

- (argument-arguer) "فالأولى تعني استخراج الحجج والثانية الحجج والإثباتات التي يدافع بها عن الاعتراض. -القيام بتقديم الحجج

-جميع الحجج التي تستهدف لتحقيق نتيجة واحدة.

2-اصطلاحاً: تباينت نظرة الدارسين المعاصرين (العرب-والغربيين) لمفهوم الحجاج بحسب تنوع الزوايا التي نظروا إليها: البلاغية واللّسانية والأصولية، وهو ما أدى إلى ظهور العديد من المفاهيم المتعددة التي أثّرت في حقل الدراسات اللّسانية عامة و الحجاجية خاصّة ومن أبرز هذه المفاهيم في العصر الحديث نذكر: عند "بيرلمان" Perelman و "تيتكا" Tyteca :

يرى هذان الباحثان أنّ موضوع نظرية الحجاج "هو دراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليهما من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم، فالخطاب الحجاجي عندهما خطاب واعي يركز في أساسه على منتجي الخطاب، وعلى مدى قدرته على بناء نص حجاجي من خلال توظيفه للآليات الحجاجية المختلفة، إذ أنّه يحمل الطابع الجدلي الذي يتجسد بين الباحث والمتلقي وفق تقنيات معينة يحاول بواسطتها كل منها إقناع الآخر وإقحامه بحجج منطقية عقلانية" (صفحة 27).

التقنيات التداولية:

أ- الروابط الحجاجية: تشتمل اللغة العربية على عدد كبير من الروابط الحجاجية، " فالرّابط الحجاجي قرينة لفظية تعمل على اتصال أحد المتراپطين بالآخر (حسان، 1994)" فهي تصل ملفوظين أو أكثر لأجل تحقيق الوظيفة الحجاجية والتأثير في المتلقي ، كما أنّها تحدد طرق الرّبط بين الحجّة ونتيجتها.

ومن أبرز الروابط المنتشرة في قصيدة "عاشق من فلسطين" لمحمود درويش هي:

1-الرّابط "أن": "حرف توكيد تنصب الاسم وترفع الخبر" (فخر الدين، 1992).

2- الرابط "إنّ": "تكون إنّ حرف توكيد ينصب الاسم ويرفع الخبر وقد تكون شرطية أو نافية" (فخر الدين، 1992).

3- الرابط "لكنّ": يدخل على الجملة الاسمية فينصب المبتدأ أسما له، ويرفع الخبر خبراً له، وتفيد لكنّ معنى الاستدراك ، وهو تعقيب الكلام برفع الخبر خبراً له، وهو تعقيب الكلام برفع ما يتوهم بثبوته أو نفيه" (الطاهر) ، فهي تعدّ من أبرز الروابط المدرجة في الحجج القوية داخل الخطاب.

4- الرابط "الواو": يعد من أكثر الروابط التي توظف في الخطاب الحجاجي حيث يعمل على الرّبط بين الحجج وتنسيقها لتقويتها وإثبات النتيجة.

5-الرابط "الفاء": تفيد في تقوية الحجج وتماسكها ببعضها البعض وبناء هيكلية مكونات الخطاب الحجاجي.

ب- السلالم الحجاجية: إنّ الحجاج فعالية خطابية، وممارسة فكرية يعتمد عليها المتكلم للتأثير على المتلقي بغية إقناعه أو تغيير معتقده أو سلوكه. ولتحقيق هذا الهدف وجب على صاحب الخطاب إتباع طريقة معينة في تقديم حججه لتكون ذات شحن أقوى تأثير المتلقي، هذا الترتيب يدعى " السلالم الحجاجية"؛ فهي من أهم المفاهيم الحجاجية التي جاءت بها

الدراسات التداولية في حقل الحجاج، وقد تنوعت أسماؤها ومفاهيمها بحسب تنوع اختصاصات الدارسين لها، فنجد "طه عبد الرحمن" تناولها تحت عنوان "مراتب الحجاج"، و"قياس التمثيل"، ويقول فيها: "أعلم أنّ الاهتمام بمسألة المراتب أو المداخل باعتبارها ظاهرة لغوية طبيعية اتخذت صبغة خاصة مع انبعاث الدراسات اللسانية ومباحث فلسفة اللغة، ويكفي شاهد على ذلك تنوع اختصاصات الدارسين الذين انشغلوا بهذه المسألة اللغوية، فنجد من بينهم اللساني والمنطقي والمتفلسف والرياضي» (عبد الرحمن ط..، اللسان والميزان).

أمّا "ديكر" و فقال: في شأن السلالم الحجاجية: "نظاما للحجج قائما على معيار التفاوت في درجات القوة، وعلى سلمية ممكنة أنّه وضع فئة حجاجية حين: يعتبر (ج1) يتضمن قبول استنتاج (م) من (ج1) والعكس غير صحيح... أي استنتاج (م) من الحجّة الأكثر قوة، ي قصي إمكانية اللجوء إلى الحجّة الأقل قوة، بهذا المعنى تنتظم الفئة الحجاجية بواسطة علاقة سلمية، اسمها "ديكرو" (السلالم الحجاجية)" (محمد، 2005).

التقنيات البلاغية واللغوية والتداولية في قصيدة "عاشق من فلسطين" لمحمود درويش.

لجأ محمود درويش في قصيدته هذه إلى استعمال الصور الإستعارية وذلك رغبة منه في تحقيق ما عجز عنه بأسلوب مباشر، فكانت الصور وسيلته ومخرجه للتنفيس عما كان يختلج ويجول في صدره، وتكمن فاعلية الاستعارة في التوافق مع ما يقتضيه السياق، وتركز وتهتم بالمستعارة منه وبذلك تكون أقرب من الحقيقة لتحريك عواطف المرسل إليه ودفعه إلى الاقتناع.

كما أنّه ركز كثيرا على الاستعارات المكنية المتميزة بالابتكار والروعة والخيال، وهذا ما جعلنا مستمعين ومتمتعين في نفس الوقت، من بينها:

النموذج (درويش):

فيشعل جرحها ضوء المصابيح.

فالشاعر هنا شبه "الجرح" بـ "المصباح" فحذف المشبه به "النّار" ولمّح بأحد لوازمه وهو "يشعل".

إنّ هذا التصوير ينطوي على بعد حجاجي استطاع الشاعر أن يثري به خطابه، خاصة أنه أدرج حجّة تحمل طاقة استدلالية حجاجية تضاعف وقعها على المتلقي وتدفعه لاكتشاف الصورة الاستعارية الحجاجية الكلية المتمثلة في شدة العناء الذي تتكبده محبوبته جرّاء النكبة التي حدثت لها.

النموذج (درويش):

كنت أحاول الإنشاد

ولكن الشقاء أحاط بالشفة الربيعيّة

حيث شبّه "الشقاء" بـ "سياج" فحذف المشبه به "السياج" وترك أحد لوازمه "أحاط".

وتفيد هذه الصورة أنّ الشاعر قد نظّم قصائد كثيرة تغنى فيها بالوطن، وذكر معاناته، فكلامه عن الوطن كان أغنية، يحاول العاشق إنشادها، فالأغنية دالّة على الحرية والانطلاق والفرح والاطمئنان والاستقرار، ولكن هذا ضاع ولم يسلم من الشقاء وفي هذا الطرح منح للشاعر من حرية التعبير عما يجول بخاطرهِ وعن عواطفه ومشاعره، وإقناع المتلقي إلى ما يسعى إليه.

النموذج 3: وتميزت كذلك الاستعارة المكنية بالتشخيص، وبذلك أضاف الشاعر صفات ومميزات إنسانية على أشياء معنوية، وبطريقة مثيرة، وهذا ما نلمسه في قوله (درويش):

أسأل حكمة الأجداد.

حيث شبهه "حكمة الأجداد" بـ "الإنسان" فحذف المشبه به "الإنسان" وذكر المشبه هو "حكمة الأجداد" وأبقى على لازمة من لوازمه "أسأل" على سبيل استعارة قائمة على التشخيص، حيث شخّص الشاعر "حكمة الأجداد" بإنسان يسأل فمِنْحها صفة إنسانية، وهذه الصورة الاستعارية وظفت بصيغة الأمر (أسأل) وهي حجة قوية تحرك عواطف المتلقي وتحدث أثراً في نفسه لما تحتويه الفكرة من حقيقة التشرد والضياع الذي آلت له فلسطين. وبالتالي إقامة الحجة لتأثير أكثر على المتلقي.

النموذج (درويش):

وأحميها من الريح.

شبه الشاعر الاحتلال الصهيوني بـ "الريح"، ذكر المشبه به "الريح" فحذف المشبه "الاحتلال الصهيوني"، وهذا على سبيل الاستعارة التصريحية، وهي صورة تعبر عن رغبة الشاعر في حماية وطنه من العدو، وبإستطاعته إن يتصدى إلى العاصفة أو الرياح التي هي رمز للضياع والنفي والخواء، وهي الحجة الأولى. كما استدّل الشاعر بعبارة حجاجية أخرى تلت الحجة الأولى وهي: أغمدها وراء الليل والأوجاع . . أغمدها.

في هذا الطرح شبه الشاعر وطنه "بالسيف" فحذف المشبه به وأبقى على لازمة من لوازمه (أغمدها)، وقد صور محمود درويش معشوقته فلسطين، تحت وطأة الاستعمار، واعتبر أنّ المقاومة هي الغمد .

النموذج (درويش):

رأيتك أمس في الميناء

مسافرة بلا أهل . . بلا زاد

انطوى هذا الطرح على حجة بالغة زادت من الطاقة الحجاجية، في هاذين المقطعين شبه الشاعر "فلسطين" المعشوقة بـ "الإنسان" المسافر وحذف المشبه به "الإنسان" وترك أحد لوازمه "مسافرة" وهي تعبير عن لحظة الرحيل في الميناء التي حاول فيها إقناع المتلقي بمدى شعوره بالظلم والحزن الشتات والتشرد والضياع.

ب- الكناية : يعتبر درويش من الشعراء الذين اعتمدوا على التلميح دون التصريح، وهذا يتضح في قصيدته "عاشق من فلسطين" التي أورد فيها بعض الصور الكنائية ولكن بشكل قليل فهي ترفع من قيمة المعنى العميق الذي ترمز إليه في نظر القارئ، فتعمل على تأكيده في نفسه مع القبول والاعتزاز به.

النموذج (درويش):

أحبّ البرتقال وأكره الميناء

و أردف في مفكرتي

على الميناء

وقفت وكانت الدنيا عيون الشتاء

وقشر البرتقال لنا وخلف كانت الصحراء

في البيت الأول كناية عن الاستقلال وتفاؤله بالحرية، أمّا في البيت الأخير كناية على أنّ قشر البرتقال أصبح للفلسطينيين أمّا الثمار فعدّت للأعداء ينعمون بها. إنّ المعنى الخفي لهذه الصورة الكنائية يعد دليلاً حجاجياً فيها، إذ تجعل المتلقي يعمل عقله ويحاول الكشف عن الغطاء الذي يوجد تحته المعنى.

النموذج (درويش):

رأيتك في جبال الشوك

راعية للأغنام

مطاردة وفي إطلال... .

وكنت حديقتي و أنا غريب الدار

أدق الباب يا قلبي

على قلبي... .

يقوم الباب والشباك والإسمنت والأحجار.

وفي هذه البيت الأول (الشوك) رمز للألم أثناء التهجير والشاعر هنا كالرّاعي في هذه الجبال ، وهنا يبرز شعوره الحقيقي، فهو لن يعود إلى بيته لأنّ الاحتلال هدمه ولم يعد له وجود فيدقّ الشاعر على قلبه مكان الآمال والأحلام، حيث يظهر الدليل الحجاجي لهذه الصورة الكنائية بصفة مقنعة وجدّ معبرة، فهذا يرفع من وزن وقيمة المعنى البعيد الذي تدلّ عليه الصورة وتبلغ فكرة استيلاء اليهود على كل شيء حتى أصبحوا الأصل، وأصبح الفلسطيني لاحق له في قدسه المسلوبة، فتعزز قصد الشاعر في نفس المتلقي بطريقة ضمنية يعمل فيها عقله، ما يؤكد الطّرح لديه.

النموذج 3: كما أبدع الشاعر في تصويره للواقع الأليم وكثرة الشهداء في قوله (درويش):

رأيتك عند باب الكهف... . عند النار

معلقة على جبل الغسيل ثيابك أيتامك

وهي كنايات عن التقتيل والتعذيب فقد استوحى صورته الكنائية في البيت الثاني من حبل الغسيل بالخيام التي سكنوها في بداية التّشرد واللّجوء، فهدف الكاتب إيصال المعنى للقارئ ويجعله يمثل محتوي رسالته القائلة بمدى وحشية الاستعمار وممارسته القتل والتشرد.

النموذج (درويش):

وضوء القلب والعين

وملح الخبز واللحم

وطعم الأرض والوطن

وهي كنايات متتالية تضمّنت حجج لها أهمية بارزة لوظيفتهما داخل السياق، والأثر الذي تركه في المخاطب، تمثلت الأولى: (وضوء القلب والعين) كناية عن الفرح والسرور والبهجة في قلوب الفلسطينيين من أجل وطنهم ، وتمثّلت الحجّة الثانية في: (وملح الخبز واللحم) وهي كناية عن أصل ووحدة وتلاحم الشعب الفلسطيني، والحجّة الثالثة تمثّلت في: (وطعم الأرض والوطن) وهي دليل على التفاؤل والأمل بالحرية والاستقلال.

ولقد أعطت الصور السابقة معنًاً حقيقياً صاحبه صاحبه الشاعر بدليل وحجج تجعل المتلقي يبحث عن معناها الضمّني الذي أرادته المتكلم فلعبت هنا وظيفة خطابية وحجاجية كانت أبلغ وأوضح.

النموذج (درويش):

فبيض النمل لا يلد النسور. . .

وهي كناية عن التصغير، فالشاعر هنا يستصغر المستعمر الغاشم ويصفه بالضعف وعدم قدرته على الصمود لأن البقاء للأقوى. وإذا حاولنا الكشف عن حجاجية هذا التركيب فنجد أنّ له دوراً فعالاً في إبلاغ مضمون الرسالة التي بعث بها الشاعر للمتلقين في قالب جمالي كنائي يلفت الانتباه إلى مدى حقارة وبشاعة الاحتلال الصهيوني، فيذهب بالقارئ إلى رسم هذه الصورة في مخيلته وبالتالي الميل إلى أطروحته.

ج- التشبيه: يطغى على قصيدة "عاشق من فلسطين" عدّة تشبيهات، وذلك لتقوية المعنى وإيصاله، وكذلك نقل تجربته الشعورية الذاتية الخاصة به.

النموذج (درويش):

عيونك شوكة في القلب

يحتوي هذا البيت على صورة تشبيهية تمثّلت في عبارة: "عيونك شوكة في القلب" تشبيه بليغ حيث شبّه "العيون" بالشوكة للتعبير عن الوضع المحزن والأليم الذي عان به في فلسطين. إنّ دقة وجودة هذا التصوير يخلق فضاء واسع من الخيال في تفكير المتلقي وسلوكه إلى الأطروحة التي يتبنّاها الشاعر ويؤمن بها، بهدف تقريب الصورة إلى ذهن المتلقي والمتمثلة في معاناته وآلامه بسبب ما يحدث وما تعيشه بلده فلسطين المحتلة. هذه القوة الاستدلالية الموظفة برهنت عن حجية الصورة وفعاليتها في المخاطب.

النموذج 2 (درويش):

كلامك... كان أغنية.

شبّه "الكلام" كأنه أغنية، فحذف منه الأداة ووجه الشبه، وفي هذا الطّرح يقنعنا الشاعر أنّه نظّم قصائد كثيرة تغنّى فيها بوطنه فكلامه الوطن كان أغنية، يحاول العاشق إنشادها.

النموذج 3: (درويش)

كلامك كالسنونو، طار من بيتي

فهاجر باب منزلنا. وعتبنا الخريفية

حيث استعان الشاعر بنوع آخر من أنواع التشبيه في هذا البيت وهو التشبيه المرسل، جعل الشاعر هنا أداة حجاجية في تصويره هذا، مشبهاً وطنه بطائر السنونو، وهو نوع من أنواع الطيور الصغيرة التي تطير بسرعة كبيرة وتهاجر، وهذا التصوير غرضه جذب انتباه المتلقي نحو قصد الشاعر ألا وهو الفقدان المفاجئ والسريع لأرض فلسطينية.

النموذج 4: (درويش)

رأيتك ملء ملح البحر والرمل

وكنت جميلة كالأرض... كالأطفال... كالفل

نلاحظ أنّ الشاعر يشبه هنا محبوبته في جمالها كالأرض، والأطفال، والفل. وكلها صفات مادية، تدل على كل ما يرمز لفلسطين وهي من مقومات أي كيان في الأرض. إن الحجّة المذكور تبرهن للمتلقي جمال وبهاء فلسطين، لأنّها حجّة استدلالية تحمل قوّة في المعنى تأثر فيه وتدفعه للاقتناع به.

النموذج 5: (درويش)

و أنت وفيه كالقمح .

وهذا تشبيه مرسل لم يسقط أي ركن من أركانه، وهو تشبيه عقلي مادي . حيث شبّه محبوبته بالقمح في الوفاء، وتجلّت دلالة القمح هنا بمعنى عدم التغير والثبات فالقمح يتميز بصلاحية تمتد على مدى الحياة ومقاوم لكل الظروف الخارجية دون يطرأ عليه أي تغير كذلك وطنه فلسطين التي تبقى صامدة ومقاومة لاعتداءات الاحتلال، فجعل الشاعر في هذا الطرح الخيالي صورة تشبيهية تميزت بعبارة ذات طاقة حجاجية أسهمت في اقناع المتلقي بالرسالة المراد توصيلها. النموذج6: كما أبدع الشاعر في التعبير عن رغبته في تقديم المساعدة لوطنه الجريح لكن دون جدوى، وهذا في قوله (درويش):

ركضت إليك كالأيتام

يظهر الشاعر في هذا الطرح المجازي من بيت القصيدة صورة تشبيهية لها دور وأثر في تركه في عقول القراء ، والحجة تبرز في عبارة " ركضت إليك كالأيتام" حيث شبّه نفسه باليتيم الذي اشتاق إلى أمّه؛ وحنّ إليها كأنه رأى أمها فركض إليها بكل لهفة وشوق، إنّ الحجة المذكورة تبرهن للمخاطب حجم وضخامة الشوق والحنين إلى الذي يعاني منه الشاعر تجاه بلده، فهي حجة تحمل قوة في المعنى تأثرفيه وتدفعه للاقتناع به.

2: المحسنات البديعية:

أ- أعتمد محمود درويش على طباق الإيجاب بكثرة بغية تعميق المعنى وتوضيحه.

النموذج 1 (درويش):

أحبّ البرتقال. و أكره الميناء.

نجد التضاد بين لفظ "أحبّ" و "أكره"، طباق ايجابي يمكن المرسل استغلاله كحجة أثبت فيها حبه لوطنه وكرره للميناء الذي هو مكان رحيله وهذا دليل على التشرد والضياع وترك أرض الوطن للعدو، ما أحدث أثر في نفس المرسل إليه .

5- خاتمة:

أفضت هذه الدّراسة الى مجموعة من النتائج من أهمها:

- يعدّ الحجاج من أهم المباحث التي تعالجها التداولية. وهو تقنية لغوية تتحقق بين المرسل والمتلقي.
- تبرز علاقة الحجاج بالتداولية عند "أوستين" من خلال ربطه الكلام بالفعل المنجز.
- ربط "سيرل" الكلام بالقصدية التي تحقق العمل الحجاجي.
- اكتسب الحجاج أهمية في التراث العربي ويظهر ذلك من خلال العديد من الأعمال والمؤلفات لأساتذة النحو والبلاغة والفلسفة... فاختلقت رؤيتهم لهذا الموضوع كل حسب تخصصه.
- انتقل كذلك الاهتمام بالحجاج إلى الثقافة الغربية فارتبط عندهم بالخطابة والإقناع.
- تنطوي قصيدة محمود درويش على أشكال مختلفة للآليات الحجاج منها:
 - الآليات البلاغية: (الاستعارة، لكنية، التشبيه، الطباق، الجناس، السجع).
- أدّت الوسائل البلاغية بفضل عنايتها بالجانب التنميري والجمالي للألفاظ إلى التأثير في النفوس وقلب القناعات عن طريق خطاب مرن وفضفاض يستقبله المتلقي بالقبول والافتناع.
- تكمن حجية توظيف الاستعارة في جعلها للمخاطب أسير هذه الصورة ومن خلال ربط المجاز بالواقع.
- للصورة الكنائية دور حجاجي إقناعي كبير لأنها تتخطى الدلالة المباشرة إلى الدلالة الضمنية.
- توظيف التشبيه عمل على شحن الأقوال بطاقة حجاجية تأثيرية قربت المعاني للقارئ ووضحتها.
- أتاح الطباق للمتلقي فرصة للاختيار والمقارنة، ما ينم عن القوة الحجاجية لهذا المحسن البيدي.
- أضفي جانب البديع جمالا تأثيريا وحجاجيا، حيث ساهم الجناس والسجع في بناء المعنى وإيصاله للمخاطب بصورة سلسلة.
- الآليات اللغوية: (الإحالة، التكرار، الحذف، الاستفهام، الأمر).
- أدّت التقنيات اللغوية دورا مهما في العملية الإقناعية في قصيدة محمود درويش، حيث ساهمت في تأكيد مقاصده وإفهام المرسل إليه وإقناعه.
- توظيف آلية الإحالة ساهمت في إفهام المتلقي وتبليغ الرسالة بسهولة.
- توظيف التكرار بأنواعه زاد الأفكار والمعاني تأكيدا وقوة.
- مكّنت آلية الحجاج المتلقي من إعمال عقله والبحث عن الأفكار المحذوفة حيث تتّرسخ في ذهنه هذه الأفكار ما يسهل العملية الإقناعية.

قائمة المصادر والمراجع:

.fdg: dfg .gdf .(fgf) .dggf

.amour physique de l .(sans date) .remy de Gourmont

ROBERT, L. (2007). *LE ROBERT*. PARIS: ALAINERY.

أبادي الفيروز. (2005). *القاموس المحيط* (المجلد 8). (محمد نعيم العرقسوني، المحرر) لبنان، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة.

إبراهيم السامرائي. (1990). *عن المصطلح الإسلامي*. بيروت: دار الحديث.

إبراهيم مصطفى، و الزيات أحمد حسن (المحررون). (د.ت). *معجم الوسيط* (الإصدار دط، المجلدات ج، 1-2، معجم اللغة العربية). اسطنبول، تركيا: المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن منظور. (1374-1955). *لسان العرب* (الإصدار ط1، المجلد المجلد التاسع). بيروت، لبنان: دار صادر.

ابن، و فارس ابن. *مقاييس اللغة*.

أبو الحسن ابن فارس بن زكريا الرازي. (د.س). *مقاييس اللغة، مادة صلح* (المجلد ج3). (تح: عبد السلام محمد هارون، المحرر) بيروت: دار الجيل.

أبو الفضل جمال الدين بن مكرم الإفريقي المصري ابن منظور. (مادة صلح). *لسان العرب*، (المجلد ج4). القاهرة: دار المعارف.

أبو حامد الغزالي. (د.ت). *الإملاء عن اشكالات الإحياء* (المجلد ج1). طبعة فيصل الحلبي دار إحياء الكتب العربية.

أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ. (1998). *البيان والتبيين* (الإصدار ط7، المجلد ج1). (تح، عبد السلام هارون، المحرر) القاهرة: مكتبة الخانجي.

إسماعيل بن الحماد الجوهري. (1999). *الصحاح، مادة صلح* (المجلد ط، 1). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

الخليل بن أحمد الفراهيدي. (2003). *العين، ترو* (المجلد مج3). (تح: عبد المجيد الهنداوي، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

الزبيدي. (2000). *تاج العروس من جواهر القاموس* (الإصدار ط1، المجلد المجلد التاسع، 18/17). بيروت: دار الكتب العلمية.

الزمخشري. (1998). *أساس البلاغة* (الإصدار ط1). (تح، تق) (مزيد نعيم، شوقي المعري)، المحرر) بيروت، لبنان: مكتبة لبنان، ناشرون.

السراج، و أبو نصر الطوسي (المحررون). (1960). *اللمع في التصوف* (المجلد تح: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور). القاهرة: طبعة دار الكتب الحديثة.

الشاهد البوشيخي. (1990). *مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ* (الإصدار ط2). بيروت، لبنان: دار الآفاق الجديدة.

الشريف الجرجاني. (2004). *التعريفات* (الإصدار دط). (تح: محمد صديق المنشاوي، المحرر) مصر: دار الفضيلة.

القشيري، و أبو القاسم عبد الكريم (المحررون). (1974). *الرسالة* (المجلد تح: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف). القاهرة: طبعة دار الكتب الحديثة.

الهجويري، و أبو الحسن علي بن عثمان (المحررون). (1974). *كشف المحجوب* (المجلدات شتا، تح: إبراهيم الدسوقي). القاهرة: طبعة دار التراث العربي.

بطرس البستاني. *قطر المحيط، مادة صلح* (المجلد ج4). بيروت.

- شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي. (1971). *عوارف المعارف* (المجلد ج 5). (تح: عبد الحليم محمود، المحرر) القاهرة: مطبعة السعادة.
- صالح بلعيد. (2003). *اللغة العربية العلمية* (الإصدار دط). الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر.
- صوله عبد الله. *الحجاج في القرآن الكريم*.
- عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون. (1423هـ-2002م). *المقدمة* (الإصدار دط، المجلد تح (درويش الجودي)). بيروت: المكتبة العصرية.
- عبد الرزاق الكاشاني. (1996). *لطائف الإعلام في إشارات أهل الكلام*. (تح: سعيد عبد الفتاح، المحرر) دار الكتب المصرية.
- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني. (دت). *كتاب التعريفات* (الإصدار دط). (عبد المنعم الحنفي، المحرر) القاهرة: دار الرشاد، طبع، نشر، توزيع.
- فارس ابن. (1979). *مقاييس اللغة*. (عبد السلام هارون، المحرر) دار الفكر.
- لويس ماسينيون. (1991). *تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية*. (تح: زينب الخضير، المحرر) طبعة المعهد الفرنسي للآثار الشرقية.
- مجدي وهبه، ، و كامل المهندس (المحررون). (1944-1984). *معجم المصطلحات العربية في اللغة والآداب* (الإصدار ط2). بيروت: مكتبة لبنان.
- محي الدين بن عربي. (1948). *اصطلاحات الصوفية*. حيدرآباد، : جمعية المعارف العثمانية.
- معجم الوسيط. (2004). *معجم اللغة العربية، مادة التاريخ* (الإصدار ط4).
- منظور ابن. (2000). *لسان العرب*. بيروت.
- يوسف وغليسي. (2008). *إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد* (الإصدار ط1). الجزائر: دار العربية للعلوم.

القوة والتنازع: منطق الوجود والعلاقات الدولية بين الفلسفة النيتشوية والواقعية السياسية
power and conflict: the logic of being and international relations between nietzschean
philosophy and political realism

بوجاوي ناصر الدين

المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة (الجزائر)، boudjaouinacereddinephilo@gmail.com

ملخص:

يتناول هذا البحث مقارنة تفسيرية اضطلعت بها نيتشه في فهم الوجود بعامة وأعلام الواقعية السياسية في فهم السياسة الدولية بخاصة وتقوم هذه المقاربة على مفهوم إرادة القوة. ولقد ترتب عن اتخاذ القوة مبدأ تفسيرياً العديد من الاستلزامات منها تبعية التوازن للنسق الفوضوي للدول وجوهانية الصراع وحتمية السيطرة. وقد طرحنا على ضوء هذا كله إشكاليتين أساسيتين وهما: ما طبيعة المساعي إلى القوة؟ وما الذي يلزم عنها وجودياً ودولياً؟ وقد اتبعنا للإجابة عن الإشكالات المطروحة ثلاثة مناهج: المنهج الفينومينولوجي للوقوف على معنى المبدأ (إرادة القوة) كما يتبدى في نصوص نيتشه والواقعيين السياسيين، المنهج التحليلي لتشرح المفاهيم الكبرى لكل من المقاربتين، المنهج التركيبي لإعادة بناء معطيات البحث وفق نظرة بنيوية. وخلصنا إلى كون إرادة القوة غريزة أصلية متجذرة في الوجود (نيتشه) والنسق الدولي (أعلام الواقعية السياسية) وإلى مفعولية التوازن وظرفية السلام. كلمات مفتاحية: إرادة القوة، السيطرة، الصراع، الفوضى، توازن القوى.

Abstract:

This paper deals with a fundamental concept undertaken by Nietzsche to explain being in general and by the theorists of political realism to develop an explanation of international politics, this concept is none other than the will to power considered as a principle. We have posed two fundamental problems: How to define the nature of this principle, and what are the consequences that follow from it? To answer this question, I adopted three methods: the phenomenological method to grasp the meaning of power in Nietzsche and the realists, the analytical method to examine the major concepts of two approaches, and the synthetic method to reconstruct the data under a structural view. We concluded that the will to power is an original drive rooted in being (Nietzsche) and in the international system (political realists) and that the balance of power is only a passive effect and peace is only ephemeral.

Keywords: Will to power, domination, conflict, anarchy, balance of power.

1. مقدمة

مما لا ريب فيه في الدوائر البحثية، أن الكثير من رواد الواقعية في العلاقات الدولية قد تأثروا بالعديد من الفلاسفة الكلاسيكيين، كان لهم الفضل في تشكيل العقل الغربي في مختلف فروع المعرفة، والكثير من الواقعيين نهلوا من فلاسفة واقعيين على اختلاف مشاربهم، أمثال ثوسيديديس Thucydide وهوبس Hobbes وماكيافيلي machiavel، وذلك في سبيل بناء ودعم الخطوط العريضة من نظرياتهم السياسية الدولية. يتجلى هذا التأثير في الاستعانة بالمفاهيم المنطقية والأونطولوجية ذات المنحى الفلسفي؛ وذلك في سبيل بسط مقارنة واقعية تتعلق بطبيعة الإنسان والسلطة بعامة. وترتبط بالدولة والوسط العالمي الذي تتدافع فيه الدول كوحدة أساسية من حيث هي قوى تكون المجال الدولي بصفة خاصة. لكن ما يلفت الانتباه أكثر من غيره ويدعونا إلى النظر في مدى التقارب بينه وأطروحات الواقعيين هو الفيلسوف نيتشه؛ فهذا الفيلسوف الذي تتخلل رؤاه من البداية إلى النهاية النظرة الواقعية للعالم هو الذي أثار أيمًا تأثير في المنظر

الأشهر والأكثر تأثيراً في الواقعية الحديثة والمتمثل في هانز مورغانتو، وهو الشيء الذي يُقرُّ به فري كاتِب سيرته الفكرية (Frei, 2001, p 94)؛ ولا يخفى على أحد ذلك التأثير الكبير الذي ظل مورغانتو يمارسه في الدراسات السياسية في حقل العلاقات الدولية، وما يزال لحد الساعة يستعري الانتباه. (Gellman 1988, pp 247-) (Griffiths, 1955, pp 35-77) (266)

نَبغي، في سياق المقارنة بين مفهوم القوة لدى نيتشه وأعلام الواقعية السياسية، البحث عن الدور الذي اضطلع به نيتشه في صياغة مورغانتو لمفهومه عن القوة من جهة، وبسط من جهة أخرى، مواضع الاتفاق ومواطن الاختلاف بين التصور الفلسفي للقوة من حيث هي مبدأً أونتولوجي يتجلى في مختلف أبعاد الوجود بما في ذلك الحياة السياسية والتصور الأنثرو-السياسي لها من حيث هي مبدأً ملازم للطبيعة البشرية والنسقي الدولي، والتي بموجبها تكون ماهية السياسية نزوعاً إلى القوة. فإلى أي مدى كان مورغانتو مديناً لنيتشه في صياغة أسس مقارنته الواقعية؟ وكيف يمكن لنيتشه أن يسعفنا في فهم أكثر عمقاً لأعمال مورغانتو، ولنعيننا على تسليط المزيد من الإيضاح على العمق الأونتولوجي للواقعية السياسية بعامّة ولمفهومها الرئيس المتمثل في القوة؟

2. مقارنة بين مفهوم القوة لدى نيتشه ومورغانتو: مواطن الشبه ومواطن الفرق

1.10 اللقاء والوفاق الفكري بين نيتشه ومورغانتو

قَبْل الشروع في المحور الثاني من هذا المقال في استظهار مفهوم القوة لدى الواقعية السياسية، في صلته بالمفاهيم السياسية الأخرى مثل المصلحة والفوضى، وقَبْل أن نُمعن في بسط هذا المفهوم لدى نيتشه، سنبدأ قَبْل كُل شيء في إقامة الدليل على التأثير الذي مارسه نيتشه في أعلام هذه المدرسة أصرخوا بذلك أم أضمرؤهُ: لا سيما في راندها الأكبر هانز مورغانتو.

لا يُمكن لقراءة نيتشه، كما يشهد على ذلك كبار الفلاسفة والمفكرين والأدباء، أن تكون قراءة نمر بها على نصوصه مرور الكرام، بل قراءة تجعل القارئ يذوب داخل رؤاه وتأملاته وبدلاً من العلو علمها يجد نفسه قد غلب عليه، ولم يشد مورغانتو عن هذا بـمكان، إذ إنّه، وهو في ريعان شبابه حينما كان طالباً في كلية الحقوق، ألقى نفسه مُلتهماً من قبيل أفكار نيتشه، بينما كان يتصفح أول مرة مُصنّف نيتشه "تأملات في غير أوانها" في 1926. (Frei, 2001, p 99). وعَدَّ على الفور نيتشه توأم روحه *kindred soul* وزجلاً يحمل أفكاراً وانطباعات مذهشة، وما انفك يجدها مألوفة في نفسه (Frei, 2001, p 99) وكتب إثر ذلك في دَفتره اليومي بأن ذلك أَلَف اكتشافاً رائعاً وعَدَّ هذا اللقاء الصدفة التي أسعدته في حياته أكثر من أي شيء آخر، وعَبَّر عن ذلك بتعبير لافِت دعا فيه إلى وجوب قراءته يومياً كيما يحقق المرء أعظم الأشياء ولعيش حياة أفضل (Frei, 2001, p 99). لقد فتح نيتشه على مورغانتو آفاقاً جديدة وعاصده في اعتناق نظرية لا أخلاقية عن الواقع تفهم العالم كما هو مطروح هناك بلا تلفيق ولا تجميل، لا كما يجب أن يكون أو كما تُملي علينا آمالنا أن يكون عليه.

ونظراً لجراة نيتشه على النظر الواقعي في أعماق الإنسان وما يصنعه من منظمات ومؤسسات وإعجاب مورغانتو بهذا النحو في التأمل والتعليل فيما وراء الشّمائل الأخلاقية، اعتكف راند الواقعية السياسية مورغانتو طيلة أربعين شهراً بلا هوادة ولا كلل للعمل على أعمال نيتشه الكاملة. (Frei, 2001, p 99). لا شك أن مورغانتو قد خالف نيتشه، حينما صرّف اهتمامه عن السياسة العظمى والإنسان الأعلى والتغيير الجذري للثقافة والمجتمع، إلا أنه لم يملك إلا أن يتلو تلوّه فيما يخص الإلحاح على ضرورة التمييز الأنموذجي بين المهام المعيارية للفكر والمهام الوصفية *between the descriptive and normative tasks of thought*. بين الطريقة التي تكون بها الأشياء والطريقة التي بها ينبغي أن تكون؛ بيد أن مورغانتو

حينما استلهم من نيتشه لم يفعل ذلك تقليداً، بل قطع أنفاس نصوص نيتشه المركبة، وغَيَّرَ مَجْرَى حَرَائِجِهَا المعقد كي يُعطي لها نفساً آخرَ وتوجُّهاً مُغيَراً يُلِيْقُ بالمرامي النظرية التي صاغها في العلاقات بين الدول؛ ذلك أن نظرية نيتشه، على عكس مورغانتو الذي بقي مُتمركزاً حول السياسة الدولية، لا تكتفي بالتشخيص الواقعي للثقافة والمجتمع، للإنسان والأديان، بل تذهب فيما وراء ذلك إلى اقتراح نظرية علاجية حضارية تُبَشِّرُ بمستقبل قووي تُعَايِرُ بها الأشياءَ بَعِيَارِ القوة، حيث القوة لا شريك لها هي الحكم والمبدأ الذي إليه مَرَجِعُ الأمور جميعاً.

2.2 القوة بين الكينونة السياسية (مورغانتو) والصيرورة الأونطولوجية (نيتشه)

وقبل أن نبيّن مواضع الاتفاق بين الفيلسوف نيتشه والمنظر الواقعي مورغانتو في العلاقات الدولية، يجدر بنا للأمانة العلمية، أن نُظهِرَ بادئ الأمر الفروق الرهيفة التي بينهما. ومن الخلق بالذکر، أن مورغانتو يتجاهل الطرائق التي تعمل بها أونطولوجيا القوة لدى نيتشه، والتي بموجبها يتحرّك الفاعلون على نحو يضطلع فيه اللاوعي بدوراً كبيراً، مُركِّزاً أكثر على ميتافيزيقا الكيانات الصراعية القائمة مسبقاً في الإجراءات والتدابير التكوينية للقوة. لذلك، لا نُؤيِّدُ أريش إنمارك بيترسون Ulrik Enemark Peterson الذي يضع نيتشه ومورغانتو ضمن تصوّر واحد للقوة بلا فروق، جاعلاً مفهوم مورغانتو للسلطة والقوة هو نفسه مفهوم نيتشه عنهما. (Peterson, 1999, p 100)

إن مورغانتو على شاكلة نيتشه يهتم بالمنوال الذي تسبق به القوة الكيانات وتوجُّهها، بما في ذلك المنظمات الصغرى والكبرى مثل الدولة، مثلما هو حال المفكرين النقاد المعاصرين أمثال ويليام كونولي (William Connolly, 1999, p 111) إلا أنه من الخلق بالذکر أن تصوّر نيتشه للكيانات الساعية للقوة لا يستند إلى مفهوم الكينونة بما هي ثابت، بل إلى مفهوم الصيرورة الدائمة، حيث تتشكّل وتتعدّل أيضاً تبعاً للقوى التي تصنعها داخلياً، مثلما هي الدول أيضاً التي لا تظل كما هي، بل هي في صيرورة مستمرة ومحكومة أيضاً بالصراع داخلياً وخارجياً، لذلك فالكيانات نتائج وحوصلات لعلائق القوة لا أقل ولا أكثر. وفضلاً عن ذلك ليسب القوة بالمعنى الذي قصده نيتشه إنسانيةً فحسب أو سياسيةً فقط، إذ لا ينبغي أن نفهمها وفق المركزية الإنسانية، وإنما هي، فوق ذلك وقبل كل شيء، قوة محايدة للحياة نفسها تدفعها باستمرار للتجاوز والصراع والاستزادة وتوسيع كيئوتنا وممتلكاتنا على السواء. ومورغانتو لا يبتعد كثيراً عن هذا التصوّر، حينما جعل الدول والدول شغوفة بالقوة بلا حدود تنتهي إليها. (Morgenthau, 1993, pp 4-16) وأيضاً نلّف فيه لا ينأى كثيراً عن واقعية نيتشه حينما ذهب إلى أن الحياة مُحددة مسبقاً بالصيرورة من جهة، وبالصراع والكفاح بوصفهما عنصرتين تكوينيتين للفضاء السياسي struggle and conflict as constitutive of the political sphere وفي هذا تكمن الرؤية التراجيدية للحياة التي يتفق نيتشه ومورغانتو عليها. إضافة إلى ذلك، نجدهما يدعوان معاً إلى التحلي بالشجاعة للإقرار ومُجابهة حقائق الواقع والطبيعة التي لا مفر منها والحضور الكلي للقوة والسلطة.

زيادة على ما أوردناه من قريب، فالقوَضَى لدى الواقعية السياسية- بما هي واقع من جهة ومقولة تفسيرية من جهة أخرى، مشحونة بنظرة تراجيدية إلى الإنسان والوسط الدولي بداعي السعي الحثيث للدول والأمم إلى الظفر بالقوة وتكديسها واستعمالها وفق الظروف والسياسات-هي التي تُفَرِّزُ لنا ضروب الانسجام والتوازن الظرفيين، وليساً بموجب ذلك البتة سبباً أو وجوداً مسبقاً، بل هما نتيجة لتدافع وتفاعل القوى لا غير. وليس في وسع فضاء دولي من هذا النوع، بموجب هذا النزوع الأناني إلى القوة وبمقتضى إرادات القوة المحركة للدول، إلا أن يكون مسكوناً بالقوَضَى وجانبه يبقى أبداً غير مأمون، حيث شمائل الأخلاق لا تُقدِّمُ إلا النزر القليل من الإسعاف والتهذيب. والخطاب الواقعي يُشَيِّدُ هذا المعنى الصراعي للسياسية العالمية؛ وذلك بالاستناد إلى مرجعيات أساطين الفلسفة الكلاسيكية والحديثة.

لكن نيتشه، كما ألمعنا إليه آنفاً، يُصِرُّ على عَدِّ الكيانات نفسها التي تَسْعَى إلى المنافسة في سَبِيلِ الاستوساع الحيوي عُرْضَةً للصَّيرورة الباطنية والتَّحوُّلِ المفاجئ والتَّشكُّلِ المُستَمِرِّ. ولهذا لا يُوجدُ قَرْدٌ قارٌّ أو دَوْلَةٌ ذاتُ اسْتِقرارٍ تَامٍ وَنَهائِيٍّ بالمعنى المثالي؛ وذلك لِكَوْنِ الهُويَّاتِ مَفْهُومًا مَنطَقيًّا لا يُعْبَرُ عَنِ الوقائعِ وَسَيَرَوَاتِهَا الدائمة، ذلك المَفْهُومُ الذي لَطالما كان نيتشه أكثر الفلاسفة انتقاداً له. (Deleuze, 2006, x)

في الوَقْتِ الذي يُقَدِّمُ لَنَا نيتشه الإنسانَ الأعلى Übermensch على أَنَّهُ الإنسانُ الذي لا يَنفَكُ عَنِ التَّجَدِّدِ والتَّجَاوُزِ سَاعِيًّا إلى المزيدِ مِنَ الكَوْنِ والمِلْكِ، تحرَّكُهُ في ذلك إرادةٌ قُوَّةٌ لا يَشْبَعُ لَهَا مَعِينٌ ولا تَفْنَى إلى قَرَارٍ مَكِينٍ، نَلْفِي مُورغانتو يُرَكِّزُ أَكْثَرَ على "رَجُلِ الدَّوْلَةِ" مِنْ جانِبِ الدَّوْلَةِ مِنْ جانِبِ آخَرٍ والتي هِيَ صَنِيعُ رِجالِهَا. لَكِنَّا لا نُوافِقُ بَتَاتًا ميشال لورانس (Laurence, 2015.p 2) حينَما حَسِبَ مَرَكِزِيَّةَ رَجُلِ الدَّوْلَةِ لدى مُورغانتو مُعَبَّرَةً عَنِ عُبُودِيَّةِ ارْتِكَاسِيَّةِ reactive servitude إِزاءَ الدَّوْلَةِ تجعلُ مِنْ سِياساتِهِ سِياسَةً اضْطِغْغَانِيَّةً a politics of ressentiment، يَينَما نيتشه، حَسَبَ رَأْيِهِ، يَتَبَنَّى سِياسَةً حَيَوِيَّةً وَمُثَبَّتَةً لِلْحَيَاةِ بِعَامَّةٍ، ذلك أَنَّنَا نَرى أَنَّ مُورغانتو في كِتابِهِ "السِّياسة بين الأُمَمِ" قَدْ جَعَلَ لِلسَّعْيِ إلى القُوَّةِ مَسْعًى إيجابِيًّا وَطَبِيعِيًّا وَمُبَادَرَةً تَنبُعُ مِنَ قَلْبِ الإنسانِ والدَّوْلِ، وَلَمْ يَحْسَبْ ذلك أَبَدًا مُجَرَّدَ رَدِّ فِعْلٍ une simple réaction ما كانَ لَهُ أَنْ يُوجَدَ إِلَّا بِسَبَبِ التَّهْدِيدَاتِ المَتَّاتِيَةِ مِنْ خَارِجٍ ما مِنْ حَيْثُ هِيَ الدَّوْلُ الأُخْرَى.

وَمَا يَدْعُونَا إلى هَذَا الرَّأْيِ هُوَ أَنَّ النُّظْرَةَ المَتَفَحِّصَةَ لِلْكِتَابِ تَجْعَلُنَا نَذْهَبُ إلى الإِقْرَارِ بِأَنَّ الطَّائِفَةَ الأَوْنَطُولُوجِيَّ لِلإنسانِ والدَّوْلِ في الانْهَمَامِ بالقُوَّةِ والاندفاعِ إِلَيْهَا، بما هُوَ طَائِفٌ باطِنِيٌّ مُتَجَدِّدٌ في الوجودِ المَجْتَمَعِيِّ نَفْسِهِ، هُوَ العِلَّةُ الكافية وراءَ أَفاعيلِ الإنسانِ والدَّوْلِ وَمَا رَدُّ الفِعْلِ إِلَّا وَجْهًا ثَانِيًّا لَهَا وَعَلَى أَساسِ ذلك يَنْبَغِي أَنْ نُفَرِّقَ بَيْنَ دَوْلٍ كُبْرَى فَاعِلَةً إِبْتابِيَّةً تُعِيدُ بِاسْتِمْرارٍ خَلْقَ النَّسَقِ الدَّوْلِيِّ على صُورَتِهَا ودَوْلِ صُغْرَى ارْتِكَاسِيَّةِ états réactionnaires تَكْتَفِي فَقَطُ بِالتَّكْيُفِ وَرَدِّ الفِعْلِ السَّلْبِيِّ، وَغالبًا ما تَكُونُ عُرْضَةً لِلتَّهْدِيدِ أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِهَا وَيُعَادُ تَشْكِيلُهَا لِتَتَنَاسَبَ وَمَا تُفَرِّزُهُ مَوَازِينُ القُوَى الفاعلة.

3.2 القُوَّةُ: مِنَ المَعْنَى التَّكْوِينِيَّ (مُورغانتو) إلى المَعْنَى التَّوَلِيدِيَّ (نيتشه)

دَعْنَا نَعْرَضُ بَعْضَ النُّصُوصِ لَدَى نيتشه ومُورغانتو، كَي يَتَضَحَّ لَدَيْنَا مَفْهُومُ القُوَّةِ لَدَيْهِمَا. بِالنسبة إلى مُورغانتو، فَالقُوَّةُ هِيَ كُلُّ ما يُقِيمُ سَيِّطَرَةَ الإنسانِ على الإنسانِ والمُحَافَظَةَ عِلْمِيًّا، (Morgenthau 1993, p 11) وَعَلَيْهِ، يَتَعَلَّقُ الأَمْرُ لَدَيْهِ بِسَيِّطَرَةِ الإنسانِ بِعُقُولِ البَشَرِ الأَخَرِينَ والتَّأثيرِ فِيهِمَا (Morgenthau 1993, 30) وَمُذْ ذَاكَ تُصْبِحُ القُوَّةُ مُنْتَشِرَةً أو مُتَفَشِيَةً في المِيدَانِ الاجْتِمَاعِيِّ، سِوَاءَ أَتَعَلَّقَ الأَمْرُ بِالْغُنْفِ الجَسَدِيِّ أَمْ بِالْعِلَاقَاتِ النَّفْسِيَّةِ الخَفِيَّةِ. إِنَّ الصِّراعَ مِنْ أَجْلِ القُوَّةِ هُوَ، يَكْتُبُ مُورغانتو، بِالنَّتيْجَةِ، صِراعٌ كَوْنِيٌّ في الزَّمَانِ والمَكَانِ وَيُؤَلَّفُ وَاقِعَةً في الوجودِ غيرِ قابِلَةٍ لِلرَّدِّ (Morgenthau 1993, 36) وَهَذَا الصِّراعُ يَجِدُ أرومَتَهُ في الطَّبِيعَةِ البَشَرِيَّةِ بِالنسبة إلى مُورغانتو وَفِيمَا هُوَ أْبَعَدُ مِنْ ذلك، في الحَيَاةِ نَفْسِيًّا، بِالنسبة إلى نيتشه.

وَإِذَا أَرَدْنَا الدَّقَّةَ قُلْنَا إِنَّ الفَضَاءَ السِّياسِيَّ يَصُدُّ بِالتَّحْدِيدِ عَمَّا يُسَمِّيهِ مُورغانتو بِالنَّفْسِ السَّاعِيَةِ إلى السَّيِّطَرَةِ the animus dominandi، بِوصْفِهَا نَفْسًا ظَلَمَانَةً بِلا شَبَعٍ إلى السُّلْطَةِ، وَهِيَ مُتَوَاجِدَةٌ كَقُوَّةٍ باطِنِيَّةٍ وَعُنْصُرٍ ثاوٍ في النَّفْسِ البَشَرِيَّةِ. (Morgenthau, 1947, p 158) وَلَمزيدٍ مِنَ الإيضاحِ، نَقُولُ إِنَّ مُورغانتو اسْتُخْدِمَ المِصْطَلَحَ النيتشويَّ "إرادة القوة" will to power، يَينَما كانَ يَتَحَدَّثُ عَنِ شَهْوَةٍ بِلا تُخُومِ (Morgenthau, 1947, pp 158-159)، وَيُؤَكِّدُ بِأَنَّ هَذِهِ الشَّهْوَةَ مُلَازِمَةٌ لِلطَّبِيعَةِ البَشَرِيَّةِ وَلَا يُمَكِّنُ لِهَذِهِ الغَرِيزَةِ أَنْ تَكُونَ مُنْفَصِلَةً عَنِ الحَيَاةِ الاجْتِمَاعِيَّةِ. إِنَّهَا لَقُوَّةٌ مُوجَّهَةٌ نَحْوَ الأَخَرِينَ سَاعِيَةً إلى الحِفاظِ على أَهمِّيَّةِ ذاتِهَا وَإِنْمائِهَا وَإِثْبَاتِهَا مُقارَنَةً بِالأَخَرِينَ. (Morgenthau, 1947, pp 158) كَذَلِكَ لَا يَتَعَلَّقُ التَّعَطُّشُ إلى القُوَّةِ بِالحِفاظِ على البَقَاءِ فَقَطُ، بَلْ بِاسْتِظْهَارِهَا داخِلَ الفَضَاءِ الحَيَوِيِّ.

وَأُبْعَدَ مِنْ هَذَا الْمَنْظُورِ، يَنْظُرُ نَيْتْشْه إِلَى الْقُوَّةِ أَعْمَقَ مِنْ هَذَا بِكَثِيرٍ؛ فَهُوَ يَضَعُ فِي الْقُوَّةِ قُدْرَةً عَلَى الْإِنْتِاجِ وَالتَّوْلِيدِ لِلْأَشْكَالِ وَالْهُوَيَاتِ وَالْمَعَانِي الَّتِي مِنْهَا تَتَكَوَّنُ الْوَقَائِعُ، وَعَلَى هَذَا الْأَسَاسِ، فَالْقُوَّةُ لَهَا الْعَدِيدُ مِنَ الْوِظَائِفِ التَّكْوِينِيَّةِ وَالتَّوْلِيدِيَّةِ مِنْ بَيْنِهَا خَلْقُ الْكِيَانَاتِ وَبَعْدُنْ تَحْرِيكُهَا وَتَوْجِيْهُهَا، بَلْ فِي مَطَاوِي الْحَرَكَةِ يَأْخُذُ هَذَا الْفَرْدُ أَوْ تِلْكَ الدَّوْلَةُ هَذَا الشَّكْلَ وَذَلِكَ الْمَضْمُونُ وَعَلَى قَدْرِ الْقُوَّةِ الَّتِي يَتَأَلَّفَانِ مِنْهَا أَيْضاً يَتَصَرَّفَانِ عَلَى هَذَا النَّحْوِ أَوْ ذَاكَ. هَذِهِ الْقُوَّةُ الَّتِي هِيَ عِلَّةُ نَشْوءِ الْكِيَانِ الشَّخْصِيِّ أَوِ الْمَعْنَوِيِّ وَتَطَوُّرِهِ، مَسَالِكُهُ وَمَسَارَاتِهِ، هِيَ مَا يُسَمِّيهِ نَيْتْشْه بِ: إِرَادَةِ الْقُوَّةِ **will to power**. وَمَا أَطْرُوحُهُ مِيشَالُ فُوكُو عَنْ السُّلْطَةِ بِمَا هِيَ مُحَايِثَةٌ لِكُلِّ الْعِلَاقَاتِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ وَبِمَا هِيَ مَا بِهِ تَتَمَفَّصِلُ الْمَعَارِفُ وَالْمَعَانِي إِلَّا تَطَوُّرُهَا لِأَطْرُوحَةِ نَيْتْشْه وَدَفْعاً لِلْجَانِبِ التَّوْلِيدِيِّ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى مَدَاهَا الْأَقْصَى.

لَمَزِيدٍ مِنَ الْإِيضَاحِ نَقُولُ إِنَّ إِرَادَةَ الْقُوَّةِ لَدَى نَيْتْشْه تُقَالُ بِصِيغَةِ الْمَفْرَدِ عَلَى مَبْدَأٍ عَامٍ لِلظَّاهِرَاتِ الْبَشَرِيَّةِ وَغَيْرِ الْبَشَرِيَّةِ، وَتُقَالُ أَيْضاً بِصِيغَةِ الْجَمْعِ، وَفَقَّ مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ الْكَثِيرُ مِنْ نُصُوصِهِ، عَلَى تَفَرُّعَاتٍ وَتَجَلِّياتٍ الْمَبْدَأِ فِي جُمُوعِ الْكِيَانَاتِ؛ وَهَذَا الصَّنَفُ مِنَ الْإِرَادَةِ حَدَثٌ وَسَيْرُورَةٌ وَلَيْسَ مَبْدَأٌ مُجَرِّداً مُتَعَالِياً عَلَى غِرَارِ مَبَادِي الْفَلَسَفَةِ الْمُثَالِيَّةِ، وَهَذَا مَا يَجْعَلُهُ مَبْدَأً حَيَوِيًّا يَتَجَلَّى فِي الْكَائِنَاتِ وَفَقَّ صُورٍ تَفَاضُلِيَّةٍ.

هَذَا جَمِيعُهُ يُؤَكِّدُ لَنَا، أَنَّ مَا جَعَلَ مَوْرغَانْتُو يَتَغَاصَى عَنْ فِقْهِ الْجَانِبِ الْخَلَاقِ لِلْقُوَّةِ هُوَ فَهْمُهُ لِلْقُوَّةِ فِي سِيَاقِ أَنْثُرُوبُولُوجِيٍّ مَحْضٍ وَحَصْرِهِ لِلْقُوَّةِ فِي الطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ وَفَهْمِهِ لِلْإِنْسَانِ عَلَى أَنَّهُ حَيَوَانٌ سِيَاسِيٌّ بِالْفِطْرَةِ، مِمَّا أَقْصَى بِهِ إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الْإِنْسَانَ وُلِدَ كَيْ يَسْعَى إِلَى الْقُوَّةِ وَيَشْتَهِيهَا بِالْمَعْنَى الْحَرْفِيَّةِ لِلْكَلِمَةِ (Morgenthau, 1947, p 138) جَاعِلاً الطَّبِيعَةَ الْبَشَرِيَّةَ ذاتِ رُسُوحٍ، مُعَبِّراً عَنْ ذَلِكَ بِأَنَّ الطَّبِيعَةَ الْبَشَرِيَّةَ لَمْ تَتَغَيَّرْ مُنْذُ الْعُصُورِ الْكَلَّاسِيكِيَّةِ. (Morgenthau, 1993, p 4) وَهَذِهِ الشَّهْوَةُ أَوِ الْغَرِيزَةُ الْإِنْدِفَاعِيَّةُ يُقَدِّمُهَا مَوْرغَانْتُو عَلَى أَنِّهَا الْعِلَّةُ الْحَقِيقِيَّةُ وَرَاءَ فَسَادِ نَفْسِ الْإِنْسَانِ. (Morgenthau, 1947, p 182) مَعَ ذَلِكَ، لَمْ تَفْعَلْ نَظَرِيَّتُهُ إِلَّا مُعَارَضَةً الْإِفْتِرَاضِ الْلِيبَرَالِيِّ لِلطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ بِمَا هِيَ طَبِيعَةٌ عَقْلَانِيَّةٌ وَطَبِيعَةٌ بِإِفْتِرَاضٍ آخَرَ غَيْرِ قَابِلٍ لِلتَّصَدِيقِ وَإِشْكَالِيٍّ عَنِ الطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ بِمَا هِيَ طَبِيعَةٌ شَهْوَانِيَّةٌ وَأَنَانِيَّةٌ وَخَطَاءَةٌ، وَهُمَا فِي الْحَقِيقَةِ تَصَوُّرَانِ يَظْهَرَانِ عَلَى أَنَّهُمَا مُخْتَلِفَانِ، بَيْنَهُمَا فِي عَيْنِ الْحَقِيقَةِ وَجْهَانِ لِلْهُوْمِ نَفْسِهِ.

حُجَّتُنَا فِي ذَلِكَ، أَنَّ كُلِّهِمَا يَنْظُرَانِ إِلَى الْإِنْسَانِ عَلَى أَنَّهُ مُعْطَى قَارٌّ وَمُشْكَلٌّ عَلَى نَحْوِ مُسَبِّقٍ فِيمَا وَرَاءَ الصَّيْرُورَةِ الْوُجُودِيَّةِ وَالتَّعَدُّدِيَّةِ السَّيَالَةِ فِي صُلْبِ الْإِنْسَانِ الَّذِي نَلْفِي فِيهِ نَزْوَاعاً إِلَى الْخَيْرِ، مِثْلَمَا نَجِدُ لَدَيْهِ جُنُوحاً إِلَى الشَّرِّ، دُونَمَا أَنَّ نَفْسَهُ مَا لِلظُّرُوفِ وَالسِّيَاقَاتِ وَالْبُئَى الثَّقَافِيَّةِ مِنْ دَوْرٍ فِي تَرْجِيحِ هَذِهِ الطَّبِيعَةِ أَوْ تِلْكَ. وَهَذَا مَا جَعَلَ نَظَرِيَّةَ مَوْرغَانْتُو غَيْرَ قَابِلَةٍ لِلتَّطْبِيقِ، وَلَا لِلتَّعْمِيمِ وَمُتَغَاظِلَةً عَنْ الدَّقَائِقِ الرَّهِيْفَةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالسِّيَاقَاتِ التَّارِيخِيَّةِ الَّتِي يَزْعُمُ الْإِتِّكَاءَ عَلَيْهَا.

لَا مُشَاحَةً فِي أَنَّ غِيَابَ فِقْهِهِ لِلْقُوَّةِ، لَدَى مَوْرغَانْتُو، بِمَا هِيَ قُدْرَةُ تَوْلِيدِيَّةٌ، حَالٌ دُونَ فَهْمِ الطَّائِعِ الْمُتَغَيِّرِ لِلطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ نَفْسِهَا، وَلَوْ فَعَلَ لِأَدْرَكَ أَنَّ الطَّبِيعَةَ الْبَشَرِيَّةَ تَتَشَكَّلُ وَلَا تَنْفَكُ عَنِ التَّشَكُّلِ؛ لَا تَبْرُحُ الْبِنَاءَ وَالتَّعْدِيلَ، الْهَدْمَ وَالْإِضَافَةَ، وَمِنْ ثَمَّ فَهِيَ لَيْسَتْ كِيَاناً ثَابِتاً وَلَا طَبِيعَةً الشَّرِيرَةِ بِثَابِتَةٍ، وَعَلَى ضَوْءِ مَنْظُورِنَا هَذَا، يُخْطِئُ مَوْرغَانْتُو جِئِئَمَا حَشَرَ الْإِنْسَانَ فِي نَمِطٍ قَارٍّ لَا يَتَغَيَّرُ بِالتَّرْبِيَةِ وَلَا بِالْوَعْيِ الْأَخْلَاقِيِّ، جَاعِلاً مِنْهُ كَائِناً لَا يَعْرِفُ إِلَّا الْخَطِيئَةَ وَالتَّعَطُّشَ إِلَى الْقُوَّةِ وَمُسْقِطاً أَوْنَطُولُوجِيَا الطَّبِيعَةِ الْخَطَاءَةِ هَذِهِ عَلَى صَعِيدٍ أَعْلَى بِمَا هُوَ الصَّعِيدُ الدَّوْلِي. (Morgenthau, 1947, p 154)

3. النَّسَقُ الدَّوْلِيُّ بَيْنَ الْفَوْضَى وَالتَّوَاظُنِ عَلَى ضَوْءِ مَفْهُومِ الْقُوَّةِ لَدَى أَعْلَامِ الْوَاقِعِيَّةِ السِّيَاسِيَّةِ

1.3 الرِّكَائِزُ الْعَامَّةُ لِلْوَاقِعِيَّةِ السِّيَاسِيَّةِ فِي الْعِلَاقَاتِ الدَّوْلِيَّةِ

لَا يَسَعُنَا هَهُنَا، ابْتِغَاءً الْوُقُوفِ عَلَى أَوْجِهِ التَّقَارُبِ بَيْنَ الْقُوَّةِ بِوصْفِهَا الْأَسَاسِ الْأَوْنَطُولُوجِيِّ لِلْكِيَانَاتِ الْمَادِيَّةِ وَالْمَعْنَوِيَّةِ لَدَى نَيْتْشْه وَالْقُوَّةِ بِوصْفِهَا الْأَسَاسِ السِّيَاسِيِّ لِلْعِلَاقَاتِ بَيْنَ الدُّوَلِ لَدَى مُنْظَرِي الْوَاقِعِيَّةِ السِّيَاسِيَّةِ، إِلَّا أَنْ نُلْقِيَ نَظَرَةً عَامَّةً

على ما تتميز به المدرسة الواقعية في العلاقات الدولية عن سائر المدارس الأخرى وبالتحديد المدرسة المثالية، ولن يقع ذلك في تقديرنا إلا إذا عرضنا بعض أركانها النظرية. وفي هذا السياق سنذكر ما ذهب إليه ويليام وولفورث William C. Wohlforth في كون الواقعية تقوم على ثلاثة أركان: يتمثل الركن الأول في حسبان الدولة- الأمة الجماعة الأكثر أهمية لدراسة العلاقات الدولية، والركن الثاني يتمثل في أنانية الإنسان التي تدفع الفرد إلى الجُوح غالباً إلى تفضيل مصلحته الذاتية على النزعة الغيرية إذا ما كان مجبراً أن يختار بين المصلحة الجماعية والمصلحة الخاصة والركن الثالث يتمثل في مركزية السلطة والقوة في دراسة العلاقات الدولية، إذ تُظهر السياسة وجود فوارق وتفاوت في القوة، سواء كانت هذه الأخيرة بمعنى الضبط والتحكم أم بمعنى الموارد. إن هذه الأركان بما هي التجمع والأنانية والسلطة (regroupement, égoïsme et le pouvoir) قائمة على مفهوم الصراع، ذلك أن الدول تتصارع أثناء نزوعها إلى القوة كي تظفر بما به ترغب (Wohlforth, 2008 pp 32-33).

