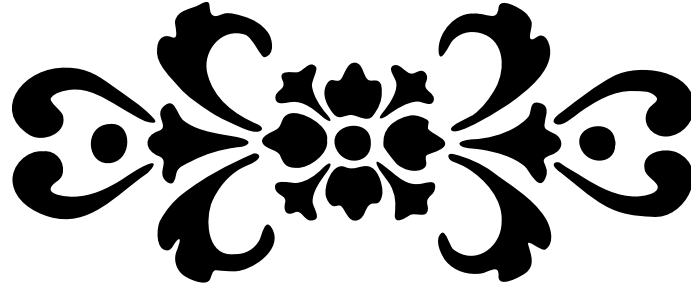


الحكمة للدراسات الفلسفية

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



المجلد العاشر

العدد الثاني

الجزء الثاني

2022

مدير التحرير

الأستاذ الدكتور: عبد القادر تومي

هيئة التحرير العلمية

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

الجمع و التصفيف والإخراج

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



مجلة الحكمة مجلة علمية ثقافية تعنى بالعلوم الإنسانية والاجتماعية وقضايا الفلسفة وتجاوز أسرار الواقع وآفاق الكون الشاسعة بالمنظور العلمى فى تآلف وتناسب بين العقل والتجريب، والفكر والواقع.

تؤكد على قاعدة الحوار كمنهج حياة تقتضيه السنن الكونية، وتبرز التوافق بين الحكمة والشرعة 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 التحكم فى البحث العلمى الأكاديمى، ومن متخصصين، وتطبق فيها شروط المجالات العلمية المحكمة، وترى أن تكون النصوص المرسلّة وفق الشروط التالية:

- أن يكون النص المرسل جديداً لم يسبق نشره. وأن تتوفر فيه شروط البحث العلمى ومعايير.
- ألا يزيد حجم النص على 25 صفحة كحد أقصى، وأن لا يقل على 15 صفحة كحد أدنى، على ورق (29.7*21)، (A4)، 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 أي 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 أي سرقة علمية أو سوء تهميش يقع فيه الكاتب. لا تتبنى المجلة اتجاهاً أيديولوجياً محدداً، ولا تخضع لقيود غير قيود العلم ومعايير 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
1	(الغلو في العقيدة، التوسل أنموذجاً "عرض وتحليل" في ضوء عقيدة السلف) د/ محمد بن علي سلمان الوصابي الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية – أمها.	9
2	صعوبات التعلم النمائية وعلاجها خلال جائحة كورونا د. ميموني وفاء جامعة الجزائر 2 (الجزائر)	31
3	شعرية الخطاب الصوفي والفلسفي عند مجي الدين بن عري – الفتوحات المكية أنموذجاً. د. بوهلالة أحمد المدرسة العليا للأساتذة بشار، الجزائر	44
4	سيميوطيقا المسرح بين إرهاب النص وسلطة المخرج د. فوزية عكاك جامعة الجزائر "3". كلية علوم الإعلام والاتصال. الجزائر	56
5	سؤال الحقيقة في فلسفة مارتن هيدغر ط. د. نورية عبايد، أ. د. فيصل لكحل جامعة ابن خلدون (تيارت)، الجزائر	66
6	رعاية الموهوبين في المنهج النبوي - أبي بن كعب نموذجا- د. حورية جميلة تيقرين جامعة الجيلالي بونعامة – خميس مليانة- الجزائر	76
7	دور الفن عند أبي نصر الفارابي د. محمد بوداني جامعة الجزائر-2- أبو القاسم سعد الله، الجزائر	90
8	أسباب الانقطاع الدراسي المبكر للطفل في المجتمع الجزائري. - دراسة ميدانية لعينة من الأطفال المنقطعين عن الدراسة بمنطقة تيمزريت ولاية بومرداس مدان نعيمة جامعة مولود معمري، تيزي وزو (الجزائر)	99
9	استقراءات نقدية ابستمولوجية لمعابر اللغة اللسانية د. مصطفى عبد القادر جامعة ابن خلدون 2 - تيارت- الجزائر	110
10	التطور البيولوجي والأزمة الوبائية الراهنة من منظور إدغار موران حميسي ميرة ، معيز حورية منصوري مخبر تربية عمل مجتمع، جامعة تيزي وزو- الجزائر	120

11	الخلفية الأسطورية والدلالات الرمزية للممارسات الدينية والاجتماعية في المجتمع القبائلي من خلال الأساطير والحكايات الشعبية القبائلية - مقارنة سوسولوجية - أ. براشد نادية جامعة الجزائر 2 (الجزائر)	131
12	الدافعية للإنجاز وعلاقتها بالتحصيل الدراسي لدى تلاميذ ذوي صعوبات التعلم الأكاديمي (الكتابة، الحساب، القراءة) بوجطو فاطمة الزهراء جامعة الجزائر 02 - الجزائر	147
13	الدلالة البيانية لأسلوب الطباقي في القرآن الكريم (آيات الجفاف والخصب أنموذجا) رضا براكبي كلية العلوم الإسلامية، خروبة جامعة الجزائر (1)- الجزائر	157
14	العدالة...من "رولز" إلى "هابرماس"، ومن "هابرماس" إلى "رولز" روزة يونس جامعة "أبو سعد الله" الجزائر-2-الجزائر	168
15	الغرب ، العالم الإسلامي : من الاستشراق التقليدي إلى الاستشراق المعاصر د.صافي الطاهر جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة (الجزائر)	178
16	القيم الاجتماعية في بناء الهوية الحديثة: مقارنة نوعية رشيد بن راشد، حسنية بلحاج جامعة محمد بن أحمد (وهران2)، الجزائر	189
17	القيمة العلمية والفلسفية لفيزياء نيوتن. حامة هشام، أ.د. جعيداني نصيرة جامعة الجزائر 2، أبو القاسم سعد الله مخبر مشكلات الحضارات والتاريخ في الجزائر، فلسفة (الجزائر)	201
18	المدينة والوباء: أي مستقبل للحياة الحضرية بعد جائحة كورونا بوضياف فاطمة جامعة الجيلالي بونعامة (خميس مليانة)، الجزائر	213
19	المرأة الجزائرية: بين وضعها التعليمي و دورها التنموي عادل بلقاسم جامعة يحي فارس المدية - الجزائر	224
20	النزاعات في مجال العمل وكيفية تأثيرها في سلوكيات العمال نادية سماش المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية الكراسك	237
21	اليقظة التكنولوجية واتصال الأزمات - قراءة في المفهوم والعلاقة كريمة بنان مخبر الاتصال والأمن الغذائي، كلية علوم الإعلام والاتصال جامعة الجزائر 3- (الجزائر)	250

262	اليوجينيا من الأفكار الفلسفية إلى الدراسات العلمية والتأطيرات البيوتيقية فتيحة بن حمادة ، صباح قلاмин جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة، مخبر التربية والإبستمولوجيا (الجزائر).	22
273	تأويل سارتر للحرية الديكارتية د. حميدة هرباجي جامعة الجزائر 2 (الجزائر)	23
284	تقييم نظريات التكامل الدولي من منظور إبستمولوجي الدكتور: بن غربي ميلود كلية الحقوق والعلوم السياسية – جامعة الجلفة –الجزائر	24
291	دراسة الإنتاج الشفوي على المستوى الفونولوجية عند المصاب بحبسة بروكا مرواني هاجر جامعة الجزائر 02 أبو قاسم سعد الله الجزائر-مخبر الصحة النفسية الدكتورة بختي كريمة جامعة الجزائر 02 أبو قاسم سعد الله الجزائر-مخبر اللغة والمعرفة: النمو والاضطرابات	25
307	واقع التعليم الإلكتروني عبر شبكات التواصل الاجتماعي بالجامعة الجزائرية: أبعاد ورهانات محلل حفيفة جامعة الجزائر 3 (الجزائر)	26
320	واقع التعليم عن بعد في الجامعة الجزائرية في ظل جائحة كورونا فاطمة الزهراء حمادي جامعة المدية-الجزائر	27
327	مقومات بناء الهوية التنظيمية بوودن نبيلة، غليط شافية جامعة عبد الحميد مهري قسنطينة-2- (الجزائر)	28
37	مقومات البيئة التنظيمية الإيجابية المعززة للصحة النفسية في العمل زعبيط مريم جامعة قسنطينة 2 (الجزائر)	29
347	موقف بوبر من التاريخانية د. زكاري خليفة جامعة الجزائر 2 (الجزائر)	30
357	منهج تحليل الخطاب الشعري في التراث بين النحو والبلاغة الدكتورة : خيرة غربي جامعة عمار ثلجي بالأغواط (الجزائر)	31
369	نظريات الانتباه و النماذج المفسرة د. دماس منال جامعة الجزائر 2 (الجزائر)	32
380	نظرية التعاقب الدوري كإبداع خلدوني وأثرها في الفكر الغربي والعربي الإسلامي. د. جمال بروال جامعة باجي مختار عنابة (الجزائر)	33

393	إعمال النظريات الفلسفية الصوفية عند الإمام النخجواني غنية العلام، نصر الدين أجدير جامعة أبي بكر بلقايد (تلمسان)	34
405	الإنسان المرتخي: "قراءة في وضع إنسان الحداثة السائلة" من منظور جيل لييوفتسكي وزيجمونت باومان. جدراوي عفاف جامعة الحاج لخضر باتنة 01 (الجزائر)	35
416	التعليم العلاجي لذوي صعوبات التعلم (صعوبات تعلم الكتابة نموذجا) قوري ذهبية جامعة مولود معمري تيزي وزو- الجزائر	36

الإفتتاحية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إنَّ منبر الحكمة الذي أخذنا على عاتقنا الاستمرار فيه من خلال مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية يجعلنا أمام مسؤوليات علمية ومعنوية نهب لها الكثير من وقتنا وجهدنا في سبيل الارتقاء نحو الاحسن والأفضل، ونسعى الى رفع جودة العمل والتحكيم والانتقاء، وهذا التزاما منا تجاه قراءها ومتصفحها والناشرين على صفحاتها، وإدراكا منها أيضا لأهمية إرساء ثقافة الجودة الذي يترقبه الكثير من الأساتذة والطلبة على حد سواء.

إنَّ الأمانة العلمية التي نسعى لجعلها تقليدا راسخا والتزاما أخلاقيا نفضل التذكير بها والتأكيد عليها باستمرار كونها مبدأ أساسيا تقوم عليه المجلة في مسيرتها البحثية لا يمكن الحياد عنها. من هذه المنطلقات نستجدي السادة الأساتذة والباحثين مساعدتنا على تكريس هذا المبدأ على جميع الأصعدة كي يتسنى لنا الارتقاء بالمجلة إلى مستوى التصفح العالمي.

مما لا شك فيه أنَّ المعرفة الفلسفية وما أصبحت تثيره من اهتمام لدى أهل التخصص وغيرهم لم تعد تخفى على أحد لما لها من حضور قوي في جميع مجالات الحياة وما تطرحه من إشكاليات تتطلب إجابات مقنعة وحلول ملائمة، وعليه فالباحث في الشأن الفلسفي مطالب أكثر من أي وقت مضى بتحري الطرح المنطقي والبحث المدعم بالأدلة النظرية والدراسات الميدانية المجربة على محك الواقع . اشتمل هذا العدد من المجلة على عشرات المقالات التي عالجت مواضيع شتى في الشأن الفلسفي الراهن.

وفي الأخير لا يسعنا الا أن نشكر ونقدر كل التشجيعات التي وصلتنا ممن تعامل مع المجلة نشرا وتقييما وتنظيما وإخراجا، ونقول لهم هذا فضاؤكم العلمي وهذه مجلتكم تحتضنكم وتقدر بحوثكم ودراساتكم في كل حين، الى أمل استقبال بحوث جديدة ومقالات جيدة من الأساتذة والباحثين والطلبة في العدد المقبل نتمنى لكم ولنا قراءة ممتعة في هذا العدد و لمجلتكم الحكمة للدراسات الفلسفية مزيدا من النجاح والتألق على درب البحث والمعرفة.

رئيس التحرير: أ.د عبد القادر تومي

(الغلو في العقيدة، التوسل أنموذجاً "عرض وتحليل" في ضوء عقيدة السلف)

Exaggeration in belief, begging as a model- Presentation and analysis in light of the doctrine of the righteous predecessors

د/ محمد بن علي سلمان الوصابي

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية – أمها.

نتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى عمادة البحث العلمي بجامعة الملك خالد على

دعم هذه الدراسة من خلال البرنامج البحثي العام برقم (107) 1443

ملخص البحث:

يتناول البحث (الغلو في العقيدة؛ التوسل أنموذجاً "عرض وتحليل" في ضوء عقيدة السلف الصالح)؛ حيث ناقش البحث - بعد مبحث التعريفات - طرق وأساليب الغلاة في التوسل إلى الله - جل وعلا - والمتمثلة في توسلهم بذوات المخلوقين، أو حقهم، أو جاههم، أو مكانتهم عند الله - تعالى -، كما ناقش توسلهم بالقسم على الله - تعالى -، بمخلوقاته وبالأولياء، مبيناً شبهات الغلاة في التوسل، والرد عليهم، مدعماً مناقشتي إياهم بالأدلة من القرآن الكريم وما صح من السنة النبوية، وأقوال علماء السلف الصالح - رحمهم الله تعالى.

كما تناول البحث التوسل إلى الله - تعالى - عند السلف الصالح - رحمهم الله تعالى - والمتمثل في توسلهم إلى الله - تعالى - بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، وبالأعمال الصالحة، ودعاء الصالحين، موضحاً ما في توسلهم من الوسطية والاعتدال وفق أدلتهم من القرآن الكريم وما صح من السنة النبوية المطهرة.

الكلمات الدالة (المفتاحية): الغلو، عقيدة، التوسل، فرق

The research deals with (extremism in belief; begging as a model

And analysis" in light of the doctrine of the righteous predecessors), where the research was discussed - after the topic of the definition.

The methods and methods of exaggeration in begging to God - the Exalted and the Highest - are represented in their begging of selves creatures, or their right, or their prestige, or their standing with God - the Highest - as discussed in their supplication Explaining Wasl, and responding by swearing an oath to God - the Highest - with His creatures and with the guardians, the suspicions of exaggeration in the interpretation

My discussion with them is evident from the Noble Qur'an and what is authentic from the Sunnah of the Prophet, supported and the sayings of the scholars of the righteous predecessors - may God have mercy on them.

The research also dealt with begging to God - the Highest - according to the righteous predecessors - may God have mercy on them

The Highest - which is represented in their supplication to God - the Highest - by His Most Beautiful Names and Sublime Attributes,

What is in their plea for moderation and moderation?

And with righteous deeds, and the supplication of the righteous, clarified

According to their evidence from the Noble Qur'an and what is authentic from the purified Sunnah of Prophet.

Keywords: Exaggeration, doctrine, begging, factions

المقدمة

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، بعثه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا، أما بعد:

فإن من مسائل العقيدة التوسل إلى الله - تعالى -، وبما أنه قد حصل فيه الغلو عند كثير من الناس، إما بعلم أو بغير علم، وكان من أسبابه؛ الاعتماد على أحاديث ضعيفة أو موضوعة، أو فهم خاطئ للأحاديث الصحيحة، مع وجود عند بعضهم، بعض القناعات المستلزمة للغلو، في حين أن ديننا الإسلامي دين اتباع لا ابتداء، دين اعتدال ووسطية في جميع الأمور، ومنها أمور العقيدة؛ من توسل وغيره امثالاً لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة آية: 143).

لذا رأى الباحث أن يتناول الغلو أساليب ووسائل وشبهات الغلاة في التوسل مبيناً موقف علماء السلف منها، مدعماً ذلك بالأدلة من القرآن الكريم وما صح من السنة النبوية.