2.3 القوة بوصفها مقولة تفسيرية للواقعية السياسية

= من المفيد أن ن فصل مفهوم القوة لدى أكثر الواقعيين حضوراً في المدونة الواقعية وليس هذا إلا هانز مورغانتو، ثم نعرض آراء غيره من الواقعيين في القوة، وبناءً على ذلك نقول إن مورغانتو يُقدم لنا ثلاث سياسات تتبناها الدول في علاقاتها بالقوة التي تسعى الدول دائماً إلى جعلها غاية القصوى والمباشرة. الشكل الأول من هاته السياسات هو السياسة في حالتها القائمة الراهنة "politique du statu quo" حيث الدولة لا تسعى إلا إلى الحفاظ على قوتها بما هي غريزة الحفاظ على البقاء لا أكثر. الشكل الثاني من سياسات الدول هو السياسة الامبريالية "politique impérialiste" حيث الدولة تريد بوضوح أن تزيد من قوتها وتوسع سلطتها. الشكل الثالث يتمثل في سياسة النفوذ والهيبة "politique de prestige" حيث الدولة تمضي إلى إثبات قوتها واستعراضها (Morgenthau, 2006, pp 50-96). ومن ثم تغدو القوة بمثابة الخطيئة الأصلية المثيرة للرتاء والأسف، لكن مع ذلك لا نملك عنها بد. إن كل ما يفعله الإنسان أو يشرع في فعله من نزوعه الأناني فيفيض وإليه يرجع ولا يمكن له بتاتاً أن يتعالى عليه (Morgenthau, 1946, p 188). ويُضيف إلى أن الأونطولوجيا الإنسانية تقترب إذن من جهة أخرى بإرادة السيطرة التي تشير إلى رغبة باطنية في الإنسان للحفاظ على مركزه مقارنة بالآخرين، وتغريزه أو استظهاره (Morgenthau, 1946, p 8). إنَّها أونطولوجيا قائمة على تغميم إرادة القوة بما هي سيطرة، ولهذا يقول: "بينما الحاجات الأساسية لكل منا يمكن إرضاؤها، فإن رغبة الإنسان في السلطة لا يمكن إشباعها إلا حينما يخضع له آخر إنسان على وجه البسيطة". (Morgenthau, 1946, p 193)

لا يعزب عنا أن ذلك لا يعني بالنسبة إلى مورغانتو الخلط بين أنماط الصراع والسعي نحو القوة ومن ثم عدم التمييز بين السياسة الداخلية والسياسة الخارجية، وإنَّما كلام مورغانتو لا يفيد إلا أن التماثلات بين السياستين تكون بواسطة تشابهات استقرائية وليس بواسطة استدلال منطقي. (Tellis, 2005, p 610) ودليلنا في ذلك تأييده لكون ماهية السياستين تظل واحدة من حيث هي الكفاح من أجل القوة وبموجب ذلك فالفرق بينهما يكمن فقط في شروط ذلك الكفاح. (Morgenthau, 1948, p 331) تفصيلاً لمفهوم القوة في النموذج الواقعي، يعد كينيث ويلتز القوة فكرة قديمة وبسيطة مضمونها يكمن في كون فاعل ما يمارس بفضل قوته الإضافية تأثيراً في غيره أكثر مما هم يؤثر فيه.

(Riker 1964, pp 341-349) (Waltz, 1959, p 192) غير أن القوة في سياق العلاقات الدولية تُشير بالضرورة إلى معنى عسكري جلي، كما يُشير إلى ذلك صامويل هنتنغتون Samuel Huntington حينما ذهب إلى القول: "إن القوة العسكرية هي في قلب الاهتمامات النظرية للواقعيين" (Huntington, 1993, n° 4, pp 68-83) ويُوافق في ذلك مورغانتو إذ

صَرَخَ فِي مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِهِ "السِّيَاسَةُ بَيْنَ الْأُمَمِ": "إِنَّ تَبَعِيَّةَ الْقُوَّةِ الْوَطَنِيَّةِ لِلْقُوَّةِ الْعَسْكَرِيَّةِ لَهَوَ مِنَ الْوُضُوحِ لِدَرَجَةٍ أَنَّهُ فِي غَيٍّ عَنِ الْإِثْبَاتِ". (Mueller, 1995, p 712) فَضْلاً عَلَى ذَلِكَ تَتَعَلَّقُ الْقُوَّةُ فِي كِتَابَاتِ كِينِيثْ وَيلتز وَجون ميرشايمر بِالْقُدْرَةِ الْمَلْمُوسَةِ وَلَيْسَ بِمَجْرَدِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّأثيرِ. (Waltz, 1979, pp 191-192-193) وَلِهَذَا فَالْقُوَّةُ الْعَسْكَرِيَّةُ عَلَى هَذَا الضَّرْبِ مِنَ الْمَعْنَى هِيَ التَّحْدِيدُ الْأَوَّلِيُّ لِلْقُوَّةِ وَتَغْدُو الْقُوَّةُ الْعَظِيمَةُ إِثْرَ ذَلِكَ الْوَحْدَةِ الَّتِي تَمْلِكُ مَا يَكْفِي مِنَ الْمَعْدَاتِ الْعَسْكَرِيَّةِ الَّتِي تَحْطَى بِمَصْدَاقِيَّةٍ فِي أَيِّ حَرْبٍ تَعَاقِدِيَّةٍ ضِدَّ الْقُوَى الْكُبْرَى دَاخِلَ النَّسَقِ. (Mearsheimer, 2001, p. 5) وَبِمُوجِبِ ذَلِكَ فَالْقُوَّةُ هِيَ الْمُعْيَارُ الْفَيْصَلُ وَالْمَفْهُومُ الْمَرْكَزِيُّ دَاخِلَ تَخْصُّصِ الْعِلَاقَاتِ الدَّوْلِيَّةِ بِنَفْسِ الْمَنْزِلَةِ الَّتِي يَكُونُ فِيهَا الْمَالُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْاِقْتِصَادِ. (Mearsheimer, 2001, p 12) لَا شَيْءَ، وَفَقَّ ذَلِكَ، يُفَسِّرُ الْحُرُوبَ وَمَا تُفْضِي إِلَيْهِ أَكْثَرُ مِنْ مَفْهُومِ الْقُوَّةِ. (Mearsheimer, vol 13, n 4, pp 54-89)

= وَيُضَيَّفُ وَيلتز بِأَنَّ التَّأثيرَ الْمُعْتَبَرَ لِلْأَفْعَالِ الْأَمْرِيكِيَّةِ عَلَى السَّاحَةِ الدَّوْلِيَّةِ يَعْكِسُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ الْوِزْنَ الثَّقِيلَ وَالْمِهْمَ لِلْقُدْرَاتِ الْعَسْكَرِيَّةِ لِلْوِلَايَاتِ الْمُتَّحِدَةِ. وَهَذَا يَجْعَلُ حِسَابَانَ الدَّوْلَةِ الَّتِي تَفْتَقِرُ إِلَى الْقُوَّةِ الْعَسْكَرِيَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ دَوْلَةً قَوِيَّةً حِسَابَانَا يَنْقُصُهُ الْكَثِيرُ مِنَ السَّدَادِ وَفِي عِبَارَاتِ روبرت أرت وَويلتز: "إِنَّ صَرَامَةَ النُّوَايَا الْأَسَاسِيَّةِ لِدَوْلَةٍ مَا تُقَاسُ بِادئِ الْأَمْرِ بِالنَّظَرِ إِلَى قُوَّتِهَا الْعَسْكَرِيَّةِ فِي غِيَابِ هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْقُوَّةِ تَفْتَقِرُ دِيْلُومَاسِيَّةُ الْبُلْدَانِ بِصِفَةِ عَامَّةٍ إِلَى النَّجَاعَةِ". (Art and Wartz dir, 1983, p 7) إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ يَذْهَبُ جِيْمِسُ مورو James Morrow إِلَى عَدِّ تَوْزِيْعِ الْقُوَّةِ وَتَفَرُّعِهَا بِمَثَابَةٍ تَجْلِيًّا مَلْمُوسًا لِلْبِنْيَةِ. (Morrow, 1988, pp 75-97-82) وَلِهَذَا السَّبَبُ نَلْفِيهِ يَمْدُحُ اسْتِعْمَالَ النَّمَاذِجِ الَّتِي تَأْخُذُ بِعَيْنِ الْاِعْتِبَارِ دَوْرَ الْبِنْيَةِ مِنْ جَانِبٍ وَدَوْرَ الْفَاعِلِ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ، مُقَدِّراً بِأَنَّ الْوَاقِعَ نَفْسَهُ يُؤَلَّفُ تَبَعاً لِإِرَادَةِ الْفَاعِلِينَ. وَمِنْ ثَمَّ لَا تُصْبِحُ الْقُدْرَاتُ الْعَسْكَرِيَّةُ لِدَوْلَةٍ مَا الْمُتَاحَةُ أَوْ الْمُسْتَعْمَلَةُ هِيَ الْمَجْدِدَاتُ الَّتِي تُفَرِّزُ وَحْدَهَا مَصِيرَ حَرْبٍ مَا وَمُنْتَهَاهَا. (Morrow, 1985, vol 29, n 3, pp 473-502)

وَفِي سِيَاقِ الْحَدِيثِ عَنِ الْفَاعِلِينَ فِي إِطَارِ الْقُوَّةِ بِمَا هِيَ قُوَّةٌ عَسْكَرِيَّةٌ، فَإِنَّ جُون ميرشايمر John Mearsheimer يُعْطِي لِلْفَاعِلِينَ نَوَايَا أَكْثَرَ عُذْوَانِيَّةً مِنْ تِلْكَ الَّتِي تُمْلِئُهَا غَايَةُ الْاسْتِمْرَارِ فِي الْبَقَاءِ وَيَحْسَبُ مَذْ ذَاكَ الدَّوْلَ سَاعِيَةً إِلَى أَقْصَى قُوَّةٍ مُمْكِنَةٍ إِلَى الْحَدِّ الَّذِي تَبْسِطُ دُبُولَ الْهَيْمَنِ عَلَى الْجَمِيعِ بِمَا هِيَ هَيْمَنَةٌ تُضْمَنُ اسْتِمْرَارَهَا الْجَسَدِيَّ وَلَيْسَ ثَمَّةَ أَيِّ مَكَانٍ لِلْبَقَاءِ فِي حَالَةِ زُكُودٍ ثَابِتٍ وَالْاِكْتِفَاءِ بِمَا هُوَ رَاهَنٌ statu quo. (Mearsheimer, 2001, p 46)

لَكِنْ لَيْسَتْ الْقُوَّةُ الْعَسْكَرِيَّةُ وَحْدَهَا فِي كُلِّ الْحَالَاتِ هِيَ الْمُعْيَارُ الْأَوْحَدُ لِلتَّحْدِيلِ عَلَى قُوَّةِ بِلْدٍ مَا؛ الْيَابَانُ مَثَلًا قُوَّتُهَا لَا تَعُودُ إِلَى قُوَّتِهَا الدِّفَاعِيَّةِ عَلَى الرُّغْمِ مِنْ كَوْنِهَا قُوَّةً لَا يُسْتَهَانُ بِهَا بَلْ مِنَ الْبَيِّنِ أَنَّ مَقَامَهَا وَمَنْزِلَتَهَا الْقَوِيَّةَ تَكْشِفُهَا بِدَرَجَةٍ أَكْبَرَ دِيْلُومَاسِيَّتِهَا النَّاجِعَةِ وَتَأْثِيرِهَا عَلَى الْمُسْتَوَى الدَّوْلِيِّ، وَطَبِيقاً لِذَلِكَ، لَا غَضَاضَةَ لَوْ أَعْرَبْنَا بِأَنَّ الْقُوَّةَ الْعَسْكَرِيَّةَ لَيْسَتْ هِيَ مَنْ جَعَلَتْ الْيَابَانَ بِمِثْلِ ذَلِكَ التَّأثيرِ. (Waltz, 1979, p 72) فَهَوُ بِلْدٌ عَلَى الرُّغْمِ مِنْ إِمْكَانَاتِهِ الْمَحْدُودَةِ عَسْكَرِيًّا إِلَّا أَنَّهُ قَوِيٌّ مِنْ حَيْثُ التَّأثيرُ وَالسَّيْطَرَةُ وَالْمَكَانَةُ الدَّوْلِيَّةُ وَالْأَهْمِيَّةُ الْاِقْتِصَادِيَّةُ. مَعَ ذَلِكَ، فَالْيَابَانُ، حَسَبَ هَنْتِغْتُون، تَطْمَحُ إِلَى الْقُوَّةِ وَتَسْعَى إِلَى تَعْزِيْزِهَا.

3.3 الدَّوْلُ بَيْنَ مَنْطِقِ التَّوَازُنِ وَفَوْضَى الْبِنْيَةِ

= تُعَدُّ مَقُولَةُ "فَوْضَى الدَّسَقِ الدَّوْلِيِّ" "l'anarchie du système international" مِنْ أَهَمِّ الْمَقُولَاتِ التَّفْسِيرِيَّةِ الَّتِي اخْتَلَتْ مَنْزِلَةً فِي غَايَةِ الْأَهْمِيَّةِ لَدَى الْوَاقِعِينَ بِمُخْتَلَفِ مَشَارِبِهِمْ وَتَوَجُّهَاتِهِمْ، وَلَا غَرْوَ مِنْ أَنْ تَصْدُرَ كُلُّ التَّفْرِيعَاتِ التَّفْسِيرِيَّةِ لَدَيْهِمْ مِنْهَا وَهَذَا لَا يَعْنِي أَنَّهُمْ لَا يَعْتَنُونَ بِمَا يَحْدُثُ مَحَلِّيًّا دَاخِلَ الدَّوْلِ بَلْ مِنْ جَادَةِ الصَّوَابِ أَنْ نَقُولَ إِنَّهُمْ يَجْعَلُونَ لِلْسِّيَاسَةِ الدَّوْلِيَّةِ اخْتِلَافاً تَتَمَيَّزُ بِهِ عَنِ السِّيَاسَةِ الدَّخَلِيَّةِ، وَلَيْسَتْ هَذِهِ السِّمَةُ الْمُمَيَّزَةُ فِي تَقْدِيرِهِمْ إِلَّا مِيزَةُ الْفَوْضَى. (Macleod et

instance (O'meara, 2007, p 42) وَتَبَعاً لِدَلِّكَ، فَالدُّوْلُ نَفْسُهَا مِنْ حَيْثُ هِيَ ذَاتُ سِيَادَةٍ نَتِيجَةُ لِيْغِيَابِ أَيْ سُلْطَةٍ عَلِيَا supérieure تَجْرِي بِمُقْتَضَاهَا، وَمِنْ ثَمَّ فَبَيَّ بِمِثَابَةِ وَحَدَاتٍ لِلنَّسَقِ الدَّوْلِيِّ فَضْلاً عَلَى أَنَّهَا تَفْتَقِرُ إِلَى أَيْ تَوَازُنٍ مُسْتَمَرٍّ فِي غَلَاثِقِهَا وَكُلُّ دَوْلَةٍ إِثْرَ ذَلِكَ تَعْدُو الْمَرْجِعَ الْأَفْصَى لِأَمْنِهَا وَالسَّيِّدَ الْأَعْلَى عَلَى نَفْسِهَا وَهِيَ مَنْ تُحَافِظُ عَلَى وَاقِعَةِ اخْتِكَارِ اسْتِعْمَالِ الْقُوَّةِ. (Charles-Philippe, 2006, p.72) إِنَّ الْمَكَانَةَ الَّتِي يَحْتَلُّهَا مَفْهُومُ النَّسَقِ لَدَى الْوَاقِعِيِّينَ حَدَاهُمْ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الدُّوْلَ فِي ظِلِّ الصَّرَاحِ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَتَأَتَّى لَهَا الْحُلُّ مِنْ خَارِجِ النَّسَقِ وَإِذَا جَرَى ذَلِكَ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُفْضِي، لَا مَحَالَةَ، إِلَى خَطَرٍ تَفَاقُمِ الْأَوْضَاعِ وَخُرُوجِهَا عَنِ السَّيْطَرَةِ فِي الْحَرْبِ. (Lieber, 1993, pp 155-163) أَضِفْ إِلَى هَذَا كُلِّهِ، تَتَبَّنَى الدُّوْلُ غَالِباً، فِي سِيَاقِ هَذِهِ الْفَوْضَى، سِيَاسَاتٍ ذَرَانِيَّةٍ وَعَقْلَانِيَّةٍ لِمُضَاعَفَةِ قُوَّتِهَا وَاسْتِثْبَابِ أَمْنِهَا. (Venesson, 1998, pp.176-194) وَفِي النَّسَقِ الْفَوْضَوِيِّ كُلِّ دَوْلَةٍ لَا يُمَكِّنُ لَهَا أَنْ تُضَيَّ بِمَصَالِحِهَا فِي سَبِيلِ خِدْمَةِ جَمَاعَةٍ كُبْرَى؛ كَأَنْ تُضَعَّ أَمْنُهَا فِي خَطَرٍ أَوْ تُلْغَمَ اسْتِقْرَارُهَا وَتُغَامِرَ بِمُسْتَقْبَلِهَا. (Frankel, dir, 1996, p. xv)

وَفِي سِيَاقِ هَذِهِ الْفَوْضَى كَذَلِكَ تَغِيْبُ الثِّقَةُ بَيْنَ الدُّوْلِ حَتَّى وَلَوْ ادَّعَى بَعْضُهَا طُمُوحَاتٍ مُتَوَاضِعَةً (Charillon, 2002, p 43) وَهَذَا مَا يَدْفَعُهَا إِلَى التَّسَلِّحِ لِضَمَانِ الْأَمْنِ. وَمَا اسْتِعْمَالُ مُصْطَلَحِ الْفَوْضَى «Anarchie» لِيُوصَفِ الْوَاقِعَ الدَّوْلِيَّ إِلَّا لِاعْتِبَارَاتٍ كَثِيرَةٍ مِنْ بَيْنِهَا كَوْنُ النَّسَقِ الدَّوْلِيِّ مُفْتَقِراً إِلَى شُرْطَةِ عَالَمِيَّةٍ، زِيَادَةً عَلَى اقْتِنَارِهِ إِلَى سُلْطَةِ دَوْلِيَّةٍ تُرَاقِبُ السُّلُوكَ الْجَبَدَ لِلْأَمْنِ. وَعَلَى هَذِي هَذِهِ الْعِلَلِ الْوَارِدَةِ مِنْ قَرِيبٍ يَذْهَبُ وَيَلْتَزِمُ إِلَى حَتْمِيَّةٍ لِحُجُوءِ الدُّوْلِ إِلَى أَسَالِيهَا وَوَسَائِلِهَا الْخَاصَّةِ وَهَذَا اللُّجُوءُ إِلَى الذَّاتِ هُوَ الَّذِي يَتَوَقَّفُ مَرْجِعُ الْأَمْرِ فِي الْعِلَاقَاتِ الدَّوْلِيَّةِ. وَلَا يَغِيْبُ عَنْ مَدَارِكِنَا كَوْنُ الدُّوْلِ فِي سِيَاقِ فَوْضَوِيَّةِ النَّسَقِ الدَّوْلِيِّ تَعِيْشُ حَالَةَ قَلْبٍ حِيَالِ أَمْنِهَا وَالتَّغْيِيرَاتِ الْمُسْتَمِرَّةِ لِلْقُوَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالنَّسَقِ الدَّوْلِيِّ وَغِيَابِ سُلْطَةِ مَرْكَزِيَّةٍ تَجْعَلُ الشُّعُورَ بِالْأَمْنِ أَمراً مُتَعَدِّراً، لَكِنْ جَمِيعُ الدُّوْلِ مُتَّفِقَةٌ عَلَى أَنَّ الدَّوْلَةَ الَّتِي فِي حَيَاثِهَا أَكْبَرُ قَدْرٍ مِنَ الْقُوَّةِ هِيَ فِي مَأْمَنِ أَكْثَرُ مِنَ الدُّوْلِ الَّتِي لَدَيْهَا قَدْرٌ أَقَلَّ مِنْهَا. (Frankel, 1996, vol 5, n3, p. xviii) وَالدُّوْلُ لَا تَسْعَى فَقَطْ إِلَى التَّمَوُّقِ مُقَارَنَةً بِالدُّوْلِ الْجَارَةِ بَلْ مُقَارَنَةً بِالنَّسَقِ فِي مَجْمُوعِهِ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى مَيْلِ الدُّوْلِ الطَّبِيعِيِّ إِلَى أَنْ تَصْبِرَ أَقْوَى وَإِلَى التَّأْثِيرِ فِي الْوَسْطِ الَّذِي تَشْغَلُهُ مَعَ الدُّوْلِ الْأُخْرَى. (Charillon, 2002, pp 143-147)

لَا مُمْحَاكَةً، بِنَاءً عَلَى مَا أوردناه آنفاً، فِي أَنَّ الْعَالَمَ الَّذِي نَعِيْشُ فِيهِ، بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوَاقِعِيِّينَ، تُحَرِّكُهُ قُوَى مُتَجَذِّرَةٌ فِي الطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ وَتُعَبِّرُ عَنْ عَالَمٍ مِنَ الْمَصَالِحِ الْمُتَعَارِضَةِ بِصِفَةِ مُسْتَمِرَّةٍ وَالْمُتَصَارِعَةِ عَادَةً وَفِي قَلْبِ هَذَا الْعَالَمِ الصَّرَاعِي يَغْدُو التَّنْظِيمُ وَالنِّظَامُ لَيْسَا شَيْئاً آخَرَ غَيْرَ تَوَازُنٍ مُؤَقَّتٍ. (Morgenthau, 1948, pp 3-4) وَيُوكِّدُ جُون مِيرشَايْمَرُ أَنَّ الدُّوْلَ فِي حَالَةِ الْفَوْضَى هَذِهِ تَفْقِدُ فِيمَا بَيْنَهَا الثِّقَةَ وَنَتِيجَةً لِدَلِّكَ يُصْبِحُ الْأَمْنُ أَمراً طَرَفِيّاً. (Mersheimer, 1990, pp 5-56)

4. خاتمة

نُخْلِصُ، مِنْ وَجْهِ، فِي هَذِهِ الْوَرَقَةِ الْبَحْثِيَّةِ إِلَى أَنَّ مَفْهُومَ الْقُوَّةِ لَدَى مُورِغَانْتُو يَسْتَمِدُّ جُذُورَهُ مِنَ الْعَدِيدِ مِنَ الرُّوَافِدِ التَّارِيخِيَّةِ وَالْفَلَسَفِيَّةِ وَالتَّأْمَلِيَّةِ، إِلَّا أَنَّ نَيْتَشَةَ يَبْقَى زَافِداً لَا يُمْكِنُ التَّغَاضِي عَنْهُ إِذَا مَا أَرَدْنَا أَنْ نَقِفَ عَلَى أَصُولِ الْمَقَارِبَةِ الْوَاقِعِيَّةِ لَدَى مُورِغَانْتُو بِخَاصَّةٍ وَالْوَاقِعِيِّينَ بِعَامَّةٍ. مَعَ ذَلِكَ لَمْ تَكُنْ قِرَاءَةُ مُورِغَانْتُو لِأَثَارِ نَيْتَشَةَ قِرَاءَةً بَبْغَائِيَّةً، بَلْ قِرَاءَةً إِبْدَاعِيَّةً تَفْتَحُ الْفَلَسَفَةَ النَيْتَشَوِيَّةَ عَلَى حَقْلِ عِلْمِيٍّ حَدِيثٍ وَتَدْفَعُ بِالنَّظَرَةِ التَّدَافُعِيَّةِ وَالْمَقَارِبَةِ الْقَوَوِيَّةِ لِلْفِعْلِ السِّيَاسِيِّ إِلَى أَفَاقٍ جَدِيدَةٍ.

وَنَنْتَبِهُ، مِنْ وَجْهِ آخَرَ، إِلَى أَنَّ الْقُوَّةَ، بِمَا هِيَ قُوَّةٌ دَافِعَةٌ أَوْ عِلَّةٌ فَاعِلَةٌ وَغَائِيَّةٌ فِي الْفِعْلِ الْوُجُودِيِّ وَالسِّيَاسِيِّ، لَتُعْتَبَرُ مَقُولَةً تَفْسِيرِيَّةً بِالْغَةِ الْمَصْدَاقِيَّةِ، عَلَى الرُّغْمِ مِمَّا يَعْتَوِّرُهَا مِنْ نَوَاقِصٍ، تَسْمَحُ بِتَفْسِيرِ الْكَثِيرِ مِنَ الظَّوَاهِرِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ بَلْ تُبَيِّحُ، كَمَا هُوَ الْحَالُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى نَيْتَشَةَ، تَفْسِيرَ مَا يَعْتَمِرُ فِي الْوُجُودِ بِعَامَّةٍ مِنْ فَعَالِيَّاتٍ وَنَزَعَاتٍ، ذَلِكَ أَنَّ الْوُجُودَ عِنْدَهُ غَرِيزَةٌ لَا تَنْفُكُ عَنِ النُّزُوعِ إِلَى الْقُوَّةِ أَكَانَتْ رُوحَانِيَّةً أَمْ مَادِيَّةً وَلَا تَبْرُحُ تَتَطَلَّعُ إِلَيْهَا، وَهَذَا مَا يُفَسِّرُ مَنْطِقَ الصِّرَاعِ وَأَوْنَطُولُوجِيَا التَّنَازُعِ مِنْ جَانِبٍ، وَعَرْضِيَّةَ التَّوَازُنِ وَظَرْفِيَّةَ الْإِنْسِجَامِ وَهَشَاشَةَ السَّلَامِ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ. مَعَ ذَلِكَ، لَا يَنْبَغِي أَنْ نَتَّخِذَ ذَلِكَ ذَرِيعَةً إِلَى فَصْلِ أَخْلَاقِيَّاتِ التَّقْدِيمِ الرَّامِيَّةِ إِلَى تَهْذِيبِ الطَّبِيعِيِّ وَتَجْوِيدِ الثَّقَافِيِّ عَنِ مَنْطِقِ الْفِعْلِ الْبَشَرِيِّ بِمَا هُوَ الْمَرْجِعُ الَّذِي يُنَاطُ بِهِ تَغْيِيرُ الْوَاقِعِ بَدَلِ الْاِكْتِفَاءِ بِهِمْ.

- Art, Robert J. and Waltz, Kenneth N. (dir). (1983). «*Technology, Strategy, and the Uses of Force*», In *The Use of Force*. Lanham, MD : University Press of America.
- Art, Robert and Waltz, Kenneth N. (1988). *The Use of Force: Military Power and International Politics*. University Press of America.
- Charillon, Frédéric. (2002). *Politique Étrangère: Nouveaux Regards*. Paris: Presse de Science Po.
- Deleuze, G. (2006). *Nietzsche et la philosophie*. New York: Continuum.
- Frei, C. (2001). Hans J. Morgenthau: *An Intellectual Biography*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Greg, Rüssel. (1990). *Hans J. Morgenthau and the Ethics of American Statecraft*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Kaplan, Morton A. (1957). *System and Process in International Politics*. New York, Wiley.
- Macleod, Alex. O'Meara, Dan. dirs. (2007). *Théories des Relations Internationales. Contestations et Résistances*. Montréal: Édition Athéna.
- Mearsheimer, John J. (2001). *The Tragedy of Great Power Politics*. New York, Norton.
- Michael J. Smith, (1986). *Realist Thought from Weber to Kissinger*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Martin, Griffiths. (1995) *Realism, Idealism and International Politics: A Reinterpretation*. London: Routledge
- Morgenthau, H. (1993). *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*. New York: McGraw Hill.
- Morgenthau, H. (1947). *Scientific Man Vs. Power Politics*. Londres: Latimer House.
- Nietzsche, F. (1993). *Œuvres, I, II*. Paris, Robert Laffont.
- Nietzsche, F. (2000). *Basic Writings of Nietzsche*. New York: Random House.
- Nietzsche, F. (1969). *Thus Spoke Zarathustra*. trans. R.J. Hollingdale. New York: Penguin Books.
- Nietzsche, F. (1968). *The Will to Power*. W. Kaufmann and R. J. Hollingdale, trans. New York, Vintage.
- Petersen, U. (1999) "Breathing Nietzsche's Air: New Reflections on Morgenthau's Concepts of Power and Human Nature". *Alternatives*, 24.
- Peter, Gellman. (1988). "Hans J. Morgenthau and the Legacy of Political Realism. ". *Review of International Studies* 14.
- Toscano, A. (2006). *The Théâtre of Production: Philosophy and Individuation Between Kant and Deleuze*. New York: Palgrave Macmillan.
- Tellis, Ashley J. (2005). *India as a New Global Power: An Action Agenda for the United States*. Carnegie Endowment for International Peace.
- Waltz, Kenneth N. (1979). *Theory of International Politics*. New York : McGraw-Hill.
- Waltz, Kenneth N. (1959). *Man, the State, and War*. New York: Columbia University Press.

المقال:

- Frankel, B. (1996). *Restating the realist case: An introduction*. *Security Studies*, vol 5, n3.
- Huntington, S. (1996). «*Why International Primacy Matters*». n° 4. 68-83.
- Lieber, R. (1993). «*Existential Realism After the Cold War*». *Washington Quarterly*, Vol 16, 153-168.
- Mearsheimer, J. (1990). "Assessing the Conventional Balance: The 3:1 Rule and Its Critics", *International Security*, vol, 13, (n 4), *Security*, vol. 15, (n° 1), 56-62.
- Mearsheimer, J. (2005). «*Better to Be Godzilla than Bambi* », *Foreign Policy*, (N 146), 47-48.
- Mearsheimer, J. (1994-1995). «*The False Promise of International Institutions*», *International Security*, vol. 19, (n 3), 5-49.
- Mearsheimer, J. (1990). «*Back to the Future : Instability in Europe After the Cold War*», *International Security*, Vol. 15, (n1). 5-56.
- Milner, H. (1991). «*The Assumption of Anarchy in International Relations Theory: A Critique*», *Review of International Studies*, vol, 17. 67—85.

- Morrow ,James D.(1985).*A Continuous-Outcome Expected Utility Theory of War*", Journal of Conflict Resolution, vol 29, (n 3), 473-502.
- Morrow , James D.(1988). « *Social Choice and System Structure in World Politics*»,*World Politics: A Quarterly Journal of International Relations*, 41 (1), 75-97.
- Murray, A. J. H. (1996)."*The Moral Politics of Hans Morgenthau*, ", The Review of Politics,Vol 58, (n1).
- Mueller, J.(1995).*Le concept de puissance et la politique internationale depuis la fin de la guerre froide*, Études internationales, Vol 26, (n 4),711–727.
- Morgenthau, H, (1971). *Nought and Action in politics*, social Research ob, (n19).
- Riker,William H.(1964).«*Some Ambiguities in the Notion of Power*», American Political Science Review, vol 58, (n 2). 341-349.
- Robert, Jervis. (1994). "*Hans Morgenthau, Realism, and the Scientific Study of International Politics*", Social Research, vol 61, (n 4). 853-873.
- Venesson Pascal.(1998). *Les relations internationales dans la science politique aux Etats-Unis*, In: Politix, vol 11, (n 41),176-194.

ملخص:

سندسلط الضوء على دور مؤسسات التنشئة الاجتماعية وعلى رأسها التربوية في اعداد مجتمع واعى من خلال تأهيله وتنميته معرفيا، خاصة والعالم يعيش العصر الرقمي بكل ما يعنيه من تطور تكنولوجي تعليمي ومعرفي سريع، حيث أصبحت المعلومة والمعرفة سمة ومقياساً لمعنى القوة والتفوق في صياغة أنماط الحياة وتشكيل الذوق، وفي المقابل نخرج على مجتمعاتنا العربية وخاصة التربوية التي تعرف تأخرا ومازالت تعتاش من العصر التقليدي ولو جزئيا مقارنة بنظيراتها المتطورة، ساعية لتنمية مجتمع المعرفة، من خلال عقلنة التربية ومرونتها وجديتها لمسيرة التحولات السريعة في عالم العلم والمعرفة.

كلمات مفتاحية: التربية، المدرسة، التنمية، المعرفة، المجتمع.

Abstract:

We will highlight the role of the institutions of socialization, especially the educational, in preparing a conscious society through its rehabilitation and cognitive development, especially as the world lives in the digital age with all that it means of educational technological, and fast knowledge, where information and knowledge have become a feature and a measure of the meaning of strength and excellence in formulating lifestyles and shaping taste. On the other hand, we turn to our Arab societies, especially the educational ones, which know a delay and are still surviving from the traditional era, compared to their developed counterparts, striving to develop the knowledge society, through the rationalization, flexibility and seriousness of education to keep pace with the rapid transformations in the world of science and knowledge.

Keywords: Education, The school, Knowledge, development, the society.

1. مقدمة

تعتبر المدرسة من أهم المؤسسات الاجتماعية التي تعمل على تهيئة المجتمع من أجل تنميته وتقدمه، ومع التغيرات الاجتماعية والتسارع العلمي تواجه المدرسة تغيرات وتحديات في وظائفها، التي أخذت أبعاداً مختلفة مما يدل على تعاطف دورها حيث يزداد أهمية وتعقيداً، الأمر الذي يجعل من مساهمة المدرسة في تنمية المجتمع وتطويره مساهمة فعالة من خلال المساهمة في التخطيط ووضع الأهداف باعتبارها أهم مصادر الحصول على المعرفة ودورها في تزويد أفراد المجتمع بالعلوم وتربية النشئ وتأهيله وتكوينه للمساهمة في تنمية وتطوير المجتمع وجعله على استعداد دائم للمزيد من التطور والتغيير دائما، ومع التطور التكنولوجي والتسارع العلمي أصبحت مهمة المدرسة أكثر تعقيداً، مما زاد الضغط على عليها بالعمل على إعداد الأجيال وتهيئتهم وتأهيلهم لقيادة المجتمع من خلال نشر العلم والمعرفة وغرس في نفوسها ال الرغبة في الحصول على المعرفة والقيم الإنسانية السامية بصفة مستمرة بما يساهم في تقدم المجتمع الإنساني، والتطور الحضاري جيلاً بعد جيل.

ومع ازدياد مصادر الحصول على المعرفة والعلوم باتساع الوسائط الإلكترونية الحديثة التي جعلت من العالم قرية صغيرة، نظرا لسهولة وسرعة الوصول للمعلومة في أي منطقة من العالم، مما يفرض على المدرسة التكيف مع هذه المعطيات الجديدة والاستعانة بهذه الوسائل وتوظيفها لمصلحة التربية والتنشئة والتعليم لتعظيم دورها في تهيئة الأجيال لمسايرة الوضع الجديد في خدمة المجتمع، ما يجعل من وظيفة باستعمال الوسائط التكنولوجية الحديثة للوصول لمجتمع المعرفة، الذي يتسم بقدرته على انتاج وتوظيف ونشر المعرفة في مختلف مناحي الحياة الاجتماعية والانسانية، وأصبحت المعرفة المقياس لمعرفة وسبب تقدم الدول والشعوب، فلم يعد يقاس تقدم الشعوب بقدراتها الاقتصادية والعسكرية بل بما تملكه من معارف وقدراتها على توظيفها لصالح المجتمع (رياض علي القطراوي، 2016، ص 252) .

ومن بين شروط تحقيق التنمية المنشودة في شتى المجالات تتمثل في القدرة على الحصول على المعرفة وإدارتها وتطبيقها على أرض الواقع، كونها وسيلة تقدم الخيارات متعددة أمام الأفراد لتنمية قدراتهم وطاقاتهم وإمكانياتهم والسمو بأوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية، والفرق بين مجتمع معرفي في دولة ما وفي دولة أخرى بقدر حصوله على مستويات ومعدلات معتبرة من النشاطات المعرفية لكل منهما، وإمكانيات الحصول على المعلومات والقدرة على استخدامها بكفاءة وتسخيرها في خدمة وتحقيق أهداف المجتمع وحاجياته، الأمر الذي جعل من المجتمع المعاصر يُوصَف بأنه مجتمع المعلومات والمعرفة، بالنظر لسهولة انتشار المعلومات بين الشعوب، ومن الجدير بالذكر أنّ المعرفة ساهمت بدورها في تغيير المجتمعات وأنماط عيشها وتفكيرها، في مختلف نواحي الحياة الاقتصادية والثقافية، الاجتماعية والسياسية، مما ساعد في بناء واتخاذ القرارات المناسبة وجعلها أكثر فعالية، الأمر الذي يساعد في تقدم المجتمعات والدول وتطورها (عبد الرحمن عبد السلام، عبد الرازق إبراهيم 2006، ص 11)

فتوظيف المدرسة للوسائط التكنولوجية الحديثة التي ساهمت في الوصول إلى مجتمع المعرفة وتنوع مصادر الحصول على المعلومات والمعارف، بالتعاون مع مؤسسات التنشئة المختلفة، في تكوين وتنشئة الأجيال على كيفية استخدام وتوظيف هذه الوسائل بإمكان ذلك من الوصول إلى المجتمع المثالي المنشود، والمساهمة في تطوير وتنمية المجتمع وتطوره، ومن هنا نتساءل كيف تساهم مؤسسات التنشئة وخاصة التربوية في تنمية مجتمع المعرفة؟.

2. المدرسة

1.1 مفهوم المدرسة

المدرسة من الألفاظ العربية يقال مدراس وجمعها مدارس، ثم خففت فأصبحت مدارس، والمدارس وصف ينسب لكل ما يدرس فيه من الأمكنة كالمساجد والكتاتيب والزوايا ومن ذلك جاءت تسمية المدارس القرآنية وغيرها من دور العلم والمعرفة. (نبيل السامالوطي، 1980، ص 108).

ويشير إميل دوركايم أن المدرسة تعبير امتيازي للمجتمع الذي يولمها بأن تنقل إلى الأطفال قيما ثقافية وأخلاقية واجتماعية، و يعتبرها ضرورية لتشكيل الراشد وإدماجه في بيئته ووسطه، فهي مؤسسة اجتماعية ينشئها المجتمع بهدف تأهيل النشئ للحياة الاجتماعية من خلال التربية (مراد زعيبي، 2002، ص 138).

2.2 وظائف المدرسة

المدرسة كمؤسسة اجتماعية بجانب الأسرة عدة أدوار لها وزنها التاريخي كونها تلامس مختلف جوانب الإنسان من أجل أنسنته وجعله ذلك الكائن الذي يعرف ذاته، فلديها جانب تربوي وتعليمي، إداري، اجتماعي وأمني، تكويني وإيديولوجي، إرشادي وتوجيهي، ثقافي إشعاعي، تواصل، فهي مؤسسة اجتماعية أنشأها المجتمع للإشراف على عملية التنشئة

الاجتماعية، لذلك فأى تصور لهذه المؤسسة يجب أن يراجع داخل إطار هذا التصور الاجتماعي، ولا شك أن هذا التصور الأساسي يملئ دراسة علاقة المتعلم بغيره من المتعلمين وعلاقة المتعلم بالمدرسين وعلاقة المتعلم بالإدارة التربوية وبالتنظيم العام في المدرسة من حيث أنها الإطار الاجتماعي التي لها علاقة بما تحتويه من عناصر بشرية و ما يوجد خارجها من تنظيمات اجتماعية أخرى بما فيها الأسرة، وبشكل عام يمكن القول بأن المدرسة هي المؤسسة التي بفضلها يكتشف الفرد ذاته ومجتمعه ومن خلالها وعبرها يقاس مدى تحقيقها لوظيفتها بمدى التغيير الذي تنجح في تحقيقه في سلوك أبنائها، ولذلك أصبح ينظر إليها نظرة شمولية في مقدمة كل سياسة إصلاحية للمجتمع ومرجعية لكل تغير أو تغير قد تعرفه باقي القطاعات والجوانب الأخرى لحياة الفرد، وقد صار لزاما على المدرسة أن تسير العصر الذي تعيش فيه و تعدل وظيفتها وتوسع مجالها بالتأثير في المجتمع بتعليم أفرادها والنهوض بهم لتخرج أفرادا عاملين متفهمين مشاكل وطنهم (أحمد خليل الفرعان، 2004، ص.44).

ويمكن تقسيم وظائفها على العموم بالنسبة للمجتمع في نقل تراث الأجيال السابقة إلى الناشئة، التبسيط، التطهير، تنسيق التفاعل الاجتماعي والتوحيد بين مختلف عناصر البيئة الاجتماعية ووظائف بالنسبة للأطفال منها تحقيق النمو الجسدي، النمو العقلي والمعرفي، النمو الاجتماعي والنمو النفسي، النمو الروحي والخلقي (صلاح الدين شروخ، 2004، ص 79-76)، وهكذا فالمدرسة متعددة الوظائف تسعى لتحقيق أهدافها كمؤسسة تربوية واجتماعية وهي كما يلي :

1.2.2 الوظيفة التعليمية والتكوينية : تقوم المدرسة بتعليم الأطفال القراءة والكتابة والحساب مع إكسابهم وتلقينهم المعارف الدينية والتاريخية والأدبية والعلمية واللغوية، عبر برامج ومقررات محددة حسب مختلف المواد المخصصة لكل مستوى وبشكل تدريجي ابتداء من التعليم الأولي إلى التعليم العالي مرورا بالأساسي والإعدادي والثانوي كما تسعى المدرسة خلال كل مرحلة تعليمية لتحقيق وإكساب التلاميذ مهارات تواصلية، وقيم ترتبط بالعقيدة والهوية الحضارية وحقوق الإنسان، كما تحتل الوظيفة التعليمية في إكساب التلاميذ الأسلوب العلمي في التفكير والبحث والدراسة، وبالمعارف العلمية الصحيحة دون تمييز أو تفرقة.

2.2.2 الوظيفة التربوية: تتجلى في تربية الأطفال تربية تجعلهم يحترمون مجتمعاتهم ويندمجون مع مختلف المؤسسات الاجتماعية الأخرى مع أن المدرسة وبفضل الفلسفة التربوية التي تنتهجها كمؤسسة وظيفية للتعليم والتربية تكسب الأفراد قيم إنسانية تتأقلم مع متطلبات المجتمع، وهكذا تحاول المدرسة الحديثة لتكوين الطفل صحيح الجسم والعقل متزن الشخصية عارفا بما له وما عليه من حقوق وواجبات قادرا على أداء عمله في خدمة نفسه ووطنه (فاخر عاقل، 1995، ص87).

فالمدرسة أساس أي عملية للتطور والتقدم ومفتاح أي تغيير، والواقع أن التربية مهمة ضرورية لتهديب السلوكات المنحرفة في الفرد، بالإضافة إلى اكتساب التلميذ الجدية والإتقان في أي عمل يقوم به. (محمد فؤاد جلال، 1998، ص80).

3.2.2 الوظيفة الإيديولوجية: للمدرسة وظيفة أخرى تكتسي طابعا إيديولوجيا كونها تعتبر أداة للإدماج وجسر تمرر من خلالها الدولة سياستها المختلفة وهي أداة لهيمنة الوظيفة الرسمية لنقل المعارف، وهي جهاز إيديولوجي مهمته نقل وترسيخ الأفكار المهيمنة لإعادة إنتاج القيم والعلاقات الاجتماعية السائدة، فالوظيفة الإيديولوجية للمدرسة تتجلى في كونها مؤسسة للترويض الاجتماعي وإعادة إنتاج نفس أنماط الفكر والسلوك المرغوب فيهما من طرف المجتمع.

4.2.2 نقل التراث الثقافي :إن تحليل معنى المجتمع والثقافة وطبيعة الحياة الاجتماعية للأفراد من حيث الاختلاف في أعمارهم واختفاء بعضهم وظهور بعضهم الآخر يجعل عملية النقل عملية اجتماعية ضرورية لاستمرار النسيج الاجتماعي . وهذا لا يمكن وجوده إلا عن طريق عمليات النقل والاتصال الاجتماعي على أساس من التبصر والمعرفة بما يلزم من المواقف، ومن الأمور التي ينبغي مراعاتها بالنسبة لهذه الوظيفة هي اختيار الجوانب التي لها قيمة في التراث الاجتماعي بالنسبة للشخص وكذلك اختبار العناصر التي تضمن تكاملاً في اتجاهات الفرد ومفاهيمه.

5.2.2 التماسك الاجتماعي وتذويب الفوارق بين الطبقات :ومن الوظائف الاجتماعية للمدرسة، إيجاد حالة من التوازن بين عناصر البيئة الاجتماعية، وذلك بأن تتبع المدرسة لكل فرد الفرصة لتحرير من قيود طبقاته الاجتماعية التي ولد فيها وأن يكون أكثر اتصالاً وتفاعلاً مع بيئته الشاملة، ذلك أن المجتمع الحديث يتضمن في الواقع جماعات كثيرة وهناك أيضاً الطبقات الاجتماعية والمذاهب الدينية ولكنها تتفاوت في العادات والتقاليد والأمال والقيم بين أفراد المجتمع الواحد وكل هذه الطبقات لها تأثير على اتجاهات الأطفال الناشئين. ما يفرض على المدرسة أن تقوم بإحداث التوازن والتماسك الاجتماعي وغرس ثقافة قبول الآخر والرأي والآخر باحترام وأدب، إمكانية التعايش والتعاون معه في بيئة اجتماعية هادئة .

3. مجتمع المعرفة

ظهر مفهوم مجتمع المعرفة لأول مرة في منتصف الستينيات من القرن الماضي، وقدم العديد من الباحثين نظريات متنوعة حول مجتمع المعرفة وخصائصه وأبعاده ومكوناته، ومن أبرز هذه الجهود النظرية التي قدمها الباحث نيكوستر، وهي نظرية خاصة بالسمات العامة لمجتمع المعرفة وتركز على الوظائف والأدوار المعرفية على أساس أن المعرفة تمثل منتجا جديداً يمكن أن يحل محل رأس المال حيث أنها تعبر عن عناصر الإنتاج غير التقليدية، ويرى الباحث إدواردو بورتلان أن مجتمع المعرفة يمثل برنامجاً متكاملًا يتضمن التعليم والعلوم والثقافة والتكنولوجيا والاتصال التي تمثل كلها وحدة متكاملة ومتماصة وقد أصبح مجتمع المعرفة في ضوء التطورات الاقتصادية والتكنولوجية والاجتماعية والطفرات التكنولوجية والثورة المعلوماتية التي حدثت في العقود الأخيرة من المؤثرات القوية التي تمارس تأثيراً كبيراً وواسعاً على مختلف جوانب الحياة المعاصرة.

1.3 مفهوم مجتمع المعرفة

يتفق معظم المفكرين والباحثين على أن مفهوم مجتمع المعرفة يقصد به توافر وتشجيع مستويات متقدمة من البحث العلمي والتنمية التكنولوجية التي توفر المادة المعرفية لجميع أفراد المجتمع بلا استثناء وبدون تمييز بحيث يتم حث هؤلاء الأفراد على تعلم كيفية تحقيق الاستفادة المتكاملة والشاملة من المواد المعرفية المتوافرة وتوظيفها واستثمارها وإدارتها بشكل مناسب، وبالتالي فإن المعرفة هي التي تميز المجتمع وتحدد قدرته على الاستمرار والصمود والتقدم والتفوق في المنافسة .

إن مجتمع المعرفة هو مجتمع الثورة الرقمية بامتياز التي أسهمت في تغيير العلاقات في المجتمعات المتطورة ورؤيتها للعالمين، حيث أصبحت المعلومة والمعرفة سمة ومقياساً لمعنى القوة والتفوق في صياغة أنماط الحياة وتشكيل الذوق الفني والقيم وضاعت من سرعة الفتوحات العلمية والابداعية والتراكم المعرفي (همشيرى عمر أحمد، 2008 ، ص36).

ويعرف مجتمع المعرفة بأنه ما يتكوّن لدى الإنسان من مفاهيم، ومعتقدات، وأحكام، وتصوّرات تتعلّق بكلّ ما يحيط ويتّصل به، بسبب محاولاته المتكرّرة لفهم ما يدور حوله من ظواهر (صالح شاكر حسين 2016 ، ص9-8)، وفي تقرير قدمه برنامج الأمم المتّحدة الإنمائيّ لعام 2003 على أنّه " ذلك المجتمع الذي يقوم أساساً على نشر المعرفة، وإنتاجها، وتوظيفها

بكفاءة في جميع مجالات النشاط المجتمعي: الاقتصاد، والمجتمع المدني، والسياسة، وصولاً لترقية الحالة الإنسانية باطراد، أي إقامة التنمية الإنسانية (لامية حروش، محمد طوالبية، 2017، ص 2-3).

و أنه " :ذلك المجتمع الذي يتخذ المعرفة هدفاً رئيسياً، تخطيطي، وتطبيقاً، في شتى مجالات حياته، واستعمال المعرفة في تسيير أموره، وفي اتخاذ القرارات السليمة والرشيدة، وهو ذلك المجتمع الذي ينتج المعلومة، لمعرفة خلفيات وأبعاد الأمور بمختلف أنواعها، ليس في بلده فقط، بل في أرجاء العالم كله. (نهلة عبد القادر إبراهيم، 2011، ص 21-22).

2.3 خصائص مجتمع المعرفة

منذ أواخر التسعينات من القرن الماضي بدأت الدراسات والبحوث التي تدور حول مجتمع المعرفة للتحوّل من طابعها التكنولوجي البحث، وجعلها أكثر ارتباطاً بالبشر وتركيزاً على المجتمع، إضافة إلى ذلك ارتبط التطور في مجال مجتمع المعرفة بالتقدم الصناعي والتجاري ورفق الشعوب والرخاء، وسوقت الأمم المتحدة هذه الفكرة بين دول العالم التي أصبحت تسارع إلى تبني مفهوم مجتمع المعرفة، وتضع الخطط الإستراتيجية لتحقيق المعايير التي تدل على التحوّل إلى مجتمع المعرفة، فقد جاء في تقرير المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة لعام 2004، " إن ثورة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات أعادت بنهاية القرن العشرين صياغة طرق إنشاء المعرفة وجني ثمارها وتجميعها وتوليّفها ومعالجتها وتحسينها وتوجيهها، وهذا الأمر يزيد من كفاءة استخدام المعرفة وفعاليتها في النمو والتنمية في الميدان الاقتصادي إلى الحد الذي أصبحت فيه المعرفة عاملاً رئيسياً من عوامل إضافة القيمة وإنشاء الثروة في اقتصاد السوق، وفي عصر المعرفة الحالي أصبح العقل والأفكار الخلاقة والابتكارية مصدراً رئيساً من مصادر التفوق، وهذه العوامل تبشر أيضاً بدفع عجلة التنمية البشرية وتحسين نوعية الحياة على نحو كبير ومن خصائص مجتمع المعرفة مايلي: (أمجد قاسم، 2014).

- المعرفة هي المصدر الرئيسي المؤثر والفاعل في الحياة اليومية للأفراد والمجتمع، والسياسة العامة.
- تشمل المعرفة على العلوم، والإنسانيات، والتكنولوجيا، والبحث العلمي، والتنمية البشرية، والإبداع، والتربية، واللغات، والأدب، والفنون، والثقافة التقليدية والمسترة
- تختلف المعرفة عن المصادر المادية الأخرى كونها تتميز بالزيادة والنمو والشاركة وتعدد المستخدمين.
- يعمل مجتمع المعرفة على تحديد المعلومات والمعرفة وإنتاجها وتحويلها ونشرها، واستخدامها من أجل التنمية.
- يهيئ مجتمع المعرفة الطرق الضرورية لجعل العولمة في خدمة المجتمع والشعوب وتساعد في رخائها، من خلال اكتساب القدرة على الابتكار.
- إن مجتمع المعرفة دائم التطور والتغير نحو الأفضل، ومن أجل تحقيق ذلك له رؤية عالمية طويلة الأمد.
- المعرفة هي المصدر الرئيس للقوة السياسية لمجتمع المعرفة.
- للطاقة البشرية قيمة مميزة لدى مجتمع المعرفة، وذلك بجعل البشر هم المصدر الرئيسي للإنتاج والإبداع.
- مجتمع المعرفة متواصل ومترابط بشكل جيد ومتين عبر وسائل الاتصال والتواصل الحديث، ويمكنه أن يصل إلى مصادر المعلومات بسهولة ويسر وفي أي مكان ممكن.
- يعمل مجتمع المعرفة تحت مظلة اقتصاد المعلومات، من تبادل المعلومات بكل سهولة، بحيث تكون متاحة لجميع الأفراد .
- لدى مجتمع المعرفة البنية التحتية المادية المتينة التي يقوم عليها أساسه الاقتصادي المتين، والتي توفر الدعم المادي لتقل المعلومات والعلوم وتوصيلها

- توفر البنية التحتية، والتي تكون مبنية على تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات.
- التغيير نحو التعليم الإلكتروني بدلاً من النمطية السائدة في التعليم، يساهم في تجديد المعرفة باستمرار .
- الاعتماد على أنظمة الإدارة الإلكترونية، والإدارة الإبداعية، وإدارة المعرفة، يساعد في زيادة أعداد الموارد البشرية المدربة، والمتميزة، والتي تتصف بالمقدرة على الإبداع، والابتكار، ونتاج المعرفة، كالعلماء، والباحثين، والمبدعين، وغيرهم(نهلة عبدالقادر إبراهيم 2011، ص 28).
- توفر مراكز البحوث والتطوير بإمكانياتها البشرية والمادية نمو ثقافة التعلم الذاتي، والتعليم المستمر مدى الحياة، وتنمية المقدرة على اتخاذ القرارات الأكثر فعالية. (نهلة عبدالقادر إبراهيم 2011، ص 28).
- التركيز على العمل الذهني من خلال حل المشكلات، وتنمية الفرص أمام الفرد وغيرها من الأمور.(ربيعي مصطفى عليان، 2012، ص 2137).

4. المدرسة ودورها في بناء المجتمع المعرفي

يستخدم مصطلح مدرسة للإشارة إلى المؤسسة الاجتماعية التي تقوم بوظيفة التربية والتعليم وتنشئة الفرد اجتماعياً إلى جانب عدة مؤسسات أخرى كالعائلة والمسجد والاعلام، وهي تشمل جميع المراحل التعليمية التي يمر بها الطفل في المؤسسات التعليمية من المرحلة التحضيرية قبل المدرسة النظامية وصولاً إلى الجامعة، هذه العملية ما يطلق عليها عملية تحويل الفرد من كائن عضوي حي إلى كائن اجتماعي، بما يساعد الفرد المتدرب من الحصول على المعلومات والمعارف المتصلة بالمجتمع الذي يعيش فيه وعاداته والضوابط السلوكية، وبصورة أخرى مآتمده هذه الهيئة من فرص اكتساب المعارف التي تؤهله للاندماج الاجتماعي والنفسي والانخراط بفعالية وإيجابية في المجتمع ما يساعد على تقدمه وتطوره.

وبما أن من مهام المدرسة تهيئة الأفراد وتنشئتهم ليصبحوا مؤهلين للقيام بأدوارهم الاجتماعية بتزويدهم بالمعارف والمهارات التقنية العملية بما يمكن من تطوير المجتمع، إلا أن الملاحظ لواقع المدرسة العربية بقيت وفيه لوظيفتها التقليدية في معظمها بتزويد المتعلمين مهارات الكتابة والقراءة والحساب، والحصول على العلوم وتوظيفها لخدمة المجتمع بمجموعة من الخدمات والمنتجات التي ليس بإمكانها تلبية حاجيات الشعوب العربية، ما يفرض عليها تحديات تغيير من برامجها ومنهجيتها وفلسفتها التعليمية، في تزويد الطلاب والتلاميذ بالمعرفة المناسبة التي تستجيب لتطلعات وحاجيات المجتمع العربي المعاصرة من العلم والمعرفة التي تمكنها من مسيرة التغيرات والتطور العلمي والتكنولوجي الحاصل في العالم في ظل انتشار مظاهر العولمة في جميع مناحي الحياة العربية، ولذلك يكون تطرقنا في هذا المحور للحديث عن وضع المدرسة العربية، ثم التطرق لدورها في تهيئة وبناء مجتمع المعرفة المنشود .

-إن التغيير الكبير الذي رافق العولمة فرض تحدي على المدرسة، وأكبر تحدي التحول من المجتمع والثقافة المحلية إلى المجتمع والثقافة العالمية التي ألغت الحدود الجغرافية بين الشعوب، وتحول المجتمع من المجتمع الانتاجي والصناعي إلى مجتمع المعلومات، والتخلي عن الثقافة المحلية لصالح الثقافة العلمية المهيمنة على باقي الثقافات الهامشية، مثل البرامج التعليمية التي تقدس الثورة التحريرية لاستقلال الجزائر والشخصيات التي قامت بها دون العناية بأهداف الثورة وما بعد الثورة، ولماذا قامت الثورة وأفكار الثوار وتكييفها مع متطلبات العصر بإقامة ثورات لمحابة الجهل والتخلف والفقر والنظام الاستبدادي التي خلف الفكر الاستعماري، ما يجعل المدرسة الحديثة أن تركز على الأهداف والغايات من الأشياء والأحداث وليس التشبث بالأشخاص والأحداث وتقديسها.

فانفتاح العالم والشعوب على بعضها يفرض على المدرسة الخروج من بوتقتها الاجتماعية والثقافية التقليدية، والتوجه نحو التواصل مع كل ما يحدث في العالم من تغيرات، والتهيؤ بما يقتضيه من إعداد النشء بأفضل ما يمكن لتلائم مع المستجدات العالمية، الأمر الذي يفرض على الدولة إصلاح المنظومة التعليمية لتواكب التطور الحاصل في العالم، ولكن في غياب الجدية وابتعاد الإصلاحات عن واقع المجتمع وحاجياته وعدم تكييف البرامج مع خصوصيات المجتمع المحلي، مع تفشي مظاهر الأمية والجهل في الأوساط الأسرية التي لها دور أساسي في مرافقة المدرسة لتكوين المجتمع المعرفي، ما جعلها غير قادرة على إحداث التغيير المنشود، لهذا لابد من اشراك الأسرة والمختصين والخبراء في مجال المعلوماتية في أي عملية إصلاح للمنظومة التعليمية.

بناءً على ما سبق وفي ظل المشاريع الإصلاحية التي تقوم بها الدولة في جميع القطاعات والذهاب نحو حوكمة المؤسسات وربطها بالاقتصاد والتربية والتكوين والصحة والمواصلات والقضاء على مظاهر الفقر والتهيش وتحقيق المساواة وتكافؤ الفرص بين شرائح المجتمع، وتحقيق الديمقراطية والحرية، يحتم على المنظومة التربوية مواكبة برامجها وأساليبها وأهدافها وفلسفتها مع ما يقتضيه أسس بناء المجتمع المعرفي الحديث، ما يمكن المجتمع في الخروج من التخلف ومواكبة المجتمعات المتقدمة، وكل هذا لا يتحقق إلا بخروج المدرسة من فلسفتها القديمة من تكوين الفرد المتعلم إلى تكوين الفرد المعرفي العصري، من خلال عقلنة التربية ومرونتها وجديتها، والمساهمة الفعالة من جميع مكونات المجتمع من سلطات سياسية ومدنية.

وبالرغم من توجهات السلطات السياسية نحو تحسين مردودية المؤسسات التربوية، إلا أن الملاحظة الأولى عليها غياب الجدية والاستمرارية، وعجز البرامج في إنتاج المعرفة، ما يعزى إلى صعوبة الولوج إلى مصادر المعرفة وإنتاجها ونقلها ونشرها، سواء على مستوى التربية والتعليم أو على مستوى البحث العلمي الذي يعاني من التخلف نتيجة لضعف ميزانية التمويل وغياب الجدية والصرامة اللازمة الأمر الذي جعله عاجز عن تقديم حلول علمية تساعد في إنشاء مجتمع المعرفة . فالمجتمع المعاصر الحالي والمستقبلي يقتضي رفع مستوى التعليم والتربية لتمكينه من ولوج عالم المعرفة وتمكين المجتمع من تحقيق حاجياته ومتطلباته الاقتصادية وتطور البلاد، وهذا ما يتأتى عن طريق جودة التعليم ونوعيته يتماشى مع متطلبات العصر المتغير دون توقف وباستمرار

5. خاتمة

في ضوء ما سبق وبالنظر لما تعانيه الشعوب العربية من أمية مقيتة في مجال التعامل مع الوسائل الاتصالية الحديثة سواء من حيث إنتاجها، وإنتاج المعارف والعلوم التي تساهم في عمليات التنمية ونشرها، فالعالم في الوقت الراهن يقاس بما تملكه من إمكانيات معرفية وعلمية وإنتاجها وإمكانية توظيفها وتطبيقها والاستفادة منها في خدمة المجتمع، والتكيف مع المستجدات، في ظل هيمنة العولمة على جميع مناحي الحياة الفكرية والإنتاجية والاستهلاكية، مما زاد من حدة المنافسة للوصول والحصول على المعرفة والاستفادة منها في عمليات الإنتاج والرقى والتطور الاقتصادي والعلمي، الأمر الذي يفرض تحدي كبير من ضرورة التعامل الإيجابي مع التكنولوجيا الحديثة وتوظيفها في خدمة التقدم الوصول للمجتمع المعرفي الذي بإمكانه مقارعة ومواجهة التحديات التي فرضتها العولمة، والمؤسسة المؤهلة للقيام بهذا الدور تتمثل في المؤسسات التعليمية والتربوية بمختلف أطوارها التي بقيت وفيه لطريقها التقليدية المتمثلة في التعليم وتلقين الأفراد بمعلومات ومعارف لا تستجيب لمتطلبات العصر الحديث، بالإضافة إلى تكوين أكبر نسبة من الافراد من ذوي شهادات علمية كثير منها غير مناسبة لمتطلبات سوق العمل، وتخرج طلبة غير مؤهلين لمواجهة التحديات الاجتماعية ومواجهتها بشكل إيجابي وإيجاد

حلول فعالة لما يعانيه المجتمع العربي من تخلف في جميع المجالات، الأمر الذي يفرض عليها من تغيير في برامجها ومناهجها بما يناسب متطلبات المجتمع الحديث وتحدياته، والعناية بالموارد البشري بتكوين الفرد المبدع والمفكر والمنتج، الذي يستطيع إنتاج الأفكار والمعارف والعلوم وتوظيفها التوظيف المناسب والملائم لحاجيات المجتمع المتغيرة، وتوفير المناخ المناسب وميزانية بإمكانها تشجيع المتعلمين والمعلمين على إنتاج المعرفة وإجراء الأبحاث العلمية التي تساعد في عمليات الابتكار والتفكير المبدع والخلق للمعرفة، ما يمكن من الوصول لمجتمع المعرفة المنشود، الذي بدوره يساهم في تنمية وترقية المجتمعات العربية نحو الرقي والتقدم .

5. قائمة المراجع:

- احمد خليل فرعان، (2004)، *الطفولة المبكرة، خصائصها، مشاكلها حلولها*، دار الأسرة للنشر والتوزيع، الأردن.
- أمجد قاسم، *الأدوار الجديدة لمؤسسات التعلم في الوطن العربي في ظل مجتمع المعرفة*، الموقع : <http://al3loom.com/?p=11809>، التاريخ 04 يونيو 2014 تاريخ السحب 01 جويلية 2022.
- همشري عمر أحمد، (2008)، *المكتبة ومهارات استخدامها*، عمان: دار صفاء.
- زعيبي مراد، (2002)، *مؤسسات التنشئة الاجتماعية*، منشو ا رت جامعة باجي مختار، عنابة.
- حروش، لامية محمد طوالبية، (2017)، *دور مجتمع المعرفة في تحقيق التنمية المستدامة في الجزائر*، مجلة دراسات في التنمية والمجتمع، العدد 7، جامعة حسيبة بن بوعلي – الشلف، الجزائر، ص (247-259).
- محمد فؤاد جلال، (1998)، *اتجاهات في التربية الحديثة*، مكتبة الآداب للطباعة والنشر، ط2.
- نبيل السامالوطي، (1980)، *التنظيم المدرسي والبحث التربوي*، دار الشروق، جدة.
- نهلة عبد القادر إبراهيم قيطه (2011)، *دور الجامعات الفلسطينية في بناء مجتمع المعرفة و سبل تفعيله*، غزة، الجامعة الإسلامية.
- عبد الرحمن عبد السلام جامل، محمد عبد الرازق إبراهيم ويح (2006)، *التعليم الإلكتروني كآلية لتحقيق مجتمع المعرفة*، جامعة البحرين -مركز التعليم الإلكتروني.
- فاخر عاقل، (1995)، *معالم التربية*، الهيئة السورية للكتاب، دمشق.
- صلاح شروخ، (2004)، *علم الاجتماع التربوي*، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر.
- ربيعي مصطفى عليان، (2012)، *مجتمع المعرفة: مفاهيم أساسية*، المؤتمر ال 23 للاتحاد العربي للمكتبات والمعلومات، الدوحة، قطر.
- رياض علي القطراوي، سمير عبد الرزاق الحاج، (2016)، *واقع التحولات التربوية كمدخل لتحقيق مجتمع المعرفة*، مجلة العلوم النفسية والتربوية، العدد 3، الجزء 2، ص (251-276).

ملخص: إن اشكالية الصراع الحضاري أفرزت في واقع التاريخ صراعا تمثل في موجات الاستعمار التي حاولت طمس معالم الهوية الحضارية للأمم المستعمرة وأول ما بدأت بطمسه هو محاولة وأد لغتهم الأصلية فهم بلغة الغاوي المستعمر لقد كانت الحياة الثقافية للجزائر قبيل الاستعمار الفرنسي مزدهرة، فأغلب المواطنين متمكنين من القراءة والكتابة ما دفع نسبة الأمية إلى الضمور وكان يظهر جليا قوة التمسك بالهوية الثقافية للأمة بالرغم من كل محاولات الاستيلاء الثقافي ورغم تكثيف الغزو الثقافي لموجات عاتية ومحاولات متتالية لطمس هوية الأمة الجزائرية فلم تنل منها الشيء الكثير ومرجع ذلك لفطنة ووعي كثير من جهابذة الأمة وراة الفكر وتمسك أفراد هذه الأمة بلغتهم وتيقنهم بأن لسانهم ما هو الا مظهر من مظاهر وجودهم فاللغة هي ركيزة من ركائز هوية الأمة

الكلمات المفتاحية: اللغة، الغزو، الهوية، الثقافة، الاستيلاء.

Abstract: A The problem of the civilized conflict resulted in the reality of history, a conflict represented in the waves of colonialism that tried to obliterate the features of the civilizational identity of the colonial nations. The ratio of illiteracy to atrophy, and the strength of adherence to the cultural identity of the nation was evident despite all attempts at cultural appropriation and despite the intensification of the cultural invasion of powerful waves and successive attempts to obliterate the identity of the Algerian nation, but it did not gain much from it. And their certainty that their tongue is nothing but a manifestation of their existence, for language is one of the pillars of the nation's identity.

Keywords: language, invasion, identity, culture, alienation.

1. مقدمة

بالرغم من كل محاولات الاستيلاء الثقافي ورغم تكثيف الغزو الثقافي لموجات عاتية ومحاولات متتالية لطمس هوية الأمة الجزائرية فلم تنل منها الشيء الكثير ومرجع ذلك لفطنة ووعي كثير من جهابذة الأمة وراة الفكر وتمسك أفراد هذه الأمة بلغتهم وتيقنهم بأن لسانهم ما هو الا مظهر من مظاهر وجودهم وتخليهم عليه او الفتور في الذود عنه هو الفناء الذي يجتث أصلهم وقد كان لهذه الحملات بالغ الأثر حيث أخذ هذا التأثير صورا وأشكالا متنوعة فمن بين أبناء جلدتنا من سري في عروقه ما نفث الغزاة من سموم فصار حامي حى الغزاة ينافح عن أفكارهم ولغتهم ليصل بهم الحد أن صاروا معجبين كل العجب بكل منتج غربي يروونه أفضل من غيره فألغوا ثقافة أجدادهم ونفروا منها نفور الوحش من الغضبفر واستصغروا شأن ثقافتهم التليدة وراحوا يشيدون بكل بارق غربي وإن كان تافه فتراهم يستشهدون بأفكار غريبة سوقت على قصد لتحل محل محد فكري تليد تركه اوائلهم وكأن تلك الأفكار هي الحقيقة التي لا ينبغي لأحد أن يحيد عنها وغيرها ملغى لا قيمة له فإذا ذكر أحدهم قول رجل غربي ولاك اسمه الغريب عن ثقافتهم اشرأبت له الأعناق ودانت له الرقاب وصار محجة فكرهم ومنشد ألباهم إن كانت لهم ألباب أصلا إلا أن الله قيض لهذه الأمة رجالا تحدوا هذا الموج الطاغي وتصدوا لهذا الزيف الفكري فانبروا يوعون الأمة بخطر التغريب ويوقضون أهل الضمائر التي لم يسري بعروقها الموات فتنوعت منابرهم من قلاع المساجد والكتاتيب التي كانت منارات أضاءت عقول الناشئة والمدارس التي غصت بجحافل النشأ الصالح فظهر جيل بل

أجيال وقد تعباً بقيم ماضي أجداده التليد وتشرب أسس حضارته الروحية الشرقية الأصيلة فعمد إلى إحياء رموز لغته ودينه فعرفوا شعراء أمتهم واستظهروا أشعارها فأحيى أمرؤ القيس وزهير بن سلمي من جديد وعنترة بن شداد وبإحياء هؤلاء أحييت نخوة أصيلة ومحد تليد فتشرب الشعب قيمه الأصيلة التي تمثلتها ثقافتة أسلافهم أوليس عنترة هو القائل: (شداد، الديوان ، 1992):

ولقد أبيت على الطوى وأظله * حتى أنال به كريم المأكَل**

القيم التي درج عليها أبائنا لا ما استجلب من أخلاق تتستر تحت مظلة قيم أخلاقية زائفة حيناً تحت قيمة الحرية وحيناً آخرت تحت مضلة الشجاعة الأدبية والجرأة إنما ينبغي أن يتصف شباب الأمة بما كان من سلوك آبائهم الأوائل من هذه الشمائل الفاضلة ما يجسده قول فحل الشعراء عنترة بن شداد (شداد، الديوان ، 1992):

وأغض طرفي ما بدت لي جارتى * حتى يوارى جارتى مأواها**

هذه الأسماء والرموز كانت بديلاً لأسماء غريبة عن أمتنا تسوق لفكر غريب عنا وتسعى لأكمار الشباب بقيم ظاهرها جميل وباطنها مسموم ومن ذلك كتابات الأديب الفرنسي الشهير فيكتور هيجو حيث يقدم لنا شخصية رجل الكنيسة بالسيد الفاضل الذي تتجسد به قيم المروءة والأخلاق الفاضلة حين يأوي شخصية جون فالجون خريج السجون وبعدها يسرق شمعدان الكنيسة ويلقي عليه رجال الدرك القبض ويأتون به إلى رجل الكنيسة يدعي أنه أهداها له ولم يسرقها هكذا يسوقون للفكر الكنسي على أنه سلوك التسامح والإحسان إنما هي في الحقيقة دعوة مضمرة لاعتقاد المسيحية المحرفة عبر توظيف الفن والأدب ولقد كان كثير من أبناء هذه الأمة مولعون أشد الولع بالنماذج التي يقدمها الأدب الغربي ويسوق من خلالها لغة غريبة عنا بل لغة بديلة للغتنا الأصيلة التي تشكل هويتنا

1وضع الجزائر قبل الاستعمار وأهمية الحالة الثقافية في تشكيل الهوية الحضارية:

كانت الحياة الثقافية للجزائر قبل الاستعمار الفرنسي مزدهرة، فأغلب المواطنين متمكنين من القراءة والكتابة مادفع نسبة الأمية إلى الضمور وكان يظهر جليا قوة التمسك بالهوية الثقافية للأمة وما يعزز هذا الكلام ما كتبه الرحالة الألماني «فيلهلم شيمبر» حين زار الجزائر في شهر ديسمبر 1831م)، فقال: (زرهوني، 1994): «لقد بحث قصدا عن عربي واحد في الجزائر يجهد القراءة والكتابة، غير أنني لم أعثر عليه، في حين أنني وجدت ذلك في بلدان جنوب أوروبا، فقلما يصادف المرء هناك من يستطيع القراءة من بين أفراد الشعب >>. ومن مظاهر وأسباب هذا الازدهار وجود مؤسسات تعليمية ومنارات علمية كثيرة فقد أحصيت المدارس في الجزائر سنة (1830م)، فعدت بأكثر من ألفي مدرسة ما بين ابتدائية وثانوية وعالية هذا توصيف للوضع التعليمي الذي كانت عليه الجزائر قبل الاستعمار الفرنسي حيث كان المستوى التعليمي مزدهرا فغالبية الشعب كانت متمسكة بعناصر هويتها الحضارية ودليل ذلك الانتشار المكثف للكتاتيب القرآنية ومراكز نشر الثقافة الإسلامية فكانت المساجد تغص بمرتاديها حيث يتداول كثير من العلماء على تفقيه الناس في أمور دينهم من عقائد ومعاملات هذا التمسك باللغة والدين عضد التمسك بالعنصر الثالث للهوية ألا وهو الوطن فكان الناس لا يتوانون في الدفاع على أوطانهم واعتبارها من أقدس المقدسات حيث يرون في الجهاد والدفاع على ثغور الأمة واجبا بل يرون في الاستشهاد حياة أبدية وغاية ومقصد من غايات حياتهم مثل هذه الفهوم التي تشبع بها الشعب واعتقدها اعتقادا راسخا كانت نخاع الثقافة الأصيلة التي نهلت منها الأجيال المتعاقبة واعتبرتها الوقود الذي زودها بالطاقة الايجابية التي زادت بها على حياض الأمة فكانت الحصن الحصين والقاعدة الصلبة التي لم تنل منها كل محاولات الاستعمار حيث ظلت صامدة أمام كل محاولات الاستيلاء والجهود الاستعمارية في طمس معالم الهوية الحضارية للأمة الجزائرية فرصانة وقوة التمسك بالهوية إن اللغة أو الدين أو الوطن

جعلت الجيش الجزائري وأسطوله البحري التاريخي حيث جددت سفنه بمجاديف النصر وجالت تشرئب أعناقها في سماء النصر مزهوة بأسمى قيم القوة المستمدة من نياط روح الانتماء لهوية العروبة والاسلام كهوية حضارية رفلت في مسار حضارة شعوب البحر الأبيض المتوسط ردحا من الزمن ولم يأفل نجمها الا بعد أن سجلت في صفحات التاريخ النصر تلو النصر كفها في ذلك أنها كانت تحمي كل السفن التي تمر عبر باب البحر الأبيض المتوسط بمقابل تدفعه للدولة الجزائرية كانت ما كانت هذه السفن إن تابعة لأنجلترا أو أمريكا أو اسبانيا أو كانت ماشاءت أن تكون من مختلف الجنسيات أن ذاك

2-محاولات الاستعمار الفرنسي لطمس الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري:

كان واضحا وجليا أن الغزو الاستعماري استهدف أول ما استهدف طمس معالم الهوية الحضارية للجزائر وسعى بعد ذلك إلى استبدالها بثقافة غربية عنها ثقافة غربية مسيحية تحمل أضغان الصليبية يغذيها الحنق والحقن التاريخي الذي يكيله هؤلاء للأمة الجزائرية بمجرد أن وطأت أقدام المستعمر الفرنسي أرض الجزائر انبرى لمحاولات طمس الهوية الثقافية بوسائل مختلفة فالكاتب الفرنسي أوغست برنارد كان واضحا عندما كشف عن الهدف الحقيقي للاستعمار الفرنسي في الجزائر حيث قال (شريط، 1884) "إننا لم نحضر إلى الجزائر لإقرار الأمن، بل لنشر الحضارة واللغة والأفكار الفرنسية.. وليست الجزائر مستعمرة كالهند الصينية .. ولكنها جزء من فرنسا كما كانت أيام روما.. إننا نريد أن نجعل هناك جنسا يندمج فينا عن طريق اللغة والعادات.. وسيتم هذا بعد نشر لغة فيكتور هوغو)".

هذه المقولة التي تعتبر من أسس النهج الاستعماري تكشف بوضوح المشروع الاستعماري على أنه لا يعتبر مشروع نهب وسلب لخيرات البلاد وقتل وتشريد وهذا ما اتصفت به الحملة الاستعمارية وممارسته فعلا خلال فترة الاستعمار بل تجاوزت هذا التخريب والتدمير وارتكاب مجازر في حق الأرض والبشر بل حاولت طمس معالم التاريخ ولي عنق المسار الحضاري للأمم المستعمرة وجعلتها تغط في غياهب الأمية وجهلت الشعوب حيث اعتمدت مبدأ التجهيل حتى يتيسر لها تسيير والتحكم في أمور الأمة ومما يوضح ويكشف النوايا السيئة والردئية لأصحاب هذه الحملة الاستعمارية الشرسة قول أحد الفرنسيين: "أردنا أن نجعل من إخواننا المسلمين شعبا من الأميين... وقد كان الأمر يهون لو أننا لم نحرم عليهم إلا استعمال لغتنا، ولكن الواقع أن من متطلبات النظام الاستعماري أن يحاول سد طريق التاريخ عليهم، ولما كانت المطالب القومية في أوروبا تعتمد دائما على وحدة اللغة، فقد حرم على المسلمين استعمال لغتهم بالذات). ولكنهم اصطدموا بأمة تعي جيدا أن اللغة هوية الأمة، وأعظم مقومات وجودها، ووطنها الروحي. وأن الأمم الحرة اليقظة تدافع على لغتها دفاعا على أوطانها. والشواجح بين قيمة الأمة وقيمة لغتها متينة جدة، فاللغة هي الأمة! وفي هذا المضمار قال طه حسين: (حسين، 1955) "إن المثقفين العرب الذين لم يتقنوا معرفة لغتهم، ليسوا ناقصي الثقافة فحسب، بل في رجولتهم نقص كبير ومهين أيضا". لم يكن طه حسين مخطئا حينما ربط التشبث باللغة وقوة الشخصية فالرجولة الحققة والعزة كل العزة والأنفة تتجسد في الحفاظ على لغة الآباء والأجداد باعتبارها جزءا من الشخصية وأن من تسامح في أمر لغته وتركها تهون فيناله الهوان والصغار فجهد القلم مصطفى صادق الرافعي يقول في هذا الشأن ما ذلت لغة قوم الا ذلوا فاعتبر مصطفى صادق الرافعي أن الحفاظ على سيادة اللسان العربي يعد حفاظا على كرامة الأمة فهي مقوم أساسي وركيزة من ركائز الهوية بل هي روح الأمة تحيا بحياتها وتموت بمواتها لم يستسلم الشعب الجزائري طيلة الفترة الاستعمارية وتنوعت أساليب مقاومته فقد جابه سياسة الفرنسة والتغريب وكان على وعي تام من أن كل ما يأتي من المستعمر ولو كان ظاهره صلاح الشعب لكنه كان موقنا أن باطنه سم قاتل من شأنه أن يأتي على جذور الانتماء الحضاري لهذه الأمة ويصيبها في أصلها وحقيقتها وجودها فمحاولات الاندماج لم تأتي بالثمار المتوخاة منها وفي هذا الصدد تقول المؤرخة الفرنسية إيفون تيرين yvonne turin:

(Turin، 1971)"وبدأ الصراع يوم بدأ المحتل يفرض لسانه وتفكيره وأسلوبه في الحياة مستعملا المدرسة والمستشفى المعلم والطبيب ولكن المسلمين ردوا الهدية المسمومة لصاحبها الذي قضى حوالي عشرين سنة 1830.1850 يحدث المدارس فلا يجد لها تلاميذ وينشئ المستشفيات فلا يتردد عليها المريض وتعددت الصعوبات في وجه الاحتلال وكثرت وأصبح الدين الاسلامي كالأسمنت المسلح يحمي من التفكك والاندماج "هذه العبارة للمؤرخة الفرنسية تعتبر شهادة تاريخية تثبت مقاومة الأمة الجزائرية لكل أشكال الغزو الثقافي والتصدي لكل المحاولات اليائسة لطمس معالم الهوية الحضارية للأمة ويؤكد هذا ساطع الحصري بقوله: (الحصري، 185) «ومع كل ذلك فلم ينجحوا أي الفرنسيين فيما كانوا يرمون إليه ويمكن التأكيد بأن الجهود التي بذلها هؤلاء في هذا السبيل أي الفرنسية لم تثمر من الثمرات الايجابية ما يستحق الذكر ولم تنتج نتائج فعلية سوى تنفير الناس منهم وتبعيدهم عن المعاهد الفرنسية بوجه عام لأن الناس صاروا ينظرون الى جميع تلك المؤسسات كفضاخ للتنصير.» لهذا فقد اجتهد كثير من المنظرين الفرنسيين في محاولات لتفسير فشل هذه السياسات الغازية التي تستهدف استيلاء هوية الأمة ووجدوا لها تفسيرات مختلفة من بينها حصانة الأمة من خلال المنابر الدينية المتمثلة في الزوايا المنتشرة عبر التراب الوطني والمساجد التي كانت تعتبر حقا منارات علمية ومراكز اشعاع ونشر للثقافة الإسلامية الأصيلة ولاغرو من ذلك فأغلب الثورات كان يتزعمها مشايخ الزوايا وجنود هذه الثورات ما هم إلا مريدي هذه الزوايا حيث كانوا يولونها قداسة ويعتبرونها مرجعيتهم الدينية التي لا مناص من الاستلها من اتباعها في كل ما تأمر به لذا نجدهم يأتزمون بأمرها ويخنعون لها خنوعا تاما ويرخسون أنفسهم فداء لدينهم فمن هذه الثورات الكثيرة ثورة أولاد سيدي الشيخ ثورة لالا فاطمة وثورة المقراني وثورة الشيخ الحداد وثورة الشيخ بوعمامة وكل هؤلاء من زعماء الزوايا .

كما تجدر الإشارة إلى أن فكرة التسلل عبر مسألة الهوية والانتماء كان واضحا أن الهدف منه هو استمالة الجزائريين لاستبدال الحماية العثمانية بالاحتلال الفرنسي، خاصة بعد أن أصبحت الخلافة العثمانية ضعيفة وغير قادرة على الدفاع عن مناطق نفوذها الشاسعة . وانطلاقا من هذا المبدأ ظهر شعار الجزائر فرنسية الذي حاول الاحتلال تسويقه إلى العالم، وإقناعه به. وترتب عنه حركة استيطانية واسعة، وبناء المدارس الفرنسية في أطوارها المختلفة لتكون الأداة الفعالة في تغيير الطابع الثقافي للشعب الجزائري. ونتج عن هذا النشاط الاستدماري ازدواجية لغوية تجمع لغة فرنسية قوية وأخرى عربية ضعيفة بفعل التضييق على الناس في استعمالها، وتشجيع اللغة العامية كلغة منافسة وواسعة الانتشار، مما أدى في النهاية إلى ظهور طبقة اجتماعية لقيطة لاهي فرنسية واضحة الانتماء الغربي ولاهي جزائرية ولم تكن تميزها اللغة فقط بل كانت سلوكياتها وأهواؤها مشدودة بحبال متينة تجاه الغرب الاستعماري " حيث خلق في مجتمعنا تمزقا في الثقافة والتفكير والأخلاق وفي الحياة الاجتماعية نفسها" على حد قول عبدالله شريط ولا أجد كلاما أدق من قول مصطفى صادق الرافعي في هذا الشأن حيث يقول: (الرافعي، 2017) {{لا جرم كانت لغة الأمة هي الهدف الأول للمستعمرين؛ فلن يتحول الشعب أول ما يتحول إلا من لغته؛ إذ يكون منشأ التحول من أفكاره وعواطفه وأماله، وهو إذا انقطع من نسب لغته انقطع من نسب ماضيه، ورجعت قوميته صورة محفوظة في التاريخ، لا صورة محققة في وجوده؛ فليس كاللغة نسب للعاطفة والفكر حتى أن أبناء الأب الواحد لو اختلفت ألسنتهم فنشأ منهم ناشئ على لغة، ونشأ الثاني على أخرى، والثالث على لغة ثالثة، لكانوا في العاطفة كأبناء ثلاثة آباء. }} فالملستعمر يعلم كل العلم أن اللغة مصدر قوة ووشيجة تستحكم نسيج الأمة من الانفلات والتشتت فإذا هانت لغته سهل أمر إهانته وتيسر التحكم فيه وكان للانقياد أيسر فتستبدل لغته التي كانت تحمل إرث آبائه وأجداده اللغة التي كانت تمثل ماضيه وتاريخه بلغة أخرى غريبة عنه تحقن في جسده الحضاري تاريخا غريبا عليه وأفكارا وعاطفة لم يدين بها أجداده فتموت فيه الغيرة على نفائس أمته بل وتظمر روح الانتماء الى مجده التليد ويتسع جراب لغة

الاجنبي ليحل محل لغته الأصل فيصير ينتشي لما ينتشي له العدو ويسعد لما يسعد له المستعمر أو ليست اللغة حاملة لكل ما صهر في بوتقتها المعرفية من عواطف وأحلام وآمال وأفكار أمتها الأصل فمادام الحال كذلك فهي السلاح بل الجيش الذي إذا اكتسح مجالا سيطر عليه كل السيطرة وتحكم فيه كل التحكم بل إنما يصعب فيما بعد إجلاءه ودحره ورده الى حدود ثقافته الطبيعية وحضارته الأصلية ويرى الطيب بن إبراهيم (بوشلوح، 1998) أن "العلاقة بين الغزو الثقافي وثقافة الغزو موجودة ودقيقة ومرتبطة ترتيباً أولياً ومرحلياً ونوعياً، من ثقافة عامة ذات طابع غربي إلى ثقافة خاصة ذات طابع غزوي استعماري فرنسي، هدفها بالدرجة الأولى خدمة الغزو الفرنسي الخاص ومصالحه الاستعمارية وخصوصيته الثقافية".

ومع كل هذه المحاولات من التخريب الثقافي، تواصلت موجات التبشير المسيحي، في محاولة لاستغلال الأوضاع المأساوية للشعب الفقير المقهور. وفي هذا الصدد يؤرخ أبو القاسم سعد الله لحدث هام تمثل في أنه " في عقد الستينيات وبخاصة بعد كارثة المجاعة التي أصابت الحرث والنسل، قام الكاردينال الافيجري بتأسيس جمعية (الآباء البيض) التي انتشرت في شمالي إفريقيا، تفتح المدارس والمصححات ومراكز التكوين المهني للتوغل بين السكان في محاولة لتقريبهم من النصرانية إن لم تستطع تنصيرهم كلياً، وقد جذبت إليها أعداداً هامة من الأطفال في المدارس، واهتمت بالبنات في مراكز التكوين المهني، وقدمت الدواء للمرضى والمشردين والعجزة، تحت ستار المساعدة والأعمال الخيرية، بينما كان الهدف تنصير الجزائريين بالتعليم ذي البرنامج التمسيسي الصريح، أو برنامج لهدم العقيدة والأخلاق الإسلامية وبث التقديس للأمة الفاتحة، ولحضارتها وثقافتها".

إن عبارة الغزو الثقافي تحيلنا على أطروحة الغزو الثقافي فهي تحوي الفعل العدائي الذي تمارسه القوى المسيطرة والمهيمنة في مختلف النشاطات الانسانية وفي شتى مجالات النشاط والانتاج الحضاري من سياسية واقتصادية وثقافية فتجتاح حدودها إن الجغرافية والسياسية لتصل الى خرق الحدود الثقافية فتحدث تغييراً جذرياً على مستوى حياة الشعوب المخترقة فتغير من عاداتها وتأسر لغتها محاولة استبدالها بلغة جائحة مهيمنة بفكرها الغازي ومستجلبها العدائي فهذا الشرخ الذي يمس مختلف مناحي الحياة يعد أثراً لفعل عدائي يعرف بالغزو الثقافي الذي يمكن للأمة الغازية من استمرار سيطرتها على الأمة المغزوة ومن خلال هذا النشاط العدائي فإن كثيراً من الشعوب وإن بدت مستضعفة مغلوبة على أمرها حيناً من الدهر إلا أنها لم تبق خائفة مستسلمة لأرادة الغزاة بل بقيت جذوة الحياة الأصلية فيها التي تكشف انتماءها الحضاري والثقافي بقيت متقدة جذوتها تصارع رافضة الاستيلاء متحدية للنفوذ الامبريالية بكل شراسة التي تتغول بكل شراسة لتستحكم في مصير شعوب لا تدين بدينها ولا تصطبغ بصبغتها الثقافية بله لا تمت بصلة لموروثها العرفي ولا الثقافي فتسعى جاهدة لطمس كل معالم الحياة القديمة لدى هذه الشعوب جاهدة في استبدالها بوضع غريب عن أصلها ولغة لا تحمل مآثر تاريخها بل بلغة جديدة تحمل أفكاراً عدائياً تسعى لترسيخ قيم مستجلبة تناقض الأسس الحضارية والثقافية للأمم المغلوبة على أمرها

3- أشكال الغزو الثقافي :

لم يعد يعتمد الغازي على الشكل التقليدي للغزو الثقافي فالتدخل العسكري السافر ومحاولة التغيير بالطريقة الهمجية استهلكها التاريخ ولم يعد منها جدوى لذا عمد الغازي الى طرق أكثر دهاءاً وخبثاً إذ لجأ الى توظيف النشاط التجاري والاقتصادي فاعتمدهما وسائل لتصدير أفكاره ومن ثمة السيطرة على عقول الشعوب والتحكم في أساليب تفكيرها وبناء فكرها الغازي على أنقاض فكر تليد قد قوضت دعائمه المستجلبات التجارية والثقافية بأنواعها من أنشطة فنية كالغناء ومستجلبات أخرى مادية من مختلف منتجات الحضارة التي تحمل بباطنها سموم قاتلة لروح الحضارة الأصلية للشعوب

المغزوة ولم يكتف الغزاة بهذه الجبهات العاتية من أمواج الغزو بل راحوا يعضدونها بجبهات أخرى لا تقل شراسة وعدائية عن سابقتها فصعدوا لنا مناهج وبرامج تعليمية تركز أول ما تركز على تبجيل وتقديس لغاتهم وتقديمها في حلة منمقة على أنها هي الوسيلة الوحيدة الناجعة وأن غيرها لا طائل يستجدي منه فصار المغلوب على أمره يحتقر شأن لغته ويزدرجها ويعتبرها علة إخفاقه وأنها ليست مؤهلة لمجارات اللغة المستجلبة التي وسمت بأنها لغة الحضارة الوحيدة دون سواها وأنها لغة العلم ولغة الحضارة ومن لثغ بها يعد مثقفا متحضرا وفي المقابل من يلثغ بلغته الأم هو شخص قديم تجاوزته الأمور وعفت عليه مستجلبات الأحداث لكن قيض الله للأمة رجالا نهضوا بلغتها وجعلوا منها لغة تسير كل مستجدات الحضارة بل أحيوها بعد شبه موات وأزهرت فروعها لها اعتمدت العلم شريعة وسبيلا فازدانت بجهودهم مدرجات الجامعات ونشطت بمنتجهم مخابر العلم ورفرفت روح التحدي في الآفاق ، وإن طال جهود الغزاة عقول بعض أفراد الأمة وكانوا فريسة لجهودهم ونشاطهم المسموم فتشبه في شكله بالغزاة وسحروا لبه حيناً من الدهر فلثغ بما خططوا له وأرادوا له أن يلثغ به فتلك حقيقة لا ينكرها التاريخ فقد أعد الغزاة ترسانة عاتية من منتجات الحضارة المادية وظف فيها أعتى الأسلحة من وسائل إعلام ثقيل متجدد سحر لباب كثير من شباب الأمة وأسراهمهم في الدائرة التي أراد أن تكون مركز انشغالهم لاغير بدأ بتوظيف ما وصل اليه من منتج حضاري من راديو ثم السينما ثم التلفزيون وهواتف على مختلف أشكالها من تطور وضعت كلها للسيطرة على لباب أبناء جلدتنا من أجيال مناط بها أن تبني صرح مجد تليد وحضارة لها هويتها التي تميزها عن غيرها من الأمم

4- جهود الجزائريين في مكافحة الاستعمار الثقافي:

ولم يقف الجزائريون موقف الفريسة من المغتصب ولكنهم واجهوا كل محاولات الاستلاب الثقافي وبذلوا جهودا وضخوا تضحيات جسيمة فأنشئوا حصونا ثقافية ومنابر منها الكتاتيب والمدارس والصحف واعتلوا مختلف المنابر من سياسية في إطار الأحزاب السياسية ودينية كمنابر المساجد ولم تفتهم مناسبة أو ظرفا الا واستغلوه كسلاح وأداة لمواجهة ودفع وإحباط كل محاولات الاستلاب والاستعمار الثقافي ومن هذه المعارك المؤتمر الإسلامي عام 1936 :هو أول تجمع جزائري جمع كل التيارات السياسية رغم اختلاف اتجاهاتها عقد بسبب إصدار فرنسا المشروع بلوم فيوليت الذي يمنح الجنسية الفرنسية لبعض الشباب الجزائري المثقف بالفرنسية بشرط التخلي عن الأحوال الشخصية أي التنكر للإسلام إن فكرة المؤتمر كانت من عبد الحميد بن باديس و الدكتور بن جلول . و لهذا كانا من ابرز الحاضرين إلى جانب البشير الإبراهيمي، و الدكتور سعدان وفرحات عباس و الدكتور بن التهامي وغيرهم من أقطاب الأحزاب المشاركة . و قد طالب المؤتمر - إلغاء المعاملات الخاصة بالجزائريين . إلغاء المحاكم العسكرية - اعتبار اللغة وكذلك من هذه المعارك ما يحتفظ به للعلامة ابن باديس من رد فيما يخص قانون الثامن من مارس سنة 1939 الذي أصدرته السلطات الفرنسية حيث قال: (باديس، 1981) " أيها الإخوان ها هو هذا العزيز المفدى قد كشف في محاربته القناع، وأحيط به من كل جانب، وأديرت فيه الآراء، ودبرت له المكائد، ثم رمي عن قوس واحدة بالسهم المسموم: بقانون الثامن مارس المشؤم، ذلكم القانون الذي شاهدتم أثره في المدارس والمكاتب المغلقة، وأفواج الصبيان والصبيات المشردة، وفي وقفات المحاكم التي وقفتموها والمغارم التي دفعتموها، والسجون التي دخلتموها، وما لقيتم وتلقون من جهد وعنت. اشهد انه لم ترم الجزائر المسلمة بمثل هذا السهم على كثرة الرمي وتفنن الرماة. فقد كان كل ما أصابها هو في بدنها، وفي غير معقد البقاء منها، أما هذا السهم فهو في روحها، في صميم فؤادها، في مصدر حياتها".

أما الصحافة التي حاول كثير من المفكرين الجزائريين الاستعانة بها لنشر الوعي، فقد تعرضت هي الأخرى إلى حملات توقيف ومصادرة كلما أحست السلطات الاستعمارية أنها تشكل خطرا عليها . وقد رأينا كيف أن صحفا لم تتعد العدد الأول أو الثاني في صدورها، مثل جريدة (الميزاب) في الجنوب، التي صدر عددها الأول والوحيد في 25/01/1930

و(الجزائر) التي أصدرها عمر راسم عام 1908 وقد أغلقتها الحكومة الفرنسية بعد أن صدر منها عددان فقط ، ثم صدرت عام 1911 م. ولم يتوقف عند هذا بل واصل نشاطه وبعدها أصدر (الحق) في مدينة وهران، ولم تعيش هي الأخرى إلا مدة قصيرة ثم أغلقتها الحكومة الفرنسية. وفي أبريل من سنة 1913 م صدرت جريدة (الفاروق) للشيخ عمر بن قدور، الذي يعتبر من أتباع المدرسة الإصلاحية الإسلامية المتأثرة بالشيخ محمد عبده ومجلة المنار للشيخ رشيد رضا، فأراد أن يقلده في مكافحة البدع والخرافات فقد نافحت مجلة الفاروق ردحا من الزمن وأصلحت ما اجتهد المستدمر في تدنيسه، لكن الحكومة الفرنسية الغاشمة أغلقتها وقامت بنفي صاحبها إلى واحة الأغواط ولم يفرج عنه حتى نهاية الحرب العالمية الأولى وثمة عدد آخر كثير من الجرائد والصحف التي تنال صدورها فكانت لا تدخر جهدا في الذود عن حيض الأمة حيث انبرى كثير من أبناء الأمة الى تنوير أفراد الشعب وشحن أصحاب الهمم منهم بما يرسخ بوضوح هوية الأمة الجزائرية فحافظوا على لسانها العربي الأصيل ودينها وازدهائهم وفخرهم بانتمائهم لهذه الأرض التي لطالما سقيت بدماء الأبناء والأجداد الذين لم يتوانوا هم بدورهم ففي التضحية وبذل نفوسهم رخيصة لهذا الوطن الغالي والنفيس لكن سرعان ما وجهت هذه المجلات والجرائد بقرارات التوقيف والتجميد وحوصرت كل حصار، وعوقب أصحابها بعقوبات مادية ومعنوية، خاصة تلك التابعة الجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مثل (ميزاب) عدد واحد، 25 الذي صدر بتاريخ 1930/01 م. و (المغرب) 38 عددا، حيث تواصل صدوره ونشاطه من 29/05/1930 إلى غاية 09/03/1931 م. والنور 78 (عددا، من 15/09/1931 إلى 02/05/1933 م. و(البستان) 10 أعداد، من 1933/04/27

إلى 13/07/1933. و(النبراس) 6 أعداد، من 21/07/1933 إلى . 1933/08/22 الأمة) 170 عددا، من 08/09/1933 إلى 06/06/1938. وقد أشارت الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ الى هذه الجهود قائلة: (الشاطئ، 1998) "...وتنشر "الشهاب" منارا و"البصائر" نورا وتفتح المدارس العربية في ظروف بالغة القسوة والحرش وتوفد طلابها لاستكمال دراستهم العالية في جامعات القرويين والزيتونة والأزهر وجامعة القاهرة ودمشق وبغداد "هذه الجهود لم تكن فردية انما كانت جهود جحافل من الشباب الجزائري الذي أيقن أن الحفاظ على هوية الأمة إنما يتم بالتضحيات الجسام وفي الذود عن مرتكزات الهوية فاللغة حاملة للماضي بإرثه الثقافي وكله التاريخي الزاخر بالأمجاد والبطولات التي اعتبرت معينا لم ينضب منه ينهل الشباب وبه يصنعون مستقبلهم فلم تكن هجرة هؤلاء الشباب الى العواصم العربية بغية التفسح وانما اعتبروا هذه الامصار مصادر لهويتهم الشرقية الروحية الاصيلية فهي منبع العروبة وكنانة الاسلام التي يستلهمون منها هويتهم الحقيقية ليصنعوا غدهم المتأصل من هويتهم الحضارية

كثيرة هي وسائل قمع العربية في عقر دارها فسنت لها القوانين الظالمة المجحفة التي استصدرتها الادارة الاستعمارية فغلقت المدارس متوسلة بقانون الرخص المفروض على المعلمين وهكذا تحالف الاستعمار الفرنسي والاستشراق والتنصير والغزو الثقافي والفكري ضد هذه الأمة لتفتيتها وتالت سهام العدو الغادرة لتنال منها وتصيبها في مقتلها والقضاء على هويتها وثقافتها لتسهل السيطرة عليها في المنظور المتوسط والبعيد ولكن هيات. لأن الغازي الأوروبي كان لديه مشروعا يريد من خلاله تغيير خارطة العالم باحتواء أقطار عربية إسلامية واجتهد بكل ما أوتي من وسائل وقوة لطمس معالمها الحضارية ذات البعد الشرقي الروحي ليستبدلها بأمة تابعة له تدين بدينه وتلغ بلغته فأراد استبدال المسجد بالكنيسة فهدم المساجد وبنى

الكنائس وأنشأ المدارس ذات البرامج الغربية الغربية عن هذه الأوطان فكون فئة تلث بلسانه وتفكر بتفكيره بل تنظر برؤيته فتحب كل ما يحب وتستجمل كل ما يستجمل هو بل وصل هؤلاء الى أن صاروا يستهجنون ما يستهجن أسيادهم

5- نتائج سياسات الغزو الثقافي للاحتلال الفرنسي:

1 - انتشار الجهل والأمية بشكل لا مثيل له، فقد عمد الاستعمار الفرنسي على تجهيل الأمة وعدم اعطاء فرصة التعليم للجزائريين بل وكبح كل نشاط من شأنه أن ينير عقول أفراد الأمة وما سمحت به من تعليم كان تعليما موجها يسعى لخلق فئة تدين بدين فرنسا وتلهج بلهجتها ومن ثم يتسنى لها التحكم في كل شؤون الأمة الجزائرية بحيث ورثت الحكومات الجزائرية المتعاقبة وضعا ثقافيا مزريا، ففي مجال محو الأمية وحده، بذلت جهود كبيرة للقضاء على الظاهرة، لكن توغلها في المجتمع حال دون القضاء عليها كليا .

2- التشكيك في هوية الشعب الجزائري، من خلال ازدواجية الشخصية الثقافية تبعا لازدواجية اللغة المتحدث بها. وقد ترتب عن هذا سؤال غريب طرحه بعض العرب المشاركة خاصة وهو: هل الجزائر حقا بلد عربي؟ بالنظر إلى انتشار اللغة الفرنسية بين المثقفين واللغة الدارجة المليئة بالمفردات الفرنسية بين العامة. وخير دليل على هذا هو لما توقف أحمد شوقي أمير شعراء العصر الحديث بوهان ووجد كثير من أفراد الأمة يلغون بالفرنسية قال قولته الشهيرة ما أعتقد أن هذا الوطن عربي وقد قيض الله له من يجيبه فانبرى له محمد البشير الابراهيمي مفصلا حول هذه المقولة وكشف اللماط عن حال العربية وصراعها المير في قلعة أمامية من قلاع العروبة

3- هجرة المثقفين إلى الخارج، خاصة إلى المشرق العربي أين كانت الضغوط على الثقافة العربية أقل مما هي عليه في الجزائر. ورغم أن الهجرة العلمية مفيدة في بعض جوانبها إلا أنها تترك فراغا رهيبا على المستوى التعليمي والثقافي، مما يشعر الشعب أنه مطالب بالحفاظ على حياته فقط، وليس التفكير في بناء مجتمعه على أسس علمية متينة. وكثيرة هي الأسر الجزائرية التي كانت على حظ وافر من الثقافة والفكر العربي الرصين وعت كل الوعي أن موجة الاستعمار لا تستهدف الأرض فحسب بقدر ما كانت تستهدف النخاع الحضاري للأمة أي لغتها ودينها فلما أيقنت أن دينها وعروبته في خطر داهم قررت الهجرة الى المشرق العربي حيث موردها الأصل حفاظا على انتمائها وتاريخها فاستوطنت كثير من الأسر الجزائرية أرض الشام ومنها من فضل أرض الحرمين لقربه من المهمل الأصل منبع النبوة وبيت الله الحرام ويجدر بالاشارة أن نمط الهجرة اختلف وتنوع فهناك من هجروا عنوة الى أراض بعيدة كل البعد عن موطنهم الأصلي فجحافل المجاهدين الأوائل من وقعوا تحت اسر الاستعمار هجروا عنوة الى كاليديونيا فعانوا ما عانوا من ويلات الغربة والاغتراب عن وطنهم والتربة التي نبتوا بها وترعرعوا في راحتها كما أن هناك هجرة أخرى مارسها الجزائريون وهي الهجرة الى بلاد الغرب وتنوعت أسبابها بين طلب للعيش وطلب للعلم الذي لم تعد قلاعه موجودة بربوع البلاد بعد أن عاث المستدمر فيها فسادا وتجهيلا لأفراد الأمة

4- ضياع الكثير من مصادر المعرفة كالمخطوطات والتحف الفنية التي استولى عليها المستشرقون وغيرهم إما بغرض دراستها أو بغرض إبعادها عن الوعي العام، لأن أغلبها كان دينيا أو لغويا . بل وصل بهم الحقد والحنق الى اتلاف هذه المصادر المعرفية التي تعتبر ارثا انسانيا فقد حوت هذه الكتب معرفة وعلوما تعتبر ملكا وشركة بين بني البشر لكنهم لجهلهم أتلفوها واعتبروها حصنا يحول دون توسعهم وسلاحا يعترض مكتهم من هذه البلاد يحي بقاءها ويمد حياتها ما امتد وجود هذه المادة المعرفية وهذا الأثر العلمي وسعوا لاستبدال هذه النبايرس التي أضاعت مسار أمتنا عبر مسيرتها التاريخية التي لم يوقفها ولم يحور مسارها أي مدلس مهما أوتي من دواعي وأسباب القوة ولم يكتفوا بهذا بل راحوا ينفثون سمومهم بتشجيع سلوكات أقل ما يقال عنها أنها لا تمت لعنفوان هذه الأمة بصلة ولا تربطها بها وشيجة فنشروا البدع المستحدثة بحياة أمتنا والتي لم يعرف

لها أسلافنا أصلا وسعوا الى تخمير العقول بخرافات لا أصل لها كبديل للفكر المستنير فهذا التشجيع على البدع والخرافات لتكون بديلا عن التفكير العلمي الواعي، الذي عملت النخب الثقافية الجزائرية على زرعها من خلال المدارس والجمعيات. وقد رأينا كيف نجحت فرنسا في إذكاء الحرب بين جمعية العلماء المسلمين وبين بعض الفئات الطرقية التي استسلمت للأمر الواقع، وتقوَّعت حول الأحلام والأمانى والأوهام، هروبا من الواقع المأساوي العام الذي تعانيه البلاد وما كابده أفراد الجمعية ليس بالأمر اليسير وقد أُلِف في هذا الصدد العالم النحرير مبارك الميلي رحمه الله كتاب الشرك ومظاهره كمحاولة منه للتصدي لمحاولة الطمس والانحراف بالأمة عن نهجها الصائب فكتب واصفا كثيرا من المظاهر الشركية التي لا تمت للدين بصلة واستنكرها داعيا الى التخلي عنها واعتماد ما صفا ورق من منهل الشريعة العذب وهذا ما كان المستدمر الفرنسي يشجعه ويحث على نشره لولا أن انبرى رجال أشاوس قيضهم الله لخدمة دينه وإصلاح عباده وكثيرة هي المقالات التي تصب في ذات الموضوع حيث كتب ابن باديس مقالاته التي تصلح شؤون الأمة وكذلك قد أسال الابراهيمي كثيرا من الحبر وسود به الصحف قاصدا تنوير الأمة واعادتها الى نهج الشريعة الأغر أما محمد العيد آل خليفة فقد سخر ابداعاته الشعرية حيث تناول كثيرا من القضايا الاصلاحية في هذا المضممار منها قوله: (خليفة، 2012)

أراك بلا جدوى تضج من الظلم *** الى العلم إن رمت النجاة الى العلم
أراك بلا جدوى تضج وتشتكي *** من الخصم في كل الأمور إلى الخصم
فخض في ميادين الحياة مكافحا *** بمالك من عزم ومالك من حزم
ولا تدرع الا المعارف إنــــها *** سوانغ ينبو الطعن عنها فلا يدمى
رعى الله في أرض الجزائر نهضة *** مباركة في العلم تسمو الى النجم
وتنشئ للفصحى مدارس عـدة *** مشيدة البنيان محكمة الدعم
تجد داعيا للعلم في الصور نافخا *** وبعثا من الأشهاد يزخر كالـيم

الخاتمة:

اجتهدت في هذا البحث على تسليط الضوء على الوضع الثقافي للجزائر قبيل الاحتلال الفرنسي حيث أشفعت البحث بشهادات حية لمستوى التعليم في كل أرجاء الوطن وكشفت مدى تمسك الأمة بقيمها الحضارية وهويتها الثقافية وبالرغم من كل الجهود ومحاولات الاستعمار الفرنسي لطمس معالم هذه الهوية وخاصة اللغة العربية الا أن جهود الطبقة الواعية كان سدا منيعا حيث تصدت الأمة لكل محاولات الاستيلاء الثقافي وبقيت متمسكة بانتمائها الحضاري ولم تتسامح في التخلي عن أي من عناصر هويتها الحضارية إن اللغة أو الدين أو الوحدة الترابية حيث قدمت التضحيات الجسام عبر الأجيال المتتالية الى أن حققت استقلالها وراحت تأسس لقلعة أمامية قوية صامدة ضد كل موجات الغزو بكل أشكاله

قائمة المصادر والمراجع:

- Turin, Y. (1971). *Affrontement cultures dans l'Algerie coloniale*. Paris: Francois Maspero.
- الحصري, س. (185). آراء وأحاديث في اللغة والأدب. مصر: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الرافعي, م. ص. (2017). وحي القلم. بيروت: طبع بدارين حزم.
- الشاطئ, ع. ع. (1998). لغتنا والحياة. مصر: دار المعارف.
- باديس, أ. (1981). آثار ابن باديس. الجزائر: دار ومكتبة الشركة الجزائرية.
- بوشلوح, س. (1998). الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامه خاصة في الجزائر. عين مليلة: الهدى للطباعة والنشر والتوزيع.
- حسين, ط. (1955). خصام ونقد. القاهرة: مؤسسة هنداوي.
- خليفة, م. أ. (2012). الديوان. عيد مليلة: الهدى للطباعة والنشر والتوزيع.
- زرهوني, أ. (1994). لتعليم في الجزائر قبل وبعد الاستقلال. أ. زرهوني. الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية.
- شداد, ع. ب. (1992). Dans. ع. ب. شداد, //الديوان (p. 83). مصر: دار الكتاب العربي.
- شداد, ع. ب. (s.d.). الديوان: 83. دار الكتاب العربي.
- شريط, ع. أ. (1884). نظرية حول سياسة التعليم والتعريب. الجزائر: المؤسسة الوطنية لفنون المطبعية.

ملخص:

المنهج الأسلوبي هو منهج من المناهج المعاصرة الذي يقوم على مجموعة من الأدوات الإجرائية لتحليل ودراسة النصوص الأدبية، وهو وسيلة لتحقيق هدف معين وكذلك وسيلة لإظهار جمالية النصوص الأدبية وتعتمد هذه الدراسة بالدرجة الأولى على أسرار الجمال في النص المدروس بطريقة منهجية علمية للوصول إلى روعة الجمال في ذلك على البلاغة وحسن الصياغة، وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج الوصفي في التعريف بالمنهج واتجاهاته ومحدداته

كلمات مفتاحية: الأسلوب، المنهج، محدده، اتجاهاته

Abstract:

The stylistic approach is contemporary approach that is based on a set of procedural tools for analyzing and studying literary texts, and it is a means to achieve a specific goal as well as a way to show the aesthetics of literary texts. It depends on rhetoric and good wording

Keywords: stylistics - curriculum - definition - directions.

1. مقدمة

تعتبر دراسة النصوص الأدبية من أهم الدراسات التي تقف عند النص الأدبي وذلك من خلال مجموعة من المناهج النقدية التي أصبحت وسيلة هامة للوقوف عند خبايا النصوص الأدبية المختلفة ومن بين هذه المناهج النقدية الحديثة المنهج الأسلوبي الذي يعتبر من أهم المناهج التي يحتاجها الباحث لدراسة النصوص فما هو مفهومه وما أدواته الإجرائية التي تختص بدراسة هذه النصوص؟ وقد استعنت في هذه الدراسة بالمنهج الوصفي في التعريف بالمنهج واتجاهاته ومحدداته

2 - المنهج الأسلوبي:

1-2. مفهوم المنهج في النقد الأدبي:

لقد تعددت المناهج التي عنيت بدراسة النصوص الأدبية واختلفت أجناسها، وكل منهج من هذه المناهج تعامل مع النصوص بمفاهيم ومصطلحات نقدية تعتمد على خلفية فكرية أو نظام معرفي متكامل، وهذه المفاهيم تؤدي وظائفها في سياق الدراسة النصية؛ وتؤسس منطلقات علمية ومعرفية، والمنهج في معناه وسيلة لتحقيق هدف، وطريقة محددة لتنظيم النشاط الفكري؛ وهو في النقد الأدبي طريقة لتنظيم النشاط الذهني، هذا النشاط الذي يستند إلى مخزون فكري متكامل البناء، وواضح الرؤية، يقوم على أدوات إجرائية خاصة لها أبعادها المعرفية، وهذا الرصيد الفكري المختص؛ هو الذي يؤهل الناقد إلى قراءة النص الأدبي ويدفعه ذلك إلى حب الاكتشاف، ورغبته في تجلية المكنون، وإظهار الغوامض، كما يدفعه إلى تعرية أسرار الجمال في النص الأدبي المدروس، بهدف تحليل النص بطريقة منهجية علمية، وإضفاء الموضوعية على ما يتوصل إليه من أحكام نقدية. (عبد الرزاق، 1981، ص 116)

هذا، ويحدد المنهج النقدي طريقة التعامل مع الظاهرة الأدبية، فيعتمد في الأساس على أبعاد فلسفية وفكرية، فيشترط بذلك أن يحدد أدواته الإجرائية بدقة ووضوح، ليتمكن من تحليل النص المدروس، وبهذا فإن المنهج رابط كلي يحكم دراسة الظاهرة من بدايتها إلى نهايتها، فهو وسيط بين النظرية والإجراءات، "بين النظرية كنسق شامل متكامل من المفاهيم المجردة لتفسير الظاهرة والتنبؤ بحركيتها، وبين الإجراءات كأدوات ملموسة لتفكيك الظاهرة وتحليلها للوصول إلى

خصائصها الأسلوبية والجمالية، وتحديد وظائفها الدلالية" (نور الدين السد، 2010، ص56)، وعليه وجب الالتزام بمنهج واحد يكون واضح المعالم والأدوات والمفاهيم في تحليل النص المدروس بمفاتيح تمكن الدارس من الوصول إلى مكنوناته وإلى أحكامه النقدية بصورة واضحة.

2.2 مفهوم الأسلوب:

حدد ابن منظور مفهوم الأسلوب في معجمه لسان العرب فقال: "ويقال للسطر من النخيل: أسلوب. وكل طريق ممتد، فهو الأسلوب. قال: والأسلوب الطريق، والوجه، والمذهب؛ يقال: أنتم في أسلوب سوء، ويجمع أساليب. والأسلوب: الطريق تأخذ فيه. الأسلوب بالضم: الفن؛ يقال أخذ فلان في أساليب من القول أي أفانين منه .." (ابن منظور، دت، مج1، ص473)

هذا من الناحية اللغوية، أما من الناحية الدلالية للأسلوب في التراث العربي ولعل أدق تعريف يرجع إلى ابن خلدون الذي عرف الأسلوب على أنه "عبارة عن المنوال الذي تنسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ فيه، ويرجع الكلام إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص." (ابن خلدون، 2004، ص397) حيث تظهر من خلال الصورة التي ينتزعها الذهن من التراكيب فتكون في خياله كالقالب أو المنوال وهكذا بين ابن خلدون أن لكل فن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أوجه مختلفة. كما ورد ذكر الأسلوب في كثير من الدراسات في التراث العربي، فقد كان عندهم الكيفية التي يشكل بها المتكلم كلامه، سواء كان شعرا أو نثرا، وقد بين الخطابي عندما وازن بين المعارضة والمقابلة فقد ذكر أنه عندما يجري أحد الشعارين في أسلوب من أساليب الكلام، فيكون أحدهما أبلغ في وصف صورته.

كما اعتبروا الأسلوب هو أساس صناعة الشعر، حيث يجمع المتكلم بين الرؤية التي يمتلكها والاحتراف اللغوي والجمالي، كما أن الأسلوب يقوم على أصول فنية كالمطابقة بين اللفظ والمعنى ابتداء ثم يوفق بين القوافي والأبيات وهو خاصية مهمة من خصائص النظم، إضافة إلى خاصية أخرى هي الصدق في التجربة الشعرية فالأسلوب في النص هو الأساس في نسج بنيته عبر كل مستوياتها، وهذا في رأي ابن طباطبا للأسلوب. (محمد بلوحي، 2004، العدد 95، ص ص54،55)

وفي كتب البلاغة اليونانية القديمة فإن كلمة Style مأخوذة من كلمة لاتينية Stylus وتعني قضيبا من الحديد كان القدماء يكتبون به على ألواح الشمع. كان الأسلوب من وسائل الإقناع، فقد أدرجه ضمن علم الخطابة وخاصة عندما يتعلق الأمر باختيار الكلمات المناسبة لمقتضى الحال. كما جعلوا الأسلوب مرادفا للبلاغة وربما خصوه بمعنى أضيق من ذلك وهو "مستوى التعبير" عندهم ثلاثة مستويات أو أساليب القريب والمتوسط والرفيع، وقد ربطوها بالمستويات الاجتماعية من جهة، وبالفنون الأدبية من جهة ثانية، وبالمحسنات البيانية من جهة أخرى (شكري عياد، 1980، ص52)

وقد أشارت أغلب الدراسات الحديثة إلى مفهوم الأسلوب ونخص بالذكر ما عرفه بيفون الذي رأى أن الأفكار تتشكل وحدها عمق الأسلوب، لأنه ليس سوى النظام والحركة، وقال أيضا أن الأسلوب هو الإنسان نفسه، في حين أدرج أفلاطون أن الأسلوب شبيه بالسمة الشخصية، إضافة إلى تعريفات أخرى لم تخرج عن تحديد مفهوم الأسلوب انطلاقا من علاقته بالمنشئ باعتباره ذاتا مبدعة، فالأسلوب هو استعمال الثروة اللغوية التي يمتلكها الفرد، كما هناك ربط الأسلوب باللغة لأنه أحد العناصر الأساسية في تجليات اللغة واستعمالها ولما كان اهتمام كثير من الحقول المعرفية؛ فافقروا بوجود العلاقة بين اللغة والتفكير، وكذا العلاقة بين الأسلوب والمنشئ. (نور الدين السد، 2010، ص ص145، 146) والأسلوب هو "طريقة الكاتب أو الشاعر الخاصة في اختيار الألفاظ وتأليف الكلام، أو هو طريقة خلق الفكرة وتوليدها وإبرازها في الصورة اللفظية

المناسبة." (عبد المنعم خفاجي وآخرون، 1992، ص42) فالمبدع حين يكتب نصا معيناً عن موضوع معين يختار ألفاظ تلائم هذا الموضوع بأفكار مختلفة جديدة ويحاول بسطها في صورة لفظية تليق بها، وبهذا فالعمل الأدبي ليس نتاجاً وإنما طاقة منتجة، والأسلوب في تركيزه على العمل الأدبي "يقوم في بحث القيمة الجمالية كما التقطها كلام الكاتب." (أنريك أندرسون أنبرت، 2000، ص185) والبحث الأسلوبي عن القيمة الجمالية للنص الإبداعي يكون بمستويات معينة.

أما بالنظر إلى الأسلوب من خلال عناصر الاتصال، التي تتمثل في المبدع والمتلقي والرسالة، فمن خلال المبدع يمكن اعتبار الأسلوب اختياراً، وبالنظر إلى المتلقي فالأسلوب هنا قوة ضاغطة على حساسية القارئ، أما من ناحية الرسالة فيعتبر فيها الأسلوب انحرافاً لغوياً أو إضافة أو تضميناً. (صالح عطية، 2004، ص15) وهذه العناصر مهمة في دراسة النص الأدبي لاكتشاف مكنوناته من قيم أدبية وجمالية.

لقد تنوعت الجهود في الدراسات النقدية الأدبية، واهتم النقاد على تصنيف الاتجاهات الأسلوبية، هذه الاتجاهات التي حددوا بواسطتها خصائص الاتجاهات الأسلوبية الغربية ومناهجها وطرائق تحليلها للنصوص الأدبية، كما حددوا الأدوات الإجرائية التي تستخدمها في وصف وتصنيف النصوص وتحليلها.

3. اتجاهات الأسلوبية:

1.3 الأسلوبية التعبيرية:

ويقصد بها تلك الطاقات والشحنات والأحاسيس التي يحملها المتكلم أو المبدع، فيحدث بذلك انفعالا له ولمتلقيه، حيث أن المبدع يحاول أن يشحن كلماته بكم كبير من الدلالات التي يؤثر بها على المتلقي وهي ظاهرة تكثيف الدوال خدمة للمدلولات كما يسميها البعض ويعد بالي رائدا لهذا الاتجاه، حيث حصر الأسلوب في تفجر الطاقات التعبيرية الكامنة في صميم اللغة بخروجها من عالمها الافتراضي، إلى حيز الوجود اللغوي، "والأسلوب حسب تصور بالي هو الاستعمال ذاته فكأن اللغة مجموعة شحنات معزولة والأسلوب هو إدخال بعضها في تفاعل مع البعض الآخر." (عبد السلام المسدي، دت، ص89) فاهتم باللغة من حيث تعبيرها عن الوجدان، وهو لا يقصد فقط اللغة الأدبية، وإنما تحدث أيضا عن اللغة الطبيعية التواصلية، وكان موضوع علم الأسلوب هو "دراسة المسالك والعلامات اللغوية التي تتوسل بها اللغة لإحداث الانفعال، فعلم الأسلوب ينبسط حسب بالي على رقعة اللغة كلها فجميع الظواهر اللغوية ابتداء من الأصوات حتى أبنية الجمل الأكثر تركيباً، يمكن أن تكشف عن خصيصة أساسية في اللغة المدروسة." (نور الدين السد، 2010، ص64) وبالي هنا يؤكد على أن القيمة الأسلوبية تكمن في المحتوى العاطفي للغة، وكل الظواهر اللغوية وربط البحث الأسلوبي للسياق، كما اهتم بتوسيع مستوى اللغة لتحقيق أسلوبية راقية.

الأسلوبية النفسية:

وتسمى أيضا الأسلوبية الفردية، وهو اتجاه منهجي في تحليل الظاهرة الأدبية، وتعني بمضمون الرسالة ونسيجها اللغوي، مع مراعاة لمكونات الحدث الأدبي، الذي كان نتيجة المبدع ووسيلة الإبداع والفن، وهذا الاتجاه يبحث في الأسباب التي أحدثت هذا العمل الأدبي، ويعود إلى أن أصحابه يعتقدون بذاتية الأسلوب وفرديته، فهو يدرس العلاقة بين وسائل التعبير والفرد، دون أن ينسى علاقة هذه الوسائل بالجماعة التي تستعمل اللغة كوسيلة أساسية لإنتاج العمل الأدبي. (نور الدين السد، 2010، ص70) فهذا الاتجاه يتوجه نحو أن الأسلوب هو الرجل، ويرى هذا الاتجاه أن دراسة الأسلوب لا تكون صحيحة إلا في إطار دلالتها على خصائص المؤلف النفسية، ومن أشهر رواده العالم النمساوي Leo spitzer، الذي تأثر بآراء فرويد في التحليل النفسي. ومن خلال التحليل للنص الأدبي على الدارس أن يمر بثلاث مراحل أساسية، أولها أن

تكون قراءة الدارس للنص لقراءة متأنية من أجل أن يتوحد مع جو هذا العمل حتى يتوصل إلى الخاصية الأسلوبية الغالبة عليه، وثانياً عليه البحث عن التفسير النفسي لهذه الخاصية، وثالثاً وهو محاولته في ابحث عن الشواهد الأخرى التي تفهم من خلال العامل النفسي الخفي. (عبده الراجحي، 1981، مج2، ص118)

الأسلوبية البنيوية:

وهي تعني في تحليل النص الأدبي بعلاقات التكامل والتناقض بين الوحدات اللغوية المكونة للنص بالدلالات والإيحاءات، وقد استفادت الدراسات الأسلوبية من المنهج البنيوي في دراسة الظاهرة الأسلوبية الأدبية وهذا الاتجاه الذي كان رائده دي سوسير، وذلك منذ أن أخذ بتعريف اللغة على أنها نظام من الإشارات، هذه الإشارات هي أصوات تصدر من الإنسان، ولا تكون لها قيمة إلا إذا عبرت عن الفكرة المراد توصيلها إلى المتلقي. (نور الدين السد، 2010، ج1، ص90) وهو هنا يعرف الأسلوب بالاعتماد على خصائص انتظام النص بنيويًا، مما يجعله العلامة المميّزة لنوعية مظهر الكلام داخل حدود الخطاب، وتلك السمة إنما هي شبكة تقاطع الدوال بالمدلولات ومجموع علائق بعضها ببعض ومن ذلك كله تتكون البنية النوعية للنص وهي ذاتها أسلوبه. (عبد السلام المسدي، دت، ص90) فأسلوب النص يظهر من خلال علاقة بنيات النص المشكلة له.

الأسلوبية الإحصائية:

وهذا الاتجاه يقوم بإحصاء الظواهر اللغوية في النص، كما يسهم في تحديد الظواهر المدروسة وهو يظهر في الكثير من العلوم وتستعين به مختلف المناهج لتبني أحكامها بناء على نتائج هذا الإحصاء، ولمقاربة الموضوعية العلمية، "ويستعين المنهج الأسلوبي بالإحصاء تمهيدا لبلورة معطيات تدل على صفات الخطاب الأدبي في أدواته البلاغية والجمالية وتصب فيما يسمى بالتعليل الأسلوبي والمقاربة الأسلوبية تتدرج من الإحصاء إلى البنية." (نور الدين السد، 2010، ص103) ولكن هذا الاتجاه إذا تفرد فإنه لا يفي الجانب الأدبي حقه فإنه لا يستطيع وصف الطابع الخاص والتفرد في العمل الأدبي، وإنما يحسن هذا الاتجاه إذا كان مكملًا للمناهج الأسلوبية الأخرى.

ويبقى أن المنهج الإحصائي النموذج المثالي للدقة العلمية التي لا تترك مجالاً لذاتية الناقد أو الباحث كي تنفذ إلى العمل الأدبي" (محمد عبد المطلب، 1994، ص198)، فيجب أن يستخدم هذا المنهج كوسيلة للشرح والتفسير والاستدلال على آراء نقدية معينة، حيث يجمع فيه الناقد أو الباحث بينه وبين المناهج الأخرى التي تُظهر قيمة النص الجمالية والفنية.