أهمية البحث: تظهر أهمية البحث من خلال الآتي:

أولاً: تقديم رؤية واضحة عن أنواع وشبهات الغلاة في توسلهم إلى الله - تعالى - والتي يجب على كل مسلم تجنبه.

ثانياً: عرض نماذج من توسل الغلاة إلى الله - تعالى - والمنتشرة في كثير من البلدان العربية والإسلامية مع بيان فسادها ومخالفتها للأدلة من القرآن الكريم وما صح من السنة النبوية.

ثالثاً: تقديم رؤية واضحة عن عقيدة السلف الصالح في التوسل إلى الله - جل وعلا - موضحاً ما فيها من الاعتدال والوسطية وفقاً للأدلة المتظاهرة في ذلك.

أسباب اختيار الموضوع: من أهم أسباب اختيار الموضوع:

أولاً: أهمية التوسل إلى الله - تعالى - في العقيدة الإسلامية.

ثانياً: انتشار شبهات الغلاة وأنواع توسلهم إلى الله - تعالى - المخالف للأدلة الصحيحة في كثير من المجتمعات العربية والإسلامية.

ثالثاً: الخلط عند كثير من المسلمين بين توسل الغلاة، وتوسل السلف الصالح القائم فهم الأدلة فهماً صحيحاً.

مشكلة البحث وأسئلته: تكمن مشكلة البحث في الأسئلة الآتية:

س1/ ما أساليب الغلاة في التوسل؟ وما شبهاتهم؟ وهل من يتوسلون بهم من دون الله - تعالى - ينفعونهم، أم لا؟

س2/ ما التوسل الصحيح إلى الله - تعالى -؟ وما أدلته؟

موضوع البحث: تناول البحث الغلو في العقيدة، التوسل أنموذجاً، "عرض وتحليل" في ضوء عقيدة السلف الصالح، حيث تناول البحث أنواع التوسل إلى الله - تعالى - عند الغلاة، كما بيّن أنواع التوسل عند السلف الصالح.

أهداف البحث: من أهم أهداف البحث ما يأتي:

أولاً: ذكر نماذج من أنواع توسل الغلاة؛ موضحاً فسادها، والرد عليها.

ثانياً: ذكر نماذج من أنواع توسل السلف الصالح؛ مدعماً كل ما سبق بالأدلة من القرآن الكريم وما صح من السنة النبوية، وأقوال علماء سلف الأمة.

الدراسات السابقة: من أهم الدراسات السابقة التي وجدها الباحث:

التوسل في كتاب الله - عز وجل -، طلال بن مصطفى عرقسوس، وهو بحث مقدم للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، طبع سنة 1424هـ - 2004م، تناول فيه بعد المقدمة والتمهيد؛ معنى التوسل، أنواع التوسل إلى الله بالإيمان ومنها: التوسل بالعمل الصالح وتوسل الصحابة، وتوسل الحواريين، وتوسل أولي الألباب، والتوسل الذي أمر به النبي - صلى الله عليه وسلم - وتوسل كلهم الله موسى - عليه السلام -، والتوسل ببر الوالدين، والتوسل بالصبر، والتوسل بالجهاد في سبيل الله، والتوسل بالتوبة، وتوسل آدم وحواء - عليهما السلام - وتوسل أصحاب الكهف، والتوسل بالأسماء والصفات، توسل إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام -، وتوسل أيوب - عليه السلام - وتوسل يونس - عليه السلام - وتوسل زكريا - عليه السلام - وتوسل من جاء بعد الصحابة - رضوان الله عليهم - وتوسل عباد الرحمن، وتوسل المؤمنين يوم القيامة، والتوسل إلى الله - تعالى - بذكر نعمه وشكره عليهما، والتوسل بولايته لعبده، والتوسل برحمة الله وفضله، والتوسل إلى الله - عز وجل - بدعاء الصالحين من الأحياء، ثم الخاتمة.

وبعد الاطلاع الباحث على الدراسة السابقة: وجد الباحث أن من أهم ما يميز بحث (الغلو في العقيدة: التوسل أنموذجاً "عرض وتحليل" في ضوء عقيدة السلف الصالح)، والذي نحن بصددده: أولاً: أن البحث عرض تحليلي لأنواع توسل الغلاة إلى الله - تعالى - وشبهاتهم، مع ناقشتهم، والرّد عليهما، وبين بطلان ما ذهبوا إليه، والتعليق على ذلك كلما لزم الأمر.

ثانياً: ذكر الباحث عقيدة السلف الصالح في توسلهم إلى الله - تعالى - القائم على الاعتدال والوسطية بأدلتها الصحيحة.

ثالثاً: وضّح الباحث موقف السلف الصالح من عقيدة الغلاة في التوسل وشبهاتهم وأدلتهم.

رابعاً: ألّزم الباحث في جميع المباحث بالمختصر المفيد مبتعداً عن الإسهاب الممل، مدعماً ما ذهب إليه بالأدلة من القرآن وما صح من السنة النبوية.

منهج البحث: استخدم الباحث المنهج الاستقرائي المقارن، وذلك باستقراء آراء الغلاة في التوسل، وعرضها على الأدلة من القرآن الكريم وما صح من السنة النبوية وأقوال السلف الصالح - رحمة الله عليهم.

وقد يستخدم الباحث المنهج النقدي متى ما لزم ذلك ملتزماً في ذلك بما هو معلوم من البحث العلمي بالضرورة، مثل الاسناد الى المصادر والمراجع والتوثيقات والمتعلقة بذلك.

تقسيم البحث: قُسم البحث إلى ثلاثة مباحث وهي كالآتي:

المبحث الأول: التعريفات، ويحتوي على أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الغلو في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف العقيدة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثالث: تعريف التوسل في اللغة والاصطلاح.

المطلب الرابع: تعريف السلف في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: عقيدة الغلاة في توسلهم إلى الله تعالى وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الغلو في توسلهم بذوات المخلوقين.

المطلب الثاني: الغلو في توسلهم بحق فلان أو جاهه أو منزلته.

المطلب الثالث: الغلو في توسلهم بالقسم على الله بأحدٍ من خلقه.

المطلب الرابع: الغلو في توسلهم بالأولياء ونحوهم.

المطلب الخامس: شبهات الغلاة في التوسل.

المبحث الثالث: عقيدة السلف الصالح في توسلهم إلى الله - تعالى - وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: توسلهم إلى الله بأسمائه الحسنى وصفاته العُلا.

المطلب الثاني: توسلهم إلى الله بالعمل الصالح.

المطلب الثالث: توسلهم إلى الله بدعاء الصالحين.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: التعريفات، ويحتوي على أربعة مطالب

المطلب الأول: تعريف الغلو في اللغة والاصطلاح:

الغلو في اللغة: مجاوزة الحدِّ، يقال: غَلََا في الأمر، أي: تجاوز حدَّه، وغَلََا في الدين أي: تشدَّد فيه حتى جاوز حدَّه، والغلاة جمع غَالٍ أي: المتعصِّبُ الخارج عن الحد في الغلو من المبتدعة ونحوهم، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: 77]، وللغلو في اللغة معانٍ أخرى⁽¹⁾.

الغلو في الاصطلاح: "هو المبالغة في الأمر، ومجاوزة الحد فيه إلى حيز الإسراف"⁽²⁾، إذا فالغلو مجاوزة ما شرعه الله - تعالى - سواء في الدين أو في غيره.

المطلب الثاني: تعريفُ العقيدة الإسلامية في اللُغة والاصطلاح:

العقيدة في اللغة: مأخوذة من الفعل عقد يعقد عقداً، وأصل العقد نقيض الحل⁽³⁾، وعقد الحبل: أي جعل فيه عقداً وشدَّة، وعَقَدَ النكاح أو البيع: أجراه وأتمه وأوجب، وعقد العهد أو اليمين: وثَّقه وأكده وأحكمه، وعقد الاتفاق: أبرمه، وعقد النية، قصدها، وعقد قلبه على الشيء لزمه وعكف عليه⁽⁴⁾.

العقيدة الإسلامية في الاصطلاح: من أهم تعريفاتها أنها ما بعث الله به رسله، وأنزل بها كتبه السماوية، وأوجها على جميع خلقه من الجن والإنس⁽⁵⁾.

المطلب الثالث: تعريف التوسل في اللغة والاصطلاح:

التوسل في اللغة: التقرب، يقال: توسَّلَ إليه بوسيلة: أي تقرَّبَ إليه بسبب، ويقال: توسَّلَ فلان إلى ربه: أي: تقرب إلى ربه - سبحانه - بعمل صالح، والتوسل والوسيلة بمعنى واحد⁽⁶⁾، وقيل التوسل: ما يتقرب به إلى الكبير، ويصدق على التقوى وعلى

(1) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، الملقَّب بمرتضى، الرُّبَيْدي (ت: 1205هـ)، تحقيق/ مجموعة من المحققين، دار الهداية (د. م، ط، ت) (178 / 39)، لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور (ت: 711هـ)، دار صادر - بيروت (ط3: 1414هـ) (15 / 132)، المخصص، علي بن إسماعيل سيده المرسي (ت: 458هـ)، تحقيق/ خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت (ط1: 1417هـ 1996م) (2 / 41).
(2) الاغتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي (ت: 790هـ)، تحقيق ودراسة/ محمد عبد الرحمن الشقير وآخرون، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية (ط1: 1429هـ - 2008م) (2 / 170).

(3) ينظر: كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: 170هـ)، تحقيق د/ مهدي المخزومي، وآخرون دار الهلال (د. ط، م، ت)، (1 / 140)، لسان العرب، ابن منظور (3 / 296)، وتاج العروس، المرتضى، الرُّبَيْدي (8 / 394)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب (ط1: 1429هـ - 2008م)، (2 / 1526 - 1528).

(4) ينظر: كتاب العين، الفراهيدي (1 / 140)، لسان العرب، ابن منظور (3 / 296)، معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار (2 / 1526 - 1528).

(5) ينظر: الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، دار ابن الجوزي (ط4: 1420هـ - 1999م) (9 / 1).

غيرها من خصال الخير التي يتقرب بها العباد إلى ربهم - سبحانه، والوسيلة: التوصل إلى الشيء برغبة، والوَاسِل: الراغب إلى الله تعالى.

وحقيقة الوسيلة إلى الله - جل وعلا - مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتحري مكارم الشريعة قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (المائدة، آية: 35)، أي: القربة التي يبتغي أن يطلب بها، والوسيلة: درجة عالية في الجنة⁽⁷⁾.

وقال - صلى الله عليه وسلم - : «من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة»⁽⁸⁾.

التوسل في الاصطلاح: ما يتقرب به إلى الغير، والمراد به التقرب إلى الله - تعالى -، بعمل صالح، وقيل: ما يتوصل بها إلى الشيء ويتقرب بها إليه⁽⁹⁾.

المطلب الرابع: تعريف السلف في اللغة والاصطلاح:

السلف في اللغة: كل من تقدم وسبق، يقال: سلف يسلف سلفاً وسلفاً أي: تقدم وسبق، وسلف الرجل: المتقدمون عليه من آبائه وذوي قرابته، بالمت أو الزمن، ولذلك سمي الصدر الأول من التابعين السلف الصالح.

وقيل السلف: القوم المتقدمون في السير قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾، (الزخرف، آية: 56)، أي متقدمين ليتعظ بهم المتأخرون⁽¹⁰⁾.

السلف في الاصطلاح: هم الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعون لهم بإحسان وأئمة المسلمين⁽¹¹⁾؛ أي: أنهم القرون الثلاثة المفضلة، التي أثبت لها النبي - صلى الله عليه وسلم - الخيرية، بقوله - صلى الله عليه وسلم - : «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»⁽¹²⁾، وكل من جاء بعدهم وسار على نهجهم قولاً وعملاً واعتقاداً، ظاهراً وباطناً، إلى يوم الدين.

المبحث الثاني: عقيدة الغلاة في التوسل إلى الله - تعالى -، وفيه خمسة مطالب

(6) ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت: 573هـ)، تحقيق/ حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق (ط1: 1420هـ - 1999م) (11/ 7167)، ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت: 666هـ)، تحقيق/ يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا (ط5: 1420هـ - 1999م) (338)، والمعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى (1032).

(7) المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت: 502هـ)، تحقيق/ صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت (ط1: 1412هـ) (1/ 871)، الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت: 671هـ)، تحقيق/ أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة (ط2: 1384هـ - 1964م) (6/ 159)، لسان العرب، ابن منظور (11/ 724).

(8) أخرجه البخاري في الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق/ محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (د. م) (ط1: 1422هـ)، باب الدعاء عند النداء (1/ 126، رقم: 614). وأخرجه مسلم في الصحيح، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت (د. ط، ت) باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه (1/ 288، رقم: 288).

(9) ينظر: شمس العلوم، نشوان الحميري (11/ 7167)، ولسان العرب، ابن منظور (11/ 725)، والتوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد، عبد الرؤوف المناوي القاهري (ت: 1031هـ)، عالم الكتب - القاهرة (ط1: 1410هـ - 1990م) (1/ 337).

(10) لسان العرب، ابن منظور 9/ 158، تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى (ت 370هـ)، تحقيق/ محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت (ط1، 2001م) (12/ 299)، كتاب الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، تحقيق/ عدنان إدريس ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت (1419هـ - 1998م)، (1/ 494).

(11) شرح العقيدة السفارينية - الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)، دار الوطن للنشر، الرياض (ط1: 1426هـ) (1/ 19).

(12) أخرجه البخاري في الصحيح، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد (3/ 171، رقم 2651)، ومسلم في الصحيح، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (4/ 1963، رقم: 2533).

المطلب الأول: توسلهم إلى الله - تعالى - بذوات المخلوقين

إن توسل الغلاة إلى الله - جل وعلا - بذوات المخلوقين من الأنبياء، أو الأولياء، أو الصالحين أو غيرهم؛ حيث يجعل العبد ذات المخلوق، وسيلة يتقرب بها إلى الله - جل وعلا -؛ كأن يقول في دعائه: اللهم إني أسألك بنبيك محمد - صلى الله عليه وسلم - أي: بذاته أو حقه أو منزلته عندك: أن ترحمني وتغفر لي وهذا غلو منهم وإفراط وتشديد، بل لمخالفته المنهج الصحيح والأدلة المتظافرة.

ويقرر شيخ الإسلام ابن تيمية⁽¹³⁾: أن السؤال به - أي بالنبي - صلى الله عليه وسلم - تجوزه طائفة من الناس، ونُقل في ذلك آثار عن بعض السلف، وهو موجود في دعاء كثير من الناس، لكن كل ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في ذلك ضعيف، أو موضوع، وليس فيه حديث ثابت قد يظنون أن لهم فيه حجة ومنها حديث الأعمى الذي علّمه - صلى الله عليه وسلم - أن يقول: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة»⁽¹⁴⁾.

فالحديث صريح في أن الأعمى إنما توسل بدعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - وشفاعته ولا حجة لهم فيه⁽¹⁵⁾. ثبت في الحديث أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: ادع الله أن يعافني، فقال: «إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك» قال: فادعه قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي اللهم فشفعه في»⁽¹⁶⁾.