2.3 مبادئ الأسلوبية

الاختيار: إن عملية الإبداع الأسلوبي تستوي في الاختيار أولاً، ثم في التركيب ثانياً، ومنشئ الكلام أن يتخير اللفظ من خلال رصيده اللغوي الواسع ويحدد من هذا الرصيد ويوزعها بطريقة محدودة، فيكون بها نصاً أو خطاباً، وينطبق هذا على جميع الخطابات الأدبية المعروفة؛ ومن هنا يمكن أن نعرف بأن الأسلوب اختيار يقوم على المنشئ لسمات لغوية معينة بغرض التعبير عن قضية معينة، ويدل هذا الاختيار على إثارة المنشئ وتفضيله لهذه السمات على غيرها، وهذه المجموعة من الاختيارات التي يشكلها المنشئ للتعبير عن موضوع معين هي التي تشكل أسلوبه الذي يتميز به عن غيره من المنشئين، غير أنه لا يمكن اعتبار كل اختيار يقوم به المنشئ هو اختيار أسلوب، وهنا يجب تحديد نوعين من الاختيار الأسلوبي وهما: اختيار محكوم بالموقف والمقام وهو اختيار هدفه تحقيق أهداف معينة ومحددة وقد يتلاعب المنشئ في اختيار لغته التي تناسب رأيه الخاص، وأما النوع الثاني الذي هو اختيار تتحكم فيه مقتضيات التعبير الخالصة وهو اختيار نحوي حيث يتقيد فيه المنشئ بقواعد اللغة بمفهومها الشامل الصوتية والصرفية والدلالية ونظم الجملة ويكون هذا الاختيار حين يفضل المنشئ كلمة على

كلمة أو تركيب على آخر لأنه أصبح أو أدق في إيصال الفكرة المرادة وهذا الاختيار يكون مثلاً في الفصل والوصل والتقديم والتأخير والذكر والحذف وغير ذلك، ويظهر في هذا الاختيار خبرة وأسلوب المنشئ. (نور الدين السد، 2010، ص173)

التركيب: وهذا العنصر لا يكون إلا بالعنصر السابق وهو الاختيار، ولن تكون لعملية الاختيار جدوى إلا إذا أحكم تركيب الكلمات المختارة في الخطاب الأدبي، "فظاهرة التركيب هي تنضيد الكلام ونظمه لتشكيل سياق الخطاب الأدبي، والتركيب عنصر أساسي في الظاهرة اللغوية، وعليه يقوم الكلام الصحيح" (نور الدين السد، 2010، ص186)، وأن اختيار الكلمات لا يكون صحيحاً إلا إذا أحكم توزيع هذه الكلمات التي تتوزع على مستويين حضوري وغيابي، فهي تتوزع سياقياً على امتداد خطي ويكون لتجاوزها تأثير دلالي وصوتي وتركيبى؛ وهو ما يدخلها في علاقات ركنية، وتتوزع غيبياً في شكل تداعيات للكلمات المنتمية لنفس الجدول الدلالي، وهنا تكون على شكل علاقات جدولية أو استبدالية فيصبح بذلك الأسلوب شبكة تقاطع العلاقات الركنية بالعلاقات الجدولية، وحسب مصطلح النظم الذي جاء به البلاغيون أن المتكلم يختار من الرصيد للغوي مادته ثم تلو ذلك مرحلة التوزيع وهو ما يعبر عنه الجاحظ بالتصرف في الألفاظ وتنضيد الكلام، وهذا التعريف يتبين الانتباه إلى علاقة الكلمات ببعضها البعض سياقياً، لأنه إذا لم يحكم توزيع هذه الكلمات يجعل اختلالاً في الكلام، ومن هنا فإن المنشئ وجب عليه أن يتقيد بقواعد النحو وقوانينه، ولذلك كان التركيب أحد شروط الأسلوب، وقد قسم الباحث محمد مفتاح التركيب إلى تركيب نحوي الذي يتوجب فيه على الباحث في تحليله للخطاب الشعري استعماله لجملة من المفاهيم والأدوات الإجرائية، وهي إجراءات موظفة في تحليل التركيب وتمثل في:

التباين: وهو من المكونات الأساسية لكل ظاهرة إنسانية ويشير إلى العناصر المهيمنة في القسم الأول من الخطاب المدروس؛ مثلاً الخبر/الإنشاء، الجملة الاسمية/الجملة الخبرية، الإثبات/النفي..

التشاكل: وهو تراكم مستوى معين من مستويات الخطاب، وقد قسمه البلاغيون إلى ترصيع وموازنة مثل (هلوعاً وجزوعاً) أو (جميلاً وقريباً)، وهذا التشاكل جزئي أو كلي ينعكس في الاشتراك في الحرف الأخير أو في الصيغة الصرفية، وقد وسّع التشاكل ليشمل أنواعاً أخرى كالزمن، والنفي مثل (وما...ولا)، والمكان، والضمائر إلى غير ذلك، ومغزى التشاكل هو دلالته على التكرار، والإلحاح والدوران من حيث الفعل النحوي، والتشاكل يتضمن بالضرورة، التباين والتواتر.

الأقرب أولى: إن الاهتمام بألفاظ معينة يتطلب تقديمها، والتركيز عليها بناء على الطبيعة اللغوية المتحدث بها، وتنبني على مقصدية المتكلم.

الاقتراب اهتمام: إن القرب والبعد في النظام اللغوي يعتمد على أهمية الوحدة اللغوية الأقرب، ثم تكون الأهمية بحسب التدرج في التركيب.

الزيادة في المبني زيادة في المعنى: وقد أشار العرب إلى هذه الظاهرة اللغوية، فالزيادة في الصيغة الصرفية للفعل "فَعَلَ" زيادة في معناه، وفي مبني "انهاك" زيادة في المعنى والمبني.

التقديم: والتقديم هنا هو الذي يغير ترتيب الجملة العربية المعروفة، وهذا التغيير هو الذي يثير انتباه المحلل.

بنية التعدي: ولبنية التعدي وظيفة في معنى الخطاب، ودارس التركيب والدلالة مطالب بإحصاء الأفعال المتعدية واللازمة الواردة في الخطاب المدروس.

وأما التركيب البلاغي الذي يتناول فيه الباحث نظريات الاستعارة ومن أهم النظريات التي عرضت قضية التركيب البلاغي والاستعارة بخاصة نجد مصطلح الإبدالية التي تركز على أن الاستعارة لا تتعلق إلا بكلمة معجمية واحدة بقطع النظر عن السياق الواردة فيه، وإن كل كلمة يمكن أن يكون لها معنيان؛ معنى حقيقي، ومعنى مجازي، وكذلك الاستعارة

تحصل باستبدال كلمة حقيقية بكلمة مجازية، كما أن هذا الاستبدال مبني على علاقة المشابهة الحقيقية أو الوهمية. ومن النظريات أيضا نجد النظرية التفاعلية والتي تتوجب بعض النقاط في الاستعارة منها: أن الاستعارة تتجاوز الاقتصار على كلمة واحدة، وأن الكلمة أو الجملة ليس لها معنى حقيقي محدّد بكيفية نهائية وإنما السياق هو الذي ينتجه. كذلك أن المشابهة ليست العلاقة الوحيدة في الاستعارة فقد تكون هناك علاقات أخرى غيرها. كما أن الاستعارة ليست مقتصرة على الهدف الجمالي والقصد الشخصي، ولكنها أيضا ذات قيمة عاطفية ووصفية ومعرفية، وهناك نظرية أخرى اهتمت بتحليل الاستعارة في تركيبها ودلالاتها وسميت بالنظرية العلاقية. (نور الدين السد، 2010، ص194)

الانزياح: وهو عنصر وجد اهتماما كبيرا من طرف الباحثين في الدراسات الأسلوبية باعتباره قضية أساسية في تشكيل جماليات النصوص الأدبية، والانزياح هو انحراف الكلام عن نسقه المؤلف، وهو حدث لغوي يظهر في تشكيل الكلام وصياغته صياغة متألفة، واعتبروه هو بمثابة الأسلوب الأدبي ذاته، وقد قسم الأسلوبيين اللغة إلى مستويين يتمثلان في المستوى العادي الذي يتجلى في هيمنة الوظيفة الإبلابية على أساليب الخطاب، وأما المستوى الثاني وهو المستوى الإبداعي الذي يخترق فيه المبدع الاستعمال المؤلف للغة، وينتهك صيغ الأساليب الجاهزة، ويهدف بذلك إلى شحن الخطاب بطاقات أسلوبية وجمالية تحدث تأثيرا في المتلقي. (نور الدين السد، 2010، ص 198) كما أوجد الباحثون العرب مصطلحا جديدا لدراسة الوقائع الأسلوبية التي تخرج عن النظام اللغوي المؤلف في الخطاب الشعري وسي هذا البديل بالضرورات الشعرية وهي بمثابة ترخيص للشاعر يسهل عليه الخروج عم القواعد النحوية الصارمة في الأدب التي تضبط اللغة ضبطا محكما، ولذلك كانت مقولة "يجوز للشاعر ما يجوز لغيره من مد المقصور، وقصر الممدود.." (نور الدين السد، 2010، ص 214) وهذه التسهيلات عرفت في الشعر العربي بالجوازات الشعرية، والانزياح في الحقيقة ليس مطلبا، بل هو سبيل لانفتاح النص وتعدد قراءاته.

4. خاتمة :

من خلال هذا البحث يتضح من خلاله ما يلي:

- 1- إن دراسة أي نص أدبي تستوجب الالتزام بمنهج واحد يكون واضح المعالم والأدوات والمفاهيم في تحليل النص المدروس بمفاتيح تمكن الدارس من الوصول إلى مكنوناته وإلى أحكامه النقدية بصورة واضحة.
- 2- إن الأسلوب يقوم على أصول فنية كالمطابقة بين اللفظ والمعنى ابتداء ثم يوفق بين القوافي والأبيات وهو خاصية مهمة من خصائص النظم، إضافة إلى خاصية أخرى هي الصدق في التجربة الشعرية فالأسلوب في النص هو الأساس في نسج بنيته عبر كل مستوياتها.
- 3- من خلال الأسلوب وجب الاعتماد على عناصر الاتصال، التي تتمثل في المبدع والمتلقي والرسالة.
- 4- اتجاهات الأسلوبية هي: التعبيرية، النفسية، البنيوية، الإحصائية.
- 5- مبادئ الأسلوبية: الاختيار، التركيب، التباين، التشاكل، الانزياح.

5. قائمة المراجع:

الكتب:

- ابن خلدون، 1425هـ/2004م، مقدمة ابن خلدون، تح: عبد الله محمد الدرويش، ط1، دمشق، دار البلخي، ج2.
- ابن منظور، دت، لسان العرب، دط، بيروت، دار صادر، مج1.
- أندرسون أمبرت، أنريك ، 1421هـ / 2000م، مناهج النقد الأدبي، تر: الطاهر احمد مكي، طبعة خاصة، القاهرة، كلية دار العلوم.
- خفاجي، عبد المنعم وآخرون، 1412هـ/1992، الأسلوبية.. والبيان العربي، ط1، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية.
- السد، نور الدين ، 2010. الأسلوبية وتحليل الخطاب- دراسة في النقد العربي الحديث، تحليل الخطاب الشعري والسري-، دط، الجزائر دار هومة، ج1.
- عبد المطلب، محمد، 1994م، البلاغة والأسلوبية، ط1، بيروت، مكتبة لبنان.
- عطية، صالح، 2004، في التطبيقات الأسلوبية، دط، القاهرة، مكتبة الآداب.
- المسدي، عبد السلام ، دت، الأسلوبية والأسلوب، ط3، طرابلس الدار العربية للكتاب.

المقالات:

- بلوحي، محمد، 1425/2004هـ، الأسلوب بين التراث البلاغي العربي والأسلوبية الحديثة، مجلة التراث العربي، العدد 95، اتحاد كتاب العرب، بيروت.
- الراجحي، عبده ، 1401/1981، علم اللغة والنقد الأدبي -علم الأسلوب-، مجلة فصول-مجلة النقد الأدبي-، مج2 ، العدد02، دار الفتي العربي، بيروت .
- ياد، شكري ، 1980، مفهوم الأسلوب بين التراث النقدي ومحاولات التجديد، مجلة فصول- مجلة النقد الأدبي، مج1، ع01، دار الفتي العربي، بيروت.

تجليات القابلية للاستعمار من خلال صراع الأفكار عند مالك بن نبي.

Manifestations of the susceptibility to colonization through the struggle of ideas By Malek Bennabi
أمين طالبي

جامعة محمد لين دباغين سطيف 2 (الجزائر)، am.Talbi@univ-setif2.dz

ملخص:

تروم هذه الدراسة البحثية إلى كشف مدى حضور الاستعمار من خلال الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، من منظور المفكر مالك بن نبي، فمن المعلوم أن الاستعمار أشكال متعددة، ولعل الصراع الفكري كمظهر من المظاهر الباطنية للاستعمار، يجد إطراره الأوسع في البلاد المحكومة بشبكة من الإحياءات، تُدلي بها مرصدا القوى الاستعمارية. لهذا، نبه بن نبي، لوجود ما يُعرف بـ"الصراع الفكري" القائم أساساً على عالم الأفكار، يستغله المستعمر ليُكون ذا سلطان على الأفكار في البلاد المستعمرة. و، من ثم، السيطرة على الأوضاع من خلال الدراسة النفسية ليدرك مواطن الضعف والقصور لدى المستعمر. هذا بالتحديد ما انتهجه المستعمر الفرنسي في الجزائر بحسب بن نبي، إذ استهدف عالم الأفكار، هذا الأخير الذي لطالما كان مجهولاً في البلاد المستعمرة التي تعيش حيثيات الصراع الفكري وتُسجل نتائجه السلبية في حياتها وأخلاقها دون أن تُدرك-أصلاً- أن معركة قذرة قد مرّت بأرجائها، بل وتجهل دقة التخطيط الذي يُرسم من أجل التحكم في مصير الشعوب عن طريق هندسة الأفكار.

كلمات مفتاحية: مالك بن نبي؛ الاستعمار؛ الصراع الفكري؛ البلاد المستعمرة؛ القابلية للاستعمار.

Abstract: This research study aims to show how much the French colonization is present through the intellectual conflict in the colonized country from the perspective Malek Bennabi, That's why Bennabi has drawn attention to the existence of what's known as "intellectual conflict" which is essentially based on the world of ideas used by the colonizer to have power over the ideas in the colonized country, then to control the situations through the psychological study to figure out points of weakness of the colonized country. That's exactly what the French colonizer adopted in Algeria according to Bennabi, since it targeted the world of ideas. This latter, has been generally unknown in the colonized country that lives the merits of intellectual conflict and marks its negative results in its life and manners without even being aware that a dirty battle was happening around, and it doesn't even know the planning accuracy.

Keywords: Malek Bennabi, colonization, intellectual conflict, colonized country, susceptibility to colonization.

1. مقدمة: ليس ثمة خلاف أن الصراع أنواع وأشكال، فهناك صراع القوة الذي يكون فيه السلاح أداة لفرض الهيمنة والخضوع على الشعوب المستعمرة؛ والصراع الفكري الذي يكون على مستوى الأفكار. ولا يخفى أن النوع الثاني أخطر وأكثر وقعاً على الإنسان والمستعمر، بيد أن الصراع الفكري من حيث هو سيطرة على الأفكار؛ تنعكس نتائجه على الوعي الفردي والبناء والاجتماعي، و، من ثم، على الفعل السياسي.

ومن المعلوم أن الاستعمار الفرنسي في الجزائر رغم اعتماده على الصراع المسلح؛ اعتمد أيضاً، على الحرب الفكرية. هذه الأخيرة، جعلته مُسيطرًا -بهذا القدر أو ذاك- على البلاد المستعمرة وعلى أفكارها التي يُمكن -لو أحسن استثمارها- أن تمنح وعياً اجتماعياً وسياسياً. لهذا، يطرح مالك بن نبي في ثنايا مؤلفاته، قضية الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، وكيف أن الاستعمار الفرنسي أحكم قبضته على عالم الأفكار في الجزائر، ليكون بحق زعيماً للصراع الفكري يديره بذلك وحكمة

عالية الدقة. ومن الضروري في هذا الموضوع المعرفي، القول أن مالك بن نبي، كان ينطق ويكتب في الموضوع عن تجربة شخصية عاشها وعاش ويلاتها كطالب وككاتب يعالج قضايا أمته. وعليه، فالتجربة الخاصة التي يعيشها المفكر، تمنحه رؤية استشرافية تحليلية لعالم الأفكار. و، من ثم، يمكنه معرفة نتائج التحكم في الصراع الفكري الذي عاشته ولا تزال تعيشه البلاد المستعمرة.

من هنا، فالصراع الفكري في نهاية المطاف -بحسب مالك بن نبي- هي استراتيجية يتبناها الاستعمار للتحكم في عالم الأفكار وتوجيه الوعي الفردي والاجتماعي. و، من ثم، التحكم في الفعل السياسي بما يخدم مصالح الاستعمار؛ ناهيك عن التحكم في الكاتب التقدمي والصحافة التقدمية في الخارج لينحازا إلى صفوف المستعمر، وإيهام الرأي العام في البلاد المستعمرة بالكفاح الفكري ومجابهة عمليات الاضطهاد في الجزائر والعالم الإسلامي؛ علاوة على قتل الأفكار وإفراغها من محتواها أو تحريفها عكسياً بما يلاءم مصالح الاستعمار. والتلاعب بعالم الأفكار يكون -طبعاً- بمواجهة مصدر الفكرة أي المكافح والكاتب الصحفي، ولا يكون ذلك بمواجهته مباشرة؛ إنما بعزله عن حلبة الصراع الفكري وتشويه مؤلفاته وكتبه لدى الرأي العام حتى ينعزل وأفكاره عن الطابع الاجتماعي للبلاد المستعمرة.

يمكن القول، أن القابلية للاستعمار، في تقدير بن نبي، ليست سوى نتيجة حتمية للصراع الفكري الذي أفلح المستعمر في القبض عليه من خلال العديد من الآليات والاستراتيجيات النفسية والاجتماعية التي تُمارس على الأفكار، فتفقد صيغتها ومحتواها التوعوي. و، من ثم، يتم استغلالها في كل ما يخدم مصالح الاستعمار الفرنسي. وانتشار القابلية للاستعمار يشير إلى الإخفاق النفسي والاجتماعي والسياسي للبلاد المستعمرة.

وعليه، ففي ثنايا هذا الموضوع المعرفي لا يكفي أن نتساءل؛ بقدر ما علينا أن نجرؤ على مُسألة التساؤل نفسه! بأي معنى ساهم الصراع الفكري في تجلّي الاستعمار الفرنسي حسب مالك بن نبي؟ وما هي استراتيجيات الاستعمار في التحكم في عالم الأفكار؟ وفيما تتمثل مظهرات القابلية للاستعمار وتداعياتها على البلاد المستعمرة؟

وللإجابة على هذه التساؤلات، وتناول الموضوع تحليلًا واستدلالاً، اعتمدنا على المنهج التحليلي في تناول محتويات الأفكار التي تخص الموضوع؛ والمنهج التاريخي في الحفر المعرفي والمفاهيمي، تجنباً لسوء الفهم والتأويل، ومناهج أخرى ثانوية تقتضيها الدراسة البحثية.

2. الصراع الفكري، دراسة في سيرة المصطلح ودلالة المفهوم

من المعلوم أن البحث في المواضيع الفكرية والفلسفية التي لها أثر على الإنسان عادة ما تتعرض لسوء الفهم والتأويل، كموضوع الحضارة، والثقافة، والهوية، والادولوجيا، على سبيل المثال لا الحصر، تجعل الباحث فيها مُلزماً -على الأقل منهجياً- بوضع الإطار المفاهيمي لهذه المواضيع، التي يمكن أن يساهم سوء فهمها في تعميق الصدام وتوسيع أفق الصراع. لهذا، الوقوف على سيرة المصطلح ودلالة المفاهيم، قبل الشروع في تحليلها، قد يُساعد على فكّ الكثير من التساؤلات التي تعترى الموضوع. و، من ثم، تناولها استشكالياً واستدلالاً.

1.12 الصراع والصدام قراءة في المفهوم والأبعاد: يدل لفظ الصراع في اللغة على عدّة معاني، إذ يُقال صرعه صرعاً، أي طرّحه أرضاً؛ ويُقال صرعه المنيّة؛ كما يُقال أيضاً، صرعه الريح بمعنى مصروع وصرع (منظور، 1303هـ، صفحة 64) والصراع هو نزاع بين طرفين يُحاول كل منهما أن يتغلّب على الطرف الآخر، مُستعملاً في ذلك قوته المادية. كالصراع بين الرياضيين؛ كما يمكن أن يتعلّق الصراع بقوتين معنويتين تحاول كل منهما أن تحلّ محل الأخرى، (صليبيا، 1994، صفحة 725) نظراً لذلك التعارض القائم بين سلطين متضادتين، فالصراع يُمكن أن يكون نفسياً، أو اجتماعياً، أو اقتصادياً، أو

سياسيًا. (بليطة، 2018، صفحة 131) وهو ليس سوى نزاع بين خصمين أو أكثر لإثبات القوة والفاعلية، ومدى التحكم في زمام الأمور كصراع الملوك والأباطرة. وللوهلة الأولى، يُشير لفظ الصِّراع إلى ضرورة وجود قوة لتحقيق الغلبة. وعادةً من يُقارب لفظ الصِّراع بالصِّدام -رغم اختلافهما في الحدة- فيقال في اللغة صدم الشيء صدمة بمعنى ضربه ودفعه؛ ويُقال صدم الرجل غيره أي دفعه؛ وصدمه القول أي أسكته، وتصادمت الآراء أي تضاربت. (ناصر، 2017، صفحة 20) أمّا في الموسوعة السياسية، فقد يحمل الصِّدام معنا اجتماعيا، إذ ينطلق من التّضارب في القيم والمصالح. وتحمل هذه الظّاهرة موقعًا هامًا في نظريات علم السياسة كنظرية صدام الحضارات The Clash of Civilisation التي اشتهر استعمالها في القرن العشرين من طرف صمويل هنتنغتون (1927-2008) Samuel Huntington يريد من خلالها القول بأنّ الحضارات في حالة صدام وإلى حدٍّ ما في حالة صراع. (ناصر، 2017، صفحة 21)

2.2 الفكرة، الإيديولوجيا حفر في المصطلح والمفهوم:

الفكرة "idée" لفظ منقول من المفهوم اليوناني "idia" الدال على الصورة، أو النّبي المرئي أو مظهره الخارجي، أو نمطه أو نوعه أو صنفه، وأصل المفهوم هو، الفعل اليوناني "idein" الذي يُمكن أن يدل على المعاينة والرؤية، والإدراك البصري، والنّظر المميّز، والفهم. أمّا دلالة "idée" فلسفيًا فهي كل ما يُعقل أو ما يُحسن؛ أو ما يُتمثّل من الصورة المعقولة والثابتة والتي تكون مفارقة للواقع المحسوس، والمظهر و/أو البنية التي تُبصر بحقيقة النّبي وماهيته. (النقاري، 2018، صفحة 147)

أمّا الإيديولوجيا (idéologie / ideology) فهو لفظ منسوخ على حاصل التّركيب الإضافي من كلمتين هما: "idea" الذي يعني ما يعنيه مفهوم "idée" أي الفكرة؛ و"Logie" الذي تعني علم أو هو الملحق موضع النظر والبحث. ويستعمل المفهوم "idéologie" فلسفيًا بمعانٍ عدّة أبرزها: التّناول النّظري لـ للأفكار "Les idées" باعتبارها وقائع معرفية مُشتركة من حيث مصدرها، ومن حيث القانون الضّابط لها، ومن حيث علاقاتها بالعلامات التي تدل عليها، كالمواقف النّظريّة التي لا تولي العناية اللازمّة للتّرابط القائم بين التّفلسف والواقع المعيشي الفعلي الذي يُنجز فيه فعل التّفلسف؛ أو كالبحث النّظري المعرفي الذي يتناول المعارف والمُدركات وملكات الإحساس والتّعقل والإدراك؛ أو ربما النّظر الانتقادي في مصدر المنتج المعنوي والفكري؛ أو هو نسق من الاعتقادات يتشارك فيها عناصر أو جماعة أو أفراد من جهة. أو عبارة عن نسق قيمي موجّه لتحقيق تلاؤم الجماعة وتماشكها. (النقاري، 2018، صفحة 149)

من هنا، يُمكننا القول أنّ الإيديولوجيا هي كل ما له علاقة بالأفكار من حيث هي وقائع منهجية ومعرفية، أو من حيث كونها مواقف نظريّة مُترابطة -أو بالأحرى- مُتكاملة مع الواقع.

وكلمة إيديولوجيا في الأصل، ابتكرها دستوت دو تراسي (1754-1836) Destutt de Tracy في مذكرته حول ملكة التّفكير، ويعني بها العلم الذي يهتم بدراسة الأفكار بالمعنى العام لظواهر الوعي، من حيث مزاياها وقوانينها، وهي « مسار فكري يتممه المفكر بوعي تامّ، والفكروية مجموعة من الأفكار الحيّة والمستقلّة الخاضعة لقوانينها ومسار الوجود المادي والتّفكير البشري. » (لاند، 2001، صفحة 611)

وإذا بانّت لنا سيرة المعاني اللغويّة وتجلّت لنا المفاهيم -من خلال ما سبق- نحاول أن نسرف نظرنا إلى معنى الصِّراع الفكري، هذا المفهوم الذي يُشير للوهلة الأولى إلى وجود صراع على مُستوى الأفكار، أو ربّما وجود تنّاطح بين فكرتين مُتعارضتين على مستوى المبدأ والغاية. واستعمل المفكر الجزائري مالك بن نبي، مصطلح "الصراع الفكري" لوصف نمط آخر

من الصِّراع الفرنسي الجزائري في البلاد المستعمرة وهو صراع على مُستوى العُقُول والأفكار، والأقلام، والإعلام يقوم على تأطير ووعي الجمهور والرأي العام.

ذلك أنَّ الأفكار لها وقعها الخاص لدى الأفراد، وفي المجتمعات الإسلامية والبلاد المستعمرة تحديداً، والمشكلة -في نهاية المطاف- مشكلة أفكار. و، من ثَمَّ، فإن مسيرة الحضارة والأفكار تسير بالمجتمع قوة وضُعباً، دفعاً وهواناً، أو صُعوداً وهبوطاً تبعاً لدرجة تمحوره حول الأفكار أو حول الأشياء المحيطة به. والأبعد من ذلك، فالحضارة الإسلامية باتت -بهذا القدر أو ذاك- تستوي على ظهر التَّاريخ كلما كانت في توازٍ فعَّال على مستوى الأفكار المطبوعة الأصليَّة. وإذا ما فقدت هذه الأفكار نماذجها الأصليَّة، أصابها الخلل فتقلب إلى ضدها شروداً وانحرافاً. (بن نبي، 2016، صفحة 7)

ولعلَّ أي خلل على مستوى الأفكار يُمكن أن ينعكس سلباً على الإنسان والحضارة. هذا بالتحديد ما استغله الاستعمار في البلاد المستعمرة أي اللَّعب على أوتار الأفكار التي تجد إطارها في البلاد المستعمرة المحكومة بشبكة من الإحياءات تُدلي بها مراصد الاستعمار لتصنَّع مُتقلِّب الأحداث في العالم الإسلامي.

3. عالم الأفكار بين القيمة ومراصد الاستعمار

لطالما كانت الأفكار العصب الذي لطالما أشعل ولا يزال يساهم -بهذا القدر أو ذاك- في إبرام نيران الحروب والنزاعات بين الأمم والشُّعوب، يَبْدُ أنَّ التَّركيز على الأفكار ومن ثَمَّ، فهمها يجعل من الفكرة نبأً ضرورياً يُظهره الواقع. وعليه، تُبْتُ الفكرة في الذات وتتشرب من وعي الجماهير المحيط بها. (محمد ابو قاسم، 2004، صفحة 46)

3.1 قيمة الأفكار في المجتمع الإسلامي: من المعلوم أنَّ الفكرة لها وقعها الخاص على العقل الإنساني والنفس البشريَّة، ومن ثَمَّ، أهميتها في بناء وتشديد الحضارة، ذلك أنَّ العالم يحتوي على أفكار رائدة هي بمثابة أنموذج "Paradigm" يرثها جيل عن جيل سابق ويورثها للجيل الذي يليه، وأيضاً، يحتوي العالم، على أفكار عمليَّة يواجه بها كل جيل الطُّروف التَّاريخيَّة الخاصَّة بتاريخه. أمَّا الأولى (الأفكار الرائدة) فهي مخزونة في السلوكيات الأخلاقيَّة؛ وأمَّا الثَّانية (الأفكار العمليَّة) فهي التي توجّه نشاطه، أو قلَّ أنَّها وسيلته التَّقنيَّة. من هنا، فعالم الأفكار يمارس داخل مجتمع مهمة التكامل بين الأفكار والأشياء التي تغيّر الإنسان. (بن نبي، 2016، صفحة 57)

وعليه، يمكن القول، أنَّ عالم الأفكار بات -بهذا القدر أو ذاك- رهاناً لصقل الإنسان، ذلك أنَّ الكلمة و/أو الفكرة لمن روح القدس، إنَّها تساهم إلى حدٍّ ما في خلق الظَّاهرة الاجتماعيَّة، وهي ذات وقع شديد في ضمير الفرد، إذ تتغلغل لقلبه فتستقر معانها فيه لتحوّله إلى إنسان ذو مبدأ ورسالة. لهذا، فالكلمة التي يطلقها الإنسان تستطيع أن تكون عاملاً من العوامل الاجتماعيَّة فحين تثير عواصف في النفوس فإنَّها تساهم في تغيّير الأوضاع. (بن نبي، شروط النهضة، 2017، صفحة 23)

ذلك أنَّ المجتمع يقوم -في تقدير مالك بن نبي- على عوالم ثلاث: السَّيء؛ السَّخس؛ الفكرة، والأفكار هي العامل الذي يُميِّز المجتمع عن سواه، فالمجتمع المُتخلِّف ليس مَنقُوص من الوسائل الماديَّة، وإنَّما موسوم بافتقار في الأفكار وفاعليتها، ويتجلَّى هذا الافتقار في طريقة استعمال المجتمع للوسائل الماديَّة المتوفرة لديه. والأبعد من ذلك، فقيمة الأفكار تظهر أيضاً، في المجال السِّياسي والاقتصادي على شكل موانع كابحة، تتوافق والخصائص النَّفسيَّة والاجتماعيَّة التي يُميِّز بها العالم الإسلامي؛ (بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، 2016، صفحة 36) ناهيك عن وجود علاقة جدليَّة بين الأفكار والأحداث الاجتماعيَّة والسِّياسيَّة. (بن نبي، من أجل التَّغيير، 2015، صفحة 13)

وليس ثمة خلاف، في أنَّ انقطاع الأفكار والأحداث الاجتماعية يؤثر سلباً على تطور المجتمع، ولعلَّ قيمة الأفكار ودورها السياسي والمجتمعي. وأيضاً، خطورتها على الصَّعيد الاجتماعي، قد انتبه إليها الفيلسوف اليوناني سقراط (399-470 ق.م) Socrates حينما لاحظ وجود من يدَّعي الفصاحة في المجتمع الأثيني. لهذا، فرَّق سقراط بين ممارسو الجدَل الذين يبحثون عن الأفكار الصَّحيحة (أو الأفكار المُقنعة بتعبير سقراط)؛ وبين ممارسُو الفصاحة، أولئك الذين يعتمدون على المُحسِّنات اللَّفظيَّة في الخطاب. (بن نبي، من أجل التَّغيير، 2015، صفحة 14)

تظهر قيمة الأفكار ومدى فاعليتها وخطورتها على المجتمعات، من خلال رفض سقراط منهج الحركة التي تعبّر عن تلاعبها بالألفاظ، والمقصود هو الحركة السَّفسطائيَّة "Sophisme" التي ظهرت في أثينا خلال النِّصف الأخير من القرن الخامس قبل الميلاد تحاول تخريب العقول. ونجد أيضاً، في ذات الصِّدد، أنَّ أفلاطون (347-427) Platon عبّر عن رفضه لهذه التَّزعة التي تتلاعب بالألفاظ والأفكار وذلك بطردهم من جمهوريته الفاضلة.

والأبعد من ذلك، أنَّ الحضارة هي -في نهاية المطاف- نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التَّحضُّر ليدخل التَّاريخ، فيبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقاً للنَّمُوذج الأصلي لحضارته، فهو متجذّر في محيط ثقافي أصلي يحدّد كافة خصائصه التي تميّزه عن الثقافات والحضارات الأخرى. فدور الأفكار في حضارة ما لا يقتصر على مجرد الزينة والزخرفة، بل دورها وظيفي فعّال. باعتبار الحضارة هي مزيج بين عالم الأفكار وعالم الأشياء. (بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، 2016، صفحة 41) ونحن إن قررنا -مثلاً- مقارنة تطور اليابان التي ارتقت من عوالم الأشياء إلى عالم الأفكار، بتطور الشعوب الإسلامية، قلنا إنَّ هذه الشُّعوب إنَّما دخلت عالم الأشياء ولم تدخل بعد في عالم الأفكار. ولعلَّ إسقاط هذا الاعتبار على التَّطور الفكري للعالم الإسلامي يكشف أنَّ المثقَّف المسلم فهم التَّطور كشكل من الأشكال الماديَّة. وإنَّه لمن المؤسف أنَّ الالتقاء بين عالم الأشياء وعالم الأفكار لم يعرف طريقه في العالم الإسلامي. (بن نبي، فكرة كومنويلث إسلامي، 1990، الصفحات 50-51)

2.3 الفكرة ومراقب الاستعمار: لما كانت الفكرة لها قيمة وأصالة في المجتمع الإسلامي، والحضارة أخذ الاستعمار يتصرّدها (يترقّبها) ويستغلّ ضعف القيمة الاجتماعيَّة. فجهل شعب ما بقيم الأفكار التي يملكها يجعل الاستعمار -أو محترفو الصِّراع الفكري- يستعمل أجهزة مراقبة لترصد حركة الأفكار، بيد أنَّ الاستعمار ليس من هواة الرِّقاقات الفكرية أو المولعين بها، ولا هو من زارعي الأفكار أو مُكتسبيها، بل يُحافظ على احتكاره للأفكار واستعمالها لصالحه، وقد تمكَّن من وضع جهاز كامل من المراقب التي تتبَّع الأفكار وترصد تحركاتها باهتمام عمليّ بالغ، ذلك أنَّ الرِّهان يتعلَّق بحماية واحتكار تلك الأفكار لنفسه بحيث يحاول -فيما بعد- صياغتها على طريقته الخاصَّة يجهلها العالم الإسلامي. (بن نبي، فكرة كومنويلث إسلامي، 1990، صفحة 55)

وعليه، فالجهاز المفاهيمي، و، من ثمَّ، الأفكار في العالم الإسلامي، فضلاً عن كونها ذات قيمة بالغة، يبدو أنَّ ضعفها يجعل المُستعمر يستغلّها لصالحه، فتراه يستعمل سائر تَحَوُّل بين الأفكار والأحداث الاجتماعية خُصُوصاً في الإطار السياسي، وفي كثيرٍ من الأحيان يعملون على تجهيز أيادٍ خبيزة لتقطع كلَّ اتِّصال من شأنه أن يعزل الأفكار، ويقطع كل حوار يُمكن أن يقوم بين رجل السِّياسة ورجل الفكر، (بن نبي، من أجل التَّغيير، 2015، صفحة 15) ويمتلك الاستعمار في ذلك فلسفته الخاصَّة التي تتمثَّل في التَّخلُّص من الأفكار التي تضايقه فيُحرفها عن مراميها بتوجيهها خارج المدار الذي يريد أصحابها إبقاءها فيه. (بن نبي، فكرة كومنويلث إسلامي، 1990، صفحة 55)

والأكثر من ذلك كله، أنَّ الاستعمار على معرفة تامّة بكل تفاصيل الجهاز المفاهيمي والفكري، فهم يُجَبِّدُون أخصائيين في مختبراتهم النَّفسِيَّة، ويستعملون وسائل استعلام للإحاطة بكل الثغرات النَّفسِيَّة للمجتمع الجزائري. بل ويمتلكون منهجًا يتيح لهم استبدال قيمة فكرة ما بفكرة مُضادّة لها تمامًا. (بن نبي، فكرة كومنويلث إسلامي، 1990، الصفحات 55-56) لهذا، فالأمة التي لا تعني بالفكرة من حيث هي قيمة اجتماعية ونفسية وحضارية، تجعل الآخر/ المستعمر مُستثمرا فعليًا لهذه الأفكار، مُستعملًا في ذلك استراتيجيات وتجهيز أيادٍ خبيرة في علم النَّفس والاجتماع، للإحاطة بالثغرات النَّفسِيَّة للمجتمع. و، من ثمّ، التَّلَاعُبُ بعالم الأفكار والحدِّ من فاعليتها النَّفسِيَّة والاجتماعية.

هذا بالتَّحديد ما يُمكن تسميته بالصِّراع الفكري، الذي تستعمله القوى الكُبرى وتدّعي من خلاله السَّيطرة العالمية. هذا النَّوع من الصِّراع الذي بقي مجهولاً لدى شُعوب العالم الثَّالث لا يعرف شيئاً عن الخاصية القوية للصِّراع الفكري الذي يُطلقه الاستعمار في البلاد التي خرج منها بعد استعمارها وتدميرها، عبر مناورات يُمارسها الاستعمار للانتقاص من عالم الأفكار وقتل فاعليتها في البناء الاجتماعي مع جهل الضَّحيّة بهذه المناورات. (بن نبي، من أجل التَّغيير، 2015، الصفحات 15-16) وإنَّه لمن المؤسف أنَّ معركة الأفكار باتت -بهذا القدر أو ذاك- تجتاح العالم بصورة عامّة، والعالم الإسلامي بصورة خاصّة، فتكون أفكارنا خاضعة خضوعاً تامّاً من قِبل من يفهم حقيقة الأفكار ويُحسن استغلالها سياسياً. (بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، 2016، صفحة 127) وبهذا، يكون الرِّهان هو الأفكار ومن أحسن السَّيطرة على عالم الأفكار، أفلح في السَّيطرة على المجال الاجتماعي والسياسي.

4. الصراع الفكري في البلاد المستعمرة معالمه وتمظهراته

من الواضح أنَّ الأفكار لها وقعها وشأنها في بناء المجتمعات وتشديد الحضارات، لدرجة أنَّ الفكرة باتت -بقدرٍ أو بآخر- تصنع الحدث في عالم السِّياسة يستغل المُستعمر هذه الأفكار، بعد ترصُّدها فيتحكَّم في الأفكار والجماهير تحت ما يُسمَّى بالصِّراع الفكري.

1.4 المعالم الكُبرى للصِّراع الفكري: من المفيد التَّنبيه، أنَّ الصِّراع الفكري في العالم الإسلامي، يقوم على قاعدة عامّة مفادها أنَّه عندما يطرح المُسلم -أو بعضاً من المسلمين- قضية ما تهمّ مجتمعهم، فإنَّ هذه القضية تكون قد طُرحت، أو ستُطرح عاجلاً، في أوساط المُختصِّين في الصِّراع الفكري تحت إشراف الاستعمار. فلمَّا يتقدَّم أحدهم بحلٍّ للقضية التي طُرحت، يتسارع هؤلاء المُختصِّين لدراسة هذا الحلِّ المُقدَّم! فإذا كان خاطئاً زادوا في عمق الخطأ بشئى السُّبُل؛ أمَّا إذا كان فيه ما يُفيد حاولوا بكل قوتهم التَّقليل من شأنه وقيّمته وإضعاف فائدته المرجوّة. (بن نبي، إنتاج المستشرقين، 1969، الصفحات 14-15)

معنى ذلك أنَّه كلّما لاحت الأفكار وظهرت بوادر الحلول في العالم الإسلامي؛ ظهر في الوقت نفسه مجهر هؤلاء الأخصائيين، فيلتقط الأفكار على الفور ويجري عليها كل التَّحليل والتَّشريح والتَّقطيع حتَّى يتلاشى مفعولها الاجتماعي، ومن ثمّ، تيسيرها لصالح الاستعمار. وليس ثمة خلافٌ أنَّ الأفكار تصنع الفارق في المجتمع، فلمَّا أن تكون مُتَّجهة إلى الأمام والمستقبل فتعمل على تطوير المجتمع؛ وإمّا أن تتجّه إلى الخلف تَقهقُراً فتزيد من عمق الأزمات الاجتماعية. هذا العمل الفتَّاك يحدث على مرأى العين في كلّ تفاصيلنا الفكرية والسياسية والاجتماعية. (بن نبي، إنتاج المستشرقين، 1969، صفحة 16)

يمكن القول مما سبق، أنَّ الصِّراع الفكري يتمثَّل في استهداف عالم الأفكار وتشويهها بذلك القَدَر الذي يجعلها تتحوَّل إلى حلبة صراع في المجتمع العربي خاصة والإسلامي عامة، ويقوم منطق هذا الصِّراع على التَّلَاعُبُ بمحتوى الأفكار التي تحمل

حُلولا وفائدة للمجتمع، فيتمّ تفريغها من محتواها وإضعاف روحها لتتحوّل -بفعل فاعل- إلى أفكار جوفاء خاوية لا تفيد في شيء.

ولعلّ من الأمثلة التّوضيحية للصّراع الفكري، يطرح المفكّر مالك بن نبي حادثة المؤتمر الإسلامي للعمال الجزائريين بأوروبا، وقد قدّم مالك بن نبي مشكلة حول "الديمقراطية كشعار دستوري في الجزائر"، غير أنّ المختصّين في الصّراع الفكري -ويال مُكرهم- وجّهوا دعوة إلى مستشرقة ألمانية تُدعى زيجريد هونكه (1999-1913) Sigrid Hunke وكتابتها المعنون بـ "شمس الله تشرق على الغرب" لعرض ما فيه من تمجيد للحضارة الإسلاميّة. من هنا، انتقل المؤتمر من موضوع المشكلات الاجتماعية: إلى موضوع أبعاد وأمجاد الماضي للحضارة الإسلاميّة. وقد قام القائمون على المؤتمر بتكريم السيّدة. (بن نبي، إنتاج المستشرقين، 1969، صفحة 17) وبإمكان هذه الحادثة أن تكشف عمق الصّراع الفكري عبر جانبيين اثنين: جانب حساسية الجماهير المسلمة اتّجاه أمجاد ماضيها؛ وجانب إمكانية استغلال هذه الحساسية في تعليب الجماهير وإبعادها عن حاضرها (بن نبي، إنتاج المستشرقين، 1969، صفحة 18)

من خلال الحدث الذي طرحه مالك بن نبي، أنّ أمواج الصّراع الفكري محتدمة بذلك القدر الذي يجعل الجماهير تمجّد ماضيها وتسرف النّظر عن حاضرها ومستقبلها، ويُمكن أن نجد علاقة وطيدة بين الاستشراق والصّراع الفكري، باعتبار هذا الأخير آلية من الآليات التي استعملها -ولا يزال يستعملها- المستشرقون في دراسة العالم الإسلامي.

2.4 مظاهر الصراع الفكري في البلاد المُستعمرة: حتى تتضح مَسرحيّة الصّراع الفكري في البلاد المستعمرة، ينبغي -على الأقل- الرجوع نصف قرن إلى الخلف، تحديداً أين بدأ الوعي الإسلامي والشّعب الجزائري يستيقظ من سباته العميق، ولعل هذا الاستيقاظ قد ساهم فيه -بقدرٍ أو بآخر- الشّيخين الوفّورين صالح ابن منها وعبد القادر المجّاوي، كأوّل بطلين في الصّراع ضدّ الخرافات والدّراويش والمرابطين، باعتبارهما في طليعة المصلحين (بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، 2013، صفحة 15) غير أنّ الاستعمار الفرنسي، عمل على إبعاد الشّيخين ومعاقبتهما بمصادرة مكتبتهما الثّمينّة، وتحويل الشّيخ المجّاوي من منصبه بقسنطينة إلى العاصمة، حتّى يستمرّ السّبات وسط الشعب الجزائري، ومن ثمّ، استفحال الخرافات والدّراويش (بن نبي، شروط النهضة، 2017، صفحة 25) ومن الضّروري التّنبيه أنّ الاستعمار يعلم جيّداً أن ظهور الشّيخين كان لهما دويّ في البلاد كفكرة مُتجسّدة في عقل المجتمع الجزائري. لهذا، بقي المستعمر يترصدّ مُجريات الأحداث من بعيد محاولاً التّحكّم في زمام الصّراع الفكري عبر إقصاء الشّيخين من المشهد العامّ. دون اللّجوء إلى وسائل القوة.

الظّاهر أنّ الاستعمار يجهّد في امتصاص القوى الواعيّة في البلاد المُستعمرة، وذلك عبر إقصاء الشّيخين المصلحين من معركة الوعي، حتّى لا يتحوّل الوعي لفكرة مُجرّدة تستقر في رحم الشّعب، فيصعّب مكافحتها والحدّ منها. وعليه، فالاستعمار لن يستعمل هنا وسائل القوة؛ بقدر ما سيحاول استعمال إقصاء الوعي بطرق أخرى ملائمة وأكثر مرونة. ويستعين من أجل ذلك، بخريطة نفسيّة للعالم الإسلامي فيجري عليها التّعدّيات اللّازمة يقوم بها رجال مُختصّون مُكلّفون برصد الأفكار يواجهون مُستويات وطبقات الوعي في البلاد المستعمرة. (بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، 2013، الصفحات 16-17)

ومنهجيّة الاستعمار في الصراع الفكري، تتمثّل في استغلال جهل الجّماهير لينشئ حول الفكرة منطقة فراغ وصمّت من أجل عزلها عن المجتمع، ومن ثمّ، إسدال الظّلام على الوعي والضّمير الشّعبي من خلال التّحكّم في الأفكار (بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، 2013، صفحة 19) فالاستعمر هو المُنشط الفعلي للصّراع الفكري والمعنوي في البلاد

المستعمرة. هذا الصراع القدر الذي ستكون عواقبه وخيمة -فيما بعد- على الشعب والبلاد المستعمرة (بن نبي، العفن، 2007، صفحة 13) وينبغي أن نعترف هنا، أنَّ المجتمع لا يمتلك أي وقاية اتجاه هذه المناورات الفكرية التي يقوم بها الاستعمار للانتقاص من أفكارنا، وإفقادها فاعليتها في البناء الاجتماعي (بن نبي، من أجل التغيير، 2015، صفحة 16) ومن الضروري القول، أنَّ الصراع الفكري أخطر بكثير من الصراع المسلح ذلك أنَّ الأول يقوم على الأفكار، بحيث يكون فيها المستعمر مُستَترًا -بهذا القدر أو ذاك- خلف الظلام الذي يُحيط بحلبة الصراع الفكري؛ بينما الثاني (الصراع المسلح) يكون صراعًا ظاهرًا ومُباشرًا.

ويُشخّص مالك بن نبي نتائج الصراع الفكري في مُشكلتين هما: كيف السبيل لإنشاء أفكارٍ فعّالة في المجتمع؛ وكيف نفهم أسلوب الاستعمار في الصراع الفكري حتى لا يكون سُلطانًا على أفكارنا، فحتى لو وُجدت الأفكار فإنها لن تستطيع أن تؤسّس للوعي، لأنَّ الأفكار مُخرقةً بذلك القدر الذي يجعلها تؤثر ديناميكيًا في أسلوب الحياة الاجتماعية، ونحن إن تمعنا في القيمة الخاصة بهذه الأفكار المُخرقة وجدنا أنَّها تحمل على المستوى النفسي -تحديدًا- صدمةً نفسيةً للشعب الجزائري. والاستعمار، حسب مالك بن نبي، يعلم جيّدًا أنَّ الأفكار تمنح قيمة ثورية، وتورث اندفاعًا اديولوجيًا ووعيًا جديدًا يهب على البلد. (بن نبي، من أجل التغيير، 2015، صفحة 18)

ومن المعلوم أنَّ تحكّم الاستعمار في عالم الأفكار في البلاد المستعمرة، يجعله يعزل نفسيًا الصحفي والكتاب التّقديمي الذي يتناول عالم الأفكار من الخارج، ناهيك عن عزل المثقّف العربي الذي يكافح الاستعمار ضمن جبهة وطنية، فيجهل هذا المثقّف أن معركة فكريةً قدرة تحاك في الخفاء، لأنّه معزول عنها فيجد نفسه في وضع الفدائي الذي يخوض المعركة على حسابه الخاص دون أطرافٍ تُموّله! من هنا، وبعد قيام ثورة 1952 في القاهرة، تزايدت حدّة الصراع الفكري في البلاد المستعمرة على إثر حوادث القاهرة، إذ أبدى الضمير الشعبي الجزائري والرأي العام اهتمامًا مُتزايدًا حول قضايا الإصلاح الزراعي والملكية باعتبارها من الأهداف الأساسية التي سجّلتها الثورة المصرية، وسُرعان ما تفتّح المستعمر لوجود فكرة جديدة وسط الجماهير، فاستهدف الاستيلاء على التراب وتحطيم طبقة الفلاحين، وبالتالي، وأد الفكرة قبل أن تتحوّل إلى رأي عامٍ يوطّروعي الشعب. (بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، 2013، صفحة 22)

وفي حلبة الصراع الفكري يستعمل المستعمر إستراتيجية ضرب كلّ قوة مُناهضة له؛ وتحويل كل الظروف والأفكار لصالحه، كعاملين يحدّدان إستراتيجية الاستعمار في الصراع الفكري في البلاد المستعمرة. والأبعد من ذلك، أنَّ المستعمر يحول -بكل الطرق الممكنة- بين الفكر والعمل السياسي حتى يبقى الأول (الفكر) غير مُثمر؛ والثاني (العمل السياسي) أعمى. وينبّع الاستعمار في ذلك أحد الألعاب الاسبانية الشهيرة. تقوم هذه اللعبة على التلويح بقطعة قماش أحمر أمام ثورٍ هائج في حلبة الصراع، ليزداد هيجان الثور فيهاجم على المنديل الأحمر بدلًا من مهاجمة الذي يُلوّح بالمنديل! (بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، 2013، صفحة 29)

معنى ذلك أنَّ الاستعمار يستمر في استفزاز الشعب المستعمر -الذي يجهل أصلا ماهية الصراع الفكري- حتى يُثير غَضَبه، من ثمّ، يُغرقه في حالة من التنويم فاقداً لشعوره عاجزاً عن إدراك الحقيقة ويستمرّ المستعمر، في التلويح بالمنديل الأحمر (الأفكار الوهمية) على الشعب، حتى لا يكون للشعب المستعمر فرصة للتفكير والتدأرك. لأنّ الغموض أصبح المكوّن الأساسي للصراع الفكري.

ومن المهم أن نُشير أنَّ هدف الاستعمار من الصراع الفكري ليس الأشخاص، إنّما الهدف هو تحطيم الأفكار -أو بالأحرى- دفنها حتى لا تؤدّي مفعولها في توجيه الطاقة الاجتماعية في البلاد المستعمرة. لهذا، لا يلجأ الاستعمار للتّيل من حياة

المُكافح بل إنَّه يشعر بالخيبة لموت المُكافح لأنه -وفي الكثير من الأحيان- موت المُكافح حياة لأفكاره! ويظهر ذلك جلياً عند وفاة المُكافح عبد الحميد ابن باديس، زعيم الفكرة الإصلاحية التي كانت فكرة مُتجسدة، وبموته تحوَّلت لفكرة مُجرَّدة ينبغي عزلها وتشويهها. ومهما يكن، فإنَّ الاستعمار يحاول دائماً عزل الأفكار وذلك عبر إستراتيجيتين هُما: استعمال كل السُّبُل الممكنة حتَّى ينفر الرأي العام من أفكار المُكافح؛ حتَّى ينفر المُكافح من أفكاره فيشعر بأنَّ كفاحه مُجرَّد عبث. (بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، 2013، صفحة 37)

والإستراتيجية نفسها، طُبِّقت على كتاب شرط الهُضبة لمالك بن نبي، فبعد صُدور الكتاب، أخذ الاستعمار يُثير تيارات مُضادة مُتمثلة في ردود الأفعال على الكتاب، فكان الردُّ الأوَّل في جريدة جمعية العلماء المسلمين في مقالين يصف صاحبهما الكتاب في مُجمله مُقتبس من مقالات سبق أن نُشرت في جريدة فرنسية -وكأنَّه يُحاول القول، أنَّ الكتاب في مُجمله يعبر عن لسان حال الحكومة الفرنسية- أمَّا الردُّ الثاني فكان في جريدة حزب الوطن، في مقالين يتظاهر صاحبهما بنقد مضامين الكتاب؛ في حين أنَّ الردُّ الثالث كان في جريدة الحزب الشيوعي الجزائري إذ وصفت الكتاب على أنَّه نال رضا المُستعمر الفرنسي، حتى لا تتمَّ قراءته من قِبل الطَّبقة المثقفة في الجزائر؛ ناهيك عن موقف الصَّحافة التَّقدمية التي لم تُعلِّق نهائياً عن الموضوع، فكان صمَّتُها من ذهب بالنسبة للاستعمار (بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، 2013، الصفحات 38-39)

5. تجليات القابلية للاستعمار وتداعياتها : من الواضح أنَّ المستعمر الفرنسي مُتخصص في الصَّراع الفكري، إذ أحكم قبضته على عالم الأفكار في البلاد المُستعمرة فيدير الأفكار لصالحه وهو بذلك يُطبِّق -في كفاح الشُّعوب المُستعمرة- التَّخطيط من مُستوى كفاحهم الايديولوجي، وذلك بفصم الوحدة الشَّاملة التي تُضفي على الكفاح نوعاً من القداسة وتهبه قيمة خلقية عليا تحقق الأهداف السياسية المرجوة. ويحاول بشقَّ الطُّرق الممكنة تحويل المعركة التي تنشأ بينه وبين القوى التَّحررية، إلى معركة أهليه ذات طابع فكري ايديولوجي، ومن ثمَّ، يُلقي كل الأضواء المُشوِّهة على الكتاب الذي صدر من أجل تشويهه فيُبقى النُّشاط السياسي أعمى والأفكار دون جدوى. (بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، 2013، الصفحات 41-43)

والأبعد من ذلك، فالهدف الذي يرمي إليه الاستعمار هو « تكوين نخبة مزيفة من المثقفين مقطوعة عن الجماهير الشعبيَّة، بحيث يشعر أولئك المثقفون بأنَّهم غرباء عن ذومهم، فتقطع صلتهم بأبناء البلاد ويتنكرون للتقاليد، ويتشبهون بأسيادهم، ويصابون بالتَّبعية الفكرية للمُستعمر. (الإبراهيمي، 1972، صفحة 17) والمؤسف -حسب بن نبي- أنَّ الصراع الفكري، و، من ثمَّ، التَّبعية الفكرية للمُستعمر يفتح على البلاد المستعمرة دورة عهد جديد تتمثَّل في سيطرة أنموذج القابلية للاستعمار (بن نبي، المسألة اليهودية وجهة العالم الإسلامي 2، 2015، صفحة 18)

ويتأزَّم الوضع أكثر فأكثر حينما نبَّه مالك بن نبي إلى وجود ما يُعرف بالقابلية للاستعمار، كإحدى الظواهر التي تؤثر في الصَّراع الفكري في البلاد المُستعمرة. لكن، المؤسف أنَّ المُستعمر كان يعد -في الوقت نفسه- خطة لمقاومة أفكار هذا الرجل التي كانت تُنشر حينئذ في القاهرة، باستعمال "مرآة الكهف"، وهي قاعدة بصرية، تُطبَّق أيضاً على الإطار العقلي والمستوى الفكري. وبعبارة أخرى، أنَّ هذه العملية تُجرى في الواقع على تشويه صاحب الفكرة، لتكون النتائج -فيما بعد- هي تشويه الأفكار. (بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، 2013، الصفحات 48-51) ناهيك عن نشر ترجمة عربية لكتاب بن بني، دون علمه، وإرفاق التَّرجمة بنبذة عن المؤلِّف، قيل فيها أنَّ المؤلِّف (مالك بن نبي) كاتب فرنسي اعتنق الإسلام (بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، 2013، صفحة 54)

فالأزمة، تكمن تحديدًا في أنَّ الاستعمار يُحكم السَّيطرة على عالم الأفكار في البلاد المُستعمرة، من خلال السيطرة على الكفاح الفكري ومصدر هذا الكفاح، ولعلَّ ما حدَّث ملك بن نبي وكتبه يُلخِّص مدى شيطنة المستعمر وتحكمه في الصراع الفكري.

لهذا، فالمشكلة تكمن أيضًا، في الخلل على مستوى التَّركيب النَّفسي الذي أُصيب به المجتمع في أعماقه جرَّاء صراع الأفكار، فالقابلية للاستعمار -حسب مالك بن نبي- تولد كنتيجة لذلك الخلل النَّفسي الذي استفحل في المجتمع الجزائري، (بن نبي، مشكلة الثقافة، 1984، صفحة 36) وأسباب تفتُّي القابلية للاستعمار في البلاد المُستعمرة هو الأزمة الفكرية، والافتقار للأفكار التي تمنح المجتمع نوعًا من الفاعلية الاجتماعية، فلا يُمكن لأي وظيفة أن تتحقق دون أن تتوفر الأفكار الحيَّة التي توجِّه السَّياسة والاقتصاد والمجتمع. فالمشكلة تكمن، إذًا، في عالم الأفكار، بيَّد أنَّ كل خلل يطرأ على عالم الأشياء والأشخاص هو -بالضَّرورة- نتاج خلل في عالم الأفكار. (بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، 2016، صفحة 125)

من خلال ما سبق، يتَّضح جليًّا، أنَّ عالم الأفكار، و، من ثَمَّ، الصراع الفكري يُساهم -بقدرٍ أو بآخر- في تشكُّل عُنْصُر القابلية للاستعمار في البلاد المستعمرة، ومن الضَّروري التَّنبيه هنا، أنَّ مُصطلح القابلية للاستعمار هو لفظ أفرده المفكِّر مالك بن نبي في كتابه شروط النهضة وهو وصفٌ للأبعاد الثقافية والاجتماعية في البلاد المستعمرة، ولا بدَّ أن نفرق -على الأقل منهجيًّا- بين ظاهرتين ذات بعد اجتماعي سياسي هما: وجود بلد مغزو؛ وبلد مُستعمر، ففي الحالة الأولى (البلد المغزو) تعكس تركيب أسباب المقاومة المُتمثِّلة في الإنسان والتراب والوقت، والتي تُنتج إنسانًا غير قابل للاستعمار؛ أمَّا في الحالة الثَّانية (البلد المستعمر) فإنَّ جميع الطُّروف الاجتماعية التي تحيط بالفرد تدل على قابليته للاستعمار.

وعليه، فالمعامل الاستعماري، بات -بهذا القدر أو ذاك- يؤثِّر في نشاط الحياة في البلاد المُستعمرة إذ يوطِّر الحياة ضمن قالب ضيق يُهيئه الاستعمار في كل جُزئية من جُزئياته، خوفاً من أن تُتَّاح الفرصة للفرد فتأخذ الفكرة مجراها الطَّبِيعي. وهذا الاعتبار، يلخِّص كيف يؤثِّر المستعمر على الفرد من بعيد، فيخلق منه أنموذج الكائن المغلوب على أمره الواقع في فخِّ القابلية للاستعمار. وبالتالي، تتحوَّل القابلية للاستعمار إلى مُعامل ينبعث من باطن الفرد الذي يقبل على نفسه تلك الصَّبغة، فيسير في الحدود الضيقة التي رسمها الاستعمار وحدد له فيها حركاته وأفكاره وحياته. (بن نبي، شروط النهضة، 2017، صفحة 156)

فالقضية إذًا، حسب مالك بن نبي، أنَّ الاستعمار بات يتصرَّف في طاقنا الاجتماعية، ودرس أوضاعنا النَّفسية دراسةً عميقة، جعلته يدرك مواضع الضَّعف فيها، وجعلنا بذلك في أتم الاستعداد لخدمته بوعيٍ منا أو دون وعي! وسخَّرنا لما يُريد كصواريخ موجهة، يُصيب بها من يشاء. وإنَّه لمن المؤسف فعلاً، أنَّنا لا نتصوَّر -أو بالأحرى نجهل- إلى أي حدٍّ يحتال علينا، فيجعل منا أبواقًا يتحدَّث فيها، وأقلامًا يكتب بها، إنَّه، ببساطة، يُسخِّرنا نحن وأقلامنا لأغراضه. والأدهى والأمر، أنَّنا لم ندرس بعد الاستعمار دراسةً علميةً، كما درسنا هو، حتَّى أصبح يتصرَّف في بعض مواقفنا الوطنية والدَّينية. (بن نبي، شروط النهضة، 2017، صفحة 159)

والحال أنَّ الخلاص من هذه الأزمة نحتاج لحركة بشرية ثنائية، على غرار الحركة التي بذلها أجدادنا في تحريرنا جُغرافيًا من الاستعمار؛ تلك الحركة البشرية الثَّانية ستعمل على تحرير عقولنا من الأوهام ومن القابلية للاستعمار المُستفحلة في وطننا. وعملية تحرير العقل ليست بالأمر الهين والبسيط، لأنَّ القابليات تتضاعف داخليًّا في شكل استبعاد واسترقاق كَوْن مواطنًا سلبيًّا ومهزومًا داخليًّا واتكاليًّا. (بن تومي، 2017، صفحة 14) فهناك على مستوى التخطيط

السياسي، وعلى مستوى التاريخ مسألة نظرية يطرحها العصر الزّاهن في تحرير المستعمرات. تقوم هذه الفكرة على ضرورة مُساءلة التّساؤل نفسه! عن كيفية تحصيل النّضج بذاك القدر الذي يفرض علينا القيام بحركة تحرير الوعي الوطني، فنجرؤ على القضاء على الاستعمار الفكري والنّفسي. والإنسان الذي قرّر الانخراط في المعركة عليه -أولاً- أو يحدّد الوسائل والخطط، وينبغي عليه -ثانياً- أن يستعين بالسلوك والتنظيم، وإلاّ فسيكون الأمر اندفاعاً أعمى مع ما سيتبعه هذا الاندفاع من المخاطر والانتكاسات. (فانون، 2015، صفحة 34)

يمكن القول في الأخير، ولو على سبيل الجُرأة، أنّ وصول البلاد المستعمر لهذه المرحلة من الصراع الفكري، والمتمثلة في تجلّي وتفجّي القابلية للاستعمار، من حيث هي قبول نفسي واجتماعي لمختلف أشكال الاستعمار، كان سببه الجهل المستفحل وسط الشعوب العربية والبلاد المستعمرة تحديداً، ولعلّ مالك بن نبي، شخّص الدّاء بوضعه لمصطلح القابلية للاستعمار والتي لا تزال تداعياتها مُستمرة -بهذا القدر أو ذاك- إلى يومنا هذا. لكن، بأشكالٍ وألوانٍ مختلفة. لهذا، فالرهان اليوم -وقبل فوات الأوان- هو تحرير الألسن والعقول من التّبعيّة الفكرية للأمر المُستعمر، هذا الأخير الذي لا يزال ينخر في وطننا ومجتمعنا وتاريخنا.

5. خاتمة:

في الأخير، يمكننا القول، بما لا يدع مجالاً للشك، أنّ عالم الأفكار كان ولا يزال يُمثّل بؤرة الصراع والتّحكّم، أو قل، إخضاع الشّعوب المغلوب على أمرها، وسلب خبراتها وثرواتها، ومن ثمّ، تهديمها اجتماعياً ونفسياً وفكرياً بذاك القدر الذي يجعلها عاجزة. ويظهر أيضاً، مدى خطورة عالم الأفكار على الإنسان وكيف أنّ الاستعمار استحوذ على حلبة الصراع الفكري استحواداً جعله ينفرد بعالم الأفكار في البلاد المُستعمرة.

ويكشف مالك بن نبي إذاً، معامل الاستعمار الخارجي من خلال التّحكم في محطّات وخطوات الصراع الفكري؛ ومعامل الاستعمار الداخلي الباطني المتمثّل في ظهور ما يُعرف بالقابلية للاستعمار كعامل نفسي اجتماعي يؤطّر وعي المُستعمر في البلاد المُستعمرة، من خلال التّحكم في الأفكار -أولاً- ومن خلال عزل المُكافح الكاتب عن حلبة الصراع الفكري -ثانياً- وأيضاً، تشويه سُمعة المُكافح الفكري بتشويه أفكاره ومؤلفاته عبر مرآة الكهف العكسيّة -ثالثاً- كإجراءٍ للحدي من خطورة المُكافح والكاتب دون تصفيته وقتله، لأنّ ذلك حياة لأفكاره وبالتالي مساهمتها في الوعي الشّعبي.

لقد كان الصراع الفكري، ومن ثمّ، القابلية للاستعمار العامل النّفسي العميق الذي ساهم في استفحال الاستعمار في البلاد المستعمرة، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدل، بما لا يدع مجالاً للشك، على خطورة عالم الأفكار على الإنسان والمجتمع. كما يدل أيضاً، على ضرورة الانتباه لهذا النوع من الحروب الفكرية التي أصبحت مؤخراً أنموذجاً للسيطرة على الدول والشّعوب والرّأي العام، عبر تليب العقول بالأفكار الميتة والمميّنة بتعبير مالك بن نبي. باعتبار أنّ عالم الأفكار ليس منفصل عن عالم الأشخاص، بل إنّ ملحمته تجري كلها على الأرض حتى أنه لا يُمكننا -مهما حاولنا- أن نفصل فكرة عن صاحبها. والاستعمار يسعى أولاً لجعل الفرد خائناً لمجتمعه الذي يعيش فيه؛ وإن لم يستطع فإنّه يقلب الخطة عكسياً، فيحاول أن يحقق خيانة المجتمع لهذا الفرد بشقّي الطّرق الممكنة. ومهما يكن، فنحن لا نختلف في أن بن نبي قد شخّص الدّاء وفضح المستور، رغم أنّ هناك حقائق يصعب النّطق بها في عالم محموم بالصراع الفكري ومليء بالقابلية للاستعمار.

6. قائمة المراجع:

1. إبراهيمي، أحمد طالب، (1972)، من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية، (حنفي بن عيسى، المترجمون) الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
2. أندريه، لالاند، (2001)، الموسوعة الفلسفية، (حليل أحمد خليل، المترجمون) منشورات عويدات، بيروت.
3. بليطة، عبد الحكيم، (2018) المعجم الفلسفي، كنوز الحكمة، الجزائر.
4. بن تومي، اليامين، (2017)، أمراض الثقافة، دار الوطن اليوم، سطيف، الجزائر.
5. بن نبي، مالك، (2013)، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق سوريا.
6. بن نبي، مالك، (2007)، العفن 1، (نور الدين خندودي، المترجمون)، برج الكينان، دار الأمانة، الجزائر.
7. بن نبي، مالك، (2015)، المسألة اليهودية وجهة العالم الإسلامي 2، دار الفكر، دمشق سوريا.
8. بن نبي، مالك، (1969)، إنتاج المستشرقين، دار الارشاد، بيروت، لبنان.
9. بن نبي، مالك، (2017)، شروط النهضة، (عمر كامل مسقاوي، و عبد الصبور شاهين، المترجمون) دار الفكر، دمشق، سوريا.
10. بن نبي، مالك، (1990)، فكرة كومونولث إسلامي، (الطيب الشريف، المترجمون)، دار الفكر، دمشق، سوريا.
11. بن نبي، مالك، (2016)، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، (يسام بركة، و أحمد شعيبو، المترجمون) دار الفكر، دمشق، سوريا.
12. بن نبي، مالك، (1984)، مشكلة الثقافة، (عبد الصبور شاهين، المترجمون) دار الفكر، دمشق، سوريا.
13. بن نبي، مالك، (2015)، من أجل التغيير، دار الفكر، دمشق، سوريا.
14. حاج حمد، محمد ابو قاسم، (2004)، الأزمة الفكرية في الواقع العربي الراهن، دار الهادي، بيروت، لبنان.
15. صليبا، جميل، (1994) المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، لبنان.
16. فرانز، فانون، (2015)، معذبو الأرض، (سامي الدروبي، و جمال الأتاسي، المترجمون) مدارات للأبحاث والنشر، مصر.
17. منظور، ابن، (1303) هـ. لسان العرب، المطبعة الميرية، القاهرة، مصر.
18. ناصر، راهي قيس، (2017) صدام الحضارات دراسة في جينياالوجيا المفهوم، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، المغرب.
19. النقاري، حمو، (2018) معجم مفاهيم التفلسف الغربي، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان.

ملخص:

يعتبر محمد أركون واحد ممن أبدعوا في التأسيس لمشروعات فكرية عميقة، وبحمولة مفهومية ومنهجية ثرية، استهدف بالخصوص فتح أفق من نوع جديد في الفكر الإسلامي يمكن اعتباره منهجا حديثا في قراءة التراث العربي الإسلامي، لقد انطلق في بناء مشروعه في نقد العقل الإسلامي في مصنفه "نقد العقل الإسلامي" وهو المجال الذي سعى فيه لتدشين القول النقدي في نصوص الفكر الإسلامي المختلفة والمتعددة، ومختلف إنتاجات العقل التراثي. والكشف عن خبايا التراث الإسلامي المنسي والمهمش واللامفكر فيه، بفعل آليات وممارسات الأرثوذكسية والدوغمائية المنغلقة.

كلمات مفتاحية: العقل الإسلامي، الدوغمائية، اللامفكر فيه، التاريخية، المقدس

Abstract: Muhammad Arkoun is considered one of those who excelled in the establishment of deep intellectual projects, with a rich conceptual and methodological load, aimed in particular at opening a new kind of horizon in Islamic thought that can be considered a modern approach in reading the Arab Islamic heritage. "Criticism of the Islamic Reason" and this is the field in which he sought to inaugurate the critical saying in the various and multiple texts of Islamic thought, and the various productions of the heritage mind. And revealing the hidden, forgotten, marginalized and unthinking of the Islamic heritage, due to the mechanisms and practices of orthodoxy and closed dogmatism.

Keywords: the Islamic mind, dogmatism, the unthinkable, historical, sacred

1. مقدمة

يكاد يُجمع أغلب المهتمين بفكر محمد أركون أعلى أن نهاية العقد السادس من القرن الماضي تُعدُّ بدايات التأسيس لمشروعه النقدي، لكن معاملة الكبرى تبلورت أكثر عندما أصدر كتاب "نقد العقل الإسلامي" الذي لخص فيه منهجيته النقدية في الكشف التاريخي عن النظام الفكري العميق الذي يحكم التصورات الإسلامية، ويستمر في إنتاجها، مؤكداً على ضرورة تطبيق الأدوات والمفاهيم النقدية الغربية المعاصرة على الدين والتراث الإسلامي، من أجل إعادة صياغته بصورة تسمح باندماج المسلم المعاصر في فضاءات الحداثة الغربية. واستثمار منجزاتها من أجل إعادة كتابة جديدة لكل تاريخ الفكر العربي الإسلامي تتبع المساحات الخفية التي ظلت بعيدة عن مجال النقد والتفكير، وكل ما يدخل ضمن دائرة ما يسميه "اللامفكر فيه" المستحيل التفكير فيه، وأن يتعرض التراث العربي الإسلامي لتفحص أركيولوجي كلي وعميق من أجل العثور على أجزائه المجهضة والمستبعدة والمحترقة، وإعادة كتابة تاريخها أو تركيبها إذا أمكن. لذا يمكن القول أن مشروعه يمثل اختصارا نقديا للعقل الإسلامي بغرض فهم جدلية الواقع الإسلامي في أبعاده المختلفة، الفلسفية والإنثروبولوجية والسوسيولوجية، أي منهج النقد والتمحيص المستند إلى علوم الإنسان والمجتمع. هنا يشير أركون إلى جملة الصعوبات التي تواجه قراءة الفكر الإسلامي، في إرساء المنهجية النقدية وفق قواعد علمية وموضوعية، وفي مقدمتها السياق الذي فرضه العقل الدوغمائي، بحيث أغلق ما كان مفتوحا ومنفتحاً، وحول ما كان يمكن التفكير فيه، بل ويجب التفكير فيه، إلى ما لا يمكن التفكير فيه. فالعقل الإسلامي لا يزال عقلا دينيا مشبعا بخلفيات ورواسب فرضها وكرسها العقل اللاهوتي الموروث منذ مئات السنين ولا يزال يهيمن على الثقافة العربية والإسلامية على السواء، وذلك من خلال خلع القداسة على الممارسات

الأكثر دينوية ، وفق اجتهادات لا حدود لها، ومن أجل أن تحظى بالمشروعية والقداسة المطلقة. والسؤال الذي يمكن طرحه هنا هو : كيف يمكن تفكيك بنية العقل الإسلامي ؟ ما السبيل لصياغة فهم نقدي للعقل الإسلامي من أجل تحريره من عقال الانغلاق والتقييد، والعودة بجوهر الدين إلى مقاصده الإنسانية وروحه العقلانية. ؟

يمكن أن نقول مع أركون وبجواب أولي مركب : أنه من أجل فهم تركيبة العقل الإسلامي وتأسيس تاريخ منفتح وتطبيقي له لا بد من شروط، وعلى رأسها انفتاحه على تجليات هذا الفكر وعلى منتجاته اللامفكر فيها على الخصوص، وانفتاحه على علوم الإنسان والمجتمع ومناهجها وتساؤلاتها كما تبلورت لدى الغرب، ومنه الانتقال من مرحلة الفكر الدوغمائي الجامد والمغلق إلى مرحلة الفهم الحديث والواسع للظاهرة الدينية ، وذلك عبر المعابر التالية :

1- من الدوغمائي " الميثي " إلى التاريخي.

عُدَّت الدوغمائية إحدى المقولات والمفاهيم الإجرائية التي نحتها أركون ووظفها في التأسيس لمشروعه النقدي للعقل الإسلامي، بغرض الكشف عن طبيعة التصور الإسلامي السائد، وبالتالي اتخذه كمفتاح لتوظيف التاريخية. والدوغمائية أو السياج الدوغمائي ذو صلة وثيقة بالمعنى الميثي والأسطوري الذي لا يزال حيا يمارس وجوده، ويحكم الحاضر ويوجهه باستمرار لصالح المبالغة في تقديس الماضي وتبجيله. وبالتالي فالدوغمائية ما زالت تحول دون فتح الأضابير التاريخية، وتجديد الفكر بشكل جدي وجذري في المجال العربي الإسلامي. ويحدد أركون السياج الدوغمائي بأنه ((مجمل العقائد الدينية والتصورات والمسلمات والموضوعات التي تتيح لنظام من العقائد واللاعقائد أن يشتغل بمنأى عن كل تدخل نقدي سواء من الداخل أو الخارج. فالمؤمنون المنغلقون داخل السياج الدوغمائي يتبعون استراتيجية معينة ندعها استراتيجية الرفض، وهي تستخدم ترسانة كاملة من الإكراهات التي تتيح المحافظة على الإيمان وتجيشه وتعبئته إذا لزم الأمر.)) (أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، 1999، صفحة 67)

وفي سبيل فهم بنية الفكر الإسلامي والتحرر من كل الدوائر المغلقة، والمناطق المحصورة التي شيدها رجال الدين حول العقل الإسلامي، نزع القداسة عن تاريخ الإسلام و التعامل معه كغيره من العقائد الأخرى بحرية لا تحدّها حدود ولا تقيدّها قيود. أي اعتبار العقائد التي بُني عليها العقل الإسلامي مجرد ظواهر وخطابات ولا تتميز بينها وبين غيره من النصوص الدينية والبشرية ، حيث كونه ظاهرة وتؤكد بتاريخيته وتقر بإنسانيته... يُوظف أركون مفهومًا اعتبره أساسيًا، أسماه " القطيعة المعرفية " وهي قطيعة ينتظم فيها الفكر الإسلامي الوسيط منذ انحطاطه إلى اليوم. فهذا المفهوم يشمل عادة عدة مستويات معرفية ، الغرض منه هو تقويض الفكرة التي يؤمن بها المسلمون والقائلة بتعالّي الإسلام على الأمور الدنيوية التاريخية المتحولة، لأن الدين القويم يؤثر في المجتمع ويسيره ويوجهه، فواقع الظاهرة الدينية في المجتمع، إنما هي ظاهرة من ظواهر الحياة الاجتماعية، تلاحظ وتوصف كسائر الأوضاع السياسية والاقتصادية والثقافية. ومن ثم يدرس العكس ، أي مقدار تأثير الوسط الاجتماعي في الدين الرسمي الذي دخل إليه ، وكيف يعدل فيه ويغيره، وهنا يبرز التداخل بين العامل الديني المتعالّي والممارسات الاقتصادية والاجتماعية. هنا نجد أركون يدعو إلى وجوب التعامل مع النص القرآني-وهو النص المؤسس للثقافة العربية الإسلامية- بإعادة النظر في قداسته. والكشف عن آليات تعاليه، من خلال البحث في طبيعته اللغوية، ومشروطيته التاريخية، وكيفية تكوينه، ومراحل تكوينه واستقراره على الصورة التي هو عليها اليوم. لذلك يشتق أركون مصطلحا محددا يسميه " التاريخ الانتقادي للنص القرآني " ويعني به دراسة تاريخ كتابة النص القرآني، مع إدراك كل الملابسات السياسية والاجتماعية والثقافية التي واكبت ذلك. فأى محاولة لتأسيس فكر نقدي في قراءة الموروث الإسلامي الذي بقي حاضرا في عقل المسلم، كمرجعية لا يمكن تجاوزها . فكانت هذه الانتقادات ان أدت الى تكوين رؤى كثيرة إزاء

الموروث الإسلامي وقبل ذلك إزاء نصوص الوحي تحديداً، وبعدها الجانب المقدس في الإسلام فكان القول بتاريخية النص الديني الإسلامي والتاريخية من أهم مضامين الخطاب الحدائي ومحاولات تأسيسها من أهم أهداف هذا الخطاب. (العمري، 2012، صفحة 12)

التاريخية مفهوم تبلور في الفلسفة الغربية الحديثة، وهو يقضي بأن كل شيء متموقع في التاريخ بما في ذلك الحقيقة الدينية. فإذا كانت النظرة السائدة في العصور الوسطى على أن التاريخ يسير وفق مشيئة إلهية بدأت منذ خلق آدم حتى فناء العالم . فالتاريخ في النظر الكنسي بهذا هو تاريخ الخلاص أو التطور نحو الخلاص وبداية ما بعد الدنيوي. فإن النظرة الحديثة إلى التاريخ تغيرت في عصر النهضة الأوروبية. حيث اعتبرت ((التاريخية إحدى المقولات الأساسية في مسار الحداثة ، وشرط من شروط التعامل مع النص الديني، لأنه كان ينظر الى هذا النص على أنه ليس مقدساً في ذاته، وإنما تقدس في التاريخ، وفيه ولد.)) (العظمة، دنيا الدين في حاضر العرب، 1996، صفحة 94)

في المقابل يرى أركون بأن التاريخية ليست حدث غربي، بل هي لازمة وشرط إنساني، أي ((أن التاريخية ليست مجرد لعبة ابتكرها الغربيون من أجل الغربيين، وإنما هي شيء يخص الشرط البشري منذ أن ظهر الجنس البشري على وجه الأرض. ولا توجد طريقة أخرى لتفسير أي نوع من أنواع ما ندعوه بالوحي أو أي مستوى من مستوياته خارج تاريخية انبثاقه ، وتطوره أو نموه عبر التاريخ ، ثم المتغيرات التي تطرأ عليه تحت ضغط التاريخ.)) (أركون، 2001، صفحة ص41) معنى هذا أن التاريخية تعني أن حدثاً ما قد وقع وحصل بالفعل، وليس مجرد تصور ذهني كما هو الحال في الأساطير والتركيبات الخيالية والأيدولوجية، وهي الفكرة نفسها التي ذهب إليها علي حرب في قوله ((التاريخية تعني أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي، وحيثياتها الزمانية والمكانية، وشروطها المادية والدنيوية، كما تعني خضوع البنى والمؤسسات والمصطلحات للتطور والتحويل والتغيير، أي: قابليتها للتحويل والتصرف وإعادة التوظيف.)) (حرب، 2008، صفحة 65)

وتسعى التاريخية وفق هذا المعنى إلى النظر إلى النصوص- بما فيها النص الديني-على أنها إنتاج ثقافي محكوم بالحقل الاجتماعي والثقافي والسياسي للمجتمع، وفق ظروفه التاريخية والجغرافية. هذه الرؤية التاريخية للنص هي نفسها التي دعا إلى إعمالها نصر جاد أبو زيد في التعامل مع النصوص الثقافية عامة، فهو لا يفرق بين النص البشري والنص القرآني، فهما عنده متساويان من حيث قوانين التكون والبناء وإنتاج الدلالة. يقول ((ليست النصوص الدينية نصوصاً مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في إطارها بأي حال من الأحوال والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقاً حقيقة كونها نصوصاً لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي)) (زيد، النص والسلطة والحقيقة- الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة-، 1995، صفحة 92)

فإذ تقرر أن القرآن في محصلته النهائية منتج ثقافي مفارق لمصدره الإلهي، فهو يخضع - شأنه شأن أي نص ثقافي- للمناهج الحديثة في قراءة النصوص الهرمنيوطيقاً " و" السيموطيقاً"، وغيرها من المناهج، وذلك لأن النصوص القرآنية دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءاً منه يجعل من اللغة ومحيطها الثقافي مرجع التفسير والتأويل. ف رؤية أبو زيد تتجه صوب اختراق النص الديني بتاريخيته التي يصبح إثباتها مدخلاً حاسماً لإثبات تاريخية الفكر الإسلامي على نحو كامل. فطرح مبدأ التاريخية ليس طرحة ترفياً أو اعتبارياً، بل هو طرح ضروري وخطير في نفس الوقت، لارتباطه بالعقائد والقيم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية للجماعة الدينية. لذا فعدم التفرقة بين ما هو تاريخي، وما هو دائم مستمر في دلالة النصوص يؤدي حتماً إلى الوقوع في كثير من الأغلاط والمثاهات. (زيد، نقد الخطاب الديني، 1994، صفحة 202)

وفي بحثه عن مدلول التاريخية وتطوره، يعود محمد أركون إلى المفكر آلان تورين في كتابه " إنتاج المجتمع " حيث يعرفها بصفاتها ((المقدرة التي يتمتع بها كل مجتمع في إنتاج حقله الاجتماعي والثقافي الخاص به ووسطه التاريخي الخاص به أيضا، وما سوف أدعوه بالتاريخية هو إذن: الطبيعة الخاصة التي تتميز بها الأنظمة الاجتماعية التي تمتلك إمكانية الفعل على نفسها بالذات بواسطة مجموعة من التوجيهات الثقافية والاجتماعية.)) (أركون، لبفكر الإسلامي : قراءة علمية، 1996، صفحة 116)

وبحسب هذه الرؤية فإننا لا نستطيع الحكم على الأفكار والمعتقدات والأديان ونظم الجماعات إلا بنسبتها للوسط التاريخي الذي ظهرت فيه، وبحسب هذا التصور أيضا فلا مناص من ضرورة النسبة إلى الحتمية التاريخية. فالمنهج التاريخي عند أبو زيد لا يعترف بخصوصية الظاهرة الدينية ولا يقر بأحكامها الثابتة، بل يتعامل معها كأية ظاهرة ثقافية. إذا يجب ربط النص الديني سواء كان قرآنا أو سنة ببيئته الاجتماعية واللغوية وبمختلف الظواهر الأخرى المزامنة لها كالسحر والكهانة، وبغيره من النصوص كالنص الشعري باعتباره ديوان العرب، وروح البيئة الثقافية التي شهدت نزول النص القرآني ((فالأحكام والتشريعات الدينية جزء من بنية الواقع الاجتماعي في مرحلة اجتماعية تاريخية محددة.)) (زيد، النص والسلطة والحقيقة، 1995، صفحة 135)

إن أركون لا يتحدث عن الإسلام كمفهوم مجرد و مفارق، متعالى عن شروطه التاريخية و الموضوعية، وإنما عن الحدث الإسلامي كظاهرة اجتماعية و تاريخية و نفسية تحتويها آليات الفكر العلمي بحذافيرها. أي تبين انخراط الحدث الإسلامي في تاريخيته ومحايثته للحقل الاجتماعي الذي تطوّر في طيات أحداثه وتقلّباته. فالتاريخية دلالة انتروبولوجية ومقولة ضرورية لفهم العلاقة بين الوحي والحقيقة والتاريخ فهي ما يحرر النص من الأسطورة ويعيده إلى نصابه من الواقع، ويشكل مفتاح التعامل الحداثي معه (العظمة، 1996، صفحة 94)

نفهم من تصور أركون للتاريخية، تركيزه على الحقيقة ، بمعنى أن السبيل إلى إدراكها هو التاريخ. وهذا الكلام يؤدي إلى إنكار تضمّن الميتافيزيقا والوحي للحقيقة، فالمفكر النقدي يجب عليه أن ينظر إلى الحقيقة بمنظار مختلف، فالحقيقة عنده هي مجموع آثار المعنى وليس المعنى. معنى هذا أنه لا وجود لمعنى جاهز وناجز وقبلي، وإنما المعنى عملية إنتاجه تتداخل فيها العديد من الأبعاد. فالقرآن قدّم معنى ما، ولكن هذا المعنى تعرض للاستعمالات الأيدولوجية، من طرف المذاهب الإسلامية المختلفة، فكل جماعة أو مذهب أوّل القرآن بطريقة خاصة، فالقرآن يحتمل تأويلات عدّة، وكل جيل يكتشف فيه شيئا جديدا، لأنه يتعامل معه على ضوء تجربته وإمكانيات عصره العلمية والثقافية، والقرآن مثله مثل النصوص التأسيسية الأخرى كالتوراة والإنجيل أي أنه ((ليس إلا نصا من جملة نصوص أخرى تحتوي على نفس مستوى التعقيد والمعاني الفؤارة والغزيرة: كالتوراة والإنجيل والنصوص المؤسسة للبوذية أو الهندية، وكل نص تأسيسي من هذه النصوص الكبرى حظي بتوسعات تاريخية معينة، وقد يحظى بتوسعات أخرى في المستقبل.)) (أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل-نحو تاريخ أفضل للفكر الإسلامي-، 1999، صفحة 36)

لذا يرى أركون أن الفكر الإسلامي ذاته، الذي يؤمن بأن الحقيقة في الوحي، قد استعمل التاريخية ولكن بأسماء أخرى، فمقولة المعتزلة في "خلق القرآن" عُدّت أحد أبرز ملامح الرؤية التاريخية. حيث نرى أن أركون كان صريحا في تبني رأي المعتزلة، إذ يغدو معنى التاريخية عنده هو ممارسة القطيعة، بوصفها آلية من آليات البحث الإستمولوجي في منهج السلف الصالح وموقفهم من القرآن الكريم في سبيل فتح ثغرة في الجدار المسدود للتاريخ فالقرآن بحاجة إلى وساطة بشرية، هنا يمكن القول بأن القرآن مخلوق، و متجسد في لغة بشرية هي اللغة العربية حيث يقول ((إن الموقف الأصولي المتشدد في

الأديان يحيلنا إلى ذلك الخيار الفلسفي المتعلق بمنشأ المعنى من خلال التفاعل بين اللغة والفكر. فالفضاء الواسع والغني الذي فتح من قبل كلام الله الوحي من أجل "مفكر فيه" متجدد باستمرار، كان قد اختزل إلى ما ندعوه بـ "المستحيل التفكير فيه". وهذا ما حصل بالضبط مع المناقشة التي فتحها مفكرو المعتزلة. ((أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، 2001، صفحة 24))

لقد كان نصر أبو زيد أكثر صراحة بشأن موقف المعتزلة من مسألة "خلق القرآن" حيث قال ((وإذا كنا هنا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية ، فإن هذا الشيء لا يقوم على أساس أيديولوجي، يواجه الفكر الديني السائد والمسيطر ، بل يقوم على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ وإلى حقائق النصوص ذاتها ، وفي مثل هذا الطرح يكون الاستناد إلى الموقف الاعتزالي التراثي وما يطرحه من حدوث النص وخلقها ، ليس استنادا تأسيسيا. بمعنى أن الموقف الاعتزالي -رغم أهميته التاريخية- يظل موقفا تراثيا لا يؤسس وحده وعينا العلمي بطبيعة النصوص، الموقف الاعتزالي شاهد تاريخي دال على بواكير وإرهاصات ذات مغزى تقدمي علمي ، والمغزى لا الشاهد التاريخي هو الذي يهمنا لتأسيس الوعي بطبيعة النصوص الدينية.)) (زيد، نقد الخطاب الديني، 1994، صفحة 139)

2- من الحدث القرآني إلى الظاهرة الإسلامية.

دائما يؤكد أركون على فكرة مطروحة أمام الفكر الإسلامي مفادها أن الانخراط في الحداثة لا يحوز على صفة العمق إلا بعد القيام بممارسة النقد التاريخي والاستفادة من ثماره على صعيد الفكر العربي الإسلامي ، وهي من المهام المعرفية التي تحمّل أركون التصدي لها، أي إنجاز دراسة نقدية تفكيكية لتاريخ للعقل الإسلامي. لذا نجده يميز بين ظاهرتين وقع الخلط بينهما، وإسقاط أحدهما على الأخرى هما الظاهرتين القرآنية والإسلامية. فلفظ الظاهرة القرآنية متكرر في كتابات محمد أركون ، حيث يجعله بديلا عن المصطلح الشائع والمتداول منذ بعثة الرسول ﷺ وهو "القرآن" من أجل غاية مقصودة تمثلا للتمييز بين الظاهرتين التوراتية واليهودية ، وكذا التمييز بين الظاهرتين الإنجيلية والمسيحية.

لذا نجد أركون يميز بين القرآن والإسلام، أو بين "الحدث القرآني" و"الحدث الإسلامي" حيث يشير أركون- في معرض حديثه عن الظاهرة القرآنية- إلى أن أول من استخدم هذا المصطلح هو مالك بن نبي، ولكن ضمن منظور تبجيلي تقديسي، لا يُموضع العقل الديني في إطار التاريخية ، وفقا لشروط اجتماعية وثقافية وسياسية محددة، ضمن لكتابه نجاحا كبيرا في الأوساط الأصولية المزدهرة اليوم. (أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، 2000، صفحة 186) فأركون هنا يقدر تماما حجم المخاطر والصعوبات التي سوف تترتب عن عملية نقده العقل الديني. فالمؤمنين التقليديين غير المنفتحين على الروح النقدية، يصعب عليهم تقبل مفاعيل نقد عقلمهم الديني، لأن مقدساتهم، وما ترسخ في نفوسهم هي التي تتعرض للنقد، وسوف تتزعزع. ولهذا جوبه أركون بموجة من النقد من قبل المسلمين التقليديين، ومن قبل المستشرقين الوضعيين في آن معا. فالأولون يتهمونهم بمعاملة القرآن كأى كتاب أو وثيقة تاريخية، والآخرين يتهمونهم بنزع كل صيغة تاريخية عن القرآن أو بمحاولة حمايته ووضعها في منأى عن التاريخ. ويقصد أركون بالظاهرة القرآنية أو الحدث القرآني، التجلي لخطاب شفهي في زمان ومكان محددين تماما. فأما الزمان هو بدايات التبشير، وأما المكان فهو البيئة الاجتماعية والثقافية التي ظهر فيها هي الجزيرة العربية. أي أن الحدث القرآني يدل على الانبثاق التاريخي لظاهرة جديدة محصورة في زمان ومكان محددين.

لذا نجد أركون يستخدم الظاهرة القرآنية أو الحدث القرآني بدل "القرآن" للدلالة على تاريخية هذا الحدث، أي أنه حدث لغوي وثقافي وديني يستخدم مرجعيات تعود إلى القرن السابع الميلادي في الجزيرة العربية، ولا يفهمها جيدا إلا من

عاش في ذلك الزمن أو من درسه من الداخل. يقول محمد أركون ((استخدمت هنا مصطلح الظاهرة القرآنية، ولم أستخدم مصطلح القرآن عن قصد، لماذا؟ لأن كلمة قرآن مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية. وبالتالي فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعال من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الإسلامي وإعادة تحديده أو فهمه بطريقة مستقبلية استكشافية، فأنا هنا أتحدث عن الظاهرة القرآنية كما يتحدث علماء البيولوجيا عن الظاهرة البيولوجية أو الظاهرة التاريخية، وأهدف من وراء ذلك إلى وضع كل التركيبات العقائدية والإسلامية وكل التحديدات اللاهوتية والتشريعية والأدبية والبالغية والتفسيرية... إلخ. على مسافة نقدية كافية مني كباحث علمي.)) (أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، 1999، صفحة 199) فهذه المحاولة إنما تروم إعادة النظر في الشروط التي تمت فيها انتقال الظاهرة القرآنية أو الحدث القرآني وكذا توصيله، وشروط استقباله وتلقيه.

أما الظاهرة الإسلامية فهي ((فهي ظاهرة لا يمكن فصلها عن ممارسة السلطة السياسية وهي تختلف عن الظاهرة القرآنية بواسطة الشروط اللغوية والسميائية والتاريخية لنشأتها.)) (أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، 1996، صفحة 27) فالظاهرة الإسلامية تاريخية بشكل كامل، أنها جملة التجسيدات المادية للحدث القرآني، حيث حُوت البنية المجازية والحالة الرمزية إلى قوانين وقواعد عامة لضبط حاجيات المجتمع في القرون الهجرية الأولى، وهكذا عندما احتك الوحي بالتاريخ ولّد الحدث الإسلامي، من خلال الوساطة البشرية وهم الفقهاء والمتكلمون. لذلك نجد أن الظاهرة الإسلامية على خلاف الظاهرة القرآنية تنقسم إلى نزعات ومذاهب ، كالسنة والشيعة وغيرهما مثلاً. وهذا دليل واضح على تاريخية الظاهرة الإسلامية، التي تجسدت من خلال فئات اجتماعية محددة.

إن هذا التمييز الذي يقيمه محمد أركون إنما المقصد منه هو نزع صفة القداسة عن الظاهرة الإسلامية، وعن كل منتجاتها التشريعية والفقهية والسياسية... إلخ. ويريد أن يقول أنها من عمل البشر على عكس الظاهرة القرآنية، فالدولة الإسلامية كلها أنظمة بشرية لا قداسة لها على الإطلاق ولكنها عرفت كيف تصادر الدين لكي تخلع المشروعية الإلهية على نفسها. يقول أركون ((من أجل خلع التقديس والتعالى و الانطولوجيا و الأسطورة والأدلجة على كل التركيبات العقائدية والقوانين التشريعية والأخلاقية والثقافية. وكل أنظمة المشروعية التي أنشأها الفاعلون الاجتماعيون. إن الظاهرة الإسلامية مثلها مثل الظاهرة المسيحية أو اليهودية، لا يمكن فصلها عن ممارسة السلطة السياسية، نقصد بذلك أن الدولة في كل أشكالها التاريخية تحاول أن تستغل البعد الروحي المرتبط بالظاهرة القرآنية لصالحها.)) (أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، 1999)

ويرى أركون أن الهدف من التمييز بين الحدث القرآني والحدث الإسلامي هو الكشف عن تاريخية كل التحولات والعمليات التي انبثقت تحت تأثير الحدث الإسلامي، ذلك أن القرآن لا يتعالى على التاريخ إنما هو انبجاس لغوي خصب يحتمل الكثير من التأويلات. أي أنه مفتوح على الاحتمالات المعنوية والدلالات المتعددة. في حين أن الحدث الإسلامي هو حدث تاريخي بشري لأنه نتاج الاستراتيجيات الإيديولوجية للفاعلين الاجتماعيين. (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 2000، صفحة 185) فأركون في سعيه التمييز بين الظاهرتين : الحدث القرآني والحدث الإسلامي، إنما يهدف إلى مقارنة ظاهرة الوحي بقصد زحزحته عن موقعه، من أجل تشكيل لاهوت إسلامي تحريري يكون للإنسان دور فاعل فيه، والقطع مع اللاهوت التقليدي الذي لا مكان للإنسان فيه، من هنا يجب أن يخضع العقل الديني لشروط النقد المنفتح الحر، بعد أن أكد تاريخيته.

3- من الإسلاميات الكلاسيكية إلى الإسلاميات التطبيقية.

إن عملية الاستيعاب الإيجابية لمكاسب العقل المنهجي المعاصر، تؤسس لقراءة جديدة لبنية العقل الإسلامي وكذا الفهم العلمي للواقع التاريخي المتنوع للمجتمعات الإسلامية. لذا نجد مشروعه موزعا بين نقد الفكر الإسلامي، وكذا الفكر الاستشراقي من جانب تخلفهما المنهجي وعدم مساهمتهما للتطورات الحاصلة في العلوم الإنسانية والاجتماعية. كما نجده ينتقد الفكر الغربي المعاصر في شقيه الحدائي وما بعد الحدائي، بسبب عدم إيلائهما الاهتمام الضروري بالثقافة غير الغربية ، وخاصة الثقافة العربية الإسلامية بسبب طغيان النزعة الأيديولوجية، والتمركز حول الذات. فالإسلاميات التطبيقية عنوان لمشروع نقدي بديل، يسعى إلى تجاوز الفكرين الإسلامي والاستشراقي معا كونهما يزيّفان الوعي بالحقيقة، وذلك وضع العقلين الإسلامي والغربي في مواجهة نقدية ذاتية، بغرض تحريرهما من الأسيرة الدوغمائية، باعتبارها ((مجمل العقائد الدينية والتصورات والمسلمات والموضوعات التي تتيح لنظام من العقائد واللاعقائد أن يشتغل بمنأى عن كل تدخل نقدي سواء من الداخل أو الخارج، فالمؤمنون المنغلَقون داخل السياج الدوغمائي يتبعون استراتيجية معينة ندعوها استراتيجية الرفض، وهي تستخدم ترسانة كاملة من الإكراهات والمجريات الاستدلالية و الشكلائية التي تتيح المحافظة على الإيمان أو تجيئشه أو تعبئته إذا لزم الأمر.)) (أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، 1999، صفحة 67)

ومن أنظمة الفكر الرسمية الشغالة منذ قرون ، التي يتبناها كل تيار تراثي دفاعا عن معتقده، وعن الحقيقة الخاصة به والتي كانت ضارة جدا بالتراث الذي تعاملت معه بطريقة تجزيئية انتقائية على مدى قرون وما تزال تفرض نفسها على المجتمعات الإسلامية حتى اليوم، وهذا في جوهره مشروع كبير للغاية، ينبغي من خلاله أركون إلى دراسة العقل الإسلامي والكشف عن عيوبه، وفتح العقلية المغلقة وتحريرها من الخطابات المهيمنة على العقل العربي الإسلامي ، ومنه وضع الإمكانيات النظرية لانبثاق وعي إسلامي جديد يواكب العصر وذلك بمحاولة تطبيق المنهجيات العلمية الحديثة.

لقد بدأ أركون في بلورة البحوث العلمية حول الفكر الإسلامي، منذ أوائل الستينات، حيث بدأ منذ البداية يُوضع عمله ضمن منظور التفريق الواضح بين منهجيتين اثنتين لدراسة حقائق الإسلام. الأولى هي منهجية الاستشراق التقليدي أو ما يدعوه بالإسلاميات الكلاسيكية. والثانية منهجية الإسلاميات التطبيقية. وتتلخص هذه المنهجية في إخضاع النص التراثي بالخصوص الديني لمحك النقد التاريخي المقارن، والتحليل الألسني التفكيكي ، وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته وانهدامه، كونها قد طبقت على النصوص التوراتية والمسيحية. لذا يستحضر أركون ترسانة من مستويات النقد، شكلت كلها المنهج النقدي لديه، ويدعو كل ناقد إلى ضرورة تحصيلها والتمرس عليها. من أجل إحالة ما هو مستحيل التفكير فيه أو لا مفكر فيه في التراث أمرا ممكنا التفكير فيه، على الرغم من كل الضغوط والعراقيل التي يمكن أن تتعرض لها الممارسة النقدية في ساحة الفكر العربي والإسلامي المعاصر. (نادر، 2008، صفحة 46)

لقد شكل المنهج الذي استخدمه أركون، حلقة مركزية في مشروعه النقدي فوجوده في بلاد الغرب أفاد في اطلاعه على التطور الذي توصلت إليه المناهج العلمية في دراسة التاريخ المتعدد الجوانب إذ تهدف أساسا إلى ((تجاوز الصرامة النظرية والنزعة الاختزالية التي تُلام عليها علوم الإنسان والمجتمع. نريد أن لا نكتفي بمجرد الفضول الموضوعاتي لمؤرخ الأفكار، وهوس التفسير الكلاسيكي بحرفية دلالة الكلمات، والبحث عن معانيها الأصلية فقط.)) (أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، 1996، صفحة 273)

فأطروحة أركون قائمة اجتلاب المناهج الفلسفية الغربية الحديثة لقراءة وتقويم التراث الإسلامي بما فيه النصوص الدينية، لأن عدم تعريض هذا الفكر للنقد والتفكيك، تترتب عنه مسؤولية رئيسية في سيادة الديماغوجيا المهيمنة على

العقل الإسلامي. فالرهبان الأساسي هو خلخلة أصول التراث، وفي نفس الآن تجاوز مسلمات الرؤية الغربية المتشعبة بروح التعالي والهيمنة. لذلك نجد أركون يعيب على الحداثيين العرب ترددهم في قبول نتائج الاستشراق حيث يقول ((إن المثقفين المغاربة المعروفين بانفتاحهم على النقد التاريخي الحديث لم يستخلصوا بعد كل النتائج والدروس الناتجة عن المكتسبات لهذه الأبحاث الإستشراقية الكبرى، لقد آن الأوان لكي يفعلوا ذلك من أجل الشروع في المهمة التي لا بد منها: نقد الفكر الديني في العالم الإسلامي بشكل عام، وفي المغرب بشكل خاص.)) (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 2000، صفحة 54) لذا يمكن القول بأن الفكر العربي والإسلامي ما زال يرفض التعامل النقدي مع الأصول ومازال يحتضن المسكوت عنه داخل الدراسات التراثية، في لحظة تتميز الدراسات الإستشراقية العلمية، بالكثير من الصلاحيات والدلالة. وتبقى المعرفة الرائجة حول الإسلام والتراث عامة وعن الشرق، أساسها الكثير من المغالطات والإسقاطات، وكما يقول أليكسي جورانفسكي ((نجد أن علم الإسلاميات هذا يشكل بدوره عددا ضخما من الأساطير والخرافات الغربية الجديدة حول الإسلام، ولم يفعل شيئا مهما، اللهم إلا أنه أضفى صبغة علمية على الأضاليل القديمة، والخرافات والقوالب النمطية الغربية العنيفة عن الإسلام.)) (جورانفسكي، 1996، صفحة 105) لذا يصرح أركون بأنه لا يجد مانعا من الدعوة لتملك سلطة الاستشراق وخوض معركة ضده، وضد آليات تفكيره خصوصا المنهج الفيلولوجي الذي يعتمد على المستشرق، والذي أبان عن قصوره في تناول التراث الإسلامي وقضاياها في مقابل المناهج الأخرى التي أبانت عن نجاعتها في ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية. ضف إلى ذلك إهمال الإسلاميات الكلاسيكية للأنظمة السيمائية غير اللغوية المشكلة لحقل الدين، أو المرتبطة به كالشعائر، والموسيقى، والرسم، وشكل الملابس، وبنى القرابة. وتوقفت عند حدود الدراسة النظرية والمنطقية كالفلسفة والقانون، والذي درسته كتاريخ فكر. وحتى تلك الدراسات التي احتوت شيئا م ما أشار إليه أركون كاللهجات مثلا، فقد شهدت إهمالاً سواء لدى الوسط الغربي، وحتى لدى الجمهور العربي. (أركون، تاريخية الفكر العربي، 1998، صفحة 52)

ومنه لجأ أركون إبداع استشراق بديل اصطلاح عليه بـ "الإسلاميات التطبيقية" ويتساءل عن كيفية تفكيك الاستشراق، الذي أثبت قوته وجدارته في دراسة التراث العربي الإسلامي، لكنه أضى مشوبا وملوثا بسبب الجدل الإيديولوجي الذي احتدم حول الدراسات الإستشراقية ابتداء من الستينات، على الرغم من الدور الإيجابي الذي لعبته. يقول أركون ((القراءة التي قدمتها الإسلاميات الكلاسيكية عن هذه النصوص تُضل القارئ أكثر مما تضيء له الأشياء بخصوص الرهانات الحقيقية للأحداث الحالية، والقوى المتنافسة، والمطامح الجماعية، والتوجهات الغالبة والمسيطرة في المجتمعات العربية والإسلامية.)) (أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، 1990، صفحة 166) لذا نجد أركون ينتقد المستشرقين الذين لم ينخرطوا انخرطا علميا نقديا في تحرير المشكلات التي يتخبط فيها المسلمون، بحجة أن تلك المشكلات هي مشكلاتهم لوحدهم. فالمستشرق يدرس الإسلام بوصفه موضوعا متخارجا عنه، موضوعا قابلا للفحص والقياس والوصف بحيادية تامة. ومن هنا يتنكر أركون لهذه الموضوعية الفاترة، ويدّعي معتبرا أن توهم الفصل بين الباحث و موضوعه هو وهم كاذب يسعى إلى إخفاء الجانب الأيديولوجي في الخطاب الاستشراقي. (ألفجاري، 2005، صفحة 31)

إن الجهد الذي استنفذه أركون في تأسيسه لمشروع الإسلاميات التطبيقية، لا يمكن اعتماده كتكملة للإسلاميات الكلاسيكية وتجنب ما أهملته هذه الأخيرة، على شاكلة الثنائيات التي أطرت الفكر الغربي في انتقاله من الطور الحديث إلى الطور المعاصر، وإنما يعرض لنا الإسلاميات التطبيقية على أنها البديل، وأنها تقف في طرف نقبض من الإسلاميات الكلاسيكية، حيث أنه إذا كانت الإسلاميات الكلاسيكية خطابا عربيا حول الإسلام، فإن الإسلاميات التطبيقية هي خطاب

علي حول الإسلام. فمن مهام الأساسية التي أنيطت بالإسلاميات التطبيقية حسب أركون: رد الاعتبار إلى جانب مهمل من التراث الإسلامي تم تهميشه من لدن الإسلاميات الكلاسيكية ذلك المتعلق باللامفكر فيه. فأركون عندما نقب في تاريخ التراث العربي الإسلامي وجد أن حجم اللامفكر فيه أضخم من المفكر فيه، من مثل مسألة تاريخية النص القرآني وكيفية تشكله، مسألة الوحي، مسألة خلق القرآن، مسألة الانتقال من الرمزية الدينية إلى سلطة الدولة والقانون القضائي، ومنه ((جعل اللامفكر فيه سواء في الدين أو الدولة شيئا ممكنا التفكير فيه داخل ساحة الفكر الإسلامي و العربي المعاصر.)) (أركون، الإسلام ، أوروبا ، الغرب : رهانات المعنى وإرادة الهيمنة، 1995)

كما تهدف الإسلاميات التطبيقية إلى الانخراط في استراتيجية شاملة تمس الماضي والحاضر، من أجل فتح كل الملفات المحرمة من قبل الدوغمائية المغلقة. لذا التجأت إلى استراتيجية للإجابة على التساؤلات المطروحة والتي يمكن حصرها في: نقد الخطاب، التاريخ النقدي للفكر العربي الإسلامي، البحث الأنثروبولوجي، إعادة الاعتبار للموقف الفلسفي.

خاتمة

ما نخلص إليه بعد تلخيصنا لأهم الآليات المنهجية التي استند إليها مشروع أركون في نقده للعقل الإسلامي وآليات اشتغاله، نقول أن أركون سعى إلى صياغة الموقف الإشكالي العام، والذي يراه متمثلا في تلك العلاقة القائمة بين التراث والحداثة، محاولا حل هذه الإشكالية من خلال إرساء "وعي تاريخي" يحل محل التفسيرات اللاهوتية والميثولوجية، وهو ما يكسب الفكر العربي الإسلامي بعدا علميا. وقد جعل أركون النقد استراتيجية مُستمرة في إعادة قراءته لبنية العقل الإسلامي وللتراث عموما إذ ربط هذا النقد ربطا محكما مع مفهوم القطعية، الذي يُنتج في الخلاصة نوعا من القراءة العلمية الإستمولوجية للتراث، من شأنها أن تكشف عن الكثير من السياجات المغلقة التي تحاصر الحقيقة. فوفق تلك الطروحات يمكن الفكك من محدودية الدوائر التراثية الضيقة، والانطلاق لا لدوائر أوسع وأخصب، حيث يصبح العقل البشري المطلق الحرية والكامل الإرادة هو المرجعية الأولى، ذلك العقل الذي يتشكل في التاريخ وأية قطيعة بينه وبين التاريخ تعتبر قطع لروح العقل وحركية التاريخ .

قائمة المصادر والمراجع:

- أليكسي جورانفسكي. (1996). الإسلام والمسيحية. الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون.
- عزيز العظمة. (1996). دنيا الدين في حاضر العرب (الإصدار ط1). بيروت، لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- علي حرب. (2008). نقد النص (الإصدار ط5). الدار البيضاء المغرب: المركز الثقافي العربي.
- محمد أركون. (1995). الإسلام، أوروبا، الغرب: رهانات المعنى وإرادة الهيمنة (الإصدار ط2). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الساقى.
- محمد أركون. (1996). الفكر الإسلامي قراءة علمية (الإصدار ط2). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي.
- محمد أركون. (1998). تاريخية الفكر العربي (الإصدار ط3). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي.
- محمد أركون. (1999). الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (الإصدار ط1). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الساقى.
- محمد أركون. (1999). الفكر الأصولي واستحالة التأصيل-نحو تاريخ أفضل للفكر الإسلامي- (الإصدار ط1). بيروت، لبنان: دار الساقى.
- محمد أركون. (2000). قضايا في نقد العقل الديني (الإصدار ط2). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- محمد أركون. (2000). قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟ (الإصدار ط2). بيروت، لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- محمد أركون. (2001). القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني (الإصدار ط1). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- مختار ألفجاري. (2005). نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون (الإصدار ط1). بيروت، لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- مرزوق العمري. (2012). إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحدائثي العربي المعاصر (الإصدار ط1). بيروت، لبنان: منشورات الاختلاف، دار الأمان.
- نايلة أبي نادر. (2008). التراث والمنهج بين أركون والجابري. بيروت، لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- نصر حامد أبو زيد. (1994). نقد الخطاب الديني (الإصدار ط2). القاهرة، مصر: دار سينا للنشر.
- نصر حامد أبو زيد. (1995). النص والسلطة والحقيقة (الإصدار ط1). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
- نصر حامد أبو زيد. (1995). النص والسلطة والحقيقة- الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة- (الإصدار ط1). الدار البيضاء، المغرب: المرز الثقافي العربي.

المؤسسات والمراكز العلمية في بلاد المغرب الإسلامي والأندلس خلال القرن 5هـ/11م.

Institutions and scientific centers in the Islamic Maghreb and Andalusia during the 5th century AH/11 AD.

خنوف شعيب

قسم العلوم الإنسانية، المركز الجامعي الشهيد سي الحواس - بركة - الجزائر، choayb.khenouf@cu-
barika.dz

ملخص:

يتناول موضوع الدراسة موضوعًا بالغ الأهمية، ألا وهو قضية المؤسسات التعليمية، والتي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالحركة الفكرية في بلاد المغرب الإسلامي والأندلس خلال العصر الوسيط، والتي اشتهرت أيضًا بانتعاش كبير خلال الأربعة قرون الأولى. (2-5 هجرية/8-11 م)، حيث تجلت مظاهرها في إنشاء العديد من المؤسسات والمراكز العلمية في جميع أنحاء مدن المغرب الإسلامي والأندلس على وجه الخصوص، ومن بين هذه المؤسسات نجد المساجد والمكتبات على اختلاف أنواعها. والتي كانت بتنوعها مراكز للإشعاع العلمي والثقافي ساهمت بشكل كبير في تنشيط الحركة العلمية وظهور علماء متميزين خدموا العلم والمعرفة. الأمر الذي جعل بلاد المغرب الإسلامي والأندلس قبلة للشباب الذين يهدفون إلى اكتساب المزيد من المعرفة والعلوم في شتى التخصصات خلال القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي.

الكلمات المفتاحية: المراكز العلمية، المغرب الإسلامي، الأندلس، القرن 5هـ

Abstract: The subject of the study deals with a very important topic, which is the issue of educational institutions, which is closely related to the intellectual movement in the Islamic Maghreb and Andalusia during the Middle Ages, which was also famous for its great recovery during the first four centuries. (2-5 AH/8-11 AD), which was represented in the establishment of institutions and scientific centers in all cities of the Islamic Maghreb and Andalusia, and among these institutions we find mosques and libraries of all kinds. Which were centers of science and culture. It also contributed significantly to the revitalization of the scientific movement and the emergence of scholars who served science and knowledge in the Islamic Maghreb and Andalusia during the 5th century AH/11 AD

Keywords: Scientific Centers, Islamic Maghreb, Andalusia, 5th century AH.

1. مقدمة

عرفت الحياة الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي قبل القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي ازدهارًا وانتعاشًا كبيرين، وذلك من خلال ما ألفه علمائها وفقهائها من كتب في مختلف العلوم إلى جانب تعدد المراكز الثقافية والعلمية وانتشارها في الحواضر والبادية.

فكان التعليم يمارس في المنازل، والكتاتيب، والمساجد، والمكتبات وقد أسس الخلفاء الأمويون هذه الأماكن التعليمية في كثير من المدن الأندلسية حرصًا منهم على نشر العلم وثقافة المجتمع. كما فتحوا الطريق لكل من أراد ولوج هذه المعاهد والجلوس إلى علمائها البارزين في التربية والتعليم ونتيجة لهذا الفتح ظهرت خلال هذه الفترة الكثير من المؤسسات التعليمية وكان في مقدمتها الكتاب والمساجد التي تعتبر من المراكز التعليمية الأولى ثم تليها المكتبات ثم المدارس التي ظهرت بعد ذلك -أي خلال القرن 6هـ/12م- وتحديدًا خلال العصر الموحد.

لقد قدمت لنا كتب التراجم والطبقات معلومات هامة حول المؤسسات العلمية التي كانت مصدر إشعاع ونشر للعلوم الإسلامية وتأطير سكان المغرب الإسلامي والأندلس وفق ما يدور فيها من دراسات ونقاشات، وقد كانت هذه المراكز

تتشابه مع ما يوجد في المشرق الإسلامي وذلك تبعاً لطبيعة العلاقة التي تربط بلاد المغرب بالمشرق الإسلامي ورغبة أهل المغرب في محاكاة ما يجري في المشرق في عدة مجالات لاسيما الثقافية منها، وهذا ما نلمسه في قول الخليفة المستنصر بالله "إذا فآخرنا أهل المشرق ببحي بن مروان أتيناهم بخالد بن سعد" (ياقوت الحموي، 1977، ج 4، ص: 325)، كما أن هذه المؤسسات الثقافية تدعمت بتطور الحياة العمرانية والاجتماعية بالغرب الإسلامي، إذ برزت حواضر كبرى كالقيروان وفاس وقرطبة واشبيلية وغيرها.

وبناء على ماتقدم، يحق لنا أن نتساءل: ماهي أهم هذه المراكز والمؤسسات التعليمية ببلاد المغرب الإسلامي والأندلس؟.

2/ أهم المؤسسات والمراكز التعليمية ببلاد الغرب الإسلامي خلال القرن 4هـ/10م:

لقد ساهمت العديد من المؤسسات والمراكز العلمية في نشر العلوم والمعرفة ببلاد الغرب الإسلامي، الأمر الذي جعلها محل استقطاب الكثير من العلماء من بلاد المشرق الإسلامي، وهو ما جعل المؤرخ المقرئ التلمساني يُفرد في كتابه "نفح الطيب"، باباً بعنوان "باب الوافدين على الأندلس من أهل المشرق"، ثم قال ما مفاده: "...إعلم أن الداخلين إلى الأندلس من المشرق قوم كثيرون لا تُحصَر الأعيان منهم، فضلاً عن غيرهم، ومنهم من اتخذها وطناً وصيرها سكناً، إلى أن وافته مَنيئُته، ومنهم من عاد إلى المشرق بعد أن قُضيت بالأندلس مَنيئُته" (المقرئ التلمساني، د.ن، ج 1، ص: 07).

وعليه يمكن القول أن أهم هذه المؤسسات والمراكز العلمية التي ساهمت في النهضة العلمية بالعدوتين المغربية والأندلسية على حد سواء، يمكن حصرها في الآتي:

أولاً: الكتاتيب:

الكتاب هو المرحلة الأولى من التعلم، ورد ذكره مرات عديدة في كتاب رياض النفوس للمالكي، وهو المكان الذي يرتاده الأطفال ويشرف عليهم معلم أو مؤدب، ويكون عادة حافظاً للقرآن وقواعد قراءته مع معرفته باللغة العربية وآدابها (المالكي، 1994م، ج 1، ص: 91).

وهذه المؤسسة هي عبارة عن قاعات واسعة يعلم فيها مجموعة من الأساتذة الأطفال الصغار القراءة، والكتابة على ألواح مختلفة يكتب التلاميذ فيها جزءاً من القرآن كل يوم.

وقد أشار المؤرخ المالكي إلى وجود هذا النوع من المؤسسات التعليمية منذ العهد الأول من الحضور الإسلامي بالمنطقة، نقلاً عن أبي الحسن الدارقطني بإسناد متصل بغيث بن أبي شبيب فقال: "كان سفيان بن وهب صاحب رسول الله يُمربنا ونحن غلمة بالقيروان، فيسلم علينا ونحن في الكتاب، وعليه عمامة قد أرخاها من خلفه" (المالكي، 1994م، ج 1، ص: 91)..

وتواصل وجود المؤدبين في كل العهود وفي كل الأماكن من بلاد المغرب الإسلامي، وهو ما يشير إليه أيضاً المالكي صاحب رياض النفوس في ترجمة أسد بن الفرات (ت 213هـ/827م) وهو يتحدث عن نفسه فيقول "لما بلغت ثماني عشرة سنة علمت القرآن ببجدة" (المالكي، 1994م، ج 1، ص: 254-255). أي في شمال إفريقيا وهو ما يدل على وجود الكتاتيب في إفريقيا. ونظراً لإهتمام أهل المغرب الإسلامي بالتعليم والمعلمين وضع الإمام سحنون (ت 256هـ/870م) تأليفاً في شأن الكتاب والمعلمين والتلاميذ وأنواع العلوم المدروسة في هذه المرحلة وهو معروف ومطبوع بعنوان "آداب المعلمين" وقد قام أبو الحسن القاسبي (ت 403هـ/1012م) باتباع نفس الطريقة في الإعتناء بشؤون الكتاتيب فألف كتاباً في نفس هذا الموضوع.

والملاحظ على هؤلاء المؤدبين أنهم كانوا لا يقتصرون على تعليم التلاميذ بالكتاب ، بل يذهبون إلى دور الأغنياء والأمرء لتلقين أبنائهم المبادئ الأولى للتعليم الديني ولا سيما القرآن ، فقد نقل لنا المالكي أيضا قول أبي الربيع سليمان بن محمد في شأن إبراهيم القصري المؤدب (ت334هـ/945م) " كنت أدخل إليه - إبراهيم القصري - وهو يُعلم الصبيان في القصر" (رويس منير: 1988، ص: 123-124)، وهذا القصر هو دار مُلك بني الأغلب قبل إنتقالهم إلى رقادة سنة 264هـ/878م.

وكانت هذه الكتابات معروفة بالمغرب الإسلامي والأندلس في القرن الرابع للهجرة إلى غاية الموحدين الذين بقيامهم زادت أهميتها -الكتاتيب - وأول ما قاموا به -الموحدين - إنشاء الدور والمساجد والكتاب وهذا ما قام به عبد المؤمن بن علي أثناء لافته (524هـ/558هـ) حيث عمل على نشر مبادئ الموحدين وأول ما فعله تعميم التعليم بالكتاتيب التي تعتبر من المعاهد العامة بالمغرب كما فرض على شعبه إجبارية ومجانية التعليم في المغرب الإسلامي، وهي نفس السياسة التي انتهجها الخليفة الأموي الحكم المستنصر أثناء خلافته أيضا (350-366هـ)

كما أصبح بإمكان المؤدب علاوة على تعليمه القرآن يدرس علوما أخرى وهذه العلوم ذكرها ابن سحنون في كتابه فقال: "وينبغي أن يعلمهم الحساب وليس ذلك بلازم إلا أن يشترط ذلك عليه وكذلك الشعر والغريب والعربية والخط وجميع النحو وهو في ذلك متطوع وينبغي له أن يعلمهم إعراب القرآن وذلك لازم له والشكل والهاء والخط الحسن والقراءة الحسنة والتوقيت والترتيل يلزمه ذلك ولا بأس أن يعلمهم الشعر مما لا يكون فيه فُحش من كلام العرب وأخبارها وليس ذلك بواجب عليه" (سحنون، 1981، ص: 87)، وهو ما يدل على وجوب إلمام المعلم بعلوم أخرى بالإضافة إلى القرآن الكريم . وبذلك يكتسب التلميذ ثقافة أولية تمكنه من مواصلة تلقي العلوم بعد أن حفظ أصل الدين الإسلامي وهو القرآن وطريقة قراءته وفهمه بواسطة اللغة العربية وآدابها .

كما خصص الإمام ابن سحنون فصلا كاملا سماه "ما جاء في إجارة المعلم ومتى يجب"" (سحنون ، 1981، ص: 82). وكانت هذه هي أهم العلوم التي كان يتلقاها الصبيان في الكتابات بالمغرب الإسلامي وهذا ما أكده المؤرخ والحافظ أبو بكر ابن العربي (ت 543هـ/ 1145 م)

من خلال ذكره للمناهج التعليمي الواجب إتباعه في التعليم فيقول -ابن العربي - بأنه: " من الواجب على الولي في الصبي المسلم ، أبًا كان أو وصيا ، أو حاضنا ، أو الإمام ، إذا عقل أن يُلقنه الإيمان ، ويعلمه الكتابة ، والحساب ، ويحفظه أشعار العرب العاربة ، ويُعرفه العوامل في الإعراب ، وشيئا في التصريف ، ثم يحفظه إذا استقل واشتد في العشر الثاني كتاب الله ، وهو أمر وسط بيننا وبين أهل المشرق ، ثم يحفظه أصول سنن الرسول ، وهي نحو من ألفي حديث في الأبواب ، تضمنها البخاري ومسلم ، هي عماد الدين ، ويأخذ هو بعد ذلك نفسه بعلوم القرآن ومعاني كلماته ، ولا يشتغل برواية الحديث من كل كتاب فالباطل فيه كثير ، وما الصحيح من حديث النبي إلا كنقطة في بحر وليحذر كتب الصالحين ، ومن ينتهي إلى الوعظ ، ولا يُفرض في علوم الفرائض فإنها أصل الدين ، وهو أول ما يذهب إليه من المسلمين ، فالسنة يفرضها وبالحساب يقسمها ، ولا يخلي نفسه عن الأنساب ، ولا عن شيء من أصول الطب ، ويتخذ عبارة الرؤيا أصلا ، ولا يقل متى أحصل هذا ؟ فإنه ليس المطلوب منها الغاية ، فإنها لا تنالها إلا الأفراد ، وإنما ينبغي لكل عاقل أن يتفحص بجزء جزء منها ، ولا يفرد نفسه ببعض العلوم " (ابن العربي ، 1984، ص: 370-371).

أما فيما يخص الأوقات التي يتم فيها تلقين الدروس في الكتابات كانت بعد صلاة الصبح إلى وقت الضحى.

كما كان للصراع المذهبي خلال القرن الرابع الهجري تأثيرا كبيرا على توجه حركة التعليم ،ويرجع الباحث إسماعيل السامعي إلى سببين :الأول إيجابي ويتمثل في محاولة رجال كل مذهب استقطاب عدد من الطلاب وهو ما يساهم في انتشار التعليم أكثر ،والثاني سلبي وذلك بجعل الصراع في مجال التعليم في المستويات العليا من اصول المذهب مما يقلل من المساحة الفكرية(سامعي اسماعيل ،2012، ص:61 وما بعدها).

وأما عن طريقة التدريس، فيعتبر المدرس أو الأستاذ محور العملية التعليمية في النظام التعليمي فهو المنبع الذي ينهل منه التلاميذ معارفهم، كما أنه يعد الموجه والمرشد الذي يهتدى به الطلبة في مسارهم التعليمي. وكانت تتم طريقة التعليم بالكتاتيب بجلوس المعلم في حلقة بالكتاب على الكرسي أو فوق مقعد حتى يراه جميع التلاميذ وحوله يجلسون هم على الحصر التي تفرش على الأرض.(محمد الشريف سيدي موسى، 2011 ، ص:58. وكانت الأبواب مفتوحة والحضور مقبول للجميع. وبعد ذلك يبدأ المعلم عادة مفتتح درسه بمقدمة دينية تبدأ بالبسملة والحمدلة والصلاة والسلام على رسول صلى الله عليه وسلم يمهّد للموضوع الذي سيقدمه فيشرع في قراءة كتاب معين ويساعده أحيانا تلميذ من تلاميذه في قراءته والآخرين يستمعون وبعدها يقوم المدرس بشرح النص وعند الانتهاء يسأل كل واحد منهم سؤال ليعرف استيعابهم وإذا لم يجد الإجابة يعيد الشرح مرة أخرى.

كما كان الآباء لا يختارون لتعليم أبنائهم إلا من حسنت سيرته في الوسط الذي يعيش فيه إلى درجة أنهم كانوا لا يولون الأعزب تعليم أطفالهم(شباشوب احمد،1996، ص:9)، ويشترط في معلم القرآن أن يكون على درجة عالية، ومعرفة تامة بقراءة وتلاوة القرآن وكان المعلم يتقاضى أجرا خاصا يعرف بالحدقة وهو ما حدده الفقيه المغراوي بقوله " أن الصغير إذا انتهى إلى حد الكتب في اللوح بالقلم وأحسن الكتب فلمعلم الحدقة ثمانية دراهم (ابن حزم:1984، ص:144).

كما قدم ابن حزم (ت 456هـ/1070 م)منهاجا تربويا في رسالة مراتب العلوم، ولكنه لا يعدوا من كونه "نظريا، إذ أنه لم يمر من حيز التصور الذهني إلى حيز التطبيق ،لأنه -ابن حزم -لم يمارس صناعة التعليم إلا عند رجوعه إلى بادية بلبة ولم يداوم على ذلك (شباشوب:1996، ص:11).

ختاما لما سبق ، يمكن القول بأن التعليم بالكتاتيب هو التعليم الذي أكد على مدى مساهمة العلماء والمعلمين في نشر العلم والتكفل به باعتباره واجبا دينيا وأنه يعد من أهم مراحل التعليم الهامة التي تأهل الطفل أو التلميذ أو الطالب للالتحاق بمؤسسات التعليم الأخرى كزوايا ومدارس وغيرها وهذه المؤسسة ساعدت على إقامة علاقات بين العلماء والطلبة من خلال طلب العلم ونشره ،وهو ما يعكس دور الكتاتيب في تكوين طلبة العلم ودعم الحياة الثقافية ببلاد الغرب الإسلامي.

ثانيا: المكتبات

يعتبر نشاط المكتبة مظهرا من مظاهر الفعل الثقافي حيث أنها احتلت مكانة كبيرة لدى المسلمين. ونتيجة لذلك فقد أدرك المسلمون منذ وقت مبكر حاجاتهم إلى خزائن الكتب كوسيلة لنشر العلم والمعرفة بالإسلام فبادروا بإنشائها وتعميرها بكميات وافرة من الكتب كأماكن تيسر فيها سبل البحث والتدريس والتعليم ودراسة مختلف العلوم وحيث كان نشر العلم وتعميمه من أبرز الخصائص التي اشتهرت بها بلاد المغرب الإسلامي والأندلس.

ويعود سبب إنشاء مثل هذا النوع من المراكز الثقافية لتسهيل على الطالب إيجاد المعلومات التي تلزمه لكتابة بحثه أو مشروعه بحيث يمكنه الإطلاع عليها والبحث فيها، مما أصبحت نتيجة ذلك مرجعا للطلبة والعلماء ولعناية الأمويين

بالخصوص بالغرب الإسلامي بهذه المؤسسات امتلأت خزائنها بالكتب مع ازدياد نشاط حرفة الوراقة، وهذه الحركة أصبحت تعد من أهم الموارد التي ساهمت في تقديم ركيزة قوية للحركة الفكرية في الغرب الإسلامي.