دل حديث الأعمى على أن معنى قوله: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة»⁽¹⁷⁾ أي: أتوسل إليك بدعائه وشفاعته، كما قال عمر - رضي الله عنه -: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقيننا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا»⁽¹⁸⁾، قال فيسقون، فالحديثان معناهما واحد، ويؤيد هذا ما ذكر عمر أنهم كانوا يتوسلون به - صلى الله عليه وسلم - إذا أجدبوا، ثم إنهم بعد موته، توسلوا بغيره، ولو كان التوسل بذاته أو بحقه - صلى الله عليه وسلم - لما عدلوا إلى التوسل بغيره، - وإن كان ميتاً - لأنه أفضل الخلق وأكرمهم على ربه - تعالى -، وأقربهم إليه وسيلة - صلى الله عليه وسلم -، فعدولهم عن هذا إلى هذا، مع أنهم السابقون الأولون، من المهاجرين، والأنصار، فإنهم أعلم منا بالله ورسوله، وبحقوق الله ورسوله، وما يشرع من الدعاء وينفع، وما لم يشرع ولا ينفع، وما يكون أنفع من غيره⁽¹⁹⁾.

من المعلوم بالدليل أن توسل الأعمى بالنبي - صلى الله عليه وسلم -، إنما هو توسل بدعائه وشفاعته في حياته، لا بذاته، ولذلك فإنه - صلى الله عليه وسلم - أمر الأعمى أن يتوضأ ويحسن الوضوء ويدعو بنفسه ويسأل الله - تعالى - أن

(13) هو: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية أبو العباس ولد سنة 661هـ، بحران، قدم مع والده إلى دمشق، سمع الحديث من عدد من علماء عصره، من مصنفاته مجموع الفتاوى ومنهاج السنة ودرء تعارض العقل مع النقل، توفي معتقلاً في قلعة دمشق سنة 728هـ ينظر: تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد الذهبي (ت: 748هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت (ط1: 1419هـ - 1998م) (4/ 192)، ومعجم الكتب، يوسف بن حسن بن أحمد ابن المبرد (ت: 909هـ)، تحقيق/ يسرى عبد الغني البشري، مكتبة ابن سينا، مصر (د. ط، ت) (1/ 116 - 120)

(14) أخرجه الترمذي في السنن، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، (ت: 279هـ)، تحقيق وتعليق/ أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر (ط2: 1395هـ - 1975م) (5/ 569، رقم: 3578)، وقال الألباني: صحيح، وابن ماجة في السنن، محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني (ت: 273هـ)، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى الحلبي (د. م، ط، ت) (1/ 441، رقم: 1385)، وقال أبو إسحاق هذا حديث صحيح، وقال الألباني: صحيح.

(15) ينظر: القاعدة جلية في التوسل والوسيلة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت: 728هـ)، تحقيق/ ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان - عجمان (ط1: 1422هـ - 2001م) (1/ 122).

(16) سبق تخريجه.

(17) سبق تخريجه.

(18) أخرجه البخاري في الصحيح، باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا (1/ 342، رقم: 964).

(19) ينظر: قاعدة جلية في التوسل والوسيلة، ابن تيمية (1/ 283، 284).

يقبل شفاعته النبي - صلى الله عليه وسلم - أي: دعاءه له؛ لأن الظاهر من قوله في دعائه: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد» أي: بدعائه وشفاعته، فكان الرسول - صلى الله عليه وسلم - شافعاً للأعشى بالدعاء، والأعشى سائل من الله قبول شفاعته النبي ولهذا قال في دعائه: «اللهم فشفعه في»⁽²⁰⁾.

إن التوسل إلى الله - تعالى - بالنبیین - عليهم السلام - إنما هو توسل بالإيمان بهم وطاعتهم، والصلاة عليهم، ومحبتهم وموالاتهم أو بدعائهم وشفاعتهم في حياتهم، وأما ذواتهم فليس فيها ما يقتضي حصول مطلوب العبد وإن كانوا لهم عند الله الجاه العظيم والمنزلة العالية بسبب إكرام الله لهم وإحسانه إليهم وفضله عليهم وليس في ذلك ما يقتضي إجابة دعاء غيرهم⁽²¹⁾.

ولو توسلنا بذواتهم لم تكن ذواتهم سبباً يقتضي إجابة دعائنا فكنا متوسلين بغير وسيلة لأن هذا النوع من التوسل، لم يكن منقولاً عن النبي - صلى الله عليه وسلم - نقلاً صحيحاً ولا مشهوراً عن السلف⁽²²⁾. ولذلك فإن عمر - رضي الله عنه - الذي صحب النبي - صلى الله عليه وسلم -، ولازمه في أكثر أحواله، وعرفه حق المعرفة، وفهم دينه حق الفهم، ووافقه القرآن في مواضع عدة فقد لجأ إلى توسل صحيح، معتدل موافق للدليل فتوسل بالعباس - رضي الله عنهم وذلك:

أولاً: لقربة العباس - رضي الله عنه - من النبي - صلى الله عليه وسلم.

ثانياً: لصالح العباس وتقواه، فطلب منه عمر - رضي الله عنهم - أن يدعو لهم بالغيث والسقيا، وما كان لعمر ولا لغيره من الصحابة - رضي الله عنهم - أن يدعوا التوسل بالنبي - صلى الله عليه وسلم - ويتوسل بالعباس أو غيره، لو كان التوسل بالنبي ممكناً بعد موته، وما كان من المعقول أن الصحابة - رضي الله عنهم - يقرون عمر - رضي الله عنه - على ذلك أبداً؛ لأن الانصراف عن التوسل بجاه النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى التوسل بغيره ما هو إلا كالانصراف عن الاقتداء به - صلى الله عليه وسلم - في الصلاة إلى الاقتداء بغيره سواء بسواء، وقد كان الصحابة - رضي الله عنهم - يعرفون قدره - صلى الله عليه وسلم - ومكانته وفضله معرفة لا يدانهم فيها أحد⁽²³⁾.

ولم يثبت في حياته - صلى الله عليه وسلم - ولا في القرون الثلاثة الأولى المشهود لهم بالفضل والعلم والورع والتقوى، أن توسلوا إلى الله بذات أحد من خلقه، بل كانوا يكرهون التوسل بذات المخلوقين، ثم إن التوسل إلى الله - تعالى -، بذات أحد من خلقه من أعظم الغلو والابتداع، في حق الله - جل وعلا -، وفعل ذلك مخالف، لمراد الله في التوسل إليه، وكل أمر خالف مراده - جل وعلا - فهو مردود على صاحبه، بدليل قوله - صلى الله عليه وسلم -: «من أحدث في أمرنا هذا ما

(20) سبق تخريجه.

(21) ينظر: مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: 728هـ)، تحقيق/ عبد الرحمن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية (د. ط: 1416هـ - 1995م) (27/ 133، 134).

(22) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (1/ 337).

(23) ينظر: التوسل أنواعه وأحكامه، محمد ناصر الدين الألباني (ت: 1420هـ)، تحقيق/ محمد عيد العباسي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض (ط: 1421هـ - 2001م) (1/ 57).

ليس فيه فهو رد»⁽²⁴⁾، والمتوسل بذوات المخلوقين في حياتهم أو بعد مماتهم، أحدث في الدين ما ليس منه، لأنه توسّل بما لم يشرعه الله - تعالى - توسلاً والرّد بمعنى مردود، أي؛ باطل، والحديث صريح في رد كل غلو وبدعة⁽²⁵⁾.

المطلب الثاني: توسلهم إلى الله - تعالى - بحق المخلوق أو جاهه

إن توسل الغلاة إلى الله - تعالى - بحق أحد من خلقه أو جاهه أو منزلته عند الله غلو وإفراط في العقيدة، ومن أمثلة ذلك: أن يقول العبد: اللهم إني أتوسل إليك بحق نبيك محمد - صلى الله عليه وسلم -، أو جاهه أن تغفر لي وترحمني، وتعفو عني، أو يقول: اللهم إني أتوسل إليك بحق وَلِيِّكَ فلان أو جاهه أن ترضى عني، وتغفر لي، وترحمني، أو نحو ذلك.

وأيضاً من الغلو في العقيدة أن يقول العبد متوسلاً إلى الله - تعالى -: اللهم إني أتوسل إليك بأنبيائك ورسلك وأوليائك؛ فأجب دعائي؛ ومراده أنهم ذو جاه وشرف ومنزلة عند الله تستلزم إجابة دعاءه؛ وهذا توسل محذور لما فيه لمخالفته ما كان عليه الصحابة - رضي الله عنهم - لأنهم لو كان يتوسلون بجاهه أو حقه أو مكانته في حياته - صلى الله عليه وسلم - لتوسلوا بذلك بعد موته ولكنهم إنما كانوا يتوسلون في حياته بدعائه، وهم يؤمنون بعده؛ كما في الاستسقاء وغيره، فلما مات - صلى الله عليه وسلم - توسل عمر بدعاء العباس - رضي الله عنهما - وشفاعته وسؤاله قائلاً: «اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا نبينا»⁽²⁶⁾ قال: فيسقون، ولو كان توسل عمر بالجاه أو الحق أو المكانة لتوسل بجاه النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن جاهه أعظم وأعظم عند الله - جل وعلا - من جاه العباس، حتى بعد موته - صلى الله عليه وسلم⁽²⁷⁾.

إن التوسل بجاه النبي - صلى الله عليه وسلم - أو حقه أو مكانته عند الله - تعالى - غلو في العقيدة ولا منفعة فيه للمتوسل به؛ ولا يجوز لأنه وحده - صلى الله عليه وسلم - ينتفع بجاهه ومنزلته ومكانته عند الله، ولا ينتفع بها غيره، وهكذا التوسل بمكانة غيره من الأنبياء أو الصالحين أو الأولياء فإن مكانتهم عند الله خاصة بهم.

من المعلوم من الدين بالضرورة أن الأنبياء والصالحين لهم عند الله - تعالى - الجاه العظيم لكن ما لهم عند الله - تعالى - يعود نفعه إليهم، ونحن إنما ننتفع من ذلك باتباعنا لهم ومحبتنا إياهم، فإذا توسلنا إلى الله - تعالى - بإيماننا به - صلى الله عليه وسلم - ومحبتنا له وموالاتنا إياه، واتباعنا لسنة؛ فذلك من أعظم الوسائل⁽²⁸⁾.

من المؤكد أن الله - جل وعلا - ما جعل منزلة أحد من خلقه أو جاهه أو حقه عنده - وإن كان نبياً - وسيلة لقضاء حاجات غيرهم، أو نفعهم أو رفع الضر عنهم، وكشف كُرْبَاتِهِمْ، لأن المخلوق إنما استفاد ذلك بتمسكه بشرع الله - جل وعلا - وعمله الصالح، ثم أن منزلته خاصة عند الله به دون غيره.

المطلب الثالث: توسلهم إلى الله - تعالى - بالقسم عليه بمخلوقاته

من الغلو في العقيدة والإفراط في الدين أن يتوسل العبد إلى الله - تعالى - بالإقسام عليه بمخلوقاته؛ ومن أمثلة ذلك، أن يقول العبد في توسله: والله ليفعلن الله كذا، أو لا يفعلن كذا، أو يقول: اللهم إني أقسم عليك بفلان أن تغفر لي ذنوبي، أو

(24) أخرجه البخاري في الصحيح، باب إذا اصطالحوا على صلح جور فالصلح مردود (3/ 184، رقم: 2697)، ومسلم في الصحيح، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، 3/ 1343، رقم: 1718.

(25) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت (ط2: 1392هـ) (16/ 12).

(26) سبق تخريجه.

(27) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، علي بن علي محمد ابن أبي العز الدمشقي (ت: 792هـ)، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط، وعبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت (ط10: 1417هـ - 1997م) (1/ 298).

(28) ينظر: قاعدة جليلة، ابن تيمية، ص275.

أن تشفي مريض، أو أن تقضي حاجتي، فهذا توسل بدعي؛ لأن الخلف من تعظيم لله - جل وعلا - ولا يجوز صرفه لغيره - سبحانه -؛ ومن صرفه لغيره فقد أشرك بالله - تعالى - لقوله - صلى الله عليه وسلم -: «من حلف بغير الله فقد أشرك»⁽²⁹⁾، فالإقسام على الله - تعالى - بأحد من مخلوقاته، محذور من وجهين:

الأول: أنه أقسم بغير الله، ولا يجوز الحلف بغير الله للحديث المتقدم.

الثاني: إن المتوسل اعتقد أن لأحد من الخلق على الله حقاً، وليس لأحد على الله حق إلا ما أحقه الله - تعالى - على نفسه قال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم آية: 47].

وقال - صلى الله عليه وسلم -: «يا معاذ، هل تدري ما حق الله على عباده، وما حق العباد على الله؟»، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً»⁽³⁰⁾. فهذا حق وجب على الله - تعالى - بكلماته التامة ووعد الصديق لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئاً؛ كما يكون للمخلوق على المخلوق، لأن الله وحده المنعم على العباد، وحقهم الواجب بوعده؛ ألا يعذبهم⁽³¹⁾.

ولكن قد يُقسم العبد على الله - تعالى - به لقوة رجائه وحسن ظنه بربه، وهم قليل، كما في الحديث: أن الربيع عمته كسرت ثنية جارية، فطلبوا إليها العفو، فأبوا، فعرضوا الأرض، فأبوا إلا القصاص، فأتوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأمر رسول الله بالقصاص، فقال أنس بن النضر: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع؟ لا والذي بعثك بالحق لا تُكسر ثنيتهما، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «يا أنس كتاب الله القصاص» فرضي القوم فعفوا، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»⁽³²⁾، وهذا من باب الإقسام عليه - تعالى - به، وليس إقساماً عليه بمخلوق⁽³³⁾.

قال النووي⁽³⁴⁾: وقوله - صلى الله عليه وسلم - «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» أي: لا يحنته لكرامته عليه⁽³⁵⁾.

أما إذا كان الحامل للقسم عليه - جل وعلا - حَجْرُ فضل له أو إعجاب بالنفس أو سوء الظن به - تعالى - فهذا محرم وذريعة لإحباط عمل المُقسم، لقوله - صلى الله عليه وسلم - «أن رجلاً قال والله لا يغفر الله لفلان وإن الله تعالى قال من ذا الذي يتألى علي أن لا أغفر لفلان فإني قد غفرت لفلان وأحبطت عملك»⁽³⁶⁾، ويتألى أي: يحلف.

⁽²⁹⁾ أخرجه أبو داود في السنن، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: 275هـ)، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بيروت (د. ط.، ت) (3/ 223، رقم: 3251)، وقال الألباني: صحيح، والترمذي في السنن (110/4، رقم: 1535) وقال الألباني: صحيح، وابن حبان في صحيحه، بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبو حاتم البستي (ت: 354هـ) تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت (ط: 2: 1414هـ - 1993م) (10/ 199، رقم: 4358) وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

⁽³⁰⁾ متفق عليه، صحيح البخاري، باب اسم الفرس والحصان (4/ 29، رقم: 2856)، ومسلم في الصحيح، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار (1/ 58، رقم: 30).

⁽³¹⁾ شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الدمشقي، 359/1، 360.

⁽³²⁾ متفق عليه، صحيح البخاري، باب: يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر (6/ 24، رقم: 4500)، صحيح مسلم، باب: إثبات القصاص في الأسنان وما معناها (3/ 1302، رقم: 1675).

⁽³³⁾ ينظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية 346/1.

⁽³⁴⁾ هو محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، كان إماماً بارعاً حافظاً متقناً وكان شديد الورع والزهد من مصنفاته شرح مسلم والمنهاج (ت: 676هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي (4/ 174 - 176).

⁽³⁵⁾ ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي 11/ 163.

⁽³⁶⁾ أخرجه مسلم في صحيحه، باب النهي عن تقنيط الإنسان من رحمة الله تعالى (4/ 2023، رقم: 2621).