وكانت هذه المكتبات والخزائن المتواجدة في قصور الخلفاء والأماكن العامة بمختلف العلوم العلمية التي كانت تصدر في جميع أنواع العلوم والفنون حتى بعد القرن الخامس الهجري، وهذا ما أكده المؤرخ المراكشي بقوله: "فجاء الكتاب لا نظير له في فنه، رأيته في خزانة بني عبد المؤمن المراكشي : 2006، ص: 140)، فالنص وإن كان يقصد الموحدين إلا أنه يدل دلالة صريحة على وجود الخزائن والمكتبات في بلاد الغرب الإسلامي.

وعندما أخذت الحركة العلمية في المغرب الإسلامي بالإزدهار والانتشار وتزويدها بالكتب المختلفة زاد عددها فظهرت بها أنواع من المكتبات عملت على إمداد الطلبة بالمادة العلمية التي كانت تمارس في معظم الأوقات ومن بين هذه المكتبات التي برزت في الغرب الإسلامي قبيل القرن الخامس الهجري نجد:

-مكتبات المساجد أو الجوامع: اتسع نشاط هذا النوع من المكتبات خاصة وأن المسجد يُعد مؤسسة ثقافية دينية في نشر الدين والعلم، لذلك فلا ننكر أنه لم يخلو أي مسجد من مساجد الغرب الإسلامي من مكتبة تحتوي على مجموعة من الكتب يرجع إليها الدارسون والقراء.

ولا تسعفنا المصادر التاريخية في معرفة أول مكتبة مسجدية أنشئت في الغرب، ولما توفي اجتمع أهل قرطبة لبيع كتبه فأقاموا في بيعها مدة عام كامل في المسجد، فاجتمع فيها من الثمن أربعون ألف دينار، قاسميه يبلغ صرفها ثمانمائة ألف درهم (ابن فرحون، 1996، ص: 245-246).

وتشير المستشرق الألمانية زيغريد هونكة إلى أنه كان يوجد في مدينة قرطبة لوحدها "عشرون مكتبة" (زيغريد هونكة، 1993، ص: 499).

وتجدر الإشارة إلى أن ظاهرة جمع الكتب واقتنائها لم تكن حكرا على الأمراء والخلفاء فقط، وإنما شملت الفئات الأخرى من الشعب الأندلسي، حتى أصبحت عملية إقتناء الكتب علامة مميزة من علامات السؤدد والرفعة، لا يستغني الرجل منهم عن تأسيس مكتبة في بيته حتى وإن لم يكن على قدر مناسب من المعرفة. (حامد الشافعي، 1998، ص: 96).

ومما يدل على حب أهل قرطبة للكتب واهتمامهم بجمعها ما ذكره المقري على لسان "أبي يحيى الحضرمي" الرحالة المشهور وجماع الكتب الذي غشي سوق الكتب في قرطبة لشراء أحد الكتب فيقول: "أقمت مرة بقرطبة ولا زمت سوق كتبها مدة، أترقب وقوع كتاب كان لي بطلبه اعتناء إلى أن وقع وهو بخط فصيح وتفسير مليح، ففرحت به أشد الفرح، فجعلت أزيد في ثمنه، فيرجع إلي المنادي بالزيادة علي، إلى أن بلغ فوق حده، فقلت له: يا هذا، أرنى من يزيد في هذا الكتاب حتى بلغه مالا يساوي، قال: فأراني شخصا عليه لباس رياسة، فدنوت منه وقلت له: أعز الله سيدنا الفقيه، إن كان لك غرض في هذا الكتاب تركته لك، فقد بلغت فيه الزيادة بيننا فوق حده، فقال لي: لست بفقيه، ولا أدري ما فيه، ولكنني أقمت خزانة كتب، واحتفلت فيها لأتجمل بها بين أعيان البلد، وبقي فيها موضع يسع هذا الكتاب، فلما رأيته حسن الخط جيد التجليد، إستحسنته، ولم أبال بما أزيد فيه" (المقري: 1968، ص: 463).

توضح هذه القصة ما كان عليه سوق الكتب في قرطبة ببلاد الأندلس من رواج، وأيضا جمع الكتب واقتنائها لم يكن بغرض العلم دوما بل يُقصد به الترف والجاه والتباهي أحيانا.

ونظرا لما شهدته هذه الحواضر من مكتبات وما توفرت عليه كتب قيمة في مختلف العلوم خاصة العقلية والنقلية والدراسات التي يتمتع بها العلماء والفقهاء فقد بلغ الإهتمام بها إلى حد نزع ملكية المكاتب من أصحابها وذلك خوفا من

ضياعها والإحتفاظ بها في مكتبهم من أجل حمايتها(حامد، 1998، ص:100-101)، كما كان هؤلاء يفضلون مطالعة الكتب ويعتقدون أن الأنس بها أقرب إلى القلب من الأنس بذوي السلطان والجاه. كما وصل إهتمام الخلفاء بجمع الكتب على حرص العلماء على إهداء ما يؤلفونه لهم لإيداعه في خزائهم حيث أنهم كانوا يتسابقون في هذا الإهداء بسبب علمهم بحب الخلفاء للعلم والسعي وراء كل ما هو جديد الذي يصدر في دروب المعرفة، وقد كانت هناك أيضا كتب ترد على شكل هدايا من الحكام الذين عاصروا الدولة الأموية بالأندلس ومثال على ذلك: إرسال الخليفة المستنصر إلى الآفاق من أجل البحث عن الكتب ونسخها وجلبها إلى الأندلس من أجل وضعها في خزائته العامرة، يقول صاعد الطليطي: "...واستجلب - المستنصر بالله - من بغداد ومصر وغيرهما من ديار المشرق عيون التواليف الجليلة والمصنفات الغربية في العلوم القديمة والحديثة، وجمع فيها في بقية أيام أبيه ثم في مدة ملكه من بعده ما كان يضاها ما جمعه ملوك بني العباس في الأزمان الطويلة" (صاعد، 1985، ص:162)، وكذلك نجد الأصفهاني الأموي القرشي الذي أرسل كتابه "الأغاني" للخليفة المستنصر بالأندلس قبل صدوره بالعراق، فكافأه الحكم بإرساله ألف دينار عينا ذهباً " (ابن الأبار، 1985، ص:202-203)، وألف له أيضا -الأصفهاني - كتاباً في أنساب قومه بني أمية موشحة بمناقهم وأسماء رجالهم فأحسن فيه وأجاد، وخلص مآثرهم، وأرسل به إلى قرطبة، وأرسل معه قصيدة حسنة من شعره، فجدد له الحكم المستنصر على الكتاب الصلة الجزيلة " (ابن الأبار، 1985، ص:202).

وكذلك فعل مع القاضي أبي بكر الأبهري في شرحه لمختصر ابن عبد الحكم.

ويضيف الأستاذ عبدالحليم عويس بأن مما ساعد على ازدهار الثقافة في قرطبة هو "الشعور بالشخصية الأندلسية الذي كان حاداً جداً في مواجهة أوروبا النصرانية من جهة ومواجهة المشرق الذي وضع نفسه ووضعته مكانته الدينية والحضارية في مركز الصدارة من جهة أخرى ولا سيما وحساسية بني أمية تجاه المشرق العباسي لها ما يبررها" (عويس، 1988، ص:36).

ويرجع سبب تطور الحركة العلمية في الأندلس إلى رعاية خلفاء بني أمية بالعلم وتشجيع أهله وعلى رأسهم الخليفة المستنصر (ت 366هـ / 977 م)، الذي ساهم بنصيب وافر في رقي الحركة اللغوية وتطورها في الأندلس (أبو وائل صالح، 1992، ص:110)، لذا فإن حبه لشعبه ورغبته في رفع مستواهم العلمي، إضافة إلى رغبته الشديدة في منافسة حكام المشرق وتقليدهم عن طريق الإهتمام بالعلم وتكريم أهله، كل ذلك دفع بالخليفة المستنصر إلى القيام بعملية من الأعمال أدت إلى تطور الحركة العلمية في بلاده، فمن أعماله :

. إقراره مبدأ إلزامية التعليم: وذلك بإقامته للكتاتيب حول مدينة قرطبة وفي ضواحيها، وبالتالي تعهد الحكومة الأندلسية بالإنفاق على هذه الكتاتيب من قبيل دفع أجور المعلمين وإطعام المتعلمين، مما يُرغب الآباء في دفع أبنائهم إلى طلب العلم (أبو وائل صالح، 1992، ص:110).

. تشجيعه علماء الأندلس على التأليف: وذلك بتقديمه لهم يد العون والمساعدة كتزويدهم بالمعلومات اللازمة، وكذا تزويدهم بالكتب التي تخدم عملية البحث، إضافة إلى إرشاده بعضهم إلى الكتب التي تفتقر إليها المكتبة الأندلسية (أبو وائل صالح، 1992، ص:110).

. إحترامه للعلماء: فقد قدرهم حق قدرهم وقربهم منه متخذاً من هؤلاء الوزير والصدّيق والنديم، وقد قابل علماء الأندلس والمغرب وحتى المشرق إحترام الحكم باحترام زائد، فنسخوا الكتب باسمه وأهدوها إليه، وسعوا إلى طلب رضاه من خلال إخلاصهم في عملهم (أبو وائل صالح، 1992، ص:110).

ومع كل هذا كان كثير التهم بالكتب والتصحيح لها والمطالعة لفوائدها ،وقلما تجد في خزانته كتابا إلا وله فيه قراءة ونظر من أي فن من فنون العلم ،كما أشار إلى ذلك ابن الآبار القضاعي (ت 658هـ/1260م) بقوله : "وكان موثوقا به مأمونا عليه ، صار كل ما كتبه حجة عند شيوخ الأندلسيين وأئمتهم ،ينقلونه من خطه ،ويحاضرون به ،وكان قد قيد كثيرا من أنساب أهل بلده ،وكلف أهل كور الأندلس أن يلحقوا كل عربي أخمل ذكره قبل ولايته ، وأن يُصحح نسبهم أهل المعرفة بذلك ،ويؤلف من الكتب ،ويرد كل ذي نسب إلى نسبه ،وفرّج ذلك بالعلم فتم له من ذلك ما أراد ،ونفع الله بكرم قصده البلاد والعباد ""(ابن الآبار ،1985،ص:202).

كما كان له - المستنصر بالله - وراقون بأقطار البلاد ينتخبون له غرائب التواليف ، ورجالا يوجههم إلى الآفاق بحثا عنها ،ومن وراقيه في بغداد محمد بن طرخان ،ومن أهل المشرق والأندلس جماعة .

وبعث الخليفة الحكم المستنصر إلى أبي الفرج الأصبهاني القرشي المرواني من ولد مروان بن محمد ، ألف دينار عينا ذهبيا ،وخطبه يلتمس منه نسخة من كتابه الأغاني ،فأرسل إليه نسخة حسنة منقحة قبل أن يظهر الكتاب لأهل العراق ،أو ينسخه أحدهم""(ابن الآبار ،1985،ص:202)

كما اختار الخليفة المستنصر بالله مجموعة من العلماء لوضع مناهج للمؤدبين تتناسب وسياسة الدولة وإدراك الطالب ، وفي هذا يقول ابن عذاري المراكشي (ت 702هـ/م): "ومن مستحسنات أفعاله وطيب أعماله اتخاذ المؤدبين يُعلمون أولاد الضُعفاء والمساكين القرآن حوالي المسجد الجامع ،وبكل ريبض من أرباض قرطبة ،وأجرى عليهم المرتبات ،وعهد إليهم في الإجتهد والنُصح ""(ابن عذاري ،1980،ص:240).

وقد بلغ عدد هذه المكاتب سبعة وعشرون مكتبا منها حوالي المسجد الجامع بقرطبة ثلاثة ،والباقي موزعة في كل ريبض من أرباض المدينة وفي هذا يقول احد الشعراء :

وساحة المسجد الأعلى مُكللة َ مكاتباً لليتامى من نواحيها

لو مُكنت سور القرآن من كلم نادتك يا خير تالها وواعيه(ابن عذاري ،1980،ص:240).

ووجد بخط المستنصر بالله "ابتدئ بُنيان الجامع (صانهُ الله) يوم الأحد لأربع خلون من جمادى الآخرة سنة 351، وكُمّل سنة 355 للهجرة""(ابن عذاري ،1980،ص:241).

كما أحبس الخليفة الحكم المستنصر على الجامع بقرطبة ،بعد إتمام زيادته ،وأحضر الفقهاء والعُدول الشهداء وأعيان الناس ،ووجوهم وقضاتهم وأئمتهم ،فحمد الله ،وأثنى عليه وجدد شكره على توفيقه ،لإجراء هذه البنية الكريمة على يديه ،وأنه تلقى هذه النعمة العظيمة بأن حبس رُبع جميع ما جرت به إليه الوراثة عن أبيه أمير المؤمنين في جميع كُور الأندلس وأقاليمها على تُغور الأندلس كافة تفرق عليهم غلات هذه الضياع عاما بعد عام على ضعفاءهم وجعل القبض والنظر في هذا الحبس إلى صاحبه وسيف دولته جعفر ،وجعل دفع ذلك إلى وزيره وكاتبه عيسى بن فطيس ""(ابن عذاري ،1980،ص:234).

وافتتح خلافته - المُستنصر بالله - بالنظر في الزيادة في المسجد الجامع بقرطبة ،وهو أول عهد أنفذه ،وقلد ذلك حاجبه وسيف دولته جعفر بن عبدالرحمن الصقلي ،فكان أول ما عهد إليه تقديم النظر في سوق الصخور التي هي أُس البنيان""(ابن حزم ،1980،ص:200)

يقول المؤرخ ابن حزم الظاهري (ت 456هـ/1065م) في كتابه الجمهرة بشأن المستنصر فيقول: "..واتصلت ولايته -المستنصر بالله -خمسة عشر عاما في هدوء وعلو ،وكان محبا في العلم ،ملأ الأندلس بجميع كتب العلوم ، وأخبرني

تليد الفتى وكان على خزانة العلوم بقصر بني مروان بالأندلس ، أن عدد الفهارس التي كانت فيها تسمية الكتب أربع وأربعون فهرسة ، في كل فهرسة خمسون ورقة ، ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين فقط " (ابن حزم ، 1980، ص:204)

وتجدر الإشارة أيضا إلى أنه كان للمستنصر بالله الأموي (ت 366هـ/ 971 م) وراقون موزعون في أقطار الأندلس ينسخون له غرائب التواليف ، ورجال يوجههم إلى الآفاق (البلدان) بحثا عنها ، فممن كانت له مساهمة في مهنة الوراقة لصالح الحكم المستنصر ببغداد محمد بن طرخان ، ومن أهل المشرق والأندلس كثيرون ، وكان مع ذلك (المستنصر) كثير التهمم بكتبه والتصحيح لها والمطالعة لفوائدها ، يقول ابن الأبار: "وقلما تجد له (المستنصر) كتابا في خزائنه إلا وله فيه قراءة ونظر من أي فن كان من فنون العلم ، يقرأ هو يكتب فيه بخطه ، إما في أوله أو آخره ، أو في تضعيفه نسب المؤلف ، ومولده ووفاته والتعريف به ، ويذكر أنساب الرواة له ، ويأتي من ذلك بغرائب لا تكاد توجد إلا عنده . لكثرة مطالعته وعنايته بهذا الفن وكان موثوقا مأمونا عليه " (ابن الأبار ، 1986، ص:204) ، وهو ما جعله حجة عند شیوخ وأئمة الغرب الإسلامي ، ينقلون العلم من خطه ويحاضرون به . (عبدالواحد شعيب ، 2014، ص:133).

وهذا ما يجعله -أي الحكم المستنصر- في عداد العلماء ، ويؤكد ذلك ما قاله ابن الخطيب في ترجمته للحكم : "وكان - رحمه الله - عالما فقيها بالمذاهب ، إماما في معرفة الأنساب ، حافظا للتاريخ ، جماعا للكتب ، مميزا للرجال من كل عالم وجيل ، وفي كل عصر وأوان ، تجرد لذلك وتهمم به ، فكان فيه حجة وقُدوة وأصلا يُوقَف عنده " (ابن الخطيب ، 1965، ص:41). و يقول المؤرخ ابن خلدون (ت 808هـ/ 1406م): "وكان - المستنصر بالله- محبا للعلوم مكرما لأهلها جماعة للكتب في أنواعها مالم يجمعه أحد من الملوك قبله ، فأقام للعلم والعلماء سلطانا نفقت فيها بضائعه من كل قطر ووفد عليه أبو علي القالي صاحب كتاب الأمالي من بغداد فأكرم مثواه وحسنت منزلته عنده ، واورث أهل الأندلس علمه ، واختص بالحكم المستنصر واستفاد من علمه ، وكان يبعث (المستنصر) في الكتب إلى الأقطار رجالا من التجار ويسرب إليهم الأموال لشراؤها حتى جلب منها إلى الأندلس مالم يعهدوه وبعث في كتاب الأغاني إلى مصنفه أبي الفرج الأصفهاني وكان نسبه في بني أمية ، وأرسل إليه فيه ألف دينار من الذهب العين ، فبعث إليه بنسخة منه ، قبل أن يخرج به بالعراق ، وكذلك فعل مع القاضي أبي بكر الأبهري المالكي في شرحه لمختصر ابن عبد الحكم وأمثال ذلك ، وجمع بداره الخُذاق في صناعة النسخ والمهرة في الضبط والإجادة في التجليد "" (ابن خلدون ، 2000، ص:187).

كما كان الخُكام ببلاد الغرب الإسلامي ، وخصوصا بالأندلس مستنيرين ، يقدرون قيمة العلم ويعرفون قدر المشتغلين به ، وكانوا على حظ وافر من الثقافة والعلم ينظمون الشعر ويشتركون مع الكتاب والشعراء وعلماء اللغة في مجالس يجرى فيها نوع من المساجلات الأدبية والمناظرات العلمية ، "فقد جمع الأمراء والأغنياء رجالا حولهم ، وأصبح شائعا أن يعقد أحد الأمراء مرة في الأسبوع أو أكثر ، مجلسا يجمع فيه ممثلي الحياة الفكرية ، ويناقشوا بالإشتراك مع مضيفهم الأمير تلك الموضوعات التي تههمهم " (حامد الشافعي ، 1998، ص:133).

وأما عن جانب تمويل المكتبة فكان يقوم على مصدرين: المصدر الأول يتمثل في الأحياس أي الأوقاف ، التي تعمل على صرف مرتبات العاملين ، أما المصدر الثاني يتمثل في الهبات والإعانات حيث نجد أن أهل الخير كانوا يتبرعون بأموالهم وذلك عوناً لهذه المكتبات (حامد الشافعي ، 1998، ص:124).

وكانت هذه المكتبات مفتوحة للجميع وبفضل ما ضمه من كتب في مختلف العلوم والدراسات فقد ساهمت مساهمة فعالة في تثقيف المجتمع كما أنها كانت ميسرة لجميع الطلبة والاستفادة مما هو موجود بها وإعارتها إلى البيوت

للاطلاع عليها أو أخذ النسخ منها لتدوين كل ما يستحقه التلميذ أو الطالب من معلومات التي تخص كتابة موضوعه أبحاثه (بيدرسنيوهن، 1989، ص: 61).

ومنه نخلص إلى أن المكتبات وما قدمته من كتب ساهمت في تنوير المجتمع كما عملت على إمداد الحركة العلمية التي مكنت الطلبة والعامة من الرجوع إليها باعتبارها مخزون ثقافي شمل أنواع العلوم مما جعلها - المكتبات - محل اهتمام الخلفاء المسلمين اهتماما كبيرا، والتاريخ يشهد أن أعظم الخزائن في الإسلام ثلاث خزائن: الأولى خزانة الخلفاء العباسيين ببغداد، والثانية خزانة الخلفاء الفاطميين بمصر، والثالثة خزانة خلفاء بني أمية بالأندلس.

(القلقشندي، 1922م، ج 1، ص: 466-467).

ثالثا: المساجد

يعتبر المسجد أول معهد للعلم مع بداية انتشار الإسلام، فلم تقتصر المساجد على العبادة فقط، بل كانت تؤدي فيها أعمال مختلفة كالقضاء ومعاهد للتدريس، كما كان الصبيان عند انصرافهم من الكتاتيب يلجؤون إلى المساجد الجامعة بهدف التزود أكثر من العلم.

وقد ورد ذكرها - المساجد - في القرآن الكريم، قال تعالى: "في بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ..." (التوبة، الآية 36-37) وقال تعالى أيضا: "إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين" (التوبة، الآية 18، قال ابن كثير (ت774هـ/1348 م): "المساجد أحب البقاع إلى الله تعالى من الأرض وهي بيوته التي يعبد فيها ويُوحد" (ابن كثير، 2009، ص: 427).

ولقد حرص المسلمون على بناء المساجد عند اختطاطهم للمدن والأمصار الجديدة، باعتبارها مظهرًا من مظاهر سيادة الدين الإسلامي، كما كانت المساجد والجوامع من أعظم معاهد العلم التي عنيت بدراسة الفقه والحديث وغيرها من العلوم، وكانت تستخدم لاجتماع العلماء (حسن ابراهيم حسن، ص: 426).

وفي المغرب الإسلامي والأندلس وجدت مساجد كثيرة، كان لها دور كبير في تكوين الطلبة في شتى العلوم من فقه وتفسير وعقيدة وحديث وعلوم أخرى.

وقد أحصيت وضبطت حوالي اثنين وستين 62 مسجدا موزعة في ربوع بلاد المغرب الإسلامي والأندلس خلال فترة الدراسة وهي كالاتي: قرطبة، إشبيلية، صقلية، القيروان، فاس، تونس.

ففي مدينة اشبيلية يوجد بها جامع، بناه الخليفة عبد الرحمن بن الحكم، قال عنه صاحب صفة جزيرة الأندلس: "وهو عجيب البنيان وجليله، وصومعته بديعة الصناعة، غريبة العمل، أركانها الأربعة عمود فوق عمود إلى أعلاها، في كل ركن ثلاثة أعمدة" (الحميري، 1988، ص: 20).

ومسجد جامع إقليش الذي عد من العجائب، فإن طول كل جائزة من جوائزه مائة شبر وإحدى عشر شبرا، وهي منحوتة مستوية الأطراف (الحميري، 1988، ص: 28).

ومسجد ألبيرة كورة من كور الأندلس، نزلها جند دمشق من العرب وكثير من موالى عبد الرحمن بن معاوية، وهذا المسجد بناه الإمام عبد الرحمن على تأسيس حنش الصنعاني (الحميري، 1988، ص: 28).

ومسجد عبد الرحمن بن محمد ببطلبيوس أنفذ إليه جملة من البناء، وبنيت صومعته بالحجر، كما أقام البناء مسجدا آخر داخل الحصن، بالإضافة إلى تشييد عدة مساجد بعده ببطلبيوس (الحميري، 1988، ص:20).

ومن مساجد الأندلس، نجد مسجد مدينة الزهراء التي بناها الناصر عبد الرحمن بن محمد، بينها وبين قرطبة خمسة أميال، وهي مدينة عظيمة مقسمة إلى ثلاث أقسام، يقع جامعها في الحد الأسفل منها (الحميري، 1988، ص:20).

ومن مساجد الأندلس، نجد المسجد الجامع بسرقسطة، الذي بناه ووضع محرابه حنش بن عبد الله الصنعاني وعلي بن رباح اللخمي، وهما من جلة التابعين بالأندلس، وقبراهما فيها-سرقسطة- معروفان بمقبرة باب القبلة (الحميري، 1988، ص:20).

بالإضافة إلى جامع في شوذروهي من كور مدينة جيان، وهو يتكون من ثلاث بلاطات على أعمدة من رخام (الحميري، 1988، ص:20).

وأيضا مسجد في مدينة طرطوشة، يتكون من خمس بلاطات وله رحبة واسعة، بني سنة 345هـ على عهد الخليفة الناصر الأموي والد الخليفة المستنصر بالله (الحميري، 1988، ص:20).

ومن مساجد الأندلس، المسجد الجامع بقرطبة، قاعدة الأندلس وأم مدائن، ومستقر خلافة الأمويين بها، يعتبر هذا المسجد من "أجل مصانع الدنيا، كبر مساحة وإحكام صنعة، وجمال هيئة، وإتقان بنية، اهتم به الخلفاء فزادوا فيه زيادة بعد زيادة، وتتميزا إثر ترميم حتى بلغ الغاية من الإتقان، فصار يحار فيه الطرف ويعجز عن حسنه الوصف، طول مائة باع وعرضه ثمانون باعا، ونصفه مسقف، وعدد قسي مسقفة تسعة عشر قوسا وسواري مسقفة بين أعمدة وسواري قببه صغارا وكبارا مع سواري القبلة الكبرى وما يلها وما ألف سارية، وفيه مائة وثلاث عشرة ثريا للوقيد، وعدد خدم المسجد ستون رجلا وعلمهم قائم ينظر في أمورهم" (الحميري، 1988، ص:153-156).

وفي هذا المسجد، كانت تعقد مجالس للوعظ من طرف العلماء، من بينهم أحمد بن أيوب بن أبي الربيع الإلبيري الواعظ (ت 432هـ / 1030 م)، سكن قرطبة، روي عن أبي عبد الله بن أبي زمنين وغيره، سمع من أبي أيوب بن بطل كتاب "الدليل إلى طاعة الجليل"، وكتاب "أدب الهموم"، رحل إلى المشرق ولقي أبا الحسن القاسبي بالقيروان وأحمد بن نصر الداودي وغيره، كان أديبا شاعرا، كان له مجلس بالمسجد الجامع بقرطبة يعظ الناس فيه في غاية من الحفل، وكان له مجلس بالمسجد الأعظم بقرطبة يعظ الناس فيه في غاية من الحفل، وكان الناس يبكرون إليه ويزدحمون عليه (ابن بشكوال، 1989، ص:89).

ومن أئمة هذا المسجد كذلك أحمد بن علي بن أحمد الباغاني المقرئ (ت 401هـ / 1013 م)، قدم الأندلس سنة ست وسبعين وثلاثمائة، وقدم للإقراء بهذا المسجد، واستأذبه المنصور بن أبي عامر لابنه، ثم رقاؤه المؤيد بالله هشام بن الحكم في دولته الثانية إلى خطة الشورى بقرطبة مكان أبي عمر الإشبيلي الفقيه على يد قاضيه ابن وافد، كان من أهل الحفظ والذكاء والفهم وكان بحرا من بحور العلم، لا نظير له في علوم القرآن (ابن بشكوال، ج2، 1989، ص:142).

وممن تولي الخطبة والصلاة في المسجد الجامع بقرطبة، إبراهيم بن محمد الحضرمي المعروف بابن الشرفي (ت 396هـ / 1005 م)، روى عن أبي عمر أحمد بن سعيد بن حزم، وأحمد بن المطرف وأبي عيسى الليثي وغيرهم، كان معتنيا بالعلم، مقدما في الفهم، من أهل الرواية والدراية (ابن بشكوال، ج2، 1989، ص:147).

ومن المقرئين بالقرب من هذا المسجد الجامع، إبراهيم بن مبشر بن شريف البكري (ت 395هـ / 1004 م)، بالإضافة إلى نبط المصاحف وتعليم المبتدئين (ابن بشكوال، ج2، 1989، ص:147).

ومن مساجد قرطبة بالأندلس، مسجد الإسكندراني الذي شغل منصب الذي شغل منصب الإمام به أحمد بن محمد بن خالد الكلاعي المقرئ (ت 432هـ / 1044م)، الذي كان عالما بالقراءات، معتنيا بتقييد العلم وجمعه ونقله (ابن بشكوال ج، 1، 1989، ص: 89).

ومن مساجد قرطبة بالأندلس، مسجد بنفسج، أمه المحدث أحمد بن ثابت الواسطي (ت 437هـ / 1049 م) مدة ستين سنة، حدث عنه أبو عبد الله بن عتاب، وهو روى عن أبي محمد الأصبلي (ابن بشكوال ج، 1، 1989، ص: 91). ومن مساجد قرطبة بالأندلس أيضا، مسجد غزلان السيدة، الذي يقع داخل المدينة بقرطبة (ابن بشكوال ج، 2، 1989، ص: 111-112).، بالإضافة إلى مسجد اليتيم (ابن بشكوال ج، 1، 1989، ص: 260-261).، ومسجد الزجاجين (ابن بشكوال ج، 1، 1989، ص: 273).، ومسجد متعة (ابن بشكوال ج، 1، 1989، ص: 281).، ومسجد بن أبي عيسى القاضي، (ابن بشكوال ج، 1، 1989، ص: 295).، ومسجد الزقاق الكبير (ابن بشكوال ج، 1، 1989، ص: 295).، ومسجد سعيد بن عامر وكان إمامه سليمان بن بيطير بن سلمان بن خالد الكلبي (ت 404هـ / 1016 م) (ابن بشكوال ج، 1، 1989، ص: 312-313).

ومن مساجد قرطبة بالأندلس، مسجد النخيل ومسجد منظر (ابن بشكوال ج، 1، 1989، ص: 314، 336).، ومسجد أبي علاقة (ابن بشكوال ج، 1، 1989، ص: 337).

ومن مساجد الأندلس أيضا، مسجد مالقة الذي يقع بالمدينة، والذي بناه الفقيه والمحدث معاوية بن صالح الحمصي، وهو يتكون من خمس بلاطات ولها خمسة أبواب (الحميري، 1988، ص: 178).

ومن مساجد الأندلس أيضا، جامع جيان، وهو من بناء الإمام عبد الرحمن بن الحكم على يد ميسرة عامل جيان، وهو يتكون من خمس بلاطات على أعمدة من رخام، وله صحن كبير حوله سقائف، ويصعد إليه على درج من جميع نواحيه (الحميري، 1988، ص: 71).

ومسجد بجزيرة أم حكيم، يقع في وسط المدينة، ويمتاز بحسن البناء، فيه خمس بلاطات وصحن واسع وسقائف من جهة الجوف (الحميري، 1988، ص: 73).

ومن مساجد الأندلس أيضا، نذكر مسجد بجانة، بناه عمر بن أسود، وفيه قبو على قبة فيها إحدى عشر حنية، منضربة على أربعة عشر عمودا، نقش على أعاليه بنقوش عجيبة، وبغربي القبو ثلاث بلاطات أوسع من الشرقية على عمد صخر، وفي الصحن بئر عذبة (الحميري، 1988، ص: 38).

ومن مساجد الأندلس أيضا، نذكر المسجد الجامع باشبيلية، تولى منصب الإمامة به، الفقيه سعيد بن يحيى بن محمد بن سلمة التنوخي المقرئ (ت 426هـ / 1038 م)، روى عن ابن أبي زمنين وأبي أيوب الروح وغيرهما، كان من خيار المسلمين وعلمائهم وفضلائهم (ابن بشكوال ج، 1، 1989، ص: 342).

كما كانت تعقد بعض الحلقات لبعض العلماء في المساجد بالمغرب الإسلامي والأندلس، منها الحلقة التي كانت في الجامع في طليطلة، لأحمد بن قاسم بن محمد بن يوسف التجيبي (ت 443هـ / 1055 م)، روى عن الخشني محمد بن إبراهيم، وعبد الله بن ذنين وغيرهما، كان حافظا للفقه، شاعرا مطبوعا، بصيرا بالفقه وعلمه (ابن بشكوال ج، 1، 1989، ص: 94).

ومن بين مساجد الأندلس، مسجد مسرور بقرطبة، سكن فيه المحدث أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد التميمي التاهرتي البزاز (ت 395 هـ / 1004 م)، قدم قرطبة صغيرا، روى بها عن قاسم بن أصبغ، وأبي بكر أحمد بن الفضل الدينوري وغيرهم، وكان إسماعه في مسجد سريج (ابن بشكوال، ج2، 1989، ص: 140).

ومن مساجد الأندلس مسجد مكرم، أحد مساجد قرطبة، ذكر ابن بشكوال في ترجمة أحمد بن زكريا المصري المعروف بابن فارة زرنين، الذي قدم قرطبة وسكن بغدير ثعلبة، وكانت صلاته بهذا المسجد (ابن بشكوال، ج2، 1989، ص: 141).

ويبدو بأنه كانت مساجد أخرى كبرى بقرطبة، لم تذكرها المصادر التاريخية، ونكتفي بشهادة الجغرافي الحميري بقوله "...وعدد المساجد بقرطبة على ما أحصى وضبط أربعمائة وإحدى وتسعون مسجدا" (الحميري، 1988، ص: 157).

كما يشير المؤرخ المقرئ التلمساني إلى إنعدام المدارس التي تستقطب طلاب العلم في الأندلس وهو ما يعزز التخمين بانحصار التعليم في المساجد بالدرجة الأولى، فيقول: "...ومع هذا فليس لأهل الأندلس مدارس تعينهم على طلب العلم، بل يقرؤون جميع العلوم في المساجد بأجرة، فهم يقرؤون لأن يعلموا، لا لأن يأخذوا جارا" (المقرئ، 1968، ص: 220).

ويرجع الباحث المغربي محمد المنوني إلى أن بلاد المغرب قد عرفت ظهور المدارس في زمن الموحدين، وهذا لكونهم - الموحدين - أسسوا المدارس بمئات سبئة وطنجة وفاس ومراكش، وهي بدورها أنتجت مدرسين بارعين سابقوا علماء قرطبة وإشبيلية وغرناطة (المنوني محمد، 1989، ص: 16، 1988، ص: 38).

وأما عن مساجد المغرب الإسلامي، وتحديدًا إفريقية، فجامع القيروان الذي بناه عقبة بن نافع الفهري (ت 63هـ/840م) (لقبال موسى، 1985، ص: 7). سنة ثلاث وخمسين للهجرة، ثم بناه مرة أخرى زيادة الله بن إبراهيم بالصخر والأجر والرخام بعد أن هدمه وبنى محرابه بالرخام وتم بنيانه سنة إثنين وعشرين ومائتين (ابن الأبار، 1988، ص: 164).

ومن مساجد المغرب الإسلامي أيضا، جامع القرويين بفاس، الذي بنته فاطمة الفهرية أم البنين (ت 255هـ) من أحفاد عقبة بن نافع الفهري، وجامع عدوة الأندلسيين الذي بنته أختها مريم الفهرية (ابن ناجي، 1991، ص: 45-46)، وجامع مراكش ومكناس وغيرها من جوامع كبريات مدن المغرب الإسلامي الأخرى (المنوني محمد، ص: 25).

5- خاتمة :

وختاما لهذا البحث، يتبين لنا أن كل من المساجد والكتاتيب والمكتبات قد لعبت دورا كبيرا في تنشيط الحركة الفكرية والعلمية ببلاد الغرب الإسلامي قبل وبعد القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، حيث بلغ هذا التنشيط العلمي درجة عالية من الرقي الحضاري والثقافي، مما جعل بلاد المغرب الإسلامي والأندلس قبلة للشباب المتعطش لنيل العلم والمعرفة في شتى التخصصات الإسلامية، وهو ما نتج عنه أيضا بروز الحواضر العلمية ببلاد الغرب الإسلامي.

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة:

- الجزنائي علي ،(1991)، جنى زهرة الأس في بناء مدينة فاس، ط02،،الرباط ، المملكة المغربية .
- لقبال موسى،(1985)، عقبة بن نافع الفهري ، د. ط، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر.
- الحميري أبو عبد الله محمد بن عبد الله،(1988)، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، ط02، دار الجيل، بيروت، لبنان.
- ابن كثير أبي الفداء اسماعيل،(2009)، تفسير القرآن الكريم، ط2، دار الإمام مالك، الجزائر.
- بيدرسنيوهنس(1989)، الكتاب العربي منذ نشأته حتى عصر الطباعة ، دون طبعة ، ، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ،دمشق، سوريا.
- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد ،(2000)،ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، د.ت.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- ابن الخطيب لسان الدين،(1965)، تاريخ إسبانيا الإسلامية، أو كتاب: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الإحتلام من ملوك الإسلام ، ط2، بيروت ، لبنان .
- ابن عذاري المراكشي ،(1980)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، ط02، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان .
- الخشني محمد بن حارث ،(1989)،قضاة قرطبة، ط02، دار الكتاب المصري القاهرة ، دار الكتاب اللبناني بيروت .
- عبدالحليم عويس (1989)، ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، ط02، الزهراء للاعلام العربي ، مصر.
- ابن الآبار أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي(1985)، كتاب الحلة السيرة، ط02، دار المعارف ، القاهرة ، مصر.
- صاعد الأندلسي(1985)، طبقات الأمم ، ط01، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان .
- زيفريد هونكة،(1993)، شمس العرب تسطع على الغرب ، ط08، دار الجيل دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان.
- محمد إبراهيم زغروت(2006)، مكتبة الأمويين الإسلامية في قرطبة وتأثيرها الفكري في شعوب غرب أوروبا ، مجلة البحوث الإسلامية ، العدد 17هـ، ص:338-339..
- ابن حزم (1962)، جمهرة أنساب العرب ، ط05، دار المعارف ، مصر.
- حامد الشافعي دياب،(1998)، الكتب والمكتبات في الأندلس ، ط01، د. طقاء للطباعة والنشر والتوزيع.
- عبد الواحد بن علي المراكشي ،(2006)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ط01، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان .
- شبشوب أحمد ،(1996)، منزلة العلم والتعليم بالأندلس من خلال رسالة مراتب العلوم لابن حزم ، ضمن ندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات ، ط01، الرياض، ص:9.
- محمد شريف سيدي موسى(2011)، مدينة بجاية الناصرية دراسة في الحياة الاجتماعية والفكرية،، دار كرم الله للنشر والتوزيع، تلمسان.
- إسماعيل سامعي ،(2012)،قضايا تاريخية في تاريخ المغرب الإسلامي ، د.ط، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر.
- محمد بن سحنون،(1981)، كتاب آداب المعلمين، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
- منير رويس،(1988)، الحياة الثقافية والعلمية بإفريقية من خلال كتاب رياض النفوس جامعة تونس.

ملخص:

تهدف هذه المقالة الى التعرف على أهمية الحوافز في المنظمة ، كون نجاح هذه الأخيرة وتطورها ومستوى تحقيق أهدافها مرهون بما تقدمه من حوافز لمواردها البشرية، حيث لها دورا هاما في التأثير على العاملين ، وعدم توفرها أو توزيعها يعكس مستوى وفعالية نظام الحوافز وسياسة التحفيز المطبقة فيها ، ويدخل الاهتمام بموضوع الحوافز في نطاق الاهتمام بتحفيز المورد البشري الذي يعد الركيزة الأساسية للتنمية ، وبغية حفاظ المنظمة على مواردها البشرية كان لزاما لها الحفاظ عليها عن طريق وضع إستراتيجية تحفيز ونظام حوافز يعكس مستوى تقييم طبيعة السلوك الإنساني الذي يسعى بطبعه الى إشباع حاجاته ورغباته وطموحاته الاجتماعية والنفسية والمعنوية والمادية . وبغية الإحاطة بالموضوع تطرق الباحث الى ماهية الحوافز وأهميتها وأنواعها وأهدافها وكذا اتجاهات التحفيز الحديثة، وكذا المنهج العلمي للتحفيز.

كلمات مفتاحية: الحوافز المادية، الحوافز المعنوية، الفعالية، الأنماط، اتجاهات التحفيز، المنظمة

Abstract:

This article aims to identify the importance of incentive in the organization, since the success of the latter , its development and the level of achieving its objectives depends on the incentives it provides to its human resources ,as it has an important role in influencing employees ,and its lack of availability or distribution contrary to the principle of entitlement reflects the level and the effectiveness of the incentive system and interest in the subject of incentives falls within the scope of interest in stimulating the human resources, which is the basic pillar of development .By nature, he always seeks to satisfy his social, psychological, moral and material need, desires and ambition .In order to understand the subject, the researcher touched on the nature of incentives , their importance, types and objectives, as well as modern motivational trends, as well as scientific approach to motivation in the organization.

Keywords: material incentives, moral incentives, effectiveness, method, motivation trends, organization.

1. مقدمة:

تسعى المنظمات الى التطور والتقدم في ظل المنافسة بين مثيلاتها ، وذلك بالاعتماد على عديد العوامل من بينها نظام الحوافز واستراتيجيات التحفيز بغية الحفاظ على مواردها البشرية من المغادرة و كسبها بأعلى درجات الفعالية عن طريق تحقيق حاجياتها المتعددة الأبعاد سواء المادية منها أو المعنوية لذا تسعى هذه الأخيرة إلى فهم حاجات موظفيها ودراسة أهم الحوافز ورغبة والعمل على تصميم نظام حوافز موضوعي وفعال بغية تحقيق الفعالية والنجاحة ، ولتحقيق ذلك وجب الإلمام بالجوانب المتعددة للحوافز من حيث المادة حيث هناك حوافز مادية وأخرى معنوية ومن حيث التأثير حيث هناك حوافز ايجابية وأخرى سلبية وكذا يجب مراعاة المستفيد منها حيث نجد حوافز فردية وأخرى جماعية بالإضافة الى الحوافز وفق الطريقة التي تقدم بها حيث نجد المباشرة والغير المباشرة ، والأخذ بعين الاعتبار هذه الجوانب المتعددة وتطبيقها وفق مبادئ العقلانية والموضوعية تكون بذلك المؤسسة قد حققت أعلى درجات الفعالية والنجاحة من تحفيزها لمواردها البشرية .

2. ماهية الحوافز : أهميتها ، أنواعها ، وأهدافها .

1.13 ماهية الحوافز:

تعد الحوافز بمثابة المؤثرات الخارجية التي يتم بواسطتها إشباع الحاجات الإنسانية للأفراد العاملين، فعدم التحفيز الفعال للموارد البشرية يؤدي بالضرورة إلى تدني مستوى الإنتاجية في المنظمة ، حيث يرجع السبب حسب مختلف التحاليل الاقتصادية الحديثة الى نقص تجنيد وتحفيز الموارد البشرية، باعتبار أنه لا يوجد نموذج تحفيزي عام يطبق على كل المنظمات والمؤسسات لاتصافه بالنسبية وملائمة الوضعية التي توجد بها المؤسسة. (وسيلة حمداوي ،(2004) ، ص 149) ، وتعددت وجهات النظر واختلفت حول ماهية الحوافز ، الى أنها تتفق في المضمون عامة وفيما يلي بعض التعاريف نذكر منها ما يلي :

تعرف الحوافز على أنها " القوى أو العوامل المحركة الموجودة في البيئة المحيطة بالفرد والتي تحثه على تحسين مستوى أدائه في المنظمة ، إنها كل الأدوات والخطط والوسائل التي تهيئها الإدارة لحث العاملين على أداء عمل محدد بشكل متغير" (عادل حرحوش صالح .مؤيد سعيد السالم، (2002)، ص 190) بينما يعرفها " نوري منير" على أنها " العوامل التي تهدف إلى إثارة القوى الكامنة في الفرد والتي تحدد نمط السلوك أو التصرف المطلوب عن طريق إشباع كافة احتياجاته الإنسانية" (نوري منير 2010، ص 284

وتعرف على أنها " مجموعة الوسائل التي تتيحها المنظمة أمام المشرف المباشر لاستخدامها في استمالة وحث العاملين لإنجاز أهداف العمل. كوسيلة لإشباع حاجات الموظفين الشخصي سواء المادية أو المعنوية منها" (حبيب مصطفى الصحاف ، (1997) ، ص 86) . أي أن الحوافز عبارة عن مجموعة الإمكانيات والوسائل المادية والمعنوية التي توظفها أو تستخدمها إدارة المؤسسة لحث ودفع عمالها وتشجيعهم على تحقيق أهدافها وسياستها، والعمل على زيادة الإنتاج وتحسينه أو حتى حفظ تكاليفه، مما يشبع حاجات العمال ويحقق أهدافهم وأهداف المؤسسة .

كما يعرفها طلعت إبراهيم لطفي على أنها " مجموعة العوامل والظروف التي تتوفر في جو العمل والتي تعمل على إثارة تلك القوى الحركية في الإنسان والتي تؤثر على سلوكه وتصرفاته " (طلعت إبراهيم لطفي ، ب س ، ص 89) ، وفي ذات السياق تعتبر "وسيلة إشباع مستعملة لتوجيه سلوك العمال وتهتم الإدارة بتصميم نظام للحوافز لجعل الأفراد يتصرفون بطريقة معينة تستجيب لأهدافها المسطرة " (وسيلة حمداوي ،(2004)، ص 149).

كما تعرف أيضا بأنها " عبارة عن عوامل أو وسائل أو أساليب تختارها الإدارات بعناية فائقة من أجل خلق أو توجيه السلوك الإنساني لكي يساهم مساهمة فعالة في رفع الكفاءة الإنتاجية ويحقق للعاملين حاجاتهم ودوافعهم المختلفة " (سنان الموسوي، (2004)، ص 230) . وهناك من يعتبرها بأنها " ما يحصل عليه الفرد في المؤسسة مقابل عمله فيها ، ونعني الوسائل المادية والمعنوية، والتي توظفها المؤسسة أو الوحدة الإنتاجية لحث عمالها وتشجيعهم على زيادة الإنتاج وتحسين نوعيته وخفض تكاليفه، مما يشبع حاجات العمال ويحقق أهداف مؤسساتهم " (تقادلة حكيمة (2014) ، ص 45-55).

نستخلص من التعاريف السابقة أن الحوافز هي مجموعة الإجراءات والوسائل التي تتخذها المؤسسة في شكلها المادي والمعنوي ، فالمادية تتمثل في الرواتب والعلاوات والكفاءات والمعنوية تتمثل في الإجازات والتقديم والترقية والشكر والتقدير وفي بعض الأحيان المشاركة في اتخاذ القرارات والفعاليات والاجتماعات،، أو الشكليات معا بهدف تحفيز وتشجيع

الأفراد العاملين بها ودفعهم للعمل وزيادة الإنتاج كما ونوعا، وكذا تحقيق أعلى مستويات الرضا الوظيفي والعمل على إشباع حاجاتهم المختلفة.

ويمكن القول كذلك على أن الحوافز عبارة عن منبهات تستخدمها المؤسسة بغية تحقيق أهدافها والدفع بمواردها البشرية إلى أقصى درجات الفعالية والأداء عن طريق امتصاص أقصى طاقاتها وتعويض جهودهم من جهة ومن جهة أخرى السعي لكسب ولاء عمالها .

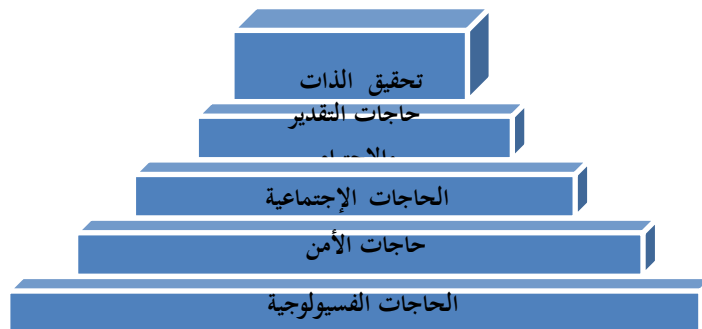
2.2 أهمية الحوافز في المؤسسة: تعتبر الحوافز وسيلة مهمة لأية مؤسسة كانت من أجل تحقيق الأهداف المسطرة ، يتم استخدامها لتؤدي وظيفة مهمة في تنظيم سلوك العاملين كونهم المستفيدون الأوائل منها بشرط أن تستخدم استخداما عقلانيا وتحدد أهمية الحوافز في النقاط التالية : (محمد عساف عبد المعطي (1999) ، ص 86)

- تحقيق الرضا الوظيفي والشعور بالانتماء والولاء للمؤسسة والعمل على تحقيق الأهداف المسطرة من طرف المؤسسة.
- إشباع حاجات العاملين المادية والمعنوية والرفع من الروح المعنوية لهم ، مما يحقق هدفا إنسانيا مهما في حد ذاته وغرضا رئيسيا له انعكاساته على زيادة الإنتاجية .
- إعادة تنظيم لائحة احتياجات الأفراد العاملين وتنسيق أولويتها لتعزيز التناسق بينهما، بما ينسجم مع أهداف المؤسسة وتطلعاتها وسياساتها وقدرتها على تلبية مطالب العاملين وأهدافهم.
- المساهمة في تنمية عادات وقيم سلوكية جديدة تسعى المؤسسة إلى ترسيخها لدى العاملين من خلال تحفيزهم وتشجيعهم على الأداء الأفضل.
- بلوغ بعض الأنشطة والأعمال تسعى المؤسسة إلى إنجازها وتعتقد المؤسسة أن ذلك لا يتحقق إلا بالمشاركة الفعالة من قبل العاملين.
- كما تسعى المؤسسة الاقتصادية من خلال وضع نظام للتحفيز إلى تحقيق ما يلي: (صلاح بيومي (1982) ، ص ص 7-6).

- المساهمة في زيادة الإنتاج والإنتاجية طبقا لخطط موضوعية .
- تستخدم الحوافز في كثير من الأحيان بغرض تشجيع العمال.
- تعمل الحوافز المادية على تشجيع الابتكارات والاختراعات لدى العمال، وتنمية طاقاتهم الإبداعية.
- تبرز أهمية الحوافز من حيث تأثيرها على العامل إلى تحقيق رضاه الوظيفي وإشباع حاجاته الضرورية والنفسية والاجتماعية وهذا بتحسين أحوال معيشة العمال وتهيئة الظروف المناسبة للعمل .
- إيجاد علاقات اجتماعية مع الزملاء تقوم على التفاعل الفعال وعدم العداء تجاه بعضهم البعض، واتجاه الإدارة وتحقيق أو خلق جو يسوده التفاهم داخل التنظيم الواحد.

وهناك من يربط الدوافع " برغبة الأفراد في بذل أقصى جهود ممكنة لتحقيق الأهداف، أي أنها المحركات الداخلية للسلوك الذي يثير أداء العمل، حيث يعتمد الأداء على درجة قوة الدوافع أو الرغبة ". (تقادلة حكيم ، (2014)، ص 55). وفي هذه الحالة يمكن أن نستعرض هرمية الحاجات لأبراهام ماسلو . والذي يترتب وفق الحاجات الأساسية إلى الثانوية ، لكن الشيء الملفت للانتباه في هذه النظرية هو كونها نظرية أكثر ما هي قابلة للتطبيق فطبيعة الإنسان لا تتوافق مع هذه النظرية كلية ، إذ هناك من الأفراد من يقدم مستوى عن آخر وكل حسب طموحه ، فهناك من يطمح إلى أعلى

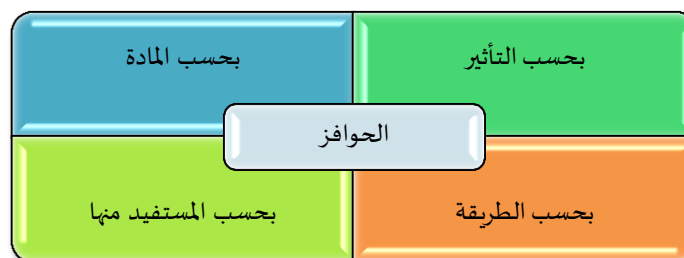
مستوى في الهرمية رغم عدم تحقيق مستوى أو أكثر في سلم هرمية الحاجات ، هذا من جهة ومن جهة أخرى هناك من الأفراد من يسبق حاجة عن حاجة وبالتالي ترتيب الهرمية تختلف من فرد إلى آخر



الشكل رقم (01) : هرمية الحاجات لماسلو (سنان الموسوي .(2004)، ص 236).

3.أنواع الحوافز

إن تصميم نظام الحوافز يختلف من مؤسسة إلى أخرى باختلاف المؤسسات وتقديرات مواردها البشرية الخاصة بها و كذا الأهداف التي ترمي إلى تحقيقها بالإضافة إلى الإمكانيات المتوفرة لديها، إذ تعدد التقسيمات والتصنيفات فهناك من يصنفها وفق أثرها على الفرد والمؤسسة على حد سواء ومنهم من يصنفها حسب طريقة توزيعها ، لكنها في غالبيتها تندرج ضمن نوعين رئيسيين هما :الحوافز حسب المادة والحوافز حسب التأثير. والنوع الثالث حسب المستفيد منها فالأولى تنقسم الى الحوافز المادية والحوافز المعنوية والثانية تنقسم الى الايجابية والسلبية ، والثالثة تنفرع إلى الفردية والجماعية والرابعة وفق الطريقة وتنفرع الى المباشرة وغير المباشرة ، وفيما يلي تفصيل لكل منها:



الشكل رقم (2) : أنواع الحوافز بصفة عامة (الشكل من إعداد الباحث).

1.14 وفق المادة : تنفرع الى قسمين هما : الحوافز المادية: يقصد بها تلك التي تدخل في إطار إشباع حاجات الفرد المادية ومن صورها المكافآت المالية والمشاركة في الأرباح وصولا الى مختلف أنواع الاستفادة والتي تدخل في إطار التأمين والتقاعد وكذا العطل المدفوعة الأجر. ويرى نوري منير أن الحوافز المادية تشتمل بالإضافة إلى الأجور والمرتبات " أي صور نقدية أخرى مجمعة أو مجزأة على دفعات يقصد بها مجموعة الحوافز تشبع احتياجات الأفراد المادية فقط دون غيرها ، مثل الأجر الإضافي والعلاوات الدورية والاستثنائية والمنح بأنواعها والمكافآت التشجيعية " (نوري منير (2010)، ص 285). ويرجع اعتبار المال من بين الحوافز الأساسية للعمل وذلك من منطلق أنه باستطاعة أي فرد أن يلبي كل حاجاته من مأكل وملبس ومسكن وصحة وتعليم عن طريق المال ويرى الدكتور هيثم العاني أن هذا المال يوزع على الأفراد العاملين وفق طرق عديدة

منها (الأجر باليوم ، الأجر بالقطعة ، الأجر على حسب الخبرة ، الأجر حسب احتياجات الفرد). (هيثم محمد العاني (2007) ، ص 26).

-الأجر: ونجده في مقدمة الاحتياجات الأساسية التي يريد العامل تحقيقها من وراء عمله، لأنها تعتبر مصدر العمال، والأجر يعكس الفرق بين درجة إشباع الحاجات الشخصية المتزايدة للفرد وبين حجم المكافآت التي يحصل عليها، لذا فالأجر هو بمثابة الحافز الفعال للعمال للرفع من مستوى كفاءتهم ومردوديتهم. لكن ورغم أهمية هذا العنصر إلى أن هناك وجتي نظر مختلفتين فيما يتعلق بالأجر، فالأجر بالنسبة لأنصار حركة الإدارة العلمية هو أهم حافز يجب أن يقدم للعمال، أما أنصار مدرسة العلاقات الإنسانية فهي ترى أن الأجر ليس هو الحافز الأهم والأقوى، إنما ترى في المعاملة الحسنة ودراسة مشاكل العمال والاهتمام بظروف عملهم المادية لها تأثير أقوى من الأجر. (علي السلي (1985) ، ص 303).

-الزيادات الدورية: هي عبارة عن نوع من الزيادة بحيث تكون ثابتة يتحصل عليها جميع الأفراد العاملين سنوياً، ويتم منحها للعمال مقابل المجهودات المبذولة خلال السنة من أجل الرفع من مستوى الإنتاج وتحسينه ويتم الحصول عليها إما بالكفاءة أو بتحسين الأداء وهذا الشرط ضروري التطبيق كي تكون للتحفيز فاعليته " أي أن يكون أساس منحها كفاءة ونشاط وتحسين إنتاجية الفرد، أما إذا اعتمد منح الزيادة بالأقدمية فإن هذا الحافز سيفقد أهميته على إثراء الرغبة في العمل والإنتاج". (مصطفى نجيب شاوش (1996) ، ص 209).

-الزيادات العامة في الأجر: وهي "الزيادات التي يحصل عليها جميع العمال في نفس الوقت" (علي السلي (1985) ، ص 308). إلا أنه لا يمكن أن تؤدي هذه الزيادات العامة في الجور والمرتبات إلى أي زيادة في الإنتاج، لأنها لا ترتبط إطلاقاً بمقدار أو جودة العمل الذي يقوم به كل فرد.

- ظروف وإمكانيات العمل المادية: نقصد بها الظروف المادية المحيطة بالعمل مثل: الآلات والمعدات ومكان العمل والتهوية وتنظيم المكان ونظافته، وما إلى ذلك من الظروف التي تسود جو العمل التي تزيد من كفاءة العمال في العمل وزيادة رغبتهم فيه إلى حد ما. فكلما كانت تلك الظروف متوفرة وملائمة كان استعداد الأفراد أقوى وأحسن لأداء العمل. علي السلي (1985) ، ص 308).

- المكافآت: عبارة عن "مبالغ تشجيعية تدفع الموظفين ذوي الأداء المتميز كمكافأة على أدائهم خلال فترة التقييم وتحفيزاً لأداء أفضل في المستقبل".

- المشاركة في الأرباح: يمكن تعريفها بأنها "نسبة مئوية من الأرباح السنوية تحددها إدارة المنشأة توزيعها على العاملين". (حبيب مصطفى الصحاف (1997) ، ص 40).

اعتبار أن أرباح المؤسسة هي نتيجة مجهودات هؤلاء العمال، بذلك يمكن اعتبار المشارك في الأرباح حافزاً نقدياً على زيادة مجهودهم ونشاطهم في العمل من أجل زيادة الإنتاج وبالتالي زيادة الأرباح.

يتضح لنا من خلال عناصر الحوافز المادية أن الحوافز في طابعها المادي تتلخص في مجمل المكافآت والعائدات التي يتحصل عليها الفرد من المؤسسة ذات الطابع المادي الملموس والتي تكون في صيغة جوائز مادية أو مبالغ مالية أو هدايا في صيغتها الملموسة .

الحوافز المعنوية: يقصد بالحوافز المعنوية تلك التي لا تعتمد على المال في إثارة وتحفيز العاملين على العمل، وتحصرها وسيلة حمداوي فيما يلي " الحوافز المعنوية تشمل فرص التكوين، التطوير والترقية". (وسيلة حمداوي ، (2004) ، ص 156). حيث تعتمد على وسائل معنوية أساسها احترام الفرد العامل كونه إنسان له أحاسيس وتطلعات اجتماعية يسعى إلى

تحقيقها من خلال عمله في المؤسسة. ونذكر من أهم هذه الحوافز المعنوية ما يلي: (مصطفى نجيب شاوش، (1996)، ص 210).

- فرص الترقية: تكون الترقية إما أفقياً بزيادة مهام جديدة للعامل في نفس المنصب- إثراء المهام- أو عمودياً بتغيير المنصب والصعود في السلم الوظيفي. فإن الترقية في هذه الحال ستكون حافزاً مشجعاً لبذل مجهودات أكبر أما في حالة ما ربطت الترقية بالأقدمية فإنها في هذا الحال ستفقد أثرها في التحفيز بسبب المساواة بين الفرد المنتج والفرد الغير المنتج.
- تقدير جهود العاملين: يكون ذلك بمنح شهادات تقدير أو توجيه رسائل شكر للعاملين الأكفاء الذين يحققون مستويات إنتاج جيدة. وذلك كتقدير من قبل إدارة المؤسسة لجهودهم المبذولة في إنجاح تلك المؤسسة كما يمكن تقدير جهود العاملين عن طريق تسجيل أسمائهم مثلاً على لوحة الشرف التي تعلق في مكان بارز في المؤسسة.
- اشتراك العاملين في الإدارة: يقصد باشتراك العاملين في الإدارة "المشاركة في اتخاذ القرارات والعضوية في المجالس الإدارية واللجان وفرق العمل ونظم الاتصالات والتنظيمات غير الرسمية وأن يكون للعامل صوت في هذه المجالس". (عبد العزيز خوجة (2005)، ص 200).

نفهم من هنا أن العامل يساهم في تسيير مؤسسة عن طريق رسم سياساتها وقراراتها، الأمر الذي يشعر العامل بنوع من المسؤولية، والهدف الأساسي من اشتراك العاملين في الإدارة هو تحفيزهم على العمل عن طريق تحسيسهم بأهميتهم.

- ضمان استمرار العمل: "يمثل العمل مصدر الدخل الوحيد لأعداد كبيرة من الأفراد" (علي السلي، (1985)، ص 211). حيث إذا انقطع الفرد عن عمله لأي سبب كان فإن دخله سينقطع، فاستقرار وضمان استمراره يعد عنصراً أساسياً من العناصر التي تحفز الأفراد على بذل مزيد من الجهد. ولما له من تأثير كبير على معنوياتهم وإنتاجيتهم لأن العمل الدائم والمستمر يضمن دخلاً ثابتاً للفرد ليعيش به مع أفراد أسرته براحة واطمئنان، ويكون في وضع أفضل من حيث قدرته على العمل والعطاء.

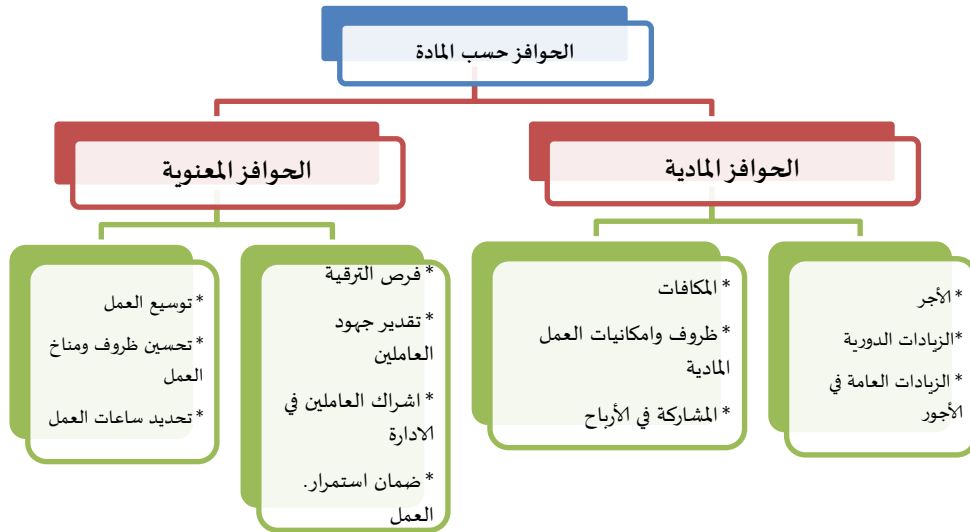
- توسع العمل: يعتبر توسيع العمل أحد الحوافز الهامة التي احتلت مكاناً بارزاً في قائمة الحوافز المعنوية ويقصد به "إضافة واجبات ومهام جديدة للعمل الذي يقوم به الفرد ضمن نطاق تخصصه الأصلي وعلى نفس مستواه الإداري" الأمر الذي يزيد من رغبة الفرد في العمل ويقضي على الملل .

- تحسين ظروف ومناخ العمل: إن توفير المناخ الصحي المناسب في بيئة العمل كالإضاءة الجيدة والتهوية... الخ أثر هام على أداء وإنتاجية العامل بذلك "يعتبر تحسين ظروف العمل حافزاً معنوياً للأفراد لزيادة انتمائهم وولائهم وبالتالي زيادة إنتاجيتهم". (مصطفى نجيب شاوش ، (1996)، ص 211).

- تحديد ساعات العمل: ينبغي في تحديد ساعات العمل مراعاة قدرة العامل، لأن الزيادة في عدد ساعات العمل للعامل قد ينجر عنها التعب والإرهاق، مما يضعف من روحه المعنوية والشعور بعدم الرضا الوظيفي، لهذا وجب تحليل كافة الوظائف لتحديد الساعات الخاصة بكل وظيفة، مع مراعاة فترات الراحة .

في خضم كل هذا يمكن استنتاج أن الحوافز المادية لا تكفي بمفردها لتحقيق أهداف الإدارة في غالب الأحيان، لأن الحوافز المعنوية لا تقل أهمية عن المادية ومن هنا يمكن القول أن "الحوافز المالية قد لا تحقق أهدافها إذا لم تربط في آن واحد بالحوافز المعنوية". (صلاح بيومي، (1982)، ص 25).

والشكل التالي يلخص الحوافز حسب المادة:



الشكل رقم (03): أنواع الحوافز من حيث المادة (الشكل من إعداد الباحث).

2.3 وفق التأثير: تنفر الى قسمين هما :

الحوافز الايجابية : هي مجموعة الحوافز التي تشجع الأفراد على إحداث السلوك المرغوب فيه حيث تحدد المنظمة السلوك الإيجابي والحوافز المادي أو المعنوي المستعمل" (وسيلة حمداوي،(2004) ، ص156) . ولكي تكون الحوافز إيجابية ذات تأثير إيجابي ينبغي تحقيق ما يلي :

أولا : البحث عن الوسائل التي تهيئ الجو المناسب والملائم للعمل السليم دون معوقات وإحباط في نفسية العامل وثانيا: البحث عن الوسائل التي تشجع العمال على السرعة في الإنجاز والدقة في العمل وأدائه بالصورة التي تحقق الأهداف المسطرة من طرف كل من العامل والمؤسسة على حد سواء إضافة على ما سبق يمكن إدراج "الأمن والاستقرار" في العمل كحافز إيجابي أين يشعر الفرد العامل بالطمأنينة والحرية، وبالتالي الرضا عن عمله، إضافة إلى عبارات الثناء والتقدير والاحترام التي تكسب العامل الثقة في مؤسسته والعمل على تطويرها. " (صلاح بيومي،(1982) ، ص97).

الحوافز السلبية: هي "الحوافز التي تدفع العاملين لتجنب سلوك معين ويمكن أن تكون مادية أو معنوية" (وسيلة حمداوي،(2004) ، ص156). وتسعى للتأثير على سلوك العاملين من خلال العمل أو النظام التأديبي المتمثل في عقوبات مادية كالفصل من الرتبة أو الحرمان من العلاوات، أو الحرمان من الترقية بخفض درجته- التنزيل الوظيفي- وعقوبات شفوية كالتأنيب والإنذار، أو توقيفه عن العمل لمدة من الزمن، أو نقله من قسم (وحدة) إلى آخر...الخ.

تهدف وتسعى المؤسسة من استخدام الحوافز السلبية الى تجسيد وترسيخ صورة العقاب كآلية ردع تسعى من خلالها الى ثبط مواردها للقيام ببعض السلوكيات السلبية حين مخالفة القواعد واللوائح التنظيمية المعمول بها ، و التي تضر بالمؤسسة أو بسمعتها أو بمكانتها أو التقليل من فعاليتها وإنتاجيتها ومرد وديتها والعمل على تفادي مثل هكذا تصرفات أو أفعال أو القيام بمحاولة تكرارها ومخالفة القواعد المسطرة .



الشكل رقم (04) : أنواع الحوافز من حيث التأثير (الشكل من إعداد الباحث).

3.3 حسب المستفيد منها: أي من يتحصل على الحوافز وفيها حوافز موجبة للفرد، وحوافز جماعية موجبة للجماعة (جماعة العمال) وهي كما يلي: (احمد صقر عاشور (1983)، ص484).

الحوافز الفردية: هي تلك التي تعتمد على قياس أداء الفرد في العمل، وإعطائهم الحافز الذي يتناسب مع هذا الأداء هذا النوع من الحافز يصلح في الحالات التي يتمتع فيها الفرد باستقلال في الأداء .

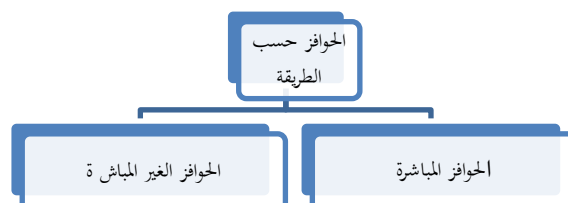
الحوافز الجماعية: هي التي لا يعزى فيها الأداء إلى الفرد وإنما إلى جماعة من الأفراد فهي تعتمد على قياس الأداء. هذا النوع من الحوافز يصلح في الحالات التي يرتبط فيها أداء عدد معين من الأفراد ارتباطا وثيقا فيما بينهم. بما يتطلبه العمل من التنسيق بينهم، أو تعاونهم أو تبادلهم للمعلومات. ومن ثم فربط هؤلاء الأفراد بحافز جماعي يرفع من الشعور بالمسؤولية التضامنية بينهم، ويدفعهم إلى إجراء التنسيق أو تحقيق التعاون أو تبادل المعلومات اللازمة فيما بينهم لإنجاز النتائج الجماعية المطلوبة.

هذا النوع من الحوافز يتمحور حول عدد المستفيدين من العملية فهي فردية في حالة الواحد وجماعية في حالة تعدت الواحد (اثنين فما فوق).وهو الأمر الذي يرمي الى تشجيع روح الفريق والعمل الجماعي.



الشكل رقم (05) : أنواع الحوافز من حيث المستفيد منها (الشكل من إعداد الباحث).

4.3 حسب الطريقة : أي الطريقة التي تؤثر بها الحوافز على العمال وهي: (صلاح بيومي ،(1982)، ص 30). الحوافز المباشرة وهي كل الأساليب والوسائل التي تشجع العاملين على سرعة الإنجاز ودقة الأداء في العمل، هذا النوع من الحوافز له تأثير مباشر على تحفيز العاملين ويمكن أن تكون إما مادية أو معنوية. الحوافز الغير مباشرة والتي يعبر عنها في غالب الأحيان في شكل توفير أو تحسين ظروف العمل كإدخال الآلات والمعدات الجديدة وتغيير بعض الإجراءات واستبدالها بأخرى أفضل لتوفير الجو المناسب وإزالة العراقيل التي يمكن أن تعترض السير الحسن للعمل.



الشكل رقم (06) : أنواع الحوافز من حيث الطريقة (الشكل من إعداد الباحث).

4. أهمية نظام التحفيز وتحقيق الفعالية .

1.15 أهمية نظام التحفيز: تكمن أهمية نظام الحوافز في أن الفرد العامل أيا كان مجاله يلزمه أن يكون متحمسا لأداء العمل وراغبا فيه وهذا لا يتأتى إلا باستخدام الحوافز حيث أنها تمكن من الشعور بالحماس والدافعية والرغبة في العمل لدى العامل مما ينعكس إيجابا على الأداء والرفع من الإنتاجية وبالتالي تحقيق الرضا الوظيفي، كما أن نظام الحوافز الفعال يساعد على تحقيق التفاعل بين الفرد والمؤسسة وتدفع بالأفراد إلى العمل بكل جوارحهم وطاقتهم ، كما يعمل نظام التحفيز الجيد على منع شعور الفرد بالإحباط إذ أن تهيئة الحوافز المادية و المعنوية كفيلة بدفع الفرد العامل إلى المثابرة في عمله وبكفاءة عالية. الحوافز هي بمثابة أداة فعالة ومهمة في إدارة الموارد البشرية ، حيث تستخدم لتؤدي وظيفة مهمة في تنظيم سلوك العاملين خاصة مع الاستعمال الجيد والفعال والذي يرمي إلى تحقيق أهداف وطموحات كل من العاملين من جهة والمؤسسة من جهة أخرى، حيث أن " فعالية التحفيز تتوقف على ضرورة مراعاة المواقف الاجتماعية والذاتية لدى الأفراد بالإضافة إلى مراعاة مجموعة القيم السائدة لديهم " (عبد المعطي عساف (1999) ، ص 96). وتأتي أهمية التحفيز من خلال الكثير من الفوائد والمزايا التي تحققها ومنها:

- لتصميم الجيد لنظام التحفيز يعمل على توجيه سلوكيات العاملين ويجعلهم يتصرفون بطريقة معينة .تستجيب للأهداف المسطرة، وذلك من خلال ما يلي:

-الرفع من مستوى أداء العامل الكمي والنوعي وتنمية روح التعاون وجعل العامل يشعر بالانتماء والولاء.

-الخضوع لقيم المؤسسة والالتزام باحترام قيم واتجاهاتها. (وسيلة حمداوي ،(2004) ، ص 155).

-يحقق التحفيز زيادة في أرباح المنظمة من خلال رفع الكفاءة الإنتاجية للعاملين، إذ أن الاختيار السليم للحوافز المادية أو المعنوية يؤدي بالعاملين إلى زيادة الإنتاج وتحسين نوعيته.

-يعمل التحفيز الجيد على تفجير طاقة العاملين واستخدامها أفضل استخدام وهو الأمر الذي يؤدي الى الاختزال في القوى العاملة المطلوبة وتسخير الفائض منها إلى منظمات أخرى تعاني العجز.

- يعمل التحفيز على تحقيق الرضا للعاملين عن العمل مما يساعد الإدارة في حل العديد من مشاكلها والمتمثلة في الشكاوي والمنازعات والغياب ودوران العمل. (سنان الموسوي (2004) ، ص 230).

- حسن العلاقة بين الزملاء والرؤساء. (طلعت ابراهيم لطفي،(ب س) ، ص 90).

2.4 تحقيق الفعالية من نظام التحفيز:مما سبق يمكن استخلاص مجموعة من المعايير الواجب توفرها لتحقيق النجاعة والفعالية من عملية التحفيز والمتمثلة فيما يلي :

- أن يكون نظام التحفيز وعمليات تنفيذه قائمة على أساس واضح ومحدد، بحيث يقتنع بها الأفراد العاملين بناء على دراسة علمية وموضوعية ، ومن خلال الضبط الموضوعي لمعايير نظام التحفيز.
- أن تراعي المؤسسة تطبيق نظام التحفيز في الوقت المناسب وبالكيفية الملائمة.
- أن يكون نظام التحفيز قائم على الأسلوب الذي يضمن تحقيق أكبر قدر من الرضا والإشباع المادي والنفسي والاجتماعي لدى الأفراد العاملين .
- أن تكون إستراتيجية التحفيز تتوافق مع أهداف العاملين والإدارة معا وذلك بإقامة جسور مشتركة بين كل من أهدافهما معا.

- لتحقيق الفاعلية والنجاعة من نظام التحفيز لابد من تفعيل الطرق والإجراءات والوسائل المستخدمة في تقييم أداء العاملين ، والتي يشعر الفرد من خلالها أنه يقيم وفق طرق موضوعية وعادلة. (رواية حسن، (2003) ، ص 314).
- لا يمكن للحوافز أن تحقق فعاليتها إلا من خلال وجود آلية عمل ونظام محدد لأدائها بالشكل الأمثل مع إضفاء عامل المصدقية في التطبيق والتنفيذ حيث يعتبر التحفيز بمثابة المقابل للأداء المتميز، أين يشعر الموظف بالعدالة والإنصاف وأن نظام التحفيز قائم على أساس العدالة والمساواة ، وهذا ما يولد الشعور والإحساس بين العمال على أنه لا يوجد تمييز فيما بينهم .
- تحقيق أهداف المؤسسة يتوقف إلى حد كبير على نجاح الإدارة في توفير نظام فعال للحوافز يوجه لإثارة الدوافع التي بدورها تدفع العاملين للإنتاج والإبداع وتحقيق مستوى عال من الرضا المهني ، وهو يشعر العامل بأنه جزء لا يتجزأ من هذه المؤسسة ونجاحها هو نجاحه وفشلها هو فشله، فإذا تمكنت المؤسسة من إيصال تلك المفاهيم إليهم فستكون حققت أكبر حافز لهم، كما إن اقتناع كل عامل بأنه عضو مهم في المؤسسة يشعره بأهميته بالنسبة لها وسيكون ذلك دافعاً كبيراً لتحسين أدائه في عمله، بل سيزيده إصراراً على الابتكار والإبداع .
- ولنجاح نظام التحفيز يجب مراعاة الشروط التالية : (احمد ماهر (2009) ، ص 219).
- أن يكون النظام مختصراً وواضحاً ومفهوماً، وذلك وبنوده وصياغته وحساباته.
- أن يكون نوع السلوك الذي سيتم تحفيزه مشروحاً و أن يكون أكثر وضوحاً من خلال شرح تفصيلي لما هو متوقع.
- أن يكون احتمال التوصل إلى تحقيق النتائج والتصرفات والسلوك الذي سيتم تحفيزه أمراً وارداً.
- كيفية ترجمة الأداء والتصرفات التي سيتم تحفيزها في شكل مادي محدد كأن يشعر الفرد بأن مجهود معين يؤدي إلى الحصول على حافز معين .
- أن يتم وضع معايير للأداء والسلوك، وأن يتم ذلك من خلال دراسات تجعل هذه المعايير محددة وقابلة للقياس والتحقيق.
- ضرورة التفاوت في الحصول على الحوافز فلا يجب أن يحصل جميع العاملين على نفس القدر من الحوافز.
- تغطية الأداء كأن يشمل نظام الحوافز كل أنواع الإجابة في الأداء من حيث زيادة الإنتاج والإنتاجية وتخفيض التكاليف.
- أن تكون الحوافز مختلفة النوع حتى تكون مثيرة ومرضية لكافة الاحتياجات وموزعة بين الحوافز المادية بأنواعها والمعنوية بأنواعها.

5. المنهج العلمي لنظام التحفيز:

- يعتبر نظام التحفيز الوسيلة الفعالة لإشباع حاجات العاملين وتوجيه سلوكهم ، وذلك بجعل الأفراد يتصرفون بطريقة معينة تتوافق وأهدافها المسطرة إذ لابد من مناهج علمي يحدد ويرسم الطريق الذي من خلاله يحقق رغبات الأفراد من جهة وأهداف المؤسسة من جهة ثانية ، دون مراعاة لأية اعتبارات داخلية كما يعكس بالتبعية حاجتهم وحقيقة دوافعهم ، وهذا المنهج العلمي سيجيب على التساؤلات التالية: (كامل بربر (1997) ، ص 211).
- ما هي الاحتياجات التي يشعر بها أفراد التنظيم ؟.
 - ما هي الأهمية النسبية لكل حاجة من هذه الحاجات ؟.
 - ما هو المستوى المناسب من الإشباع لكل من هذه الحاجات ؟.

- ما هي قناعات أفراد التنظيم لاحتمال حصولهم على مستوى الإشباع المطلوب؟.



الشكل (07) : الجوانب المهمة في المنهاج العلمي لنظام التحفيز.

إن المنهاج السليم والفعال لنظام الحوافز لابد منه وأن يستند على بعض المقومات الأساسية والتي من شأنها ضمان هذه العملية ، والتي تؤدي بسلوك الفرد إلى الاتجاه الذي تهدف وتسعى إليه إدارة المؤسسة وهذه المقومات يمكن تلخيصها فيما يلي : (موسى اللوزي (1999) ، ص 291).

- ضرورة الإعلان عن رزنامة الحوافز لجميع العاملين في المؤسسة دون استثناء .
- حصر الاحتياجات الفعلية للعاملين في المؤسسة الحالية والمستقبلية.
- اختيار أنواع الحوافز والتي تتفق مع احتياجات العاملين وأهميتها، بمعنى تنوع الحوافز نظرا لتنوع احتياجات العاملين في المؤسسة، وحتى تنوع احتياجات الفرد من حين لآخر.
- يجب أن تواكب الحوافز المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي يمر بها المجتمع والتي قد تؤثر على حاجات العاملين وتوقعاتهم ورغباتهم ، وأن لا يتأثر منح الحوافز ببعض العوامل الغير موضوعية كالنوازح الشخصية أو العلاقات و المحسوبيات . (سنان الموسوي، (2004) ، ص 231).
- ضرورة مراعاة المواقف الاجتماعية والذاتية لدى الأفراد ، مع مراعاة مجموعة القيم لديهم.
- أن تكون سياسة التحفيز وعمليات تنفيذها قائمة على أساس واضح ومحدد بحيث يسمح للعاملين من التفاعل والاختراع مع هذه الأخيرة ، وعدم اعتبارها بمثابة وضع مرحلي ينقلب عليهم في نهاية المطاف . (عبد المعطي عساف ، (1996) ، ص 96).
- إمكانية قياس الأداء والسلوك المرغوب فيه وذلك بوجود معايير محددة قابلة للقياس والتحقيق.
- ربط الحوافز بالأداء بصورة واضحة ومفهومة لتشجيع العاملين على رفع مستوى الأداء. (وسيلة حمداوي ، (2004) ، ص 158).

6. اتجاهات التحفيز الحديثة في المؤسسة :

أساليب التحفيز: لا يزال موضوع التحفيز يثير اهتمام الباحثين ويفتح أبواب للنقاش حول مدى فعالية التحفيز وما هي الأساليب التي من شأنها تحقيق أهداف العاملين والمؤسسة معا ومع تعدد المحاولات بين كل من الناحية النظرية والناحية التطبيقية فقد وقعت المفارقات بين أساليب التحفيز في مجمل النظم الاقتصادية المختلفة ، وهو الأمر الذي دفع بالعديد من الباحثين في شتى المجالات إلى تبني بعض الأساليب الحديثة والتي تقوم وفق مبدأ إشراك المرؤوس في عملية اتخاذ القرارات والتي يجد نفسه محل تنفيذها ، ومحور الفكرة مبنية حول فكرة الإدارة القائلة بأن الأفراد يميلون عادة إلى دعم القرارات التي يشاركون بوضعها و أهم هذه الأساليب نذكر منها ما يلي : (سنان الموسوي ، (2004) ، ص 249).

1.6 الأسلوب المبني على توسيع العمل :

هذا الأسلوب قائم حول مبدأ إضافة واجبات ومهام إضافية للعمل المخول للعامل على نفس المستوى الإداري بدلا من أن يقتصر على القيام بعمل محدد متخصص ، ويهدف هذا الأسلوب الى زيادة الرغبة في العمل ويساهم في القضاء على الروتين والملل وكل ذلك يؤدي إلى تحفيز العاملين على القيام بمهامهم الموكلة اليهم.

2.6 الأسلوب المبني على إثراء العمل :

هذا الأسلوب قائم وفق مبدأ إثراء العمل والذي يمنح نوع من الحرية وإعطاء العامل فرص أوسع في تخطيط وتنظيم ومراقبة أعمالهم وهو الأمر الذي يؤكد التوسع العمودي في الأعمال في حين أسلوب العمل يعكس التوسع الأفقي في الأعمال. كما أن هذا الأسلوب ينفرد بالتنوع والمسؤولية ومنح الفرصة للنمو الشخصي وذلك بالمقارنة مع مفاهيم توسيع وتكبير وتناوب العمل ، كما يتطلب إثراء الوظيفة تغيير تنوع طبيعة ومحتوى العمل ، ومن بينها تكامل العمل والاستقلالية والفرص المتاحة من التوظيف للتقدم والازدهار الشخصي. (محمد بالرابح ،(2009)، ص 164).

7. خاتمة:

تكمن أهمية دراسة التحفيز في المنظمة في أن التحفيز الفعال يعتبر من بين الطرق الناجعة التي من خلالها يتم إدماج الفرد في عمله بالإضافة إلى أنه يعتبر من بين الأدوات الفعالة والمهمة في أيدي المشرفين في أي منظمة كان نوعها شريطة أن تستعمل استعمالا جيدا في الوقت والمكان المناسب والحرص على تطبيق مبدأ الموضوعية والعقلانية في توزيعها ، والاهتمام بهذه الأمور وتطبيق الصرامة فيها يلعب دور كبير في شعور العاملين بصفة عامة بالولاء والاستقرار ، وهو الأمر الذي يؤدي إلى توجيه سلوك العاملين ودفعهم إلى تطوير المؤسسة كما وكيفا ، ومن المعروف كذلك أن عدم توفر الحوافز المناسبة من شأنه أن يؤدي بالفرد إلى الشعور بنوع من التوتر واليأس والإحباط وتنخفض درجة روحه المعنوية والرغبة في الأداء بفعالية .

5. قائمة المراجع:

1. أحمد صفر عاشور. (1983)، إدارة القوى العاملة، بيروت ، دار النهضة العربية .
2. أحمد ماهر. (2009)، نظم الأجور والتعويضات ، الإسكندرية ، الدار الجامعية.
3. تقادلة حكيمة . (2014) ، دور وأهمية حوافز العمل في المؤسسة الصناعية الجزائرية ، الجزائر، أطروحة دكتوراه ، قسم علم الاجتماع ، جامعة الجزائر2.
4. حبيب مصطفى الصحاف. (1997) . معجم إدارة الموارد البشرية وشؤون العاملين، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون.
5. حمداوي وسيلة . (2004) ، إدارة الموارد البشرية، الجزائر، مديرية النشر لجامعة قلمة.
6. رواية حسن . (2003)، مدخل استراتيجي لتخطيط وتنمية الموارد البشرية، الاسكندرية ، الدار الجامعية .
7. سنان الموسوى . (2004) ، إدارة الموارد البشرية وتأثيرات العولمة عليها ، ط 1 ، الأردن، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع .
8. صلاح بيومي. (1982) ، حوافز الإنتاج في الصناعة، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
9. طلعت إبراهيم لطفي . (ب س) ، علم اجتماع التنظيم ، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر،
10. عادل حرحوش صالح و مؤيد سعيد السالم . (2002)، إدارة الموارد البشرية ، مدخل استراتيجي الاردن، جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع .
11. عبد العزيز خوجة. (2005) ، مدخل إلى علم النفس الاجتماعي للعمل ، وهران، دار العرب.
12. عبد المعطي عساف . (1996)، السلوك الإداري (التنظيمي) في المنظمات المعاصرة ، الأردن، دار زهران للنشر والتوزيع.
13. علي السلي . (1985) ، إدارة الأفراد والكفاءة الإنتاجية، القاهرة، مكتبة غريب.
14. كامل بربز . (1997)، إدارة الموارد البشرية وكفاءة الأداء التنظيمي ، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع .
15. محمد بالراح . (2009)، الرضا عن العمل، مخر تطبيقات علوم النفس ، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية .
16. مصطفى نجيب شاوش. (1996)، إدارة الموارد البشرية، ط 1، عمان ، دار الشروق.
17. موسى اللوزي. (1999)، التطوير التنظيمي ، أساسيات ومفاهيم حديثة ، ط 1 ، دار وائل للنشر.
18. نوري منير . (2010). تسيير الموارد البشرية ، ديوان المطبوعات الجامعية .
19. هيثم محمد العاني . (2007)، الإدارة بالحوافز . التحفيز والمكافآت، ط 1 ، عمان، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع .

تصورات الطلبة لسياحة الثقافة الداخلية في الجزائر وآليات تطويرها من وجهة نظر طلبة علم النفس وعلوم التربية بجامعة البويرة

Students' perceptions of internal cultural tourism in Algeria and its development mechanisms. From the point of view of students of psychology and educational sciences at the University of Bouira

ريال فايزة

جامعة اكلي محند ألعاج البويرة، f.rial @ univ-bouira.dz

ملخص:

يعتبر القرن العشرون هو محطة انطلاق السياحة، أما القرن الحادي والعشرون فهو قرن صناعة السياحة بمفهومها الحديث. كما تعتبر السياحة الداخلية رافد من روافد الاقتصاد المحلي ومغزز للناتج والدخل القومي، فهي أيضا لتعرف على عادات وتقاليد كل منطقة من الوطن، كما تعتبر وسيلة ترفيه وتغيير من نفسية الأفراد، بل إن كثيرا من علماء النفس ينصحون من يتعرض لأمراض التوتر والاكتئاب أن يسافر حتى يغير من نفسيته مهما كان نوع السياحة. والسياسة الثقافية نوع من أنواع السياحة الداخلية، فهناك العديد من الخصائص تتحكم فيها وتمنحها ميزة مقارنة ببقية أنواع السياحة، والتي تتنوع بين المواقع الاثرية، المعالم التاريخية والمتاحف، أو تأخذ طابعا دينيا حتى التظاهرات الثقافية والفنية من احتفالات ومهرجانات. من هذا المنطلق هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على تصورات طلبة علم النفس وعلوم التربية لسياحة الثقافة الداخلية في الجزائر وآليات تطويرها. باعتماد المنهج الوصفي على عينة عشوائية، متكونة من (225) طالبا وطالبة من جامعة البويرة، وتم استخدام الاستبيان والمقابلة الجماعية كأداة لجمع البيانات. ومن أهم النتائج المتوصل إليها: أن غالبية طلبة علم النفس وعلوم التربية تتميز تصوراتهم بالنظرة الدونية (السلبية) لسياحة الثقافة الداخلية في الجزائر. كلمات مفتاحية: التصورات، السياحة، السياحة الثقافية الداخلية، الطلبة.

Abstract: The twentieth century is the starting point of tourism, while the twenty-first century is the century of the tourism industry in its modern sense. Domestic tourism is also a tributary of the local economy and a booster of national output and income. It is also a way to learn about the customs and traditions of each region of the country. It is also considered a means of entertainment and a change in the psyche of individuals. Indeed, many psychologists advise those exposed to stress and depression to travel until It changes its psyche, whatever the type of tourism.

Cultural tourism is a type of internal tourism, as there are many characteristics that control it and give it an advantage compared to the rest of the types of tourism, which vary between archaeological sites, historical monuments and museums, or take a religious character even cultural and artistic events such as celebrations and festivals.

From this point of view, this study aimed to identify the perceptions of students of psychology and education sciences about internal cultural tourism in Algeria and the mechanisms for its development. By adopting the descriptive approach on a random sample, consisting of (225) male and female students from the University of Bouira, the questionnaire and the group interview were used as a tool for data collection. Among the most important results reached: that the majority of students of psychology and educational sciences are characterized by their perceptions of the inferiority (negative) view of the internal cultural tourism in Algeria.

Keywords: tourism; internal cultural tourism; students.

1. إشكالية البحث : يستخدم مصطلح الصورة الذهنية من وجهة النظر النفسية للتعبير عن الأفكار التي يحملها الفرد وتؤثر في سلوكه، وتشتمل على المعلومات والأفكار والمعاني والانطباعات المختزنة عن موجودات معينة، سواء كانت متعلقة بذاته كشخص أو بالوسط المحيط به من أشخاص وتنظيمات وأفكار وأشياء. (زهران، 2012). فهي تعكس الواقع الذي مربحية الفرد، وتحمل المعلومات عنه إلى العقل الإنساني الذي لا يواجه الواقع مباشرة وإنما تتم المواجهة بشكل غير مباشر معتمداً على الوصف. (عجوة، 2003). والتي تنتج عنها عمليات استنتاج لا شعورية تمكنها من تشكيل انطباعات عن الآخر بناء على آلة (صورة ذهنية) محددة المعالم (الشطري، 2013). ويرى آخرون أن الصورة الذهنية هي عملية معرفية نفسية نسبية ذات أصول ثقافية تقوم على ادراك الأفراد الانتقائي المباشر وغير المباشر لخصائص وسمات موضوع ما (شركة، مؤسسة، فرد، جماعة، مجتمع، نظام...)، وتكوين اتجاهات عاطفية نحوه (سلبية أو ايجابية) وما ينتج عن ذلك من توجهات سلوكية (ظاهرة باطنة)، في إطار مجتمع معين، وقد تأخذ هذه المدركات والاتجاهات والتوجهات شكلاً ثابتاً أو غير ثابت، دقيقاً أو غير دقيق (قطب وعتريس، 2007). والواقع الاجتماعي في الجزائر يعكس منطلقات ثقافية خاصة اتجاه استهلاك المؤسسات الثقافية والاقبال عليها ما يعكس خصوصية وذهنية الفرد الجزائري والتصورات التي يحملها اتجاه السياحة الثقافية الداخلية.

لقد أصبحت السياحة في السنوات الأخيرة مطلباً اقتصادياً هاماً في كل الدول، بل وأصبحت في مقدمة النشاطات التي تحظى بالاهتمام والرعاية نظراً لما تحقّقه من أهداف ومزايا على كل الأصعدة، وكل الدول اليوم تسعى للترويج لمقاصدها السياحية في المحافل الدولية، ولكن من الجلي بالذكر أن انتعاش هذا المجال على المستوى الدولي يركز أساساً على مدى انتعاشه على المستوى الداخلي.

ومن الناحية الثقافية والإعلامية فـالسياحة الداخلية أهمية للمواطن في معرفة معالم وطنه وتنمية إدراكه ورفع مستواه الثقافي والارتقاء بوعيّه السياحي، ممّا ينعكس على حسن تفهمه مع السياح الأجانب والمحافظة على المرافق السياحية والأثرية وأنّ التسهيلات التي تقدم للسائح الأجنبي ومعاملته بشكل حسن سوف ينعكس في نقله للمعلومات عن البلد الذي زاره إلى أبناء شعبه، ممّا يخلق منه وسيلة إعلامية مجانية للبلد والمدينة (الياسري، 2012)

وعلى اعتبار المقومات الطبيعية والتاريخية من أهم عوامل الجذب السياحي، فالجزائر أحد هذه البلدان التي تزخر بهذه المقومات، فهي تتميز بتنوع المناخ وامتلاكها شريط ساحلي يقدر بـ 1200 كم وصحراء شاسعة بالإضافة إلى موقعها المتميّز واحتوائها على معالم وأثار تاريخية تدل على عراقة التاريخ من جميلة في سطيف، الهقار والتاسلي وقلعة بني حماد، كما تحتوي على أكثر من منبع معدني على المستوى الوطني، لكن رغم امتلاكها لهذه الامكانيات إلا أنّها تسجل تدفقات بشرية ضعيفة إذا ما قورنت بكل من المغرب، تونس ومصر. (بوعموشة، 2011-2012).

لذا لابد من الحديث عن ثقافة سياحية مبنية بطريقة علمية، تربوية ومبرمجة من خلال تكريس قيم معينة، وتحفيز جوانب معينة في عقول وأحاسيس الناشئة من الطّلاب عبر فترة تنشئتهم.

ونحن من خلال هذه الورقة العلمية حول السياحة الثقافية الداخلية قمنا بربطها مع شريحة اجتماعية هامة وهي شريحة الطلبة الجامعيين من خلال معرفة التصورات التي تحملها هذه الفئة حول السياحة الثقافية الداخلية في الجزائر وآليات تطويرها. وعليه قمنا بطرح التساؤل التالي:

-هل توجد تصورات نحو السياحة الثقافية الداخلية في الجزائر وآليات تطويرها لدى طلبة علم النفس وعلوم التربية بجامعة البويرة؟

1.1. الفرضية: توجد تصورات تتميز بالنظرة السلبية (الدونية) نحو السياحة الثقافية الداخلية في الجزائر وآليات تطويرها لدى طلبة علم النفس وعلوم التربية بجامعة البويرة.

2.1. أهداف وأهمية الدراسة: تتلخص فيما يلي:

- التعرف على أهمية السياحة الثقافية الداخلية بكل أنواعها لدى طلبة علم النفس وعلوم التربية بجامعة البويرة.
- محاولة الكشف عن تصورات طلبة علم النفس وعلوم التربية بجامعة البويرة لسياحة الثقافة الداخلية في الجزائر وآليات تطويرها.

3.1 تحديد المفاهيم:

1.3.1 التّصور: يعرفه Perron.R بأنه عندما يستطيع الفرد أن يضع الصورة التي يرسمها في مجاله الداخلي أو ما يسمى بالمجال التصوري، على عكس المجال الخارجي أين يضع إدراكاته ويضيف بأنّ تناقض وتكامل المجال الداخلي والخارجي هي الأساسية لفهم التصور، بينما ينظر جودلي Jodly إلى التّصور أنّه ليس انعكاس داخلي لواقع خارجي وليس أثر لوقائع خارجية مطبوعة تلقائيا في الدّهن لمعطيات خارجية... بل نشاط بنائي ذهني وهو أيضا ليس أحداث جديد وإعادة بناء لمعطيات خارجية. (طريفي، 2007-2008)

من خلال هذين التعريفين نستخلص بأنّ التصور هو بناء ذهني يرسمه الأفراد بناء على الوقائع الخارجية وظروف نشأتهم أو الظروف المحيطة بعملية بناء تصورهم لسياحة الثقافة الداخلية.

2.3.1 السّياحة: تعرف السّياحة على أنّها ذلك النّشاط الحضاري والاقتصادي والتنظيمي بانتقال الأفراد إلى بلد غير بلدهم وإقامتهم فيه لمدة لا تقل عن 24 ساعة لأي غرض، ما عدا العمل الذي يدفع أجره داخل البلد المزار. (حمدي، 1996: ص15). كما تعرفها المنظمة العالمية للسياحة : على أنّها مجموعة من النشاطات التي يقوم بها الأفراد خلال السفر والانتقال إلى الأماكن خارج محيطهم المعتاد بغرض الراحة أو لأغراض أخرى (pierre et al. 2007).

3.3.1 السّياحة الداخلية: تعرّف السّياحة الدّاخلية على أنّها ذلك النّشاط السّياحي الذي يتم من مواطني الدولة لمدنها المختلفة التي يوجد بها جذب سياحي أو معالم سياحية تستحق الزيارة ويعني بها أيضا "تلك الزيارات والانتقالات التي يقوم بها المواطنون داخل حدود دولهم" (الصيرفي 2008). إلا أن المفهوم يرافقه جدل يتعلق بالمواطنين السائحين الذين يحددون نوع هذا المنتج السياحي، إذ نجد بعض الدول تعتبر السائح الداخلي بناء على المدة التي تقتضيها رحلته السياحية والتي لا ينبغي أن تقل عن 24 ساعة وتحدد كل من بلجيكا وبريطانيا هذه المدة بأربع ليال أو أكثر أما بلغاريا وتشيكوسلوفاكيا وألمانيا فتشترط على المواطن قضاء خمس أيام حتى يكون سائحا داخليا؛ أما الولايات المتحدة الأمريكية وكندا فتعتمد معيار آخر وهو مسافة الرحلة التي يقطعها المسافر وتعادل 100 كم أو أكثر (كورتل، 2009).

4.3.1 السياحة الثقافية: يهدف السائح من خلال السياحة الثقافية إلى التعرف على أشياء جديدة عن تاريخ الشعوب أو السياحة الاثرية ويتراوح معدل فترة بقاء السائح في الموقع التاريخي ما بين 3-5 أيام على أن يتخلل هذه الايام زيارات يومية إلى مواقع أثرية قريبة من محل الإقامة (أحمد، 2005-2006).

وفي هذه الدراسة يتم تحديد مفهوم تصورات طلبة علم النفس وعلوم التربية بجامعة البويرة لسياحة الثقافة الداخلية وآليات تطويرها اجرائيا بالدرجة التي يتحصل عليها أفراد العينة ما الاستبيان الذي أعدته الباحثة.

2. الدراسة الأساسية:

1.2. منهج الدراسة: تعرف المناهج في البحث العلمي بأنها «الطريقة التي يتبعها الباحث في دراسة المشكلة موضوع البحث» (تركي، 1984، الصفحة 107). إنّ طبيعة الموضوع هي التي تحدّد نوع المنهج المستخدم، وهو الوسيلة التي يمكن عن طريقها الوصول إلى حقيقة أي موقف من المواقف ومحاولة اختيارها للتأكد من صلاحيتها في مواقف أخرى وتعميمها.

وبما أنّ هدف هذه الدراسة معرفة تصوّرات الطّلبة لسياحة الثقافة الداخلية في الجزائر وآليات تطويرها من وجهة نظر طلبة علم النفس وعلوم التربية بجامعة البويرة، فإنّ المنهج الوصفي هو الملائم لها كونه يعتمد على دراسة الظاهرة كما هي موجودة في الواقع.

2.2. حدود الدراسة:

- الحدود البشرية: تشمل هذه الدراسة على عينة يقدر حجمها (225) طالب (ة)

- الحدود المكانية: تقتصر هذه الدراسة على قسم علم النفس وعلوم التربية بجامعة البويرة.

- الحدود الزمنية: إجراء هذه الدراسة في شهر أفريل 2022.

3.2. مجتمع البحث: يتكون مجتمع الدراسة من مجموع طلبة علم النفس وعلوم التربية (ليسانس وماستر) بجامعة البويرة.

4.2. العينة وخصائصها: شملت العينة:

- الجنس: ذكور/ اناث.

- المستوى الدراسي: ليسانس وماستر.

- الشعبة: علم النفس وتربية خاصة.

وقد تم اختيار (225) طالب وطالبة كأفراد للعينة بطريقة عشوائية، حسب امكانيات وقدرات الباحثة والوسائل المتاحة.

5.2. أداة الدراسة: استنادا إلى موضوع الدراسة وأهدافها وأسئلتها تم إعداد استبيان وقد انقسم الى جزئين:

الأول: بيانات شخصية تتمثل في الجنس، المستوى الدراسي.

الثاني: بيانات خاصة بتصورات الطلبة لسياحة الثقافة الداخلية وآليات تطويرها.

تم الاعتماد على البدائل التالية: نعم / لا

كما تم الاستناد الى المقابلة الجماعية وهذا من أجل التعرف على آراء الطلبة نحو الموضوع وتوظيفها في تفسير النتائج.

1.5.2. حساب صدق الاستبيان: تمّ عرض الاستبيان في صورته الأولية المتكونة من (17) بندا على مجموعة من الأساتذة

المحكمين تمثلت في (06) أساتذة. وبعد الاطلاع على آراء المحكمين، أجريت التعديلات اللازمة على الاستبيان من حيث تعديل

الصياغة اللغوية لبعض البنود وحذف البعض منها ليصبح عدد بنود الاستبيان في صورته النهائية (12) بندا.

2.5.2. حساب ثبات الاستبيان: لقد تم حساب ثبات الاستبانة بطريقة التجزئة النصفية حيث تم تقسيمها إلى قسمين

تضمن القسم الأول البنود الفردية، وتضمن القسم الثاني البنود الزوجية ثم حسب معامل الارتباط بيرسون بينهما حيث

بلغت قيمته 0.77 وتم اخضاعه لمعادلة التصحيح سبيرمان وبراون فبلغت قيمته 0.88 وهذا يعني أنّ للاستبيان ثبات

مرتفع.

6.2. الأساليب الإحصائية: يمكن حصر الأساليب الإحصائية التي تم استخدامها في هذه الدراسة في: التكرارات والنسب المئوية.

3. عرض ومناقشة النتائج: جاءت النتائج على النحو التالي:

الجدول رقم (1) يبين توزيع أفراد العينة حسب الجنس.

الجنس	التكرارات	المجموع
ذكور	65	%25.49
إناث	190	%74.51
المجموع	255	%100

يتبين لنا من خلال القراءة الإحصائية للجدول رقم (01) توزيع أفراد عينة الدراسة حسب الجنس. حيث نجد أن %74.51 من الإناث مقابل %25.49 من الذكور، وهذا الفارق بين النسب راجع لأن الإناث أكثر توجهاً والتحاقاً بتخصص علم النفس وعلوم التربية بجامعة البويرة.

الجدول رقم (02): يبين توزيع أفراد العينة حسب المستوى الدراسي.

المستوى الدراسي	التكرارات	النسبة %
ماستر (1 و 2)	103	%40.39
ليسانس	152	%59.61
المجموع	255	%100

يتبين لنا من خلال معطيات الجدول رقم (02) توزيع أفراد عينة الدراسة حسب المستوى الدراسي والمقدرة نسبتهم ب % 40.39 بالنسبة لطلبة الذين لديهم مستوى ماستر أما الطلبة الذين لديهم مستوى ليسانس قدرة نسبتهم ب %59.61.

الجدول رقم (3): يبين ما مدى دراية الطلبة بوجود بيوت الشباب على مستوى التراب الوطني.

الدراية ببيوت الشباب	التكرارات	النسبة %
نعم	96	%37.65
لا	159	%62.35
المجموع	255	%100

يتبين لنا من خلال معطيات الجدول رقم (03) ما مدى دراية الطلبة بوجود بيوت الشباب على مستوى التراب الوطني سجلنا نسبة %37.65 من الطلبة على دراية بوجود بيوت الشباب على مستوى التراب الوطني مقابل %62.35 من الطلبة ليسوا على دراية بوجود بيوت الشباب على مستوى التراب الوطني، ولطرحنا هذا السؤال في الاستبيان تبين أن هؤلاء الطلبة كانوا يحملون فكرة أن بيوت الشباب هي نفسها مراكز الشباب الموجودة في البلديات إلا أن هذه البيوت تسهل تنقل الشباب بين الولايات لأجل السياحة بمختلف أنواعها.

الجدول رقم (04): يوضح تصورات الطلبة لأهم أشكال السّياحة الثقافية إقبالاً في الجزائر.

النسبة %	التكرارات	أهم أشكال السّياحة الثقافية
12.94%	33	السّياحة الدينية
18.43%	47	سّياحة المتاحف
25.49%	65	السّياحة الأثرية
43.14%	110	سياحة الحفلات والمهرجانات
100%	225	المجموع

يتبيّن لنا من خلال معطيات الجدول رقم (04) تصور الطلبة لأهم أشكال السّياحة الثقافية إقبالاً في الجزائر، حيث نجد أنّ نسبة 43.14 % من الطلبة يرون أنّ سياحة الحفلات والمهرجانات تشهد أكثر إقبالاً وذلك في مختلف المهرجانات الفنية المقامة سنوياً في كامل أنحاء الوطن، خاصة في الصّيف كمهرجان تيمقاد والجميلة... وكذا المهرجانات السنوية الخاصة ببعض الفواكه كعيد الفراولة والتّمور والزيتون، يليها نسبة 25.49% من الطلبة يرون أنّ هناك إقبال على السّياحة الأثرية والتي تقوم على زيارة المعالم والمواقع التاريخية كالأماكن الأثرية بولاية تيبازة، وتيمقاد بولاية باتنة، قلعة بني حماد بولاية المسيلة، والقصبة بالعاصمة..... إلّا أنّهم أبدوا بعض الملاحظات في قولهم أنّ بعض الشباب جعلوا من هذه المواقع أماكن لتسكّع لا لأجل اثناء الرصيد المعرفي، وهناك من رأى أنّ بعض الأسر الجزائرية جعلت من هذه الأماكن الأثرية كأماكن لتنزه العائلة وتناول الوجبات الغذائية وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدل على قلة الوعي بالمعنى الحقيقي لثقافة السّياحية. كما بلغت نسبة 18.43% من الطلبة يرون أنّ هناك إقبال على سياحة المتاحف كالمتواجدة بالعاصمة (متحف الجيش، متحف المجاهدين، متحف باردو....). وقد أشار Bourdieu Pierre في دراسة أجراها حول الإقبال على المتاحف أنّ زيارة المتحف هي من أساليب الحياة الاجتماعية ونجدها تتمظهر لدى بعض الفئات الاجتماعية المتميزة خاصة في الدول الغربية، حيث نجد بعض الفئات من عاداتها التردد على المتاحف. وفي دراسة قامت بها حاج كولة غنية حول المتاحف الجزائرية بين ثقافة الاستهلاك وتذبذب الزوار (2014) على عينة مكونة من (78) مبحوث توصلت إلى أنّ نسبة فئة الشباب هي أكثر استهلاكاً للمتحف تليها فئة الكهول ثم فئة الطفولة مقابل أضعف نسبة تمثلها فئة الشيخوخة، وتضيف بأنّ فئة الشيخوخة تعتبر كفئة منتسبة للمتحف من خلال المضمون الذي يتبناه المتحف ويحاول انتاجه للمستهلكين، فيعتبر المتحف بالنسبة لهذه الفئة كذاكرة لهوية مسترجعة، ومكان لاستعادة أيام الصّبا أي هو واجهة لاسترجاع ذاكرة الأجداد وهمزة وصل بين الأجداد ويمنح تواصلًا بين الصغار والكبار في فضاء عمومي منتج في سياق علمي وثقافي، في حين نجد أنّ فئة الشباب تحمل اتجاهات مختلفة نحو المتحف بين الانتماء والابتعاد أما فئة الطفولة فنجدتها لاسترخاء والترفيه فهو جانب علمي تاريخي لكن في فضاء عرض مفتوح مختلف عن الفضاء المدرسي. (حاج كولة، 2014، الصفحة 196-205). كما بلغت نسبة 12.49% من الطّلبة يرون أنّ هناك إقبال على السّياحة الدينية التي تهتم بالزوايا والطرق الصوفية.

الجدول رقم (05): يبيّن تصورات الطلبة لأهم العوامل المؤثرة على السّياحة الثقافية الداخلية.

النسبة %	التكرارات	العوامل المؤثرة على السّياحة الثقافية الداخلية
13.33%	34	مستوى الثقافة السياحية بين المواطنين
23.92%	61	الاستثمار في مجال السّياحة الثقافية

الخدمات السياحية والفندقية	44	17.25%
الإعلام السياحي	28	10.98%
مؤشرات اخلاقيات المهنة	41	16.08%
الدوافع الثقافية للسائح	21	8.24%
نظافة المحيط	26	10.20%
المجموع	225	100%

يتبين لنا من خلال معطيات الجدول رقم (05) تصوّرات الطلبة لأهم العوامل المؤثرة على السياحة الثقافية الداخلية، حيث نجد أنّ: تصوّر الطلبة لتأثير عامل الاستثمار في مجال السياحة الثقافية قدرت نسبته 23.92% على أنّه ناقص وإن وجد فبإمكان أهل الاختصاص التّدخل لتوضيح واقع التغيير الذي حدث في المجتمع. أمّا نسبة 17.25 % من الطلبة ركّزوا على الخدمات السياحية والفندقية وما يجب أن تتميز به من جودة باعتبارها كأداة لتحقيق التنمية المستدامة. وفي هذا السياق بيّن مصطفى عبد القادر (2002) تزايد أهمية الخدمات في العقود الأخيرة من القرن العشرين بشكل لافت للنظر حيث أصبحت سمة من سمات أواخر عقد التسعينات، ويتوقع معظم الخبراء أنّ صناعة الخدمات ستكون في الربع الأول من القرن الحادي والعشرين (21) رائدة القطاعات الاقتصادية. وعلى حسب حميد عبد النبي الطائي (2006) تتمثل الخدمات السياحية والفندقية في خدمات وكالات السياحة والسّفر، النقل السياحي، خدمات الرياضة والترفيه، خدمات التسويق السياحي، الخدمات الثقافية، الخدمات الخاصة بالسياح، الخدمات العامة الاجتماعية، خدمات الاطعام، خدمات الايواء. (مساوي ومليكي، 2016، صفحة 78-80) وتضيف مساوي مباركة ومليكي سمير (2016) أنّ احصائيات وزارة السياحة الجزائرية أشارت إلى أنّ القطاع لا يوفر سوى 81 ألف سرير و80 % منها غير مصنفة معبرة على تفاؤلها من الاستراتيجية القطاعية إلى غاية سنة 2015 والتي ستمكن البلاد من استقبال 4 ملايين سائح، في حين سيبلغ عدد سياح حوض البحر الأبيض المتوسط 24 مليون سائح سنة 2020. (مساوي ومليكي، 2016، صفحة 77)، أمّا نسبة 16.08 % من الطلبة ركّزوا على أهمية مؤشرات أخلاقيات المهنة لدى العاملين في القطاعات السياحية، فهناك خصائص وسمات مطلوبة في العاملين في القطاعات السياحية والفندقية وهذا ما تتعهد المعاهد المتخصصة في السياحة والفندقة على المستوى الوطني القيام به وفق برنامج تكويني يدوم 30 شهرا ويتوج بشهادة تقي سامي. (ريال، 2022)، وهناك نسبة من الطلبة المقدرة بـ 13.33% يؤكّدون على أنّ مستوى الوعي الثقافي السياحي بين المواطنين ناقص (ثقافة الدول المضيفة) وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدل على نقص في توفر الحملات التحسيسية وكذا في التنشئة الاجتماعية التي لا تقوم على كيفية ترشيد وخلق ثقافة سياحية بين أفرادها خاصة فيما يخص السياحة الثقافية. في حين أنّ الإعلام السياحي لصورة السياحة الثقافية الداخلية متباين بين الطلبة والمقدر بنسبة 10.98% من الطلبة يرون أنّ الاعلام السياحي غير كافي حتى يمكن ابراز صورة السياحة الثقافية في الجزائر بمختلف أنواعها سواء كانت سياحة دينية، سياحة المتاحف، السياحة الأثرية، سياحة الحفلات والمهرجانات... والذي من المفروض يساهم في زيادة الاقبال على مناطق الجذب السياحي. بينما قدرت نسبة 10.20 % من الطلبة ركّزوا على عامل نظافة المحيط، وخير دليل أنّ البيئة الجزائرية تنقص فيها النظافة، وهذا ليس راجع بالضرورة لعمال النظافة أو إلى نقص أو انعدام وجود سلات المهملات في العديد من المناطق السياحية وهذه النقائص لا تبرر هذه السلوكيات والتي تتنافى تماما وتعاليم الدين الإسلامي الذي يقوم على قاعدة: " النظافة من الايمان والوسخ من الشيطان " وإنّما ترجع لذهنية الفرد الجزائري الذي يبحث عن التغيّر والاستجمام تاركا

وراءه مخلفاته بعد الاكل والشرب في الأماكن السياحية. أما نسبة 08.24% من الطلبة ركّزوا على الدوافع الثقافية للسائح إن كان يجد ضالته في حالة غياب الأمن ونقص في الخدمات السياحية والفندقية وهذا ما أكدته دراسة جارش عادل(2017) أنّ الجانب الأمني يعتبر القاعدة الأساسية لجلب الاستثمار على أساس أنّ الرأسمال يستثمر في مناطق الاستقرار، فشعور المستثمر والسائح بالاطمئنان والاستقرار في الدولة المستقبلية إضافة الى توفر لخدمات يجعل منهما يتوجهان نحوها. (جارش، 2017).

الجدول رقم (06): يوضّح تصوّرات الطلبة لأليات تطوير وتنشيط السياحة الثقافية الدّاخلية في الجزائر.

سبل ترقية السياحة الثقافية الدّاخلية	التكرارات	النسبة %
اقامة المعارض الخاصة بالسياحة الثقافية	47	20.89%
المؤتمرات والندوات	40	17.78%
المهرجانات	45	20%
المراكز الثقافية	27	12%
الاهتمام بالحرف والصناعات التقليدية	66	29.33%
المجموع	225	100%

يتبيّن لنا من خلال معطيات الجدول رقم (06) تصوّرات الطلبة لسبل تطوير وتنشيط السياحة الثقافية الدّاخلية في الجزائر، حيث قدرت نسبة 29.33% من الطلبة يرون أهمية الاهتمام بالحرف والصناعات التقليدية سواء ما تعلق بالفضة، الزرابي، الفخار.... في زيادة اثناء السياحة الثقافية، في حين نجد أنّ 20.89% من الطلبة يرون أنّ اقامة المعارض الخاصة بالسياحة الثقافية يعتبر من أهمّ الأليات، والتي تعتبر نقطة حيوية في تدعيم السياحة الثقافية الدّاخلية خاصة تلك المتعلقة بالصّور والرّسوم وأكثرها اللّوحات التشكيلية التي تظهر سحر الصّحراء والرّجل الأزرق وحايك المرأة العاصمية وكذا لباس ووشم المرأة الشّاوية، بينما قدرت نسبة 20% من الطلبة يرون أنّ المهرجانات وخاصة المهرجانات الفنية المقامة سنويا في كامل أنحاء الوطن، خاصة في فصل الصّيف كمهرجان تيمقاد والجميلة وكذا المهرجانات السنوية الخاصة ببعض الفواكه كعيد الفراولة، التّمور، والزيتون...تعتبر كأحد أهمّ السّبل لترقية السياحة الثقافية الدّاخلية، كما قدرت نسبة 17.78% من الطلبة يرون أنّ الاهتمام بحضور المؤتمرات والندوات سواء الدّولية أو الوطنية والتي تعتبر فرصة للكسب المعرفي الثقافي باعتماد مختلف الجهات المنظمة لها كالجامعات والجمعيات والزوايا التي تهتم بهذا النوع من المواضيع. وهناك نسبة 12% من الطلبة يرون أنّ المراكز الثقافية التي تقوم بمختلف الأنشطة الثقافية كالمحاضرات الثقافية المتخصصة في الشّعور أو المسابقات الثقافية... إلخ تعتبر كأحد أهمّ السّبل في ترقية السياحة الثقافية؛ إلّا أنّها تبقى تشهد نوعا ما نقص في الاقبال وهذا راجع إمّا لنقص الوعي الثقافي في مجتمعنا وإمّا لمستوى المنتج الثقافي المقدم في هذه المراكز الثقافية لم يصل بعد إلى مستوى جذب الأفراد بمختلف مستوياتهم العلمية والثقافية والاجتماعية وبالتالي يبقى محصورا لفئة معينة فقط.

ومن جهة أخرى لما طرح سؤال مفتوح مفاده إن كانت لك اجابة أخرى أذكرها في هذا السّياق، فهناك من ركّز على ضرورة برمجة الحملات الاشهارية بصفة منظمة ورسمية سواء لتحسيس المواطن الجزائري أو لأجل جذب السائح الأجنبي، وهناك من أضاف بأننا يجب أن لا ننشط إلّا في المناسبات فقط وإنّما طوال السّنة عن طريق استحداث المناسبات. وهناك من ركّز على تفعيل دور مواقع التواصل الاجتماعي في نشر الثقافة السياحية بين أفراد المجتمع، وهناك من ركّز على أهمية استشارة ذوي الخبرة والاطارات المتمكنة في مجال السياحة من أجل التّهوض بهذا القطاع الحساس، وهناك من ركّز على فكرة جوائز الجودة كأداة تحفيزية للمؤسسات السياحية والفندقية.

4. خاتمة:

من خلال تعرضنا لموضوع تصوّرات الطّلبة لسياحة الثقافة الدّاخلية في الجزائر وآليات تطويرها؛ لدى عينة مكونة من (225) طالبا وطالبة بقسم علم النفس وعلوم التربية بجامعة البويرة. توصلنا من خلال تصريحاتهم إلى نتيجة مفادها أنّ غالبية طلبة علم النفس وعلوم التربية تميّز تصوّراتهم بالنّظرة الدّونية (السّلبية) لسياحة الثقافة الدّاخلية في الجزائر والتي يمكن عرضها في النقاط التالية:

- أغلبية الطّلبة ليسوا على دراية بوجود بيوت الشّباب على مستوى التّراب الوطني.
- تشهد الحفلات والمهرجانات اقبالا واسعا من وجهة نظر الطّلبة، ثم تليها باقي أشكال السّياحة الثقافية الدّاخلية كالسّياحة الدّينية، سياحة المتاحف والسّياحة الأثرية.
- أغلبية الطّلبة يرون أنّ الاعلام السّياحي غير كافٍ حتى يمكن إبراز صورة السّياحة الثقافية في الجزائر بمختلف أنواعها سواء كانت سياحة دينية، سياحة المتاحف، السّياحة الأثرية، الحفلات والمهرجانات.
- ركّز الطّلبة على اقامة المعارض، والتي تعتبر نقطة حيوية في تدعيم السّياحة الثقافية الدّاخلية.
- الواقع الاجتماعي في الجزائر يعكس منطلقات ثقافية خاصة اتجاه استهلاك المؤسسات الثقافية والاقبال عليها ما يعكس خصوصية وذهنية الفرد الجزائري والتصورات التي يحملها اتجاه المتحف كمؤسسة ثقافية، غير أنّه توجد بعض الفئات تتردد على المتحف في شكل زيارات فردية أو جماعية كأفواج المدارس والجمعيات والطلاب الجامعيين والوفود الرّسمية ما يعطي صورة لاستهلاك ثقافي وفني.
- كما يبقى الاهتمام ببناء وتطوير الصّورة الدّهنية لمناطق الجذب السّياحي والاهتمام ببناء ثقافة تربية داعمة للسّياحة سواء بين أفراد الأسر الجزائرية والمدارس والجامعات من أولى الأولويات لهوض بثقافة سياحية داخلية ومنافسة لدّول العربية وحتى الأجنبية.

الاقتراحات: استنادا إلى نتائج الدراسة ومعطياتها النظرية يمكن حصر مقترحات الدراسة في الآتي:

- إدراج بعض الدروس كوحدة متعلقة بالسّياحة في المناهج الدراسية منذ السنوات الأولى لدراسة الطفل، ولا نكتفي بتدريس هذا الموضوع فقط على مستوى المعاهد المتخصصة في السّياحة والفندقة الموجودة على مستوى التراب الوطني، وهذا لأجل ترشيد الأفراد مهما كانت مستوياتهم ونشر ثقافة سياحية بينهم حتى بالنسبة لطلبة الجامعيين في مختلف الاختصاصات.
- وضع خطة اعلامية على مستوى مختلف فئات المجتمع حول أهمية السّياحة بالتنسيق مع الوزارات المعنية.
- بث الوعي السّياحي لدى المواطنين من خلال الوسائل السّمعية البصرية والمقروءة.
- وضع قطاع السياحة والصناعات التقليدية والحرف كأولوية من أولويات برنامج الحكومة بدل الاعتماد على البترول.
- إعادة النظر في كيفية ترميم والعناية بالمعالم الأثرية بنوع من الاحترافية.

5. قائمة المراجع:

- 1- أحمد، أحمد ديب، (2005-2006). تحليل الأنشطة السياحية في سورية باستخدام النماذج القياسية، بحث أعد لنيل درجة الماجستير في الاحصاء والبرمجة، كلية الاقتصاد. جامعة تشرين، الجمهورية العربية السورية.
 - 2- الشطري، حامد (2013)، الإعلان التلفزيوني ودوره في تكوين الصورة الذهنية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان.
 - 3- الصيرفي، محمد، (2008). مهارات التخطيط السياحي، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية، مصر.
 - 4- الياسري، وهاب فهد (2012)، الوعي السياحي لدى طلبة المراحل الجامعية، مجلة كلية التربية الاساسية، جامعة بابل، العدد 9.
 - 5- بوعموشة، حميدة، (2011-2012)، دور القطاع السياحي في تمويل الاقتصاد الوطني لتحقيق التنمية المستدامة- دراسة حالة الجزائر- مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير: جامعة سطيف.
 - 6- تركي، رابح (1984). مناهج البحث في علوم التربية وعلم النفس. المؤسسة الوطنية للكتاب: الجزائر.
 - 7- حاج كولة، غنية (2014)، المتاحف الجزائرية بين ثقافة الاستهلاك وتذبذب الزوار، مجلة المعارف، تصدرها جامعة اكلي محند أولحاج، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 16، ص 193-218.
 - 8- جارش، عادل، (2017)، تأثير المشاكل الأمنية على السياحة والاستثمار السياحي، المركز الديمقراطي العربي. <https://democraticac.de> بتاريخ 2022/06/28.
 - 9- ريال، فايزة، (2022)، دور المؤسسات التكوينية في نشر الوعي السياحي لدى المتكويين، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، الجزء الثاني، المجلد العاشر، العدد 1.
 - 10- زهران، سناء حامد، (2012)، فاعلية برنامج إرشادي معرفي سلوكي في تصحيح الصورة الذهنية عن المعالج النفسي لدى عينة من طلاب الجامعة غير المتخصصين، دراسات تربوية واجتماعية، مصر، مج 18، ع 2، ص 323-414.
 - 11- عجوة، علي (2003)، العلاقات العامة والصورة الذهنية، عالم الكتب، القاهرة.
 - 12- طريفي، امحمد. (2007-2008). تصورات الطلبة الثانويين للتكوين المهني والتمهين، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع التربوي، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر.
 - 13- كورتل، فريد. (2009). تسويق الخدمات، ط 1، دار المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
 - 14- مساوي، مباركة ومليكي، سمير بهاء الدين. (2016)، الخدمات السياحية والفندقية وتأثيرها على سلوك المستهلك، مجلة المالية للأسواق، المجلد 3.
- 10-Peirre.jean et al. (2007). Management et tourisme. Person éducation Edition France.

السياق الصوتي وتأثيره على زمن المقاطع الصوتية في الخطاب القرآني، دراسة تحليلية فيزيائية

The vocal context and its impact on the time of the syllables in the quranic discourse, a physical analytical study.

مهديّة غزراوي

جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله ، كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية، قسم علوم

اللسان، الجزائر، mahdia.ghazraoui@univ-alger2.dz

تسعديت حوش جبالي

جامعة الجزائر 2، أبو القاسم سعد الله، الجزائر، tassadit-h@hotmail.fr

ملخص: هذا المقال يتناول بالدراسة تأثير السياق الصوتي في زمن المقاطع من خلال دراسة تحليلية فيزيائية حول الخطاب القرآني، بالتطبيق على سورة القيامة ذات المقاطع و التشكيلات الصوتية المتنوعة، في قراءتي الحذر و التدوير، اللتان تعدّان من مراتب القراءة القرآنية .

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على برنامج برات PRAAT قصد الوصول إلى نتائج ملموسة واضحة أوضحناها في جداول، وقد توصل البحث إلى نتائج تبين مدى تأثير المقاطع الصوتية في القرآن الكريم بالسياق الصوتي والتجاور النطقي حسب الأصوات المكوّنة للمقطع ونوع المقطع في حدّ ذاته. كلمات مفتاحية: السياق الصوتي، التجاور النطقي، المقطع الصوتي، القراءة القرآنية، التأثير.

Abstract:

The following article represents a study that examines deeply the coarticulatory effects (vocal context) that different vowels have on syllables and its timing. A physical analysis was applied on quranic texts . Surat Al-qiyamah was chosen for this study as it contains a wide range and variety of syllables and sounds that appear clearly in the two modes of Quran recitation hadr (rapid reading) and tadweer (It is a moderate reading. I.e., neither fast nor slow).

We applied the PRAAT project in this study to obtain more tangible and accurate results which were represented in a form of tables. The study reached interesting results. It clearly shows that syllables (syllable segments) and its timing are affected by coarticulatory sounds (adjacent vowels and consonants) and this is based on the vowels and consonants that the syllable is composed of and its type

Keywords: coarticulation ; syllable ; Quran recitation ; and effect

1. مقدمة:

لتحقيق وظائف اللغة المختلفة كالتواصل والتعبير، وجب استعمال الأصوات في التركيب، ورصّها بعضها أمام بعض، لا نطقها منفردة لوحدها، لأنه لا يتأتى منها المعنى والفائدة في حالة أفرادها، فالكلام البشري المكوّن من أصوات متتابعة لا يمكن أن يحدث إلا في زمن معيّن ، وحسب مراحل تسلسلية فإذا قلت "هام" فإنك تنطق بالهاء أولاً، ثمّ الفتحة الممدودة، ثمّ بالميم ثمّ بالفتحة القصيرة... نحن إذن أمام مجموعة من الرموز، أضيفت بعضها لبعض حسب ترتيب معيّن، لتكوّن وحدة لها معنى (حركات، الصوتيات و الفونولوجيا، 1998، صفحة 07) ولما كان

كل صوت يختص ويتميّز عن غيره بالمخرج أو الصفات، فتختص بعض الأصوات بالجهر وأخرى بالهمس ومنها ما هو شديد ومنها ما هو رخو... لوحظ أنّ بعض هذه الصفات تتغير بسبب مجاورة الصوت لصوت آخر يخالفه في الصفة، فاللام مثلا ترقّق في مواضع، وتنفخ في أخرى، حسب الصوت الذي يسبقها، وكذلك الأمر بالنسبة للراء والتاء والسين وغيرها، فيما يسمى بالتجاور الصوتي أو السياق الصوتي أو التصاحب النطقي، هذا التأثير والتأثر يتجاوز الصوت في حد ذاته، في مجاورته لغيره ليصيب المقاطع الصوتية، التي تتألف بعضها مع بعض، وقد اهتم علماء القراءات والتجويد بعدد الظواهر الناشئة نتيجة للتجاور النطقي من إدغام وإبدال وإعلال وغيرها، كما اهتم علماء الصوت المحدثون بالظواهر المتعلقة بالمقاطع الصوتية، أو ما يسمى بالفوقطعية أو التطريزية من نبر وتنغيم، ويظهر جليا هذا التأثير من خلال ما قدّمته الصوتيات الفيزيائية عن طريق تحديد المكونات الفيزيائية للصوت بواسطة الأجهزة والبرامج التي تظهر مختلف القيم من مدة زمنية وشدة صوتية، وتردد أساسي، وبواني الحركات وترددات الحروف، فهل للسياق الصوتي تأثير على المقاطع الصوتية؟ أم أنه لا يتجاوز الأصوات المتاخمة لبعضها فقط؟ وهل يظهر ذلك جليا في الخطاب القرآني تحديدا في سورة القيامة؟ وهل يظهر هذا التأثير بواسطة التحليل الفيزيائي للأصوات؟ هذه الأسئلة حاولنا الإجابة عنها في مقالنا معتمدين على نتائج التحليل الفيزيائي من خلال برنامج برات PRAAT ، الذي سجلنا به مختلف القيم الفيزيائية للحروف المكونة للسورة، إذ يقوم البحث على دراسة إحصائية تحليلية، لكل أصوات سورة القيامة، ومقاطعها المكوّنة لها، للوصول إلى نتائج ملموسة، تجيب على الإشكاليات المطروحة ضمن هذا المقال.