وأما قسم العبد على الله - تعالى - بأحدٍ من خلقه، فهذا لم ينقل عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا عن الصحابة - رضي الله عنهم - ولا التابعين، لما فيه من غلو في العقيدة، بل النصوص على تحريمه، ومنها قوله - صلى الله عليه وسلم - «من حلف بغير الله فقد أشرك»⁽³⁷⁾، فليس لأحد أن يقسم على الله بمخلوق البتة⁽³⁸⁾. وفي رواية «من حلف بغير الله فقد كفر»⁽³⁹⁾، وإذا كان لا بد للإنسان أن يحلف فلا يحلف إلا بالله لقوله - صلى الله عليه وسلم -: «ألا من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله»⁽⁴⁰⁾، وأما القسم على الله - تعالى - بمخلوق فهو محرم لما يترتب عليه من آثار سيئة تُفسد عقيدة المسلم.

المطلب الرابع: توسلهم الى الله - تعالى - بالأولياء:

من غلوهم في العقيدة الذي ما أنزل الله به من سلطان توسل الغلاة إلى الله - سبحانه - بالأولياء ونحوهم، ومن ذلك أن يأتي المتوسل إلى من يعتقد أنه ولياً - وإن كان ميتاً - فيقول: يا ولي الله فلان أشفني، أو فرج كربتي، فهذا توسل شرقي لا بدعي فحسب، بل هو شرك محض، لا فرق بينه وبين توسل المشركين بأصنامهم، لأن دعاء غير الله سفه في العقل وشرك في الدين، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾ [الأحقاف: 5]، أي: لا أحد أضل منه ولا أجهل، فإنه دعا من لا يسمع، فكيف يطمع في الإجابة، فضلاً عن جلب نفع أو دفع ضرر؟ فتبين بهذا أنه أجهل الجاهلين وأضل الضالين، والاستفهام للتقريع والتوبيخ⁽⁴¹⁾.

فحين يقول المتوسل مثلاً: يا ابن علوان⁽⁴²⁾، أو يا بدوي⁽⁴³⁾ أو يا عيدروس⁽⁴⁴⁾ اقض حاجتي أو فرج كربتي، أو ارزقني الولد أو اشفني أو اشفني مريضاً أو يسر أمري، أو الممد المدد أو نحو ذلك، فيطلب ممن يزعم أنه ولي؛ ما لا يقدر عليه إلا الله، - جل وعلا - مما هو من خصائص ربوبيته - سبحانه وتعالى - في حين أن من يعتقد الغلاة أنه ولي لا يملك لنفسه - إذا كان ميتاً - ضرراً ولا نفعاً قال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [الفرقان: 3]، "أي: لا يقدر أن يجلبوا لأنفسهم نفعاً ولا يدفعوا عنها ضرراً وقد ذكر الضرر لأن دفعه أهم من جلب النفع وإذا كانوا بحيث لا يقدر على الدفع والنفع فيما يتعلق بأنفسهم فكيف يملكون ذلك لمن يعبدهم" فكيف ينفعون من يتوسلون بهم؟ وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: 89]⁽⁴⁵⁾، بل أن من يزعمون أنه ولي - إذا كان ميتاً - فهو بحاجة لدعاء الحي بان الله - تعالى - يرحمه، ويغفر له.

(37) سبق تخريجه.

(38) ينظر: الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت: 728هـ)، دار الكتب العلمية (د. م) (ط1: 1408هـ - 1987م) (2/ 437).
(39) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه (ت: 405هـ)، تحقيق/ مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت (ط1: 1411هـ - 1990م) (1/ 65، رقم: 45)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووفقه الذهبي في التلخيص.
(40) متفق عليه، صحيح البخاري، باب: باب أيام الجاهلية (5/ 42، رقم: 3836)، صحيح مسلم، باب: النهي عن الحلف بغير الله تعالى (3/ 1267، رقم: 1646).

(41) فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: 1250هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت (ط1: 1414هـ) (5/ 17).
(42) هو: أحمد بن علوان أبو العباس، صوفي يمني، من قرية يفرس من ضواحي مدينة تعز، (ت: 665هـ). ينظر: الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي الزركلي (ت: 1396هـ)، دار العلم للملايين (د. م) (ط15: 2002م) (1/ 170).
(43) هو: أحمد بن علي بن إبراهيم البدوي أبو العباس، المتصوف، صاحب الشهرة في الديار المصرية، مغربي الأصل، دخل مصر في أيام الملك الظاهر بيبرس، (ت: 675هـ). ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد العلي بن أحمد بن محمد ابن العماد (ت: 1089هـ)، تحقيق/ محمود الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت (ط1: 1406هـ - 1986م) (7/ 602)، الأعلام، الزركلي (1/ 175).
(44) هو: عبد الله العيدروس أبو بكر بالعلوي الشاذلي، كان صوفياً صالحاً زاهداً، أقام بعدن 25 سنة وتوفي بها (سنة 914هـ). ينظر: النور السافر عن أخبار القرن العاشر، معي الدين عبد القادر بن عبد الله العبدروس (ت: 1038هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت (ط1: 1405هـ) (1/ 77)، الأعلام، الزركلي (2/ 66، 67).
(45) ينظر: فتح القدير، الشوكاني (4/ 61).

إن من الغريب أن المتوسِّل يعتقد أن الولي يسمع دعاءه، ويلبي طلبه، ويقبل توسله، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ [الأحقاف: 5، 6]، أي: من أضلَّ ممن يدعو من دون الله آلهة لا تستجيب له إلى يوم القيامة، ولن تستجيب له أبداً، لأنها لا تسمع ولا تنطق، ولا تعقل، ولا تفهم مما يقال لها شيئاً، كما لا يفهم الغافل عن الشيء ما غفل عنه، وفي الآية توبيخ لهم من الله - تعالى - لسوء رأيهم، وقُبْح اختيارهم في عبادتهم، من لا يعقل ولا يفهم، تركوا عبادة من أسبغ عليهم نعمه، وبه استغاثتهم عند نزول الحوائج والمصائب بهم⁽⁴⁶⁾.

إن عبادة المعبودات من دون الله - جل وعلا - مع أنها عاجزة عن استجابة دعاء من يعبدها وإن استمر في عبادتها ودعائها إلى يوم القيامة لأنها غافلة لا تعرف شيئاً ولا تسمع داعياً مهما دعا، ولا شك أن ذلك غلو منهم في الدين عقيدة وشرعاً ولا برهان لهم في ما ذهبوا إليه قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون: 117]، فسمى الله توسِّلهم كفراً.

المطلب الخامس: شبهات الغلاة في توسِّلهم إلى الله - تعالى:

إن المتتبع لشبهات الغلاة في توسِّلهم إلى الله يجد أن من أهم شبهاتهم:

أولاً: استدلالهم بأحاديث ضعيفة أو موضوعة: فكثير ما يستدل الغلاة في توسِّلهم إلى الله - تعالى - بأحاديث ضعيفة أو موضوعة على غلوهم في عقيدتهم ولكن بمعرفة عدم صحتها وثبوتها، يفرغ أمرها ومن ذلك قولهم: «توسلوا بجاهي فإن جاهي عند الله عظيم»⁽⁴⁷⁾. وقولهم: «إذا سألتهم الله فاسألوه بجاهي فإن جاهي عند الله عظيم»⁽⁴⁸⁾.

فهذه المرويات وأمثالها إما مكذوبة على النبي - صلى الله عليه وسلم -، أو موضوعة وضعها غير المسلمين ولم يروها أحد من علماء المسلمين، ولا شيء منها في كتب الحديث المعتمدة في الدين⁽⁴⁹⁾.

ثم أن التوسل بالذات أو الجاه أو المنزل، لو كان مشروعاً عند الصحابة - رضي الله عنهم - ما عدلوا عن التوسل بالنبي - صلى الله عليه وسلم - إلى التوسل العباس عندما قحطوا، إذ أن جاهه - صلى الله عليه وسلم - ومكانته محفوظٌ له عند الله - تعالى - في حياته وبعد مماته، ولو كان التوسل بالجاه أو الذات أو مكانته توسلاً صحيحاً، لأمرنا به - صلى الله عليه وسلم -، وحثنا عليه لأنه؛ لم يترك سبباً يقربنا إلى الله - تعالى - إلا ودلنا عليه، وبينه لنا بياناً شافياً كافياً.

ومن الأخبار التي يستدلون بها الغلاة في توسِّلهم قولهم «إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور»⁽⁵⁰⁾؛ فإنه لو كان هذا هو التوسل الذي كان الصحابة - رضي الله عنهم - يفعلونه؛ لفعلوه عند قبره - صلى الله عليه وسلم - ولو كان للميت فضيلة، فرسول الله - صلى الله عليه وسلم - أولى بكل فضيلة، وقبره - صلى الله عليه وسلم - أفضل قبر على وجه الأرض وقد نهى عن اتخاذ عيдаً، فقال: «لا تجعلوا قبري عيداً»⁽⁵¹⁾، ولا شك أن قبر غيره كائناً من كان أولى بالنهي⁽⁵²⁾، ثم أنه - صلى

⁽⁴⁶⁾ ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (22/ 95).

⁽⁴⁷⁾ أخرجه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني (ت: 1420هـ)، دار المعارف، الرياض (ط1: 1412هـ - 1992م) (1/ 76، رقم: 22) وقال: لا أصل له.

⁽⁴⁸⁾ ذكره الألباني في التوسل أنواعه وأحكامه، محمد ناصر الدين الألباني (ت: 1420هـ)، تحقيق/ محمد عيد العباسي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض (ط1: 1421هـ - 2001م) (1/ 115)، وقال: هذا باطل لا أصل له في شيء من كتب الحديث البتة.

⁽⁴⁹⁾ ينظر: الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (2/ 433، 3/ 44).

⁽⁵⁰⁾ ذكره ابن تيمية في قاعدة جلية في التوسل والوسيلة (1/ 323)، وقال: فهذا الحديث كذب مفترى على النبي صلى الله عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه، لم يروه أحد من العلماء، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة.

⁽⁵¹⁾ أخرجه أبو داود في السنن (2/ 218، رقم: 2042)، وقال الألباني: صحيح.

الله عليه وسلم - قد نهى الحديث عن الاجتماع لزيارة قبره - صلى الله عليه وسلم - اجتماعهم للعيد، ومن الأولى النهي عن الاجتماع عند قبور غيره - صلى الله عليه وسلم.

ولو كان التوسل بأهل القبور جائزاً ما عدل الصحابة - رضي الله عنهم - عن التوسل بقبر النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى التوسل بالعباس، فَعَلِمَ أن ذلك التوسل الذي ذكره هو ما يفعله الأحياء دون الأموات، وهو التوسل بدعائهم وشفاعتهم، فإن الحي يطلب منه ذلك، والميت لا يطلب منه شيء⁽⁵³⁾؛ بل لم يذكر أحد من العلماء أن من التوسل المشروع التوسل بالنبي - صلى الله عليه وسلم - أو بالرجل الصالح بعد موته، أو في غيابه، ولا استحَبُّوا ذلك في شيء من الأدعية؛ لأن الدعاء عبادة والعبادة لا تكون إلا بما الله بما شرع لأن مبنائها على الاتباع؛ لا على الهوى، والابتداع⁽⁵⁴⁾.

ومما يدل على كذب الرواية السابق ما صح عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعوله»⁽⁵⁵⁾ فالعبد إذا مات انقطع عمله إلا من ثلاث ومنها ولد صالح يدعوله؛ فدل الحديث دلالة قاطعة أن الميت في قبره بحاجة إلى دعاء الحي لأن الميت لا يملك لنفسه نفعا، فكيف ينفع غيره من الأحياء.

ومن أدلة الغلاة في توسلهم قولهم: «لو أحسن أحدكم ظنه بحجر لنفعه الله به»⁽⁵⁶⁾، فيا سبحان الله فكيف ينتفع - في عقيدة الغلاة - المتوسل بالحجر إذا أحسن الظن بالله وهل الخالق - تعالى - أمر عباد أن يحسنوا الظن به لكي ينفعهم بمخلوقاته من الأحجار والأشجار ونحوها؛ فيا لها من عقيدة فاسدة، ويا له من توسل شرقي لا يقره دين ولا عقل ولا فطرة سليمة.

بل من المآسي التي ما بعدها مآسي والجهل الذي ما بعده جهل أن تصل أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - إلى هذا المستوى الفكري والعقلي، في توسلهم بالقبور والأحجار ونحوها وذلك بسبب انقطاعها عن العلم والإيمان وأصبح العامة فيها اتباعاً لعلماء جهال، ينقادون لهم طواعية؛ فيسلكون بهم طرقاً ملتوية ويبعدونهم عن الصراط المستقيم مخالفين بذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ (الأنعام آية: 153)، فحينها يصبح الحق باطلاً والباطل حقاً، والنور ظلمة، والظلمة نوراً، فتتقلب المفاهيم، وتبطل العقيدة، ويضيع الدين، وينتشر الضلال العقدي والذي ما بعده ضلال، نسأل الله - تعالى - أن يبصرنا الدين القويم والصراط المستقيم.

ثانياً: من شبهات الغلاة أيضاً إساءة فهمهم الأحاديث الصحيحة: إن الغلاة في توسلهم يستدلون بأحاديث صحيحة ولكنهم يسيئون فهمها ويحرفون مرادها ومدلولها بقصد أو بغير قصد، حتى توافق ما ذهبوا إليه من عقيدة فاسدة مخالفة لما تدل عليه الأدلة الصحيحة ومنها، قول عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فنتسقين، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قال: فيسقون»⁽⁵⁷⁾، فأساءوا فهم الحديث وحاولوا أن يستدلوا به على جواز توسلهم بالجاء أو الحق

(52) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت: 728هـ)، تحقيق/ ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، (ط: 7/ 1419هـ - 1999م) (3/ 318)، والفتاوى الكبرى، ابن تيمية (2/ 433)، والمستدرک على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (ت: 1421هـ) (ط: 1/ 1418هـ) (1/ 21).

(53) ينظر: الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (2/ 433)، اقتضاء الصراط المستقيم ابن تيمية (3/ 318).

(54) ينظر: المستدرک على مجموع فتاوى ابن تيمية، محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (1/ 21).

(55) أخرجه الترمذي في السنن (3/ 652، رقم: 1376)، وقال الألباني: صحيح.

(56) ذكره ابن تيمية في جامع المسائل لابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت: 728هـ)، تحقيق/ محمد عزيز شمس، إشراف/ بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع (ط: 1/ 1422هـ) (5/ 104)، وقال: كذب مُفترى باتفاق أهل العلم.

(57) سبق تخريجه

أو المنزلة، وزعموا أن عمر إنما توسل بجاه العباس - رضي الله عنهما - ومكانته عند الله - جل وعلا -، وفهموا أن المراد من قوله عمر - رضي الله عنه -: «إنا كنا نتوسل إليك بنبينا "أي بجاهه" فتسقيننا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا» "أي بجاهه" وهذا فهم خاطئ وتأويل بعيد عن الصواب لا يدل عليه سياق الحديث؛ لا من قريب ولا من بعيد، وليس ذلك من توسل الصحابة - رضي الله عنهم - بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وإنما كان توسلهم بدعائه وشفاعته - صلى الله عليه وسلم - في حياته، فلما مات توسلوا بدعاء عمه العباس وشفاعته، لقربه من النبي - صلى الله عليه وسلم -، ولم يتوسلوا حينئذ بقبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ولا استغاثوا به بعد موته⁽⁵⁸⁾.

ولو كان التوسل بذاته - صلى الله عليه وسلم - أو جاهه أو منزلته جائزاً بعد موته، لما عدل عمر - رضي الله عنه - إلى التوسل بالعباس - رضي الله عنه - لأن منزلته وجاهه - صلى الله عليه وسلم - عند الله عظيم في حيات وبعد مماته؛ بل لأنكر عليه الصحابة - رضي الله عنهم - ولقالوا له: كيف تتوسل بجاه العباس أو ذاته أو منزلته، وتعديل عن التوسل بجاه النبي - صلى الله عليه وسلم - الذي هو أفضل الخلائق ذاتاً وجاهاً ومنزلة، فلما أقروا عمر - رضي الله عنهم - على ذلك ولم ينكر عليه أحد؛ علمنا أن توسلهم في حياته - صلى الله عليه وسلم - كان بدعائه وشفاعته لا بذاته ولا بجاهه ولا بمنزلته، وبعد مماته توسلوا بدعاء غيره، فعلمنا بذلك أن التوسل بالجاه أو الذات أو المنزلة غير جائز شرعاً ولا عقلاً ولا فطرة.

ومن أدلتهم على غلوهم في عقيدة التوسل استدلالهم بحديث الأعمى، وهو: أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال ادع الله أن يعافيني قال - صلى الله عليه وسلم -: إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك قال: فادعه قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي اللهم فشفعه في»⁽⁵⁹⁾.

وفي بيان معنى حديث استسقاء عمر بالعباس - رضي الله عنهما - ومعنى حديث توسل الأعمى بنبي الرحمة - صلى الله عليه وسلم - قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فالحديثان معناهما واحد، فهو - صلى الله عليه وسلم - علم رجلاً أن يتوسل به في حياته، كما ذكر عمر أنهم كانوا يتوسلون به إذا أجذبوا، ثم إنهم بعد موته إنما كانوا يتوسلون بغيره بدلاً عنه، فلو كان التوسل به حياً وميتاً سواء، والمتوسل به الذي دعا له الرسول كمن لم يدع له الرسول، لم يعدلوا عن التوسل به، وهو أفضل الخلق وأكرمهم على ربه، وأقربهم إليه وسيلة، إلى أن يتوسلوا بغيره ممن ليس مثله"⁽⁶⁰⁾.

ومما سبق تبين لنا جلياً أن الغلاة أخطأوا في فهم حديث استسقاء عمر بالعباس - رضي الله عنهما - وحديث استشفاع الأعمى بدعاء نبي الرحمة، واعتقدوا أنها تدل على ما ذهبوا إليه من الغلو في توسلهم، ولا دليل لهم في ذلك، إنما تدل دلالة قاطعة على وسطية ومشروعية التوسل إلى الله - جل وعلا - بدعائه - صلى الله عليه وسلم - وشفاعته، لا بذاته أو منزلته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فلو كان التوسل به حياً وميتاً مشروعاً لم يميلوا عنه وهو أفضل الخلق وأكرمهم على ربه، إلى غيره ليس ممن مثله، فعدولهم عن هذا إلى هذا مع أنهم السابقون الأولون وهم أعلم منا بالله ورسوله وبحقوق الله ورسوله وما يشرع من الدعاء وما ينفع، وما لا يشرع ولا ينفع، وما يكون أنفع من غيره وهم في وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات، وتيسير العسير، وإنزال الغيث، بكل طريق، دليل على أن المشروع ما سلكوه دون ما تركوه أن

⁽⁵⁸⁾ ينظر: جامع المسائل، ابن تيمية (3/ 146).

⁽⁵⁹⁾ سبق تخريجه.

⁽⁶⁰⁾ ينظر: قاعدة جلية في التوسل والوسيلة، ابن تيمية (1/ 283).

التوسل به حياً هو الطلب لدعائه وشفاعته، وهو من جنس مسأله أن يدعو، فما زال المسلمون يسألونه أن يدعو لهم في حياته، وأما بعد موته فلم يكن الصحابة يطلبون منه ذلك لا عند قبره ولا عند غيره كما يفعله كثير من الناس عند قبور الصالحين⁽⁶¹⁾.

المبحث الثالث: عقيدة السلف في التوسل إلى الله - تعالى

من عقيدة السلف الصالح في التوسل أنه يجب على المتوسل أن يتوسل إلى الله - تعالى - بوسيلة موافقة للدليل من القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة، لما في ذلك من الحق والصواب، والمشروعية والوسطية والاعتدال، بدليل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة آية:35]، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: توسلهم إلى الله - تعالى - بأسمائه الحسنى وصفاته العلى:

إن التوسل إلى الله - تعالى - بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، يتضمن الاعتدال والوسطية؛ ومن ذلك أن يتوسل العبد إلى الله - تعالى - بذكر اسم من أسمائه الحسنى، أو صفة من صفاته العلى بما يوافق مطلوبه، فذلك أدعى للإجابة. والتوسل إلى الله - تعالى - بأسمائه الحسنى وصفاته العلى قد يكون على العموم وقد يكون على الخصوص. فمن أمثلته على العموم قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «سألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهب همي، إلا أذهب الله همي، وأبدله مكان حزنه فرحاً»⁽⁶²⁾، أو يقول المتوسل: اللهم إني أسألك بصفاتك العلى أن تفرج كربتي، أو أن تسعدني في حياتي⁽⁶³⁾، ونحو ذلك مما يناسب مطلوبه، ولا يصح أن يقول المتوسل: اللهم يا شديد العقاب اغفر لي، أو اعف عني، فذلك غير مناسبة لما تدعوه به.

ومن أمثلته على الخصوص أن يقول المتوسل: يا رحيم ارحمني، يا غفور اغفر لي، يا كريم أكرمني بالجنة، أو يقول: اللهم إني أسألك وأنت الرحمن الرحيم اللطيف الخبير أن تعافيني وترحمني وتلطف بي، أو أن يقول: أسألك برحمتك التي وسعت كل شيء أن ترحمني وتغفر لي، أو أن يقول: أسألك بحبك لمحمد - صلى الله عليه وسلم - أن تغفر لي وترحمني وتعافيني، فإن المحبة من صفاته - جل وعلا.

ومن الأدلة على مشروعية التوسل بأسماء الله الحسنى وصفاته العلى ووسطيته واعتداله قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف آية:180]، أي: توسلوا إلى الله بأسمائه الحسنى، وصفاته العلى داخله في ذلك، فالآية مشتملة على الإخبار من الله - تعالى - بما له من الأسماء على الجملة دون التفصيل، وقد أمرهم الله - تعالى - في الآية أن يدعوه عند الحاجة بأسمائه الحسنى؛ ليكون ذلك أدعى للإجابة⁽⁶⁴⁾.

ومعنى قوله تعالى: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ أي: اطلبوه - تعالى - بكل اسم أو صفة ما يليق بذلك فيقول مثلاً: يا رحيم ارحمني، يا غفور اغفر لي، يا رازق ارزقني، وهكذا، فإن دعا باسم عام فقال مثلاً: يا مالك ارحمني، يا عزيز احكم لي، يا

(61) مجموعة الرسائل والمسائل، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: 728هـ)، علق عليه/ السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي (د. ط، ت) (1/ 13، 14).

(62) أخرجه الإمام أحمد في المسند، 215/4، (رقم: 4318)، وقال المحقق: إسناده صحيح.

(63) ينظر: التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني (1/ 29، 30).

(64) ينظر: فتح القدير، الشوكاني، (205/2).

لطيف ارزقني، فذلك حسن، وإن دعا بالأعم الأعظم فقال: يا الله فإنه متضمن لكل اسم من أسماء الله الحسنى، ولا يقول: يا رزاق أهدني إلا أن تريد يا رزاق ارزقني، قال ابن العربي: وهكذا رتب دعاءه تكون من المخلصين⁽⁶⁵⁾.

ومن أدلة السنة النبوية على ومشروعيتها التوسل إلى الله - تعالى - بأسمائه الحسنى وصفاته العلى ووسطيته واعتداله ما رواه أنس - رضي الله عنه - أنه قال: «كنت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جالساً في الحلقة ورجل قائم يصلي فلما ركع وسجد فتشهد ثم قال في دعائه: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت، المنان يا بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم، إني أسألك فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : «أتدرون بما دعا الله»، فقالوا: الله ورسوله أعلم قال: «والذي نفسي بيده لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى»⁽⁶⁶⁾.

ومنها أيضاً قوله - صلى الله عليه وسلم - : «أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»⁽⁶⁷⁾، فهذا توسل بصفة من صفات الله - تعالى - وهي صفة القدرة.

وقوله - صلى الله عليه وسلم - : «ما قال عبد قط إذا أصابه همٌّ وحَزَنٌ: اللهم إني عبدك وابنُ عبدك وابنُ أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حُكْمُكَ، عدلٌ في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سَمَّيتَ به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو عَلَّمته أحدا من خَلْقِكَ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهب همِّي، إلا أذهب الله همَّه، وأبدله مكان حُزْنه فَرَحاً»⁽⁶⁸⁾، فأمر أن يُدعى بأسمائه الحسنى مطلقاً⁽⁶⁹⁾، وصفاته - تعالى - داخلة في ذلك.

ومن أدلته أيضاً أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دخل المسجد فإذا هو برجل قد قضى صلاته وهو يتشهد ويقول: اللهم إني أسألك يا الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد أن تغفر لي ذنوبي إنك أنت الغفور الرحيم قال فقال - صلى الله عليه وسلم - «قد غفر له» قالها ثلاثاً⁽⁷⁰⁾.

دلت الأحاديث بما لا يدع مجالاً للشك أن من مشروعية التوسل إلى الله - تعالى - واعتداله ووسطيته التوسل بأسماء الله الحسنى وصفاته العلى، وهو مما يحبه الله - جل وعلا - ويرضاه، وقد فعله - صلى الله عليه وسلم - فوجب علينا أن ندعوه بما دعاه به نبيه لقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر آية: 7] فالتوسل إلى الله - تعالى - بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، خير لنا ألف مرة من دعائه بأدعية نخترعها⁽⁷¹⁾، فوجب علينا الاقتداء برسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن نتوسل إلى الله - تعالى - بما هو مشروع متفق مع منهج النبي - صلى الله عليه وسلم - بدلاً من التوسل بأدعية من عند أنفسنا ما أنزل الله بها من سلطان، كما هو حاصل في توسل الغلاة.

⁽⁶⁵⁾ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (327/7).

⁽⁶⁶⁾ أخرجه أبو داود في السنن، (2/ 613، رقم: 1495) وقال المحقق: صحيح، والإمام أحمد في المسند، أحمد بن حنبل الشيباني (ت: 241هـ)، تحقيق/ شعيب الأنثووط، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة (د. م) (ط: 1: 1421هـ - 2001م) (20/ 61، رقم: 12611)، وقال المحقق: حديث صحيح.

⁽⁶⁷⁾ أخرجه مسلم في الصحيح، باب استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء (4/ 1728، رقم: 2202).

⁽⁶⁸⁾ سبق تخريجه

⁽⁶⁹⁾ ينظر: الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (2/ 384).

⁽⁷⁰⁾ أخرجه أبو داود في السنن (2/ 230، رقم: 985) وقال المحقق: إسناده صحيح.

⁽⁷¹⁾ ينظر: التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني (1/ 32).

ويكون أدعى للإجابة؛ أن يقدم الإنسان الثناء على الله - تعالى - قبل أن يذكر مطلوبه من التوسل؛ لأن الثناء عليه - تعالى - بأي اسم من أسمائه أو صفة من صفاته، على العموم أو الخصوص وسيلة من أقرب القربات إلى الله بإذنه - سبحانه.

المطلب الثاني: توسلهم إلى الله - تعالى - بالأعمال الصالحة:

إن التوسل إلى الله - جل وعلا - بالأعمال الصالحة، موافق للأدلة، وللوسطية والاعتدال، ومن ذلك؛ أن يجعل الإنسان من عباداته وأعماله الصالحة، وسيلة إلى الله - جل وعلا - كأن يقول المتوسل: اللهم بإيماني بك؛ اغفر لي، وعافني وارحمني، أو أن يقول: اللهم بمحبي لك اغفر لي، وأرض عني، وارحمني، أو أن يقول: اللهم باتباعي لرسولك ومحبي له وإيماني به وبسائر أنبيائك ورسلك وتصديقي لهم، ونحو ذلك. فهذا من أحسن ما يكون في التوسل⁽⁷²⁾. بعد التوسل إلى الله - تعالى - باسمائه الحسنى وصفاته العلى؛ فكل عمل صالح اقترن بخوف من الله - تعالى - وتقواه ورضاه، يصلح أن يكون وسيلة يتقرب بها الإنسان إلى الله - سبحانه وتعالى - في دعائه ليكون أرجى للإجابة.

وإن مما شرعه الله - تعالى - وبينه لنا النبي - صلى الله عليه وسلم - التوسل إلى الله - تعالى - بالأعمال الصالحة، ومن أدلة مشروعيته ووسطيته واعتداله قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أُنزِلَتْ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران، آية: 53]. وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّظْنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران، آية: 193]

ومن أدلة السنة على مشروعية التوسل بالأعمال الصالحة قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : «خرج ثلاثة يمشون فأصابهم المطر فدخلوا في غار في جبل فانحطت عليهم صخرة قال: فقال بعضهم لبعض: ادعوا الله بأفضل عمل عملتموه، فقال أحدهم: اللهم إني كان لي أبوان شيخان كبيران فكنت أخرج فأرعى ثم أجيء فأحلب فأجيء بالحلاب فأتي أبواي فيشربان ثم أسقي الصبية وأهلي وامراتي فاحتبست ليلة فجئت فإذا هما نائمان قال: فكرهت أن أوقظهما والصبية يتضاغون⁽⁷³⁾ عند رجلي فلم يزل ذلك دأبي ودأبهما حتى طلع الفجر اللهم إن كنت تعلم أنني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فرجة نرى منها السماء قال: ففرج عنهم، وقال: الآخر: اللهم إن كنت تعلم أنني أحب امرأة من بنات عمي كأشد ما يحب الرجل النساء فقالت لا تنال ذلك منها حتى تعطها مائة دينار فسعيت حتى جمعتها فلما قعدت بين رجلها قالت: اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه فقممت وتركتهما فإن كنت تعلم أنني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فرجة قال ففرج عنهم الثلثين، وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أنني استأجرت أجيرا بفرق من ذرة فأعطيته وأبى ذلك أن يأخذ فعمدت إلى ذلك الفرق فزرعته حتى اشتريت منه بقرأ وراعها ثم جاء فقال: يا عبد الله أعطيني حقي فقلت انطلق إلى تلك البقر وراعها فإنها لك فقال أتستهزئ بي ؟ قال فقلت: ما أستهزئ بك ولكنها لك اللهم إن كنت تعلم أنني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فكشف عنهم⁽⁷⁴⁾

دل الحديث على استحباب الدعاء في الكرب والتقرب إلى الله - تعالى - بذكر صالح الأعمال واستنجاز وعده بسؤاله وقد أثنى عليهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بفعلهم فدل على تصويب فعلهم⁽⁷⁵⁾.

⁽⁷²⁾ ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الدمشقي (1/ 299).

⁽⁷³⁾ يتضاغون أي: يصيحون ويستغيثون من الجوع، صحيح مسلم (4/ 2099، رقم: 2743).

⁽⁷⁴⁾ ينظر: متفق عليه، صحيح البخاري، باب إذا اشترى لغيره بغير إذنه فرضي (3/ 79، رقم: 2215)، صحيح مسلم، باب قصة أصحاب الغار الثلاثة والتوسل بصالح الأعمال (4/ 2099، رقم: 2743).