2. السياق الصوتي وأنواعه

1.16 تعريف السياق الصوتي:

يعرّف السياق Contexte في الاصطلاح بأنه بيئة الكلام، ومحيطه وقرائنه، هو بناء كامل من فقرات مترابطة، في علاقته بأيّ جزء من أجزائه ، أو تلك الأجزاء التي تسبق أو تتلو مباشرة فقرة أو كلمة معيّنة، ودائما ما يكون سياق مجموعة من الكلمات وثيق الترابط، بحيث يلقي ضوءا، لا معاني الكلمات المفردة فحسب بل على معنى وغاية الفقرة بأكملها ، وكثيرا ما يغير المحيط الذي توجد فيه العبارة من المعنى الذي كان يبدو واضحا في العبارة ذاتها أو يوسعه أو يعدّله ، (فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، 1984، الصفحات 201-202) أمّا مجدي وهبة فقد اعتبر السياق القرينة الحالية فقال : قد يعبر عن القرينة الحالية بالسياق، و القرينة هي ما يمنع إرادة المعنى الأصلي (وهبة والمهندس، 1984، صفحة 288) وتعد هذه التعريفات واسعة متعلقة بالجانب الدلالي بصفة عامة أما ما يهمنا في بحثنا فهو السّياق الصوتي بالتحديد وهو الذي عبّر عنه علماء اللغة والقراءات و التجويد بمصطلح المجاورة أو الجوار أو التجاور بين الأصوات للدلالة على تتابعها والتصاقها ببعضها البعض ، فهو عند ابن دريد (ت 321 هـ) "اجتماع للأصوات بلا فاصلة (ابن دريد، جمهرة اللغة، 1987)، وهو عند سيبويه " الاتباع بالمجاورة (عبد التواب، 1990، صفحة 31)، وهو الذي سمّاه سالم الغزالي التصاحب النطقي (Coarticulation) فعرفه بأنه تداخل العمليات النطقية أثناء إنجاز سلسلة أصوات في الخطاب المسترسل ، ولا ريب في أنه لا مهرب من تأثير صوت لغويّ في آخر متاخم تأثيرا تقديميا أو تراجعيا لأنه لا يتيسر لأعضاء النطق أن تحوّل حالا من موضع إلى آخر ، كما أن أثر

سياق صوتي قد يتجاوز الصوت الملاصق، ليدرك أصواتاً أخرى أبعد منه. (الغزالي، 1988، صفحة 311) ومنه فإن الأصوات تؤثر في بعضها بصفاتهما المختلفة كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتفخيم والترقيق ، وينتقل هذا التأثير من الصوت إلى الصوت المجاور، ومن المقطع الصوتي إلى ما يجاوره، ومن الكلمة إلى ما يجاورها، وهو ما نجده في عوامل التأثير والتأثر التي درسها علماءنا القدماء، في مباحث وأبواب الإبدال والإدغام والتماثل والتجانس والتقارب وغيرها، فيما يجمع في قانوني المماثلة والمخالفة، فالأصوات تتأثر ببعضها ببعض ، عند النطق بها في الكلمات والجمل، فتتغير مخارج بعض الأصوات و صفاتها، لكن تتفق في المخرج أو الصفة، مع الأصوات الأخرى المحيطة بها في الكلام، فيحدث عن ذلك نوع من التوافق والانسجام ، بين الأصوات المتنافرة في المخارج أو الصفات ... فإذا التقى صوتان من مخرج واحد ، أو من مخرجين متقاربين وكان أحدهما مجهوراً والآخر مهموساً مثلاً، حدث بينهما شد وجذب ، كل واحد يحاول أن يجذب الآخر ناحيته، ويجعله يتماثل معه في صفاته كلها ، أو في بعضها... وهذا التوافق كما يحدث بين الأصوات الصامتة، يحدث كذلك بين الحركات ، كما يحدث بين الأصوات الصامتة والحركات. (عبد التواب، 1990، صفحة 31) فجهاز التصويت يتباعد للنطق بالصوت الموالي، في الوقت نفسه الذي ينطق بما قبله، وهذا يحدث أثناء النطق بالحركة ، أي في بداية الخروج من مخرج الحرف والانتقال إلى مخرج آخر. (حاج صالح، 2007، صفحة 182)

لم يغفل علماء اللغة وعلماء القراءات والتجويد القدماء تأثير الأصوات بعضها ببعض بفعل مجاورتها لبعضها حسب السياق الموجودة فيه، إذ نجد آراءهم مبثوثة في كتبهم فتتبعوا ما يعتريها من تغير وتبدل وتطور، لكنهم اختلفوا في عرضها فسيبويه أشار إليها في باب الإدغام (سيبويه، 1988، صفحة 437) وابن جني تناولها في تقريب صوت من صوت آخر وإدناؤه منه (ابن جني، 1952، صفحة 141)، أما الجاحظ فدرسها في باب ماله علاقة بتنافر وائتلاف الحروف والألفاظ (الجاحظ، الصفحات 65-69)، وينتج عن مراعاة السياق الصوتي، حصول الانسجام الصوتي وهو ظاهرة صوتية تحدث في مقاطع الكلمة الواحدة والمقاطع المتجاورة ، نزوعاً إلى التوافق الحركي، واقتصاداً في الجهد المبذول ، فالانسجام الصوتي ظاهرة من ظواهر التطور في حركات الكلمات ، فالكلمة المشتملة على حركات متباينة تميل في تطورها إلى التوافق والانسجام بين هذه الحركات، لئلا ينتقل اللسان من ضم إلى كسر إلى فتح فيما توالي من الحركات . (العطية، 1983، صفحة 75)

2.2 نوعا السياق الصوتي:

يمكن تقسيم السياق الصوتي Contexte Vocal من خلال مبدأ التماثل (Assimilation) إلى قسمين حسب كيفية التأثير والتأثر بين الأصوات، وذلك كما ذكرها رمضان عبد التواب في كتابه التطور اللغوي (عبد التواب، 1990، الصفحات 31-39):

- 1- **تقدّمي أو مقبل: (Progressif)** وهو أن يتجاوز في الكلام صورتان مختلفتان، فيتغير الصوت الثاني ليتقارب في الصفة مع الصوت الأول، ويقصد به أن يؤثر الصوت الأول في الثاني الذي يليه. كتأثير الكسرة في اللام في لفظ الجلالة : الله في قولنا بالله إذ تؤثر في صفتها فتأتي مرققة بفعل المجاورة.

2- **تراجعي أو مدبر (Regressif):** و يقصد به أن يؤثر الصوت في الصوت السابق له، أو الحركة التي تسبقه، فينصبغ بصفاته، ويجري مجراه، كالفعل يتذكر الذي حصل فيه تغيير وتبدل، فصار يذكر، إذ أبدلت التاء بالذال لتوائم صوت الذال الذي بعدها، فتدغم فيه، ويكون هذا التأثير والتأثير إِمَّا:

أ- كليًا: ونقصد به حدوث مماثلة كلية في صفات الصوت المجاور سواء أكان صائتًا أو صامتًا.

ب- جزئيًا: وهو أن يكون التأثير جزئيًا في بعض الصفات والخصائص لا غير.

ولا يشترط أن يكون الصوت المؤثر في المجاور له ملتصقا معه، بل يمكن أن يكون منفصلا عنه بصامت أو مصوت. فائناء العملية التخاطبية لا ينقطع عمل الحنجرة في الكلام، بل يأتي الزفير في شكل دفعات متواصلة تحمل جها أو همسا، حسب وضعية الوترين.

3. المقاطع الصوتية وأنواعها:

يستعمل الإنسان في تواصله مع غيره كلمات وجملا وفقرات لأجل تحقيق الوظيفة الأساسية من العملية الكلامية، ولا يتلفظ بالأصوات مفردة مستقلة، إذ لا يتم معناها ولا تتأتى الفائدة منها دون استعمالها مع غيرها، فتكتسب الأصوات حين ذاك صفات وخصائص جديدة نتيجة لكيفية النطق بها عند الأفراد نتيجة لعادات نطقية متوارثة و انفعالات نفسية ... (نور الدين، 1992، الصفحات 91-92) كما تتأثر الأصوات ببعضها ببعض، فتغير صفات بعضها، كما تؤثر في الجانب الفيزيائي للصوت، من حيث مدته الزمنية وشدته وحركة الأوتار الصوتية فيه، قوة وضعفا، كما تؤثر المقاطع بعضها ببعض.

ونظرا لأهمية المقطع اهتم الدارسون بتحديد التحديد الدقيق حتى يتسنى لهم دراسة ما يلحقه من ظواهر، وقد وردت العديد من التعريفات للمقطع فمنهم من عرفه بأنه : أقل تأليف للأصوات اللغوية (جبل، 2006، صفحة 166) فيما اعتبره آخرون أنه " نبضة صدرية أو وحدة منفردة لتحرك الرئتين لا تتضمن أكثر من قمة كلامية أو نفخة هواء من الصدر، (نور الدين، 1992، صفحة 92) ويستند التعريف الأخير على أن الكلام ينتج عن طريق الضغط على الرئتين بواسطة الحجاب الحاجز ضغطا غير متواصل وغير ثابت، فكل انقطاع لهذا الضغط يشكل مقطعا صوتيا ... فالمقطع هو تقسيم طبيعي فوق البسيط للحدث اللغوي بمعنى أنه وحدة صوتية :

1- أكبر من الفونيم

2- ويأتي بعد الفونيم مباشرة من حيث :

أ- البعد الزمني في النطق

ب- البعد المكاني في الكتابة (نور الدين، 1992، صفحة 93)

وقد ساعدت الآلات المخبرية الحديثة في تحديد المقاطع الصوتية تحديدا دقيقا، فمن الجانب الطبيعي يرتبط الكلام بالوتيرة التنفسية للناطق، فالناطق يحتاج أن يتوقف ليحدد النفس ويواصل الكلام، فالكلام يأتي متسلسلا في شكل دفعات نفسية تمثل ما أشرنا إليه سابقا بالمقاطع. وبما أنّ مكونات الكلمة من أصوات تتأثر فيما بينها، فواضح وجلي أن تتأثر المقاطع الصوتية ببعضها البعض نتيجة مجاورتها لبعضها، ونتيجة لطبيعة الأصوات المكوّنة لهذه المقاطع.

و تنقسم المقاطع الصوتية في اللغة العربية إلى خمسة أشكال هي :

1- المقطع القصير المفتوح: ويتكون من صامت + صائت قصير (حركة)

مثل : / خَـ / سَـ / فَـ / في كلمة حَسَفَ = **hasafa**

2- المقطع الطويل المفتوح: ويتكون من:

صامت + صائت طويل (ما يمثل حركتين) أي ص + ح + ح مثل قولنا : لا **lā**

3- المقطع الطويل المغلق (المقفّل): ويتكون من:

صامت + صائت + صامت مثل : مِنْ **min**

4- المقطع المديد المغلق بحرف (صائت): ويتكون من :

صامت + صائت + صائت + صامت ، نحو ساق **sāq** في حالة الوقف

5- المقطع المديد المغلق بحرفين (صائتين) : ويتكون من :

صامت + صائت + صامت + صامت

مثل شمس في حالة الوقف **sams** (نور الدين، 1992، الصفحات 94-95-96-97)

رغم أن دراسة المقاطع الصوتية هي نتاج للدرس الصوتي الحديث عند الغربيين إلا أن له أصول عند العرب

القدامى و أظهر مثال على ذلك علم العروض من خلال تقسيم البيت الشعري إلى حركات وسواكن . (جبل،

2006، صفحة 166)

وبما أن تلاوة القرآن تحتاج إلى ضوابط نجدها في علم التجويد و علم القراءات، ما يجعل المقرئين يهتمون

بإخراج الأصوات مخرجها، وإعطاءها صفاتها، كان القرآن الكريم ولازال أهم مدونة يمكن التطبيق عليها في اللغة

العربية، لذلك وقع اختيارنا على سورة القيامة بتحديد مقاطعها وصفاتها. في قراءتي الحدر والتدوير ، ويقصد بقراء

الحدر القراءة السريعة للقرآن الكريم، مع إعطاء كل صوت حقه ومستحقه، أما قراءة التدوير فهي القراءة معتدلة

السرعة، فهي بين الحدر والتحقيق من حيث سرعة أدائها.

ويمكن إجمال النتائج المحصل عليها في هذا الجدول:

الجدول 1: مقاطع سورة القيامة وأنواعها

نوع المقطع	عدد تواتره
المقطع القصير المفتوح	200
المقطع الطويل المغلق	166
المقطع الطويل المفتوح	78
المقطع المديد المغلق بحرف	06
المجموع	450

من خلال تتبعنا لنتائج الجدول، نجد أن المقطع الغالب على آيات السورة هو المقطع القصير المفتوح (ص+ح)، فقد ورد في السورة 201 مقطعا من هذا النوع، أما المقطع الطويل المغلق (ص+ح+ص) فقد ورد 166 مرة، وبالنسبة للمقطع الطويل المفتوح فقد بلغ عدد تواتره في السورة 77 مرة، كما نلاحظ أن المقطع المديد المغلق بحرف (ص+ح+ح+ص) لم يرد كثيرا في السورة قد ورد 06 مرات فقط وقد جاءت كلها على النحو [ص (ح حح (2ص] ، وذلك في أواخر ست آيات من مجموع الأربعين آية المكونة للسورة وهذا ما يجعل القارئ يمد مد ست حركات في آخر كل آية ، أما المقطع المديد المغلق بحرفين فلم يستعمل إطلاقا في السورة، أما من حيث الزمن فتراوحت المدة الزمنية للمقاطع بأنواعها حسب الجدول الآتي:

جدول 2:

نوع المقطع	المدة الزمنية في الحدر		المدة الزمنية في التدوير	
	أدنى مدة	أعلى مدة	أدنى مدة	أعلى مدة
المقطع القصير المفتوح	0.06	0.33	0.12	1.15
المقطع الطويل المغلق	0.12	0.81	0.20	2.96
المقطع الطويل المفتوح	0.14	0.89	0.33	0.64
المقطع المديد المغلق بحرف	0.23	1.11	0.36	2.96

من خلال تتبع المدد الزمنية لمختلف المقاطع الصوتية، المشكلة لسورة القيامة في قراءتي الحدر والتدوير، وجدنا أن الزمن يتضاعف مرة بين القراءة السريعة و القراءة العادية في المقطع القصير، أما في المقطع الطويل المغلق، فيتضاعف ضعفين إلى ثلاثة أضعاف (3X1)، حسب الأصوات المكونة للمقطع إذ يزيد طول الصوت، في حالة الصامت الساكن، وإن كان مشددا أو مجهورا أو مفخما، كما أنّ هذه الصوامت تؤثر على الحركات المجاورة لها وتتأثر بغيرها من الصوامت، باعتبار أن كل مقطع لابد أن يحتوي على حركة واحدة على الأقل، حسب نوعه، والحركات مجهورة كما هو معروف متصفة بالوضوح السمعي، كما أنّ الأصوات الخيشومية (النون والميم)، وما يتعلق بها من صفات خاصة، متعلقة بأحكام التجويد، من إخفاء وإظهار وإدغام يزيد من مدتها الزمنية .

في الآية وقيل: ﴿من راق﴾ حذف للنون وتشديد للراء، فهناك نبرة واحدة للنون ونبرة واحدة للراء، لأنهما من المخرج نفسه، فهما صوتان ذلقيان نطعيان والراء تأخذ من غنة النون، فيبقى الصوت مترددا في الخيشوم أثناء تكرار الراء (عمل الذولق)، وهذا ما يزيد من طول المقطع الصوتي.

كما ينقص زمن الحركات خاصة الفتحة مع الأصوات المهموسة ويزيد في الأصوات المجهورة حتى يتناسب مع السياق الصوتي الوارد فيه، كما توصل البحث إلى أنّ الشدة الصوتية للأصوات تتأثر بحسب طول المدة الزمنية ، فكلما زادت المدة الزمنية كلما قلت الشدة الصوتية، فالملاحظ أن الشدة الصوتية في قراءة التدوير أقل بكثير من

الشدة الصوتية في قراءة الحدر، وذلك بسبب توزيع الجهد المبذول لإنتاج الصوت، على طول الزمن المستحق لتحقيق الصوت، أما لما يقصر الزمن ويقل، تزداد الشدة الصوتية بفعل التركيز على إنتاجها في ذلك الوقت القصير، ونورد كنموذج نقارن فيه بين الأزمنة في القراءتين (الحدر، التدوير) نقدم الجدول الآتي، معتمدين فيه في تحديد المقاطع على الكتابة الصوتية العالمية للآية الكريمة: ﴿وخسف القمر﴾

الآية	wa	ha	sa	fal	Qa	mar
المقطع الصوتي	ص ح	ص ح	ص ح	ص ح ص	ص ح	ص ح ص
نوع المقطع	مقطع قصير مفتوح	مقطع قصير مفتوح	مقطع قصير مفتوح	مقطع طويل مغلق	مقطع قصير مفتوح	مقطع طويل مغلق
زمن المقطع في الحدر بالثانية	0.11	0.17	0.17	0.26	0.18	0.21
زمن المقطع في التدوير بالثانية	0.18	0.27	0.22	0.44	0.26	0.24

أما الآية: ﴿كلّا لا وزر﴾ فقد بلغت المدد الزمنية في مقاطعها ما يوضحه الجدول الآتي:

الآية	kal	lā	Lā	wa	zar
المقطع الصوتي	ص ح ص	ص ح ح	ص ح ح	ص ح	ص ح ص
نوع المقطع	مقطع طويل مغلق	مقطع طويل مفتوح	مقطع طويل مفتوح	مقطع قصير مفتوح	مقطع طويل مغلق
زمن المقطع في الحدر بالثانية	0.16	0.27	0.27	0.17	0.21
زمن المقطع في التدوير بالثانية	0.28	0.54	0.50	0.23	0.30

وآخر ما يظهر لنا أنّ المقطع الطويل المغلق في آخر الآية أي عند الوقف، يأتي متقاربا في قراءة الحدر والتدوير كليهما، مقارنة بالمقطع الواقع في وسطها.

4. خاتمة:

خطت الصوتيات الفيزيائية خطوات واسعة، في دراستها للظواهر الصوتية المختلفة، عن طريق الوسائل والبرامج الحديثة التي يتم توظيفها في الدرس الصوتي، ما جعلنا نستفيد منها للوصول إلى نتائج ملموسة من خلال بحثنا هذا ، فقد حاولنا تسليط الضوء على ظاهرة السياق الصوتي و تأثيره على زمن المقاطع الصوتية، في سورة القيامة، باعتبار أن جهاز النطق يميل إلى التخفيف ليتناسب نطق الأصوات مع الجهد المبذول للتلفظ بها مع مراعاة صفات كل حرف، و مراعاة مخرجه غير أن ظاهرة التماثل والتصاحب النطقي لابد لها من تأثير على الأصوات فالأصوات تجذب بعضها إلى أحيازها وتعطيها صفاتها حسب درجة القوة والضعف في كل منها، وكان لنا أن اعتمدنا على إحصاء لأصوات المدونة ، وصفات هذه الأصوات ومخارجها مع تحديد لمقاطعها ، وأنواعها من جهة ، وعلى الوصف و التحليل الفيزيائي من جهة أخرى، وللوصول إلى نتائج ملموسة تبين مدى تأثير المقاطع الصوتية بالسياق الصوتي الواردة فيه، التجأنا إلى برنامج التحليل الطيفي PRAAT ، لنصل إلى تحديد المكونات الفيزيائية لأصوات المدونة ، فقد تعرّفنا على المدد الزمنية التي تحققت خلالها المقاطع في قراءتي الحدر والتدوير، كما تمكّنّا من معرفة الشدّة الصوتية، وغيرها من المكونات الفيزيائية للأصوات، فتوصل البحث إلى نتيجة مفادها أن المقاطع شأنها شأن الأصوات تتأثر ببعضها البعض بحسب السياق الواردة فيه.

5. قائمة المراجع:

المؤلفات:

- 1- إبراهيم فتحي. (1984). معجم المصطلحات الأدبية (الإصدار الطبعة الأولى). تونس: التعاضدية العمالية للطباعة و النشر.
 - 2- أبو الفتح عثمان ابن جني. (1952). الخصائص (الإصدار 2). مصر: المكتبة العلمية.
 - 3- أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه. (1988). الكتاب (الإصدار 3). (عبد السلام هارون، المحرر) القاهرة: مكتبة الأنجي.
 - 4- أبو بكر محمد بن الحسن ابن دريد. (1987). جمهرة اللغة (الإصدار 1). (رمزي منير بعلبكي، المحقق) بيروت: دار العلم للملايين.
 - 5- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ. البيان والتبيين.
 - 6- خليل إبراهيم العطية. (1983). في البحث الصوتي عند العرب. بغداد: دار الجاحظ.
 - 7- رمضان عبد التواب. (1990). التطور اللغوي مظاهره، وعلمه وقوانينه (الإصدار 2). القاهرة: مكتبة الخانجي للطباعة والنشر.
 - 8- عصام نور الدين. (1992). علم وظائف الأصوات الفونولوجيا (الإصدار 1). بيروت: دار الفكر اللبناني.
 - 9- مجدي وهبة و كامل المهندس. (1984). معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب. بيروت: مكتبة لبنان.
 - 10- محمد حسن حسن جبل. (2006). المختصر في أصوات اللغة العربية (الإصدار 4). القاهرة: مكتبة الآداب.
 - 11- مصطفى حركات. (1998). الصوتيات والفونولوجيا (الإصدار ط 01). القاهرة: الدار الثقافية للنشر.
- ### المقالات:

- 1- سالم الغزالي. التصاحب النطقي للتفخيم في العربية. مجلة أرابيكا. العدد 28، الصفحات من 311 إلى 352.

ثقافة الإنجاب في الأسرة الجزائرية بين قيم الثقافة الإسلامية ومتطلبات العولمة

The culture of reproduction in the algerian family between the values of Islamic culture and the requirements of globalization

سحنون أم الخير

جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة (الجزائر)، o.sahnoune@univ-dbkm.dz

ملخص: يعتبر الإنجاب من المحاور الأساسية لوجود المجتمعات الإنسانية واستمرارها، فهو (الإنجاب) عملية بيولوجية إلا أنه يرتبط عند الإنسان بقيم سوسيوثقافية نابعة من انتماءات عقائدية وأبعاد اقتصادية. وتهدف هذه الدراسة إلى إجراء مقارنة بين الآليات والميكانيزمات المتحكممة في عملية الإنجاب كثقافة اجتماعية في الأسرة الجزائرية بين منطلق عقائدي (إسلامي) وبين ما تفرضه متطلبات العولمة، وذلك بالاعتماد على كل من المنهج الوصفي التحليلي والمقارن (وصف وتحليل ومقارنة المتغيرات والمؤشرات المتحكممة في الظاهرة) والتي توصلنا من خلالها إلى ضرورة وجود مقارنة توفيقية يجب اعتمادها في عملية الإنجاب كسلوك سوسيوثقافي يتوافق مع ما تتطلبه العولمة بشرط أن لا تتعارض هذه الأخيرة مع الحدود التي وضعها الشريعة الإسلامية حول هذا الجانب. كلمات مفتاحية: العولمة، الأسرة، الموروث الثقافي الديني، الخصوبة، الإنجاب.

Abstract:

Procreation is one of the basic axes for the existence and continuity of human societies. It is (procreation) a biological process, but it is linked to human beings with sociocultural and economic dimensions and ideological affiliations.

This study aims to make a comparison between the ways and mechanisms controlling the reproductive process as a social culture in the Algerian family between an ideological (Islamic) premise and what is imposed by the requirements of globalization, by relying on both the descriptive, analytical and comparative approach (description, analysis and comparison of the variables and indicators controlling the phenomenon), which we reached Through it, the need for a conciliatory approach that must be adopted in the process of childbearing as a sociocultural behavior in line with what globalization requires, provided that the latter does not conflict with the limits set by Islamic law on this aspect .

Keywords : globalization, family, religious cultural heritage, fertility, childbearing.

1.مقدمة: تعد الأسرة اللبنة الأساسية لبناء المجتمع لكونها أول مؤسسة اجتماعية يترعرع فيها الفرد حيث يكتسب فيها مختلف العادات والتقاليد والقيم، وهي أساس و مصدر الموروث الثقافي و الاجتماعي لأفرادها حيث يتلقون فيها المبادئ الأولية و الأساسية للسلوكات الاجتماعية النابعة من خلفيات سوسيوثقافية دينية.

لكن في ظل التغير الاجتماعي و الثقافي و حتى الاقتصادي وما فرضته العولمة تغيرت الكثير من المفاهيم والقيم الثقافية والذي اثر على البناء الاجتماعي من خلال اعتماد سلوكات تتوافق مع متطلبات هذه العولمة، كما هو الحال مع الأسرة التي كانت في وقت مضى وليس ببعيد تعتمد على أحكام نابعة من انتمائها العقائدي وخاصة ما يتعلق بالإنجاب والأسرة لم تسلم هي الأخرى من تبعات هذه الظاهرة حيث شملت جميع أنساقها ووظائفها ؛ وأصبحت تتحكم في جميع سلوكات أفرادها بما في ذلك السلوك الإنجابي ، هذا الأخير بعدما كان يسير وفق نمط تقليدي من خلال الموروث الثقافي المستمد في الكثير من الأحيان من الشريعة الإسلامية أثرت عليه ليعتمد على الآليات الحديثة والمتطورة التي تتوافق وطبيعة التحولات الاقتصادية والاجتماعية... الخ .

حيث أصبحت ثقافة الإنجاب ترتبط بأطر علمية معرفية ، بفضل ما قدمته العولمة من سرعة توصيل المعلومات والمعطيات التي تعتمد أساسا على طرق علمية وتكنولوجية حديثة وفق مخططات مدروسة .

وهذا ما سوف نحاول التطرق إليه من خلال هذا العمل من خلال إبراز الآليات والميكانيزمات المتحكمة في السلوك الإنجابي بين الانتماء السوسيوثقافي الديني المستمد من الشريعة الإسلامية والتي تكرر وتقدس وظيفة الإنجاب والتي تراها ضرورة حتمية تعود بالفائدة على الفرد والمجتمع على حد سواء ، خاصة أنها ربطتها بقواعد ومبادئ واضحة ومحددة المعالم (الطرق الشرعية للإنجاب) والتي من خلالها يتم المحافظة على النسل وبقائه واستمراره من جهة وعلى نقائه (عدم اختلاط الأنساب)، كما ربطت الشريعة الإسلامية الإنجاب بثواب في الدنيا والآخرة باعتبار هذه الأخيرة تمثل الحياة الأبدية للإنسان هذا من جهة.

في حين نجد من جهة أخرى أن الحياة الاجتماعية للأفراد أصبحت مرهونة بمتطلبات وقواعد فرضتها متطلبات العولمة والعصر، جعلت من ظاهرة الإنجاب تتأثر بهذه المعالم بصفة قهرية تجلى ذلك في فرض قواعد ونظم جديدة تختلف في غالب الأحيان مع قواعد الشريعة الإسلامية. وهذا هو محور هذا العمل.

2. تحديد المفاهيم:

1.2 العولمة: هي ترجمة للمصطلح في Globalization اللغة الانجليزية و Mondialisation في اللغة الفرنسية ، وبهذا فإن العولمة من الناحية اللغوية تعني " الحمل والإجبار أو الإكراه على العالمية " (فؤاد البنا ، 2006، ص 230).

إن مفهوم العولمة يعتبر من المفاهيم الحديثة وقد صار استخدامها متداول في جميع الميادين حيث عرفت العولمة على أنها : "ظاهرة تتداخل فيها أمور الاقتصاد والسياسة والثقافة وعلم الاجتماع والسلوك، ويكون الانتماء فيها للعالم كله عبر الحدود السياسية والدولية ، وتحدث فيها تحولات على مختلف الأصعدة ، تؤثر على حياة الإنسان في كوكب الأرض أينما كان ودون اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول ذات السيادة ، أو انتماء إلى وطن محدد أو لدولة معينة ، ودون الحاجة إلى إجراءات حكومية" (الشمالية وآخرون، 2014، ص 09).

وعليه ما يمكن قوله أن العولمة هي ظاهرة تشمل جميع التخصصات دون استثناء ، وبالتالي أصبحت متداولة في جميع دول العالم، لذلك تعد ظاهرة عالمية هدفها توحيد المعارف والمعطيات على جميع الأصعدة.

12.2 الأسرة : يمكن تعريف الأسرة: أنها جماعة اجتماعية بيولوجية نظامية تتكون من رجل وامرأة (تقوم بينهما رابطة مقرر) وأبنائهما.

ومن أهم الوظائف التي تقوم بها هذه الجماعة، إشباع الحاجات العاطفية، ممارسات العلاقات الزوجية وتهيئة المناخ الاجتماعي والثقافي للملائم لرعاية وتنشئة وتوجيه الأطفال (القصاص، 2008، ص 18).

وعليه ما يمكن قوله أن الأسرة هي تلك الجماعة الإنسانية التي تربط بين أفرادها علاقات المحبة والمودة والتضامن الأسري... الخ.

2. 3 الموروث الثقافي الديني: يعد الموروث الثقافي لأي بلد تعبيرا جليا عن هويته الوطنية والإنسانية في مراحل زمنية وتاريخية مختلفة وهو يشمل الموروث المادي وغير المادي.

والموروث الثقافي في تعريف موجز له هو كل ما تركه الأسلاف من معارف وآداب وفنون وعادات وتقاليد ومعتقدات وقيم ، تعكس نشاطه المعرفي وطريقة تفكيرهم وظل متوارثا ومتصلا جيلا بعد جيل ، ومن ثمة يبقى حيا في ضمائر وعقول كل شعب أو جماعة بشرية. (مصطفى أسماء، 2020).

أما فيما يتعلق بالموروث الثقافي الديني هو ذلك الإرث الذي تركه وخلفه الأجداد ورائهم من عادات وتقاليد وقيم نابعة من العقيدة والشريعة الإسلامية تعتمد على نصوص قرآنية وأحاديث نبوية تفسر وتحدد وتضبط السلوكيات والعلاقات الإنسانية، مازلنا نتوارثها ونعمل بها إلى يومنا هذا. فالثقافة العربية الإسلامية هي ثقافة بناءة للإنسان والعمران والحضارة، ثقافة مفتوحة استوعبت عصارة الثقافات القديمة، وأعادت صوغها لأنها ثقافة متسامحة، وقابلة للتجاوز، وبعيدة عن الانطواء. (مسعد ، 1999 ، ص 113).

2. 4 الخصوبة: يطلق لفظ الخصوبة **fertility** للدلالة على ظاهرة الإنجاب، في أي مجتمع سكاني ويعبر عنها بعدد المواليد الأحياء (الشواورة، 2013، ص 353).

يعتبر مفهوم الخصوبة من المفاهيم السوسيو ديموغرافية تعبر عن عملية إنجاب الأطفال فعلا بمعنى أنها الإنتاج الفعلي لعملية الحمل التي نلاحظه اجتماعيا واقتصاديا وإن دراسة الخصوبة السكانية الكمية المتصلة بالتوالد أو التناسل الإنساني وهي دراسة تبحث عن زيادة المواليد والعوامل التي تؤثر فيها جميعا. (الشافعي، 1992، ص 87).

وبصفة عامة يمكن القول إن الخصوبة تعد من بين المفاهيم التي ترتبط ارتباطا وثيقا بعملية النسل لدى الإنسان، وذلك بالطبع من حيث الزيادة السكانية.

3. موقف الشريعة الإسلامية من الإنجاب: يعتبر الإنجاب من الأمور المقدسة والتي حث الدين الإسلامي على اعتمادها كوسيلة لربط العلاقات من جهة واستمرار الحياة الإنسانية من جهة أخرى. ولقد جاء هذا الحث صريح وعلني في الكثير من الدلائل والمواقع سواء في القرآن الكريم أو في الأحاديث النبوية الشريفة لرسول الله (ص).

واعتبر الدين الإسلامي الإنجاب نعمة من نعم الله -عز وجل- على عباده إذ يسعى هذا الأخير من خلالها إلى التكاثر لقوله تعالى "يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالا كثيرا ونساء" (القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 01)

حيث أول من رزقه هذه النعمة هو سيدنا آدم عليه السلام حين خلق منه حواء وكانا أصل البشرية جمعاء وتم تأكيد ذلك (على أن حواء خلقت من آدم) ومنهما جاءت البشرية في قوله تعالى: "والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة" (القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 72)

كما أكد الله -عز وجل- على إن الإنجاب نعمة من نعم الله يهبها لمن يشاء وليس للإنسان أن يختار لنفسه أن يكون منجبا أو عقيما أو يختار جنس المولود وجاء ذلك في قوله تعالى "يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور، أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير" (القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية 49-50).

ولكن الله عز وجل باعتباره من صفاته الرحمة والرأفة بالإنسان فترك له الحق في الدعاء والطلب باعتبار أن هذا الأمر (الدعاء) من شأنه أن يغبر القدر وقد كان لنا في قصة سيدنا زكريا-عليه السلام- العبرة والمثل على ذلك في قوله تعالى "ذكر رحمت ربك عبده زكرياء، إذ نادى ربه نداء خفيا ، قال رب أني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ولم أكن بدعائك رب شقيا، وإني خفت الموالى من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا ، يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا" (القرآن الكريم، سورة مريم، الآية من 02 إلى 06).

وهنا تجلت غريزة الإنجاب والأبوة باعتبار سيدنا زكريا بالرغم من كبره سنه هو وزوجته إلا انه بقي راغبا في أن يصبح له أبناء يهونون عليه كبره ويرثونه بعد مماته ويكونون خير خلف لخير سلف لقوله تعالى "هنالك دعا زكرياء ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء" (القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 38).

وكان للنداء والإلحاح في الدعاء صدى عند اله -عز وجل- فكانت المعجزة أن استجاب الله له ورزقه بما دعا رغم أن كل الظروف كانت توجي عكس ذلك "فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى" (القرآن الكريم ،سورة آل عمران ،الآية 39).

كما رغب وحبب الدين الإسلامي العلاقات الجنسية (في ايطارها الشرعي) وجعلها سلوكا من خلاله يتقرب الإنسان إلى ربه لحاجة في أنفسهم (الإنجاب)" فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم" (القرآن الكريم ،سورة البقرة، الآية 187). ويذهب المفسرون لمعنى هذه الآية هو ابتغاء ما كتب الله لكم الولد لأنها جاءت بعد الآية باشروهن بمعنى الممارسة الجنسية والتي يكون الهدف من ورائها الإنجاب.

كما جاءت السنة النبوية الشريفة تؤكد ذلك فعلا وقولا حين كان رسول الله(ص)يرغب في الزواج ويحث على الإنجاب لقوله (ص):"تزوجوا فإني مكاثر بكم"، كما أكد قوله ذلك (الحث على الإنجاب) إذ جاء في سنن أبي داود "تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم" (السجستاني ابو داود، 1999، ص297).

إن الشريعة الإسلامية دين متكامل صالح لكل زمان ومكان يشتغل بأمور الدنيا والآخرة معا ،فمن هذا المنطلق كان الإنجاب هدفا متكاملا ومترابا مع أهداف الشريعة الإسلامية (الدنيا والآخرة)ومن بين الأهداف والقواعد الهامة والأساسية التي حددتها الشريعة الإسلامية نجد:

3. 1المحافظة على بقاء واستمرار البشرية: إن عملية الإنجاب والتكاثر عند الإنسان هي عملية أساسية تحافظ على بقاء واستمرار المجتمعات الإنسانية وتحميها من الزوال والانقراض، ولهذا كان من الضروري جعل الإنجاب والتكاثر وسيلة لتحقيق هذا الغرض ومواصلة الحياة على الأرض(استخلاف)، حيث نجد أن بعد أن خلق الله عز وجل الأرض أنزل عليها سيدنا آدم وزوجته (بغض النظر عن العقوبة) وذلك بغية عمارها بنسلهم وتكاثرهم لقوله تعالى: "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" (القرآن الكريم، سورة البقرة: الآية 30).

وهنا كانت حكمة الله -عز وجل- في أن يجعل لأدم وحواء ذرية تتكاثر وتتناسل من أجل أن تستمر الحياة الإنسانية على سطح الأرض .

3. 2تحقيق الدعم البشري للمجتمعات الإسلامية في الدنيا والآخرة : لقد ارتبطت الشريعة الإسلامية بأحكام وقواعد تنظم الحياة في الدنيا والآخرة وجعلت من هذه الأخيرة (الآخرة) لها الفضل الأكبر والأحسن التي يجب أن يركز عليها الفرد اهتمامه الأكبر حتى يفوز بها.

أما فيما يتعلق بالإنجاب كأحد العوامل الأساسية ديمغرافيا فكان موقفها منه واضحا باعتباره الوسيلة الأساسية التي من خلالها تحقق المجتمعات دعما بشريا يمكنها من اعتلاء الريادة بين المجتمعات (إذا تم استغلاله بشكل صحيح)، ويكون هذا الدعم البشري بمثابة القوة الداعمة والحصن المتين أمام أي تدخل أجنبي، لهذا حثت الشريعة الإسلامية على الإنجاب وتكوين النشء بما يعود على الأمة من صلاح وفائدة وهذا ما يعزز قوة المجتمعات الإسلامية أمام محاولات الاعتداء هذا يكون في الدنيا.

أما في الآخرة والتي كما سبق وذكرنا شددت الشريعة الإسلامية على الحرص بالفوز بها إذ جعلت منها مصدر فخر ومباهاة في الآخرة إذ حثنا الرسول (ص)على الإنجاب والتناسل وهذا كما سبق واشترنا من أجل أن يتكاثر نسل الأمة الإسلامية بالموازاة مع الأمم الأخرى ليس فقط في الدنيا ،ولكن حتى في الآخرة ،إذ جعل الرسول الكريم الإنجاب وكثرته مصدر فخر واعتزاز ومباهاة يوم القيامة أمام باقي الأمم لقوله (ص) "تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم".

3.3 أثر الإنجاب على الآباء: إن أهم ميزة يتحصل عليها الآباء بعد إنجاب الأبناء هو نمو الشعور بالأبوة والأمومة (إشباع هذه الغريزة) فهي غريزة طبيعية جعلها الله - عز وجل - فطرة لكل الناس.

ويكون الأبناء السند والعضد الذي يعتمد عليه الآباء عند كبرهم وعجزهم من خلال برهم وطاعتهم وخدمتهم لقوله تعالى "وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما" (القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 23).

وتبقى هذه الميزة حتى بعد وفاتهم إذ جعل الله - عز وجل - بر الوالدين ليس فقط في الدنيا (قيد حياتهم) بل حتى في الآخرة (بعد وفاتهم) من خلال الدعاء لهم "وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا" (القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 24). والدعاء للوالدين هو من صلاح تربية الآباء للأبناء وهذا ما جاء في قول الرسول الكريم (ص) في صحيح مسلم "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به وولد صالح يدعو له" (النيسابوري مسلم، 2006، ص 770).

4 . ثقافة الإنجاب في الأسرة بين الموروث الثقافي الديني ومتطلبات العولمة :

إن ثقافة الإنجاب في الأسرة كانت قائمة على أساس الموروث الثقافي الذي يعكس تمثلات وتصورات مبنية على قواعد وأحكام نابعة من قداسة هذا السلوك (الإنجاب) والمرتبطة بتنشئة اجتماعية دينية تركز مبدأ الأبوة والإنجاب من خلال نصوص وسور قرآنية تعكس ذلك.

لكن بفعل التغير الاجتماعي بمختلف أشكاله أدى هذا الأخير إلى اعتماد الأسرة على أفكار وسلوكات من خلال تبني إستراتيجية وبناء قيمي حول ظاهرة الإنجاب ، وهذا نتيجة تداخل عدة عوامل ثقافية اقتصادية وتنموية ارتبطت بما يسعى متطلبات العولمة خاصة في ظل المبادرات العامة والمؤتمرات حول هذه الظاهرة ظهرت العولمة من خلال إقامة مؤتمرات يبرمج الغرب توصياتها ونتائجها ، وكان آخر تلك المؤتمرات مؤتمري (بكين والقاهرة) اللذين تمّ التركيز فيهما على المرأة ، وعلى التنمية السكانية ، في صورة تعد تدخلاً سافراً في علاقات الأسرة حسب المنهج الإسلامي. (فتحي يكن ، 2000 ، ص 45). ويتضح ذلك من خلال تأثير العوامل التالية

1.4 تعليم وعمل المرأة : لقد أصبح التعليم ضرورة اجتماعية ، فهو إجباري على كل الأطفال الذي يتراوح أعمارهم من 6 إلى 15 سنة. وعلى هذا الأساس تقلصت نسبة الأمية بصفة كبيرة إن هذا التراجع في نسبة الأمية ناتج عن ارتفاع التمدرس لدى فئات المجتمع بمختلف مستوياتها العلمية والمعرفية. فالتعليم والقوة مرتبطان ارتباطاً عظيمًا في هذا العصر، فقد تغيرت أهداف التعليم عن العصور السابقة، وأصبح التعليم مصدراً من مصادر دعم القوة السياسية والاقتصادية للدول، إنه متأثر بقوة بالتوجه العالمي الجديد نحو النمو الاقتصادي، وينظر إليه على أنه وسيلة لتحقيق المصالح الاقتصادية والاجتماعية. (Levinson, B.A, Holland, D.C, 1996, p 16)

وأدى ذلك إلى ارتفاع نسبة الوعي الإنجابي من خلال القدرة على الإطلاع على البرامج الإعلامية والتوعوية في هذا المجال سواءً على المستوى المحلي أو العالمي وهذا الأخير أصبح متوفر ما قدمته العولمة بشكل واضح وذلك بإمكانية الاطلاع على أحدث المعطيات في عالم الإنجاب والخصوبة بأبسط الطرق أوضحها والتي كانت في وقت مضى يستحيل التعامل معها فظهرت في البداية حبوب منع الحمل، وبعدها توالى الاكتشافات في هذا المجال: الواقي، اللولب.... وآخر ما توصل إليه التطور العلمي والتكنولوجي الشريحة الإلكترونية .

إن ارتفاع المستوى التعليمي سواء للمرأة أو الرجل ساهم إلى حد كبير في قدرتهما على الاستعمال الأنجع للوسائل الحديثة في مجال الخصوبة، والابتعاد أكثر عن استعمال الوسائل التقليدية التي تفتقد إلى الفعالية كما أنها ذات آثار جانبية تصل و انعكاسات خطيرة تصل إلى التسمم و الموت.

والشريعة الإسلامية تحث في مبادئها الأولية على التعليم واكتساب المعرفة باعتبار أول آية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم تدعو إلى ذلك "اقرأ باسم ربك" (القرآن الكريم، سورة العلق، الآية 01).

في حين نجد أن تعليم المرأة في جميع مراحلها يساهم من تطوير مستوى عمل المرأة فقد أوجد لها وعيا واضحا بذاتها ومركزها ودورها في المجتمع عامة وفي الأسرة خاصة .

وهو ما سمح لها باستغلال مؤهلها العلمي خارج البيت من خلال مشاركتها في سوق العمل. وهنا يمكن القول أن نسبة تشغيلها مرتبطة بارتفاع مستواها التعليمي وتنخفض بانخفاضه.

وبهذا تجاوزت المرأة دورها المعتاد وأصبحت تعمل من أجل تحقيق مكانة اجتماعية تتفق مع مستوى طموحها.(الساعاتي، 1980، ص178).

لقد أسهم بشكل كبير خروج المرأة للعمل تغيير الكثير من الوظائف و الأدوار التي ارتبطت بها ، فبعدما كان يقتصر دورها في الإنجاب والتربية و الاهتمام بالأطفال في الأسرة ، أصبحت الآن تشارك الرجل في ميدان العمل ما جعلها تحول اهتماماتها إلى أولويات أخرى بدل الزواج والإنجاب.

فالأم المتعلمة هي أكثر الأمهات قدرة على التحكم في ضبط خصوصيتها، وهو أمر يرجع في جانب منه إلى التعليم نفسه.(شكري وآخرون، 2006، ص175).

و عليه فإن نسبة الخصوبة تنخفض بفعل عملها الذي أصبح يأخذ جزءاً هاماً من وقتها وعلى هذا الأساس تبنت المرأة سياسة إنجابية تتوافق وطبيعة عملها وذلك من خلال تباعد الولادات وذلك عن طريق تنظيم النسل.

وكل ذلك يتوافق مع مبادئ الشريعة الإسلامية الراضية لسلوك الحد أو تحديد الإنجاب على عكس تنظيمه(تنظيم النسل).

4. 2 مشكلة السكن: يعتبر السكن من العوامل الاجتماعية المؤثرة على حجم الأسرة، كما انه يعد مشكل من المشاكل التي لمجتمع التي يعاني منها المجتمعات خاصة الإسلامية.

قد ترجع أزمة السكن في هذه المجتمعات لعدم التوافق بين تطور عدد السكان في جهة وعدد المساكن من جهة أخرى.

إضافة إلى ذلك ما أحدثته العولمة من سياسة إستراتيجية في طريقة البناء ، حيث كان في وقت مضى الأسر تعيش في مجال سكني مفتوح (حوش ،بناء تقليدي ...الخ)

في حين أصبح الآن المجال السكني أكثر محدودية من خلال الاعتماد على الطراز الحديث في البناء (الطراز الأوروبي ،الشقق، العمارات، المجمعات السكنية...الخ)، بالرغم أن هذا النوع من البناء يحتوي على الكثير من الامتيازات (تجهيزات متطورة)، إلا أنه يشكل عائقا كبيرا على السلوك الإنجابي من خلال ما يفرضه على الأسرة لتحديد عدد أفرادها "مجال ضيق و محدود" ، و التي ينجم عنه الكثير من المشاكل و الخلافات (الفوضى ، الضجيج ...) والتي تصل في كثير من الأحيان إلى اللجوء إلى رجال الأمن و المحاكم.

ولهذا تم اعتماد إستراتيجية آلية تتوافق مع متطلبات النمط الجديد للسكن من خلال تنظيم النسل تصل إلى درجة التحديد.

لكن من منظور الشريعة الإسلامية نجدها قد عالجت ذلك إذ تعتبر شساعة الكرة الأرضية وغناها بالخيرات والموارد الطبيعية هي السمة الغالبة فيها وهذا كله بفضل الله عز وجل الذي منح هذه الميزة للإنسان حتى يجد كل ما يحتاج إليه من ضروريات وحتى فيما بعد من كماليات. ولهذا فان بالنسبة للذين يتحججون بمشكلة المسكن أو ضيقه من اجل العزوف عن الإنجاب أو تحديد النسل فان الشريعة الإسلامية واضحة في هذا الأمر، حيث يقول الله -عز وجل- في كتابه الحكيم "وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين" (القرآن الكريم، سورة الحجر، الآية 20).

فكما سبق واشرنا فان الأرض تتسع وتستوعب الكثير من الأعداد سواء من المساحة أو الموارد الطبيعية ،لكن المشكل يكمن فقط في كيفية استغلالها وتوزيعها (التوزيع غير العادل)ومن هنا فان المشكلة تتحول من الأصل (غياب المسكن أو ضيقه) إلى الفروع (عدم الاستغلال الجيد لمساحة الأرض والتوزيع غير العادل للسكن).

4. 3 تأثير الإنجاب على صحة المرأة: تعتبر الصحة من القطاعات الحساسة والتي تلقى الكثير من الانتقاد و الغضب والسخط في المجتمعات الإسلامية خاصة أنها تفتقر للإمكانيات المتطورة في هذا المجال.

فبالرغم من كل المجهودات المبذولة في توفير الحاجيات الصحية ،إلا أنها في الواقع تبقى عاجزة عن إشباع جميع الاحتياجات، فمن الناحية النظرية نجد أن هناك قفزة نوعية في الهيكل التنظيمي والتجهيزي لهذا القطاع لكن من الناحية الميدانية نجد عجز كبير في تغطية وتلبية متطلبات المرضى.

لكن علينا أن نقر أن هناك جهود مبذولة في جانب تنظيم الخصوبة والإنجاب في هذه المجتمعات من خلال الانتشار الواسع و الكبير لمراكز رعاية الطفولة والأمومة والقيام بدورات تحسيسية وتوعوية في هذا المجال (الإنجاب) ،وهنا يظهر دور العولمة كشريك رئيسي لما توفره من تقنيات ووسائل حديثة في مجال تنظيم النسل والمتابعة الصحية ،حيث أصبحت كل الأسر مهما اختلف مستواها الثقافي والاجتماعي على دراية كبيرة بهذه الوسائل وطرق استخدامها والاستفادة الفعلية منها دون خوف أو ارتباك والابتعاد قدر الإمكان عن الوسائل التقليدية التي لها الكثير من الآثار السلبية كما سبق وأشرنا.

أما بالنسبة لموقف الشريعة الإسلامية من هذا الأمر (تأثير الإنجاب على صحة المرأة) فهي ترى أن عملية الإنجاب ليس بالأمر الهين ولا البسيط فهو يؤثر على صحة المرأة بشكل واضح ،ومن هذا المنطلق نجد أن الله عز وجل -خص العضو المسؤول على هذه العملية بصفة مباشرة بجعله أقوى عضو في جسم المرأة ألا وهو الرحم وهذا ما دلت عليه الاكتشافات العلمية الطبية الحديثة وان دل ذلك فهو يدل على عظمة الخالق عز وجل-من جهة وعلى حثه على الإنجاب (الإنجاب المتكرر باعتبار العضو المسؤول الرحم يتحمل ذلك) من جهة أخرى.

كما أن الشريعة الإسلامية راعت أهمية هذه النعمة (الإنجاب) وما يترتب عنها من مضاعفات على جسم المرأة فخصتها بمكانة مميزة (الأمومة) وجعلت منها مصدر مقدس للأبناء وجعلتها في أعلى المراتب وارفح مكانة (إذ جعلت الجنة تحت أقدامها) وراعت كذلك الضعف والوهن الذي يصيبها (الأم) بعد الإنجاب والرعاية لهذا حثت الأبناء على ضرورة ملازمتها والإحسان إليها جزاء ما تحملته من حمل وإنجاب وتربية لقوله تعالى "ووصينا الإنسان بوالديه حسنا حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا" (القرآن الكريم ،سورة الأحقاف ،الآية 15).

4.4 البطالة والفقر: البطالة والفقر من العوامل الاقتصادية التي تساهم في معدل الخصوبة، لكن علينا أن نوضح أن ليس بالضرورة كل من هو بطال يمكن تصنيفه على أنه فقير لأن الفقر يشمل على الكثير من المؤشرات الاقتصادية كالأمية، سوء التغذية، الرعاية الصحية... الخ، حيث يمكن قياس درجة الحرمان لأي مجتمع.

وقد عرفت موسوعة المصطلحات الإحصائية والاقتصادية البطالة على أنها الحالة التي توجد عندما يكون هناك من يرغب في العمل ولا يجد عمل والكلمة تستخدم للدلالة على البطالة الإجبارية، أي لا يختارها الأفراد بحريتهم حيث هناك من يفضل أن لا يعمل لسبب أو لآخر. (فهبي، 1980، ص 828).

وعلى هذا الأساس سوف نحاول إبراز دور عامل الفقر في تحديد مسار الإنجاب والخصوبة في الأسرة بين ما يفرضه الفقر ومتطلبات الشريعة الإسلامية من جهة وتحديات العولمة من جهة أخرى.

وبالرغم من كل المؤشرات الاقتصادية التي تشير إلى أن المجتمع يعرف ارتفاع كبير في نسبة البطالة والفقر إلا أنه في غالب الأحيان لا يتم تبني سياسة تحديد النسل، بل اعتمد على سياسة تنظيم النسل سواءً عن قناعة عقائدية من خلال نصوص القرآن الكريم التي تنهى عن ذلك (تحديد النسل) خوفاً من الفقر والبطالة لقوله تعالى: "وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين". (القرآن الكريم، سورة هود، الآية 06)

وكان موقفها (الشريعة الإسلامية) صريحاً رافضاً لذلك واعتبرته سلوك ناجم عن جهل بقدرة الله على أن يرزق عباده ويغير حالهم حيث خلق لكل فرد في المجتمع رزقه وقوته وقدره، لهذا حذر من ربط الإنجاب بالفقر في قوله تعالى "ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئاً كبيراً" (القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 31).

في حين نجد أن العولمة التكنولوجية وفرت الوسائل الحديثة في تنظيم النسل (حبوب منع الحمل، الواقي الذكري، العوازل... الخ) وفي الحقيقة إشكالية الفقر والبطالة لا ترجع إلى ندرة الموارد وإنما إلى سوء استغلالها.

وعليه ما تم استخدامه في هذا العصر من وسائل منع الحمل يتوافق توافقا كبيراً مع المصلحة التي هدف إليها الإسلام من جهة ومع متطلبات الواقع السوسيو اقتصادي من جهة أخرى.

4.5 الاستهلاك والقدرة الشرائية: في ظل التحولات الاقتصادية التي عرفتها المجتمعات الإسلامية وخصوصاً بعد التفتح على الاقتصاد العالمي، بالإضافة إلى رفع سياسة الدعم ونهج أسلوب اقتصاد السوق أين أصبح هذا الأخير هو الضابط الوحيد في عملية العرض والطلب وهذا كله ناجم عن ما أفرزته العولمة الاقتصادية.

ومن إفرازاتها أيضاً بما يسمى بالخصوصية تعني تحرير الاقتصاد التي تقودنا إلى العدالة الاجتماعية، فالخصوصية تتمثل في وضع للتمييز السياسي بين القطاع العمومي والقطاع الخاص وتغيير الفكرة الإيديولوجية التي تعتبر القطاع الخاص مكمل للقطاع العام وبالتالي فهي تمثل الوسيلة الوحيدة للحد من الممارسات الاحتكارية البيروقراطية في المجال الاقتصادي بتنازل الدولة عن تسيير الاقتصاد وتخليها عن صلاحياتها التقليدية كالدولة مالكة أو مسيرة.

أما فيما يتعلق بالخصوبة والإنجاب، فإنه في ظل الخصوصية أصبحت القدرة الشرائية تعتمد على طابع التخطيط، والابتعاد عن العشوائية، وكذلك الاقتصاد على الحاجيات الإنسانية.

فالخصوصية ودخول عالم الاقتصاد المفتوح (اقتصاد السوق) قد قلص من القدرة الشرائية والاستهلاكية، إلا أنه يمكن أن ننظر إليها من الناحية الشرعية والدينية (الإسلام) كقيمة أخلاقية وهي الابتعاد عن التبذير والاحتكار لقوله تعالى: "إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً". (القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 27).

ومن خلال ذلك أصبحت الأسرة تتبنى مخططات مستقبلية للإنجاب حسب الإمكانيات الاقتصادية بما فيها القدرة الشرائية، حيث حتى ولو ارتفعت نوعاً ما هذه الأخيرة إلا أن فكرة تنظيم النسل تبقى واردة بشكل أكيد من خلال تحسين ظروف المعيشة.

6.4 العولمة وتحديد الجنس: لقد أصبحت هذه الفكرة رائدة في وقتنا الحالي باعتبارها توفره عولمة التكنولوجيا من وسائل وسبل لتحقيق ذلك وبالتحديد في المجتمعات العربية من خلال ترسخ فكرة تمجيد جنس الذكر حيث يكتسي هذا الأخير مكانة مرموقة في الأسرة والمجتمع ككل.

وعلى هذا الأساس أصبحت تطبق في بعض العيادات الخاصة، من خلال توظيف آخر ما وصل إليه التطور التكنولوجي في مجال الإنجاب والتخصيب عن طريق تحديد جنس الجنين.

حيث أصبح بالإمكان تحديد جنس الجنين قبل التخصيب عن طريق التخصيب الاصطناعي أو عن طريق إتباع الحميات الغذائية وتتبع أيام التخصيب أين يكون فيها احتمالية كبيرة للحصول على نوع جنس الجنين المطلوب.

وهذا كله يتأتى من خلال ما توصلت إليه البحوث من تجارب علمية ناجحة نجمت عن عولمة هذه المعطيات والمعارف. بالإضافة إلى إمكانية المتابعة للتعرف على جنس الجنين في الأشهر الأولى من الحمل (الشهر الثالث)، وحتى وضعيته الصحية وهذا، وهذا ما يمكننا من استدراك الكثير الأخطار المحيطة بالحمل وحتى الجنين (التشوهات الخلقية...).

وبالرغم أن هذه الفكرة تتعارض مع معتقداتنا الراسخة (الإسلام) إلا أنه الكثير من العيادات تتبنى هذه الفكرة ولا سيما شقها الثاني (الحماية الغذائية...) لأنها تتوافق مع الأطر القانونية المنظمة لقواعد المتابعة الصحية للإنجاب، وكذلك إمكانية حماية صحة المرأة والجنين.

5. الاستنتاج العام

ويتربط عما سبق من تحليل وتفسير لظاهرة الإنجاب بين الموروث الثقافي الديني وبين متطلبات العولمة يتضح لنا أنه من الضروري اتخاذ مبدأ الوسطية والذي هو أساس وروح الشريعة الإسلامية، فهي ترفض التشدد والغلو والتزمت في حين تقف موقف المعارض والصارم لأي تسبب أو تساهل في كل ما يتعلق بأحكامها ولهذا كان موقفها نابعا من مبدأ الاعتدال الذي يجعل للفرد حرية التصرف في حدود مشروعة يتقبلها العقل والمنطق.

ومن هذا المنطلق فإن الشريعة الإسلامية رغم أنها تحبذ وتحث على الزواج المبكر إلا أنها كانت لها رؤية شاملة ومستقبلية حول الصعوبات والعوائق التي تحول دون القيام به

(الزواج) لهذا أباحت تأخير الزواج الذي يعد السبيل الشرعي للإنجاب لقوله تعالى "وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنهم الله من فضله" (القرآن الكريم، سورة النور، الآية 33).

ورغم أن الشريعة الإسلامية جعلت من إنجاب الأبناء من الأمور الهامة إلا أنها جعلتها في مرتبة أدنى من العمل الصالح فهذا الأخير هو أساس الفلاح في الدنيا والآخرة إذ يقول الله تعالى "المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا" (القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية 46).

كما أعطت الشريعة الإسلامية العذر في تنظيم النسل باعتباره يسمح للمرأة أن تعتني بمولودها عناية كافية من جهة وأن يرتاح جسدها فيزيولوجيا من الحمل والولادة لمدة معينة وعرفت هذه المدة بالرضاعة لقوله تعالى "والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة" (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 233).

وباعتبار أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان كما سبق واشرنا فقد أخذت بعين الاعتبار التحولات السوسيو اقتصادية للمجتمعات والأفراد والتي فرضتها العولمة وتأثيراتها على القدرات الاتفاقية للآباء وعلى صحة الأم كذلك ، لهذا جعلت تنظيم الإنجاب والنسل هو السبيل والخلاص لذلك "ثبت أن الخصوبة العالية تضر بصحة الأم والطفل وتزيد المشقات الاقتصادية على الأسرة والمجتمع" (عقلة، 1983، ص96).

ولهذا نجد انه من الضروري على الأفراد داخل المجتمعات اعتماد السبل العلمية التي فرضتها متطلبات العولمة في مجال الإنجاب وذلك بما يتوافق مع طبيعة الأحكام والقواعد المنظمة لهذه العملية (الإنجاب) في ظل الشريعة الإسلامية ، هذه الأخيرة هدفها الأساسي هو المحافظة على سلامة الفرد والمجتمع من الانحراف والزوال.

6. خاتمة

وعليه ما يمكن قوله في الأخير أن العولمة بالرغم من سلبياتها لكن تعد بالمقابل سلاح ذو حدين ، إذ يمكن اعتبارها من بين المفاهيم العالمية التي ساهمت في العمليات التوعوية ، وبالأخص بما يتعلق بعمليات الإنجاب والخصوبة، والمجتمعات .

الإسلامية على غرار المجتمعات الأخرى وبفعل التغير الاجتماعي السريع أصبح يعتمد بطريقة أو بأخرى على مختلف السبل الكفيلة والمناسبة من اجل تبني سياسة محددة تتوافق مع متطلبات العصر والعولمة.

والعبرة من كل ما سبق أن عملية الإنجاب هي غريزة طبيعية موجودة مع وجود المجتمعات الإنسانية هدفها الأساسي هو إشباع غريزة الأمومة والأبوة على المستوى الشخصي والمحافظة على بقاء واستمرار هذه من المجتمعات وحمايتها من الانقراض والاندثار.

ولهذا فان أحكام الشريعة الإسلامية في هذا الجانب تكيفت مع الظروف والتحولات السوسيو اقتصادية وما فرضته العولمة من تأثيرات على الفرد والبنى والأنساق الاجتماعية بهدف المحافظة على ثقافة الموروث الثقافي الديني وذلك في ظل متطلبات العولمة وتأثيراتها.

7. قائمة المراجع :

-القرآن الكريم .

-أبو داود سليمان السجستاني.(1999).سنن أبي داود.كتاب النكاح.السعودية : وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد.

-أسماء محمد مصطفى. الموروث الثقافي المادي وغير المادي للعراق وأهميته وحمايته، سحب من الموقع: www.azzaman.com/?p=57877، بتاريخ 07/05/2020 ،على الساعة :0315.

-حسن الساعاتي.(1980).علم الاجتماع الصناعي. ط3. بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

-عبد العزيز فهد هيكل.(1980).موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية. بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

-عبد المنعم الشافعي.(1992).المعجم الديموغرافيا المتعدد اللغات. القاهرة:

-علياء شكري وآخرون.(2006).دراسات في علم السكان. مصر : مطبعة العمرانية للأوفست.

-علي سالم أحمديدان الشواورة. (2013) .علم السكان وتضخم المدن ، التزايد السكاني المطرد. الأردن : مجمع الفيحص التجاري .

-فؤاد البنا.(2006)، العالم الإسلامي بين التخلف الحضاري ورياح العولمة.ط1. القاهرة : دار التوزيع والنشر الإسلامية.

-فتحي يكن .(2001).العولمة ومستقبل العالم الإسلامي. مؤسسة الرسالة ناشرون.

-ماهر عودة الشمايلة وآخرون.(2014).الإعلام والعولمة.ط1.عمان : دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع.

-محمد عقله.(1983).نظام الأسرة في الإسلام.ط1. عمان : مكتبة الرسالة الحديثة.

-محي محمد مسعد .(1999).ظاهرة العولمة : الأوهام والحقائق. ط1 . مصر : مكتبة الإشعاع .

-مسلم بن الحجاج النيسابوري أبو الحسن .(2006). صحيح مسلم، كتاب الوصية. السعودية : دار طيبة.

-مهدي محمد القصاص.(2008).علم الاجتماع العائلي. مصر : جامعة المنصورة.

- Levinson, B.A, Holland, D.C,(1996), The cultural production of the educated person: an introduction. In: The cultural production of the educated person: an introduction: Critical Ethnographic of Schooling and Local Practice, State University of New York.