⁽⁷⁵⁾ ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الدمشقي (1/ 299، 300)، وفتح الباري، ابن حجر العسقلاني، (6/ 509، 510).

إن توسل الثلاثة النفر إلى الله - تعالى - بصالح أعمالهم، معلنين أنهم إنما فعلوها لوجه الله وحده لا شريك له، فتوسلوا بها إليه أن يفرج عنهم ما هم فيه؛ فاستجاب الله دعاءهم، وكشف كربتهم، وكان عند حسن ظنهم به، فأزاح الله الصخرة بالتدرج على مراحل ثلاث حتى انفرجت تمام الانفراج مع آخر دعوة الثالث بعد ما كانوا في موت محقق، ولذلك روى لنا النبي - صلى الله عليه وسلم - هذه القصة ليزكروا بأعمال فاضلة لأناس فاضلين من أتباع الرسل السابقين لنقتدي بهم ونتأسى بأعمالهم ونأخذ من أخبارهم الدروس البالغة، وإقراراً منه - صلى الله عليه وسلم - لما قاموا به من توسل بصالح أعمالهم وفي هذا شرح تطبيقي عملي للآيات القرآنية⁽⁷⁶⁾.

ومن أدلة السنة على مشروعية التوسل بالأعمال الصالحة واعتداله ووسطيته قول - صلى الله عليه وسلم - : «إذا أخذت مضجعتك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل: اللهم إني أسلمت وجهي إليك وفوضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت واجعلن من آخر كلامك فإن مت من ليلتك مت وأنت على الفطرة»⁽⁷⁷⁾.

دلت الأدلة المتظافرة ومنها ما سبق ذكره على مشروعية التوسل إلى الله - تعالى - بالأعمال الصالحة، وأنها وسيلة مشروعة موصلة إلى إجابة دعاء المتوسل بها، فلو قال الإنسان: اللهم إني أسألك بربي لوالدي - إذا كان باراً بهما - أن توفقي ببر أولادي بي، ونحو ذلك فهو توسل صحيح، بل محبوب إلى الله - تعالى -، موافق للأدلة من القرآن والسنة؛ ولو لم يكن التوسل بالأعمال الصالحة جائز لما استجاب الله دعاء الثلاثة الذين انحطت عليهم الصخرة في الغار.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : «فإن الأعمال الصالحة التي أمر بها الرسول هي الوسيلة التامة إلى سعادة الدنيا والآخرة»⁽⁷⁸⁾.

المطلب الثالث: توسلهم إلى الله - تعالى - بدعاء الصالحين:

إن التوسل إلى الله - تعالى - بدعاء الصالحين مستلزم للاعتدال والوسطية، وموافق الأدلة الشرعية الصحيحة ومن ذلك ما رواه أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة، من باب كان نحو دار القضاء، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - قائم يخطب، فاستقبل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قائماً، ثم قال: يا رسول الله هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله يغثنا، قال: فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه، ثم قال: «اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا»، قال أنس: ولا والله ما نرى في السماء من سحب ولا قزعة⁽⁷⁹⁾، وما بيننا وبين سلع⁽⁸⁰⁾ من بيت ولا دار، قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس⁽⁸¹⁾، فلما توسطت السماء انتشرت، ثم أمطرت، قال: فلا والله ما رأينا الشمس سبتاً، قال: ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب، فاستقبله قائماً، فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل، فادع الله يمسخها عنا، قال: فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه،

⁽⁷⁶⁾ ينظر: التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني، (1/ 36، 37).

⁽⁷⁷⁾ متفق عليه، صحيح البخاري، باب: فضل من بات على الوضوء (1/ 58، رقم: 247)، صحيح مسلم، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع (4/ 2081، رقم: 2710).

⁽⁷⁸⁾ قاعدة جلية في التوسل والوسيلة، ابن تيمية (1/ 262).

⁽⁷⁹⁾ قزعة: هي بفتح القاف والزاي هي القطعة من السحاب، ينظر: المنهاج، النووي (6/ 192).

⁽⁸⁰⁾ سلع: جبل بقرب المدينة أي ليس بيننا وبينه من حائل فنحن مشاهدون له، صحيح مسلم (2/ 612).

⁽⁸¹⁾ الترس: هو ما يتقى به السيف، صحيح مسلم (2/ 612).

ثم قال: «اللهم حولنا ولا علينا، اللهم على الآكام⁽⁸²⁾، والظراب⁽⁸³⁾، وبطون الأودية، ومنابت الشجر»⁽⁸⁴⁾، فانقلعت، وخرجنا نمشي في الشمس⁽⁸⁵⁾.

دل الحديث ولا شك على جواز التوسل بدعاء الصالحين من أهل الخير، لمشروعيته واعتداله ووسطيته، ولذلك كان الصحابة - رضي الله عنهم - يتوسلون بدعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - في حياته، بل كان الصحابة يطلبون منه أن يدعو لهم، وهم يؤمنون على دعائه، فلما مات انقطع دعاءه، فتوسلوا بغيره ومن ذلك توسل عمر بالعباس - رضي الله عنهم - لما خرجوا يستسقون فقال: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبتنا فاسقنا»⁽⁸⁶⁾، أي: بدعاء العباس - رضي الله عنهم -⁽⁸⁷⁾، وليس بذاته أو جاهه، أو منزلته عند الله.

ولم نجد في الأدعية الواردة في القرآن الكريم شيء منها أبداً يدل على جواز التوسل بالجاه أو الحرمه أو الحق أو المكانة لشيء من المخلوقات، ومنها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 286]، وليس في شيء منها ذلك التوسل المبتدع الذي يدندن حوله المتعصبون، ويخاصم فيه المخالفون⁽⁸⁸⁾ الغلاة.

ولو كان التوسل جائزاً بغير دعائه - صلى الله عليه وسلم - من الحق أو الجاه أو المكانة - التوسل به الصحابة - رضي الله عنهم - بعد موته لأن حقه وجاهه ومكانته عند الله - تعالى - أعظم من غيره، وهذا واضح ولا يخفى على ذي لب. ومن أدلة السنة أيضاً ما أخرجه البخاري بإسناد له أن العباس لما استسقى به عمر - رضي الله عنهما - قال: اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يكشف إلا بتوبة وقد توجه القوم بي إليك لمكاني من نبيك وهذه أيدينا إليك بالذنوب ونواصينا إليك بالتوبة فاسقنا الغيث فأرخت السماء مثل الجبال حتى أخصبت الأرض⁽⁸⁹⁾.

وكما توسل عمر بالعباس - رضي الله عنهما - توسل معاوية يزيد بن الأسود الجرشي⁽⁹⁰⁾، - رضي الله عنهما - بالشام لما أجذب الناس قائلاً «اللهم إنا نستشفع إليك اليوم بخيرنا وأفضلنا، اللهم إنا نستشفع إليك اليوم بيزيد بن الأسود الجرشي، يا يزيد ارفع يديك إلى الله» فرفع يديه، ورفع الناس أيديهم، فما كان أن أوشك أن ثارت سحابة في الغرب كأنها ترس وهبت لها ريح فسقتنا حتى كاد الناس ألا يبلغوا منازلهم⁽⁹¹⁾.

فإذا كان المسلم في ضيق شديد أو حلت به مصيبة، أو كرب، ويعلم من نفسه التقصير في حق الله - جل وعلا -، واران أن يأخذ بسبب قوي إلى الله - سبحانه - فلا بأس أن يذهب إلى من هو من أهل الصلاح والتقوى، أو أهل الفضل والعلم

⁽⁸²⁾ الآكام: جمع أكمة وهي دون الجبل وأعلى من الرابية وقيل دون الرابية. ينظر: صحيح مسلم (2/ 612).

⁽⁸³⁾ الظراب: واحدها ظرب وهي الروابي الصغار. ينظر: صحيح مسلم (2/ 612).

⁽⁸⁴⁾ أخرجه البخاري في صحيح، باب الاستسقاء في المسجد الجامع (2/ 28، رقم: 1014)، صحيح مسلم، باب الدعاء في الاستسقاء (2/ 612، رقم: 897).

⁽⁸⁵⁾ صحيح البخاري (2/ 28)، وصحيح مسلم (2/ 612).

⁽⁸⁶⁾ سبق تخريجه.

⁽⁸⁷⁾ ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الدمشقي (1/ 298).

⁽⁸⁸⁾ ينظر: التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني، (1/ 44، 43).

⁽⁸⁹⁾ ينظر: فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، علق عليه: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة - بيروت، (د. ط، 1379) (497/2).

⁽⁹⁰⁾ هو: يزيد بن الأسود الجرشي، أبو الأسود، أدرك الجاهلية، اسلم في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - قدم الشام، وهو من سادة التابعين في الشام.

ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت: 463هـ)، تحقيق/ علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت (ط1: 1412هـ - 1992م)، (4/ 1570، رقم: 2754)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى: 748هـ)، تحقيق/ عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط2: 1413هـ - 1993م) (5/ 538، رقم: 260).

⁽⁹¹⁾ أخرجه الألباني في التوسل، أنواعه، وأحكامه، (1/ 41)، وقال الألباني: إسناده صحيح.

بالكتاب والسنة، فيطلب منه أن يدعو الله له أن يفرج ضيقه، ويزيل همه، فهذا توسل مشروع دل عليه الشرع وأرشد إليه الدين، وقد وردت أمثلة له في السنة النبوية، كما وقعت نماذج لذلك من فعل الصحابة - رضوان الله عليهم⁽⁹²⁾.

ولو كان التوسل بذات المخلوق أو جاهه أو منزلته - كما يزعم الغلاة - وقربه من الله - تعالى - جائز لبينه لنا النبي - صلى الله عليه وسلم - ولأمرنا أن نتوسل بحقه أو جاهه أو منزلته أو وقربه من الله - جل وعلا - بعد موته؛ كما علمنا أن نتوسل إلى الله - تعالى - بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، أو بأعمالنا الصالحة أو بدعاء الصالحين من عباد الله - تعالى -؛ لأنه - صلى الله عليه وسلم - لم يدع شيئاً فيه مصلحة لأمته إلا بينه لها وأرشدنا إليه وعلمها إياه. وقد اكتمل الدين بدليل فقله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة آية: 3]، فعلمنا بذلك أن الدين كامل وأن الاعتدال والوسطية في ما جاء به الدين وما وفق الدليل، وأن الغلو والتطرف في ما خالفهما.

إن مما سبق تعلم أن التوسل المشروع الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وجرى عليه عمل السلف الصالح، وأجمع عليه المسلمون وهو؛ التوسل باسم من أسماء الله تبارك وتعالى أو صفة من صفاته، والتوسل بعمل صالح قام به الداعي، والتوسل بدعاء رجل صالح، وأما ما عدا هذه الأنواع من التوسلات ففيه خلاف، والذي نعتقده وندين الله تعالى به أنه غير جائز، ولا مشروع، لأنه لم يرد فيه دليل، تقوم به الحجة، وقد أنكره العلماء المحققون في العصور الإسلامية المتعاقبة، وقد رأينا الحق مع الذين حظروا التوسل بمخلوق، ولم نر لمجيزه دليلاً صحيحاً يعتد به، ونحن نطالبهم بأن يأتونا بنص صحيح صريح من الكتاب أو السنة فيه التوسل بمخلوق، وهميات أن يجدوا شيئاً يؤيد ما يذهبون إليه، أو يسند ما يدعونه، اللهم إلا شياً واحتمالات⁽⁹³⁾، رد عليها العلماء.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات:

من أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

أولاً: إن التوسل إلى الله - تعالى - يعني التقرب إليه بأسباب مشروعة، موافقة للأدلة الصحيحة.

ثانياً: أن الغلو والتطرف في كل ما تجاوز حدود الشرع سواء في التوسل أو غيره وقد يكون ذلك بدعي أو شرعي، ومن ذلك التوسل إلى الله - تعالى - بذوات المخلوقين، أو حقهم أو جاههم، أو القسم عليه - تعالى - بمخلوقاته، أو التوسل بالأولياء والصالحين والقبورين.

ثالثاً: إن شبهات الغلاة لا تخرج عن الاستدلال بالأحاديث الضعيفة، أو الموضوعية، أو عدم فهم الأحاديث الصحيحة فهما خاطئاً.

رابعاً: إن الاعتدال الوسطية في التزام المنهج الحق، في التوسل إلى الله - تعالى - بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، وبالأعمال الصالحة، ودعاء الصالحين.

التوصيات: من أهم ما يوصي به الباحث:

أولاً: بضرورة دراسة عقيدة الغلاة بحيث تُدرس كل فِرقة على حدة.

ثانياً: جمع شبهات الغلاة في الدين والرد عليها بالأدلة النقلية والعقلية.

وأخيراً أسأل الله - جل وعلا - أن ينفع الإسلام والمسلمين بما في بحثي هذا، وأن يكون في ميزان حسنات الباحث يوم

القيامة وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

⁽⁹²⁾ ينظر: التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني، (1/ 38).

⁽⁹³⁾ ينظر: التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني، (1/ 42، 43).

قائمة المراجع:

القرآن الكريم

- الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، دار ابن الجوزي (ط4: 1420 هـ - 1999 م) (9/1).
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت: 463 هـ)، تحقيق/ علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت (ط1: 1412 هـ - 1992 م).
- الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي (ت: 790 هـ)، تحقيق ودراسة/ محمد عبد الرحمن الشقير، وسعد عبد الله آل حميد، وهشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية (ط1: 1429 هـ - 2008 م).
- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي الزركلي (ت: 1396 هـ)، دار العلم للملايين (ط15: 2002 م).
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت: 728 هـ)، تحقيق/ ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، (ط7: 1419 هـ - 1999 م).
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، الملقب بمرتضى، الربيدي (ت: 1205 هـ)، تحقيق/ مجموعة من المحققين، دار الهداية (د. م، ط، ت).
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: 748 هـ)، تحقيق/ عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط2: 1413 هـ - 1993 م).
- التبيان في تفسير غريب القرآن، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن الهائم (ت: 815 هـ)، تحقيق/ ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي - بيروت (ط1: 1423 هـ).
- تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: 748 هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت (ط1: 1419 هـ - 1998 م).
- التلخيص مع المستدرک على الصحيحين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: 748 هـ)، تحقيق/ مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت (ط1: 1411 هـ - 1990 م).
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهری (ت: 370 هـ)، تحقيق/ محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت (ط1، 2001 م).
- التوسل أنواعه وأحكامه، محمد ناصر الدين الألباني (ت: 1420 هـ)، تحقيق/ محمد عيد العباسي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض (ط1: 1421 هـ - 2001 م).
- التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد، عبد الرؤوف المناوي القاهري (ت: 1031 هـ)، عالم الكتب - القاهرة (ط1: 1410 هـ - 1990 م).
- جامع المسائل لابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت: 728 هـ)، تحقيق/ محمد عزيز شمس، إشراف/ بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد (د. م) (ط1: 1422 هـ).
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت: 671 هـ)، تحقيق/ أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة (ط2: 1384 هـ - 1964 م).
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني (ت: 1420 هـ)، دار المعارف، الرياض (ط1: 1412 هـ - 1992 م).
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني (ت: 273 هـ)، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي (د. م، ط، ت).
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني (ت: 275 هـ)، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت (د. ط، ت).

سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورة الترمذي، (ت: 279هـ)، تحقيق وتعليق/ أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر (ط2: 1395هـ - 1975م).

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن العماد (ت: 1089هـ)، تحقيق/ محمود الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت (ط1: 1406هـ - 1986م).

شرح العقيدة السفارينية - الدرّة المضيئة في عقد أهل الفرقة المرضية، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)، دار الوطن للنشر، الرياض (ط1: 1426هـ).

شرح العقيدة الطحاوية، علي بن عليّ محمد ابن أبي العزّ الدمشقي (ت: 792هـ)، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، وعبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت (ط10: 1417هـ - 1997م).

شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت: 573هـ)، تحقيق/ حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الإيراني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق (ط1: 1420هـ - 1999م).

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبو حاتم (ت: 354هـ) تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت (ط2: 1414هـ - 1993م).

صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق/ محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (د. م) (ط1: 1422هـ).

صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت (د. ط، ت).

الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت: 728هـ)، دار الكتب العلمية (ط1: 1408هـ - 1987م).

فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، علق عليه: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة - بيروت، (د. ط، 1379).

فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: 1250هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت (ط1: 1414هـ).

قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت: 728هـ)، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان - عجمان (ط1: 1422هـ - 2001م).

كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: 170هـ)، تحقيق د/ مهدي المخزومي، وآخرون دار الهلال (د. ط، م، ت).

كتاب الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، تحقيق/ عدنان إدريس ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت (1419هـ - 1998م).

اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين عمر بن علي الحنبلي (ت: 775هـ)، تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت (ط1: 1419هـ - 1998م).

لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور (ت: 711هـ)، دار صادر - بيروت (ط3: 1414هـ).

مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: 728هـ)، تحقيق/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية (د. ط) (1416هـ - 1995م).

مجموعة الرسائل والمسائل، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: 728هـ)، علق عليه/ السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي (د. ط، ت).

- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت: 666هـ)، تحقيق/ يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا (ط5: 1420هـ - 1999م).
- المخصص، علي بن إسماعيل سيده المرسى (ت: 458هـ)، تحقيق/ خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت (ط1: 1417هـ - 1996م).
- المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم (ت: 405هـ)، تحقيق/ مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت (ط1: 1411هـ - 1990م).
- المستدرک علی مجموع فتاوی شیخ الإسلام، جمعه ورتبه وطبعه علی نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (ت: 1421هـ) (ط1: 1418هـ).
- مسند الإمام أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني (ت: 241هـ)، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة (د. م) (ط1: 1421هـ - 2001م).
- معجم الكتب، يوسف بن حسن بن أحمد ابن المبرد (ت: 909هـ)، تحقيق/ يسرى عبد الغني البشري، مكتبة ابن سينا، مصر (د. ط، ت).
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب (ط1: 1429هـ - 2008م).
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر النجار، دار الدعوة (د. م، ط، ت).
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: 748هـ)، دار الكتب العلمية (د. م) (ط1: 1417هـ - 1997م).
- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت: 502هـ)، تحقيق/ صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت (ط1: 1412هـ).
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت (ط2: 1392هـ).
- النور السافر عن أخبار القرن العاشر، محي الدين عبد القادر بن عبد الله العبدروس (ت: 1038هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت (ط1: 1405هـ).

ملخص:

ترجع صعوبات التعلم إلى عوامل عديدة لعل أبرزها قصور كفاءة النظام التعليمي بسبب كثرة عدد التلاميذ في مختلف أطوار الدراسة من الحضنة إلى الجامعة، ومع ظهور جائحة كورونا أضحى المشكل أكثر عمقا وتعقيدا خاصة بعد الانقطاع عن الدراسة الذي دام أكثر من سبعة أشهر والذي أدى إلى تدني ملحوظ في المردود الدراسي حسب ما أشارت إليه الجهات المعنية.

ومن نشأت أشكال متباينة من صعوبات التعلم جعلتنا نفكر في طرق بديلة من التعليم العلاجي توجه تلك الصعوبات تستند في الغالب - إلى التدريس الفردي والجماعات التعليمية الصغيرة مع تجزئة المقررات الدراسية في إطار نظرة شاملة لها مع العمل على تنشيط التلميذ في العمل المدرسي ومتابعة تقدمه أولا بأول. وخلال هذا المقال يتم عرض مختلف اضطرابات التعلم النمائية وكيفية التكفل بها خاصة في الظروف التي يعيشها العالم بسبب جائحة كورونا وتداعياتها على الدراسة..

كلمات مفتاحية: صعوبات التعلم النمائية.. جائحة كورونا.. اضطراب الانتباه.. صعوبات الإدراك.. صعوبات التذكر.

Abstract:

Learning difficulties are due to many factors, perhaps the most prominent of which is the inefficiency of the educational system due to the large number of students in different stages of study, from nursery school to university. With the emergence of the Corona pandemic, the problem became more profound and complex, especially after the school dropout, which lasted more than seven months, and which led to a noticeable decline in academic returns, according to what the concerned authorities indicated.

Various forms of learning difficulties have arisen that made us think of alternative methods of remedial education that direct those difficulties based - mostly - on individual teaching and small educational groups with the division of curricula within the framework of a comprehensive view of them while working to activate the student in school work and follow up his progress first Powell. During this article, various developmental learning disorders and how to take care of them are presented, especially in the circumstances the world lives in due to the Corona pandemic and its repercussions on the study.

Keywords: developmental learning difficulties; corona pandemic; attention disorder; perception difficulties; remembering difficulties.

1. مقدمة:

يمكن للطفل في السنوات الأولى من التعليم الابتدائي ان يعاني من صعوبات وتعثرات قد يكون سببها راجع الى اضطرابات نفسية عصبية التي تدخل ضمن صعوبات التعلم النمائية او الى طرق تدريس غير مناسبة. حيث طالما كانت مشكلة التحصيل الدراسي للتلميذ الهم الأكبر للأسرة سواء كان إبنها عاديا أو معوقا أو يعاني من صعوبة تعلم أو تأخر دراسي وحتى لو كان متفوقاً، ويرجع هذا إلى عوامل عديدة لعل أبرزها قصور كفاءة النظام التعليمي بسبب كثرة عدد التلاميذ في مختلف اطوار الدراسة من الحضنة إلى الجامعة، فضلا عن ثورة التطلعات في عصرنا الحالي التي تجعل التلميذ

وأبرزه يطمحون إلى المزيد من التعليم كوسيلة للحراك الاجتماعي والإرتقاء بشأن الوضع الاجتماعي الاقتصادي الثقافي للمعيشة، وعدم التركيز على إتقان حرفة معينة، لكن مع ظهور جائحة كورونا اضحى المشكل أكثر عمقا وتعقيدا خاصة بعد الانقطاع عن الدراسة الذي دام أكثر من سبعة أشهر والذي أدى الى تدني ملحوظ في المردود الدراسي حسب ما أشارت اليه الجهات المعنية.

ومن تم نشأت أشكال متباينة من صعوبات التعلم جعلتنا نفكر في طرق بديلة من التعليم العلاجي توجه تلك الصعوبات، تستند- في الغالب- إلى التدريس الفردي والجماعات التعليمية الصغيرة مع تجزئة المقررات الدراسية في إطار نظرة شاملة لها مع العمل على تنشيط الطالب في العمل المدرسي ومتابعة تقدمه أولا بأول. وخلال هذا المقال يتم عرض مختلف اضطرابات التعلم النمائية وكيفية التكفل بها خاصة في الظروف التي يعيشها العالم بسبب جائحة كورونا و تداعياتها على الدراسة.

2. صعوبات الإنتباه:

يعد الانتباه من الوظائف الهامة في حياة الإنسان الدراسية والعملية إلى درجة يمكن معها القول أنه ما من عمل يؤديه الفرد في منزل أو معهد أو مجال من مجالات الحياة المهنية والاجتماعية لا يعتمد على الإنتباه بصورة أساسية.

1.2. تعريف الإنتباه:

الإنتباه هو قدرة الفرد على حصر وتركيز حواسه في مثير داخلي (فكرة/إحساس/ صورة خيالية) أو في مثير خارجي (شيء/شخص/ موقف)، أو هو بؤرة شعور الفرد في مثير ما، ويرى علماء النفس أن بؤرة شعور الفرد تمتلئ بالموضوع الذي يجتذب إهتمامه ويكون مركز إنتباهه، ويشكل هامش الشعور وأن الإنتقال بين البؤرة والهامش عملية دينامية مستمرة أثناء اليقظة.

2.2. أهمية الإنتباه في التربية:

يعد الإنتباه العملية الأولى في إكتساب الخبرات التربوية حيث يشار على تركيز حواس التلميذ فيما يقدم له أثناء الدرس من معلومات ويجعله يركز ذهنه في دلالاتها ومعانيها، والروابط المنطقية والواقعية بينها و يساعد في إستيعابها والالمام بها.

ومن تم فهو المدخل الرئيسي للاستفادة من شرح المعلم وما تقدمه الوسيلة التعليمية المصاحبة فضلا عن التعليمات التي تقدم للتلميذ داخل قاعة الدرس وخارجه، بالإضافة إلى دور الإنتباه الهام في أداء المهام الدراسية العملية والامتحانات والاختبارات بمختلف أشكالها.

3.2. المتطلبات التربوية للإنتباه:

لكي يكون الإنتباه مثمرا و مدخلا للمعرفة والتعامل مع مثيرات البيئة والاستفادة منها لصالح الإنسان يتعين أن يتسم بالصفات التالية:

- إنتقاء المثير: فنحن لا ننتبه عادة لكل المثيرات سواء داخلنا أو في البيئة الخارجية وإنما ننتبه فقط لتلك التي تلفت نظرنا وتثير إهتمامنا لأهميتها في حياتنا، وندرج ما عداها في هامش شعورنا وخارج نطاق حواسنا.
- مدى إستمرارية الإنتباه:

إذ يتعين على الفرد أن ينتبه وقتا كافيا للمثير الذي يجذب إهتمامه حتى يستوعبه ويلم بعناصر المفهوم الذي يدل عليه سواء تعلق بشيء ما أو شخص أو موقف.

- نقل الإنتباه ومرونته:

فالشخص السوي هو الذي يستطيع أن ينقل إنتباهه بمرونة وسلاسة بين المثيرات المختلفة، إذ يدل هذا على مرونة تفكيره وعدم جموده، ولا يساعد هذا فقط على الإلمام بعناصر المثير متكاملة مترابطة ذات معنى، وإنما يمكن أن تكون تلك المرونة مدخلا للإضافة والتعديل والإبتكار.

4.2. الإنتباه إلى تسلسل المثيرات المعروضة:

فنحن عادة لا ننتبه لمثيرات مفردة، وإنما غالبا لعدة مثيرات متتابعة فالتلميذ أثناء شرح الدرس ينتبه لتسلسل الكلمات التي تخرج من فم المعلم، وللعروض المكتوبة على السبورة أو بواسطة الوسائل التعليمية التي يستعين بها المعلم في الشرح، ونفس الشيء يصدق على مشاهدتنا لفيلم أو أدائنا لعمل حيث يستدعي هذا بإستمرار الإنتباه لكافة العناصر والمكونات أو المشاهد المتتالية (خيرى احمد حسن محمد، 1997).

5.2. مظاهر العجز في الإنتباه أو صعوباته:

ولكن التلاميذ عادة لا يتمتعون بقدرات متساوية على الإنتباه للمثيرات لأسباب طبية (جسمية) أو نفسية أو إجتماعية، وهذا ما نشهده لدى تلاميذنا في الآونة الأخيرة بسبب مخلفات جائحة كورونا النفسية و الجسمية و الاجتماعية، حيث فقدت العائلات الجزائرية الكثير من افرادها قد يكون عزيزا على الطفل المتمدرس فيخلف ذلك صدمة نفسية تتركه يفقد التركيز و الانتباه. كما قد يتسبب الفيروس بحد ذاته باضطرابات في الوظائف المعرفية كما ورد من طرف العديد من المختصين وقد صنف العلماء مظاهر العجز في الإنتباه وصعوباته فيما يلي:

- عدم الإنتباه:

ويقصد به عدم إنتباه التلميذ للمثير المعروض أمامه، ربما لأنه لا يثير إهتمامه أو بسبب عزوفه عنه لأن هناك مثيرا أهم في حياته أو بسبب صعوبة فهم دلالاته مما يثير التوتر لديه فيضيق به ذرعا ويتعد عنه.

- القابلية للتشتت "Distractability":

أي عدم قدرة التلميذ على تركيز إنتباه مدة كافية في المثير المعروض وقد يرجع هذا لأسباب عضوية أو نفسية خلفتها جائحة كورونا، مردها ضيقه أو ملله أو عجزه عن فهم المثير أو بسبب فشله في تحقيق التأهب العقلي أو التهيؤ الذهني المطلوب Mental Set أو فشله في إصطفاء وتنقية Filtering المثيرات الهامة ومداومة التركيز عليها واستبعاد ماعداها أثناء قيامه بالإحاطة Scanning بمختلف جوانب الموقف المثير الذي يجذب إنتباهه.

- تثبيت الإنتباه " Fixation ":

ويقصد به ثبات إنتباه التلميذ على مثير معين لأنه يستهويه أو عدم تمتعه بالمرونة الكافية لنقل انتباهه بين المثيرات المختلفة بسبب جموده أو تعب أو إجهاده، وهو الأمر الذي يجعله لا يتابع عناصر الدرس المتتالية جيدا فلا يلم بصيغتها الإجمالية فيحس بالعجز عن فهمها.

-الحركة الزائدة أو النشاط الزائد " Hyperactivity ":

ويقصد به عدم تمتع التلميذ بالإتزان والإستقرار الانفعالي الذي يمكنه من التركيز على المثيرات المعروضة والإنتباه إليها، وهو يشكل زملة من الأعراض النفسية تتمثل في:

(أ)- المستوى المرتفع من النشاط الحركي ما يعوق الاستفادة والإنجاز.

(ب)- سرعة تشتت الانتباه مما يحول دون الإلمام الكافي بالموقف.

(ت)- عدم القدرة على ضبط النفس أو الاندفاعية مما يؤدي إلى الزلل.

-الاندفاعية:

ويقصد بها عدم التروي في التعامل مع المثيرات مما ينجم عنه غالباً عواقب غير مأمونة مثل الرد السريع على السؤال قبل الانتباه إليه جيداً ومعرفة مضمونه وعناصره مما يوقع التلاميذ في الخطأ أو مثل الإستجابة الفورية دون مراجعة للنفس في موقف حياتي مما يؤدي بالفرد إلى سلوك عدواني يضربه أو بالآخرين أو بالأثنين معاً. ومن ثم تعكس الاندفاعية نقصاً في الانتباه الكافي وقصوراً في الإدراك وعجزاً عن التفكير يؤدي إلى سرعة الإستجابة والوقوع في الخطأ (سمرروحي الفيصل، 1996).

-تشخيص صعوبات الانتباه:

يتضمن تشخيص صعوبات الإنتباه عدة خطوات نوجزها فيما يلي:

1- تشخيص مظاهر سلوك عدم الانتباه المطلوب علاجها:

إذ يتعين على المعلم أو المعالج أن يحدد بالضبط أي أنواع عدم الإنتباه الخمسة سابقة الذكر يعاني منها التلميذ وثمة إختبارات عديدة لتشخيص مظاهر عدم الإنتباه مثل:

- إختبار تقييم اضطرابات الإنتباه لدى الأطفال تأليف ب. ستيفن سنة 1989.

- إختبار تجانس الأشكال لكوجان لقياس الاندفاعية لدى الأطفال إعداد عبد العزيز الشخص سنة 1990.

2- تحديد العوامل الجسمية والانفعالية والتعليمية المسؤولة عن عدم الإنتباه:

فقد يعاني الطالب من مرض عضوي أو يتسم بعدم الإلتزان الإنفعالي لخبرات صادمة مر بها أو ضغوط نفسية يتعرض لها في الأسرة أو المدرسة أو الحي، أو ربما يرجع هذا إلى المناخ السائد في بيئة القسم من حيث سلوك المعلم أثناء الشرح أو شخصيته وإنعكاساتها على سلوك الطلاب وعلاقته بهم أو إتجاه التلميذ نحو المدرسة والدراسة أو مادة دراسية معينة أو عجز عن إستيعابها لقصور في قدراته العقلية.

3- التعرف على الظروف البيئية لعدم الإنتباه:

فينبغي على المعلم أو المعالج أن يحدد أي المواقف الحياتية (في المنزل/ المدرسة/ الفصل/ المعمل/ قاعة النشاط/ الحي...إلخ) تشيع فيه المظاهر السلوكية لعدم الإنتباه التي يعاني منها التلميذ.

4- إستراتيجيات علاج العجز في الإنتباه:

لكي نقوم بتحسين سلوك الإنتباه عند الطفل يفضل أن نتخذ عدة إجراءات من شأنها تحسين قدرته على الانتباه نوجزها فيما يلي:

5-التدريب على تركيز الإنتباه:

أي توجيه إنتباه التلميذ نحو المثيرات المهمة ذات الصلة بموضوع الدرس وترك باقي المثيرات على هامش شعور ويتضمن هذا:

أ/- أن نلفت نظر الطفل إلى المثيرات المهمة حتى يركز عليها ويعزف عن غيرها كأن يقول المعلم: إنتبهوا إلى النقاط الرئيسية التالية ثم يكتبها على السبورة ويستطرد في شرحها.

ب/- تبسيط المثيرات المقدمة وتقليل عددها وإزالة تعقيداتها حتى يستطيع الطفل أن ينتبه إليها ويلم بها ويستوعبها.

ج/- زيادة تركيز الطفل على المثيرات المهمة بتلويها أو وضع خطوط تحتها كما هو الحال في الحروف الهجائية والقوانين والنظريات والأقوال المأثورة وخلاصات الدروس المشروحة.

د/- إستخدام المثيرات والخبرات الجديدة وغير المألوفة حتى نلفت إنتباه الطفل لأن التعود Habituation على المثيرات يجعل الطفل يملها فلا تثير إهتمامه وينتبه لغيرها.

ه/- توظيف أكثر من حاسة ونشاط في الإنتباه مثل الإستعانة بالعين والسمع في تعلم القراءة والكتابة وإضافة اللمس في الدروس العملية والفنية.

و/- عرض المواد العلمية في شكل مجموعات متجانسة تكون لها دلالة ومغزى ليسهل على التلميذ فهمها وإستيعابها بالتركيز عليها كما هو الحال في تصنيف المقررات الدراسية على أسس منطقية.

ز/- الإستعانة بالخبرات السابقة للتلميذ والإنطلاق منها لتقديم خبرات تربوية جديدة ترتبط بها فلا يجد الطالب صعوبة في الإنتباه إليها وفهمها والإلمام بها

6-زيادة مدة الإنتباه:

وذلك بطريقة تدريجية بالاستعانة بالإجراءات التالية:

أ)- أن يحدد المعلم بالضبط ما يجب القيام به وتحقيقه في صورة هدف إجرائي يسهل تحديده وتنفيذه وتقويمه وقياسه كأن يقول أرد أن أشد إنتباه الطفل لشرح درس لمدة نصف ساعة.

ب/- أن يستخدم المعالج توقيت Stop Watch لقياس مدة الإنتباه لدى الطفل.

ج/- العمل على زيادة مدة الإنتباه لتحقيق تقدم في المجال.

د/- توفير فترات راحة بين مهام التدريب على زيادة الإنتباه عملاً بالقاعدة : التمرين الموزع غالباً ما يكون أفضل من التمرين المتصل فقد يكون الأخير أدعى إلى التعب والملل.

ه/- العمل على تعزيز ومكافأة الزيادة في مدة الإنتباه بالتشجيع عملاً بالقاعدة: النجاح يؤدي إلى مزيد من النجاح.

7- زيادة المرونة في نقل الإنتباه:

ويتضمن هذا إتخاذ الإجراءات التالية:

أ)- إعطاء وقت كاف لإنقال إنتباه الطفل من مثير لأخر وبعد أن يستوعب المفهوم الدال عليه يقدم له مفهوم آخر بمثير آخر وهكذا.

ب)- التقليل التدريجي من مدة إنتقال الإنتباه من مثير لأخر بعد أن يتم تدريب الطفل على ذلك.

8- تحسين تسلسل عملية الإنتباه:

يقصد بتسلسل عملية الإنتباه أن يركز التلميذ حواسه وذهنه في مثيرات متتابعة عبر زمن تقديم الخبرة أو الخبرات التعليمية بحيث يصل في النهاية إلى إلمام متكامل وفهم شامل لها ولكي يتم هذا يحسن أن نتبع الخطوات التالية لتحسين قراته في هذا المجال:

أ- زيادة عدد الفقرات التعليمية التي ينتبه إليها الطفل تدريجياً.

ب- وضع عناصر المهمة العلاجية (الفقرات التعليمية المطلوب زيادة مدة الإنتباه إليها في شكل وحدات يسهل تعلمها مثل الحروف المتجانسة مع بعضها (ب، ت، ث) إلخ، أي إخضاعها لمبادئ تداعي المعاني الخمسة التي وضعها " أرسطو " وهي: التشابه التضاد/ التجاور في المكان/ التجاور في الزمان والعلة فيسهل الربط السريع بينها والانتباه إليها كمجموعة.

ج- التكرار والتدريب حتى يستطيع الطفل السيطرة على المهمة التعليمية (صلاح عميرة، 1995).

3. علاج النشاط الزائد:

يشمل النشاط الزائد -كما سبق القول- الحركة الزائدة وضعف الانتباه وعدم ضبط النفس والإندفاعية وقد ثبت من أبحاث عبد العزيز الشخص (1911) وعلاقشة (1995) ونيل السيد (1996) أنه يؤثر سلباً في التحصيل الدراسي كعملية معقدة مركبة، ويرتبط بتدني أداء العمليات العقلية كالذكر والتفكير ويزيد الأمر سوء إذا كان الطفل معاقاً عقلياً. ولذا وُضعت البرامج للتخفيف من حدته لعل أبرزها ما يلي:

أ- تعديل السلوك غير المرغوب فيه (النشاط الزائد) وإحلال سلوك مرغوب فيه (النشاط المتزن المنضبط) عن طريق عقاب الأول والاستجابة السلبية له وإثابة وتعزيز الثاني والاستجابة الإيجابية له.

4. تعريف الإدراك:

هو العملية النفسية التي تسهم في الوصول إلى معاني ودلالات الأشياء والأشخاص والمواقف التي يتعامل معها الفرد عن طريق تنظيم المثيرات الحسية المتعلقة بها وتفسيرها وصياغتها في كليات ذات معنى (المفاهيم).

1.4. مقومات الإدراك:

يتطلب الإدراك السليم للمثيرات أو الظواهر المختلفة نوعاً من التأهب العقلي قوامه:

- القدرة على التمييز بين المدركات بناء على سلامة عمليتي التجريد (إستخلاص الصفات الأساسية للمثير الحسي) والتعميم (بتطبيقها على الحالات التي تنطبق عليها الصفات) ويتطلب هذا سلامة عمليتي الإحساس والانتباه.

- القدرة على التمييز بين شكل المدرك أو صيغته الإجمالية العامة Gestalt أو Figure والخلفية البيئية التي يستند إليها Background (مثل الصورة والظلال/ الحيوان في الغابة/ الكتابة على السبورة).

- القدرة على غلق المدرك الحسي لتكوين مدرك عام أو مفهوم ذي معنى (فالحلقة الناقصة تستكمل دائرة، والكلمة غير مستكملة الحروف تكتب أو تنطق كاملة) والفشل في هذا يوقع الشخص عموماً والتلميذ خصوصاً في دائرة الحيرة والتوتر النفسي فضلاً عن عدم المعرفة والإحساس بالغموض.

2.4. مظاهر صعوبات الإدراك:

ولكن الأمور قد لا تسير في الحياة ومع كل الطلاب بالمقومات أو الشروط السابقة فقد تواجه بعضهم صعوبات تجعل عملية الإدراك عسيرة أو غير سليمة ومن أبرز مظاهرها ما يلي:

1/- صعوبة الإدراك أو التمييز البصري:

وهي قد لا تدل على مشكلات في حدة البصر وإنما هي خاصة بالتعامل مع مثيرات حجم الأشياء وأشكالها والمسافات القائمة بينها وإدراك العمق مما يؤدي إلى مشكلات في إدراك وإستخدام الحروف والأعداد والكلمات والأشكال ويعوق هذا عمليات القراءة والكتابة والرسم.

2/- صعوبات الإدراك والتمييز السمعي:

وهي لا تدل على مشكلات في حدة السمع وإنما تتعلق بصعوبة إستكشاف أو معرفة أوجه الشبه والإختلاف بينت درجات الصوت واتساقه معدله ومدته مما يشكل قيداً على التمييز بين الحروف والمقاطع والكلمات، ينتج عن هذا صعوبة في تعلم القراءة بالطريقة الصوتية وهجاء الحروف.

- صعوبات الإدراك والتمييز الحركي- اللمسي:
- صعوبات في استخدام العضلات الدقيقة في الكتابة واستخدام الأدوات المختلفة.
- صعوبات الإدراك والتمييز البصري- الحركي:
- وهي تتعلق بثلاثة أمور:
- التمييز بين الجانبين الأيمن والأيسر من الجسم واستخدام كل منها بفاعلية أثناء نشاط الطفل والتلميذ عموماً في الدرس والحياة.
- تحديد اتجاه الجسم أثناء الأنشطة المختلفة التعليمية وغيرها.
- التطور من توجيه اليد للعين في المرحلة المبكرة من العمر إلى توجه العين لليد في المراحل التالية حين يتطلع الطفل إلى استقبال الخبرات التعليمية.
- والصعوبات المتعلقة بما سبق تعوق تعلم الكتابة وتناول الأشياء والأدوات وممارسة اللعب المنظمة واستخدام الأجهزة الصوتية البصرية (زيدان السرطاوي، 1995).
- صعوبات التسلسل:
- وهي تتعلق بترتيب الأشياء والحروف والكلمات والأرقام والأشكال ما يشكل صعوبة في تعلم القراءة والكتابة والمهارات الحركية.
- صعوبة سرعة الإدراك:
- وتتعلق بزمن الرجوع (المسافة بين المثير والاستجابة) فبعض الأطفال بطيئون الإدراك والفهم للمثيرات الحسية المقدمة لهم أو التعليمات التي تلقى عليهم ويؤدي هذا إلى بطء تعلم القراءة والكتابة والحساب.
- صعوبات التمييز بين الشكل والأرضية:
- وهي خاصة بالمثيرات الحسية الخمسة سابقة الذكر التي تتعلق بالإدراك والتمييز البصري/ السمعي/ اللمسي/ الحركي التي تستخدم غالباً في عملية التعلم.
- وهذا غالباً ما يؤدي إلى صعوبات تتعلق بعمليات الإنتباه إلى شرح الدرس أو الاستفادة من الوسائل التعليمية التي تبلور المفاهيم التي تشرحها خاصة إذا كانت هناك ضوضاء في الفصل بين التلاميذ أو ضجة صادرة من الفناء والحجرات المجاورة أو إذا لم يستخدم حبر تجب الكتابة على السبورة.
- صعوبات الغلق:
- وهي تتعلق بإستكمال المثيرات الحسية (سمعية/بصرية/لمسة) التي تنهيها للتلميذ أثناء شرح الدروس أو يجدها في حياته وصياغتها في شكل كل ذي معنى حتى لو فقد أجزاء من مكوناتها فالكلمة الناقصة تستكمل والصوت الغامض يُستوضح والكلمة غير المفهومة تُفهم من سياق العبارة أو الفقرة التي تحتويها أو بالاستعانة بالخبرات السابقة للتلميذ.
- صعوبات النمذجة:
- وهي صعوبات تتعلق بالنموذج الإدراكي المفضل لدى التلميذ هل هو بصري أم سمعي أو حركي لمسي؟ فبعض الأطفال يتعلمون اللغة من خلال السمع مثلاً، والبعض الآخر لا ينطق الكلمة إلا إذا جزأت إلى حروفها (الهجاء)، والكفيف يفضل الإدراك السمعي اللمسي للمثيرات التربوية، بينما يفضل الأصم الإدراك البصري اللمسي لها ولذا اخترعت للأول في التعلم طريقة " براى " بينما اخترعت للثاني لغة الهمس والشفاه.

- صعوبات ثبات التفكير:

فبعض الأطفال يميلون إلى الثبات والإصرار على أداء نشاط غير مطلوب دون تعديل ويشكل هذا قيذا على المرونة اللازمة لعملية التعليم (سيد عثمان، 1990).

أ)- علاج صعوبة الإدراك والتمييز السمعي:

يدرب المعلم التلاميذ على التمييز بين الأصوات المختلفة في صورة البرامج التالية:

- التمييز بالإستعانة بشريط كاسيت بين:
أياد تصفق؛ تليفون يدق؛ جرس يرن؛ طقطقة الأصابع؛ ماء يجري).
- الإستماع إلى نفس الأصوات وهو معصوب العينين.
- تقديم كلمات ينصت إليها التلميذ تبدأ بحرف معين:
(أ)- مدرسة؛ ملعب؛ مرآة؛ كلب.
(ب)- نحلة؛ شنطة؛ ناقوس؛ نهار.

تسجيل مجموعة من الكلمات على شريط وإعطاء التلميذ قائمة بها، ويطلب منه الإشارة في القائمة على الكلمة التي ينطقها الشريط.

ب)- علاج صعوبة التأزر البصري الحركي:

يطلب المعلم من التلميذ إعادة تكوين أشكال بسيطة على السبورة مثل: خط رأسي/ خط أفقي/ دائرة/ مربع/ مثلث.....إلخ.

ج)- علاج صعوبة التسلسل:

يقرأ المعلم سلسلة من الأرقام ويطلب من التلاميذ إعادتها حسب ترتيبها من الأكبر على الأصغر وبالعكس.

يلقى المعلم مجموعة من التعليمات عن التلاميذ ويطلب منهم تنفيذها.

د)- علاج صعوبات الإدراك الحركي:

يطلب المعلم من التلاميذ:

- المشي على ألواح خشبية للتدريب على الاتجاهات وعملية الوقوف والتوازن.
- القفز من على منصة للمساعدة في تكوين مفهوم للجسم والتناسق الجسدي والتوازن السليم.
- القيام بتمرينات إيقاعية جسدية تفيد في عملية التأزر الجسدي بإستخدام كل من الايقاعات اللمسية والبصرية والسمعية.

هـ)- علاج صعوبة التذكر:

تعتبر عملية التذكر أساسية للتعلم وإكتساب الخبرات، وهي تدل عليه ولاغنى للإنسان في حياته العملية عن التذكر، لأنها العملية التي تمكنه من الاستفادة من الخبرات التي تعلمها في أمور حياته اليومية.

5. تعريف التذكر:

هي قدرة الفرد على تنظيم الخبرات المتعلمة وتخزينها ثم إستدعائها أو التعرف عليها للاستفادة منها في موقف حياتي أو موقف إختباري.

تنطوي عملية التذكر على ثلاث عمليات فرعية هي:

أ)- إكتساب الخبرات أو تعلمها بشكل منظم حتى تستقر في الذهن بصورة ذات معنى وإلا تكون عرضة للنسيان كما تشير نتائج الأبحاث.

ب)- تخزين الخبرات والاحتفاظ بها في مراكز التذكر في المخ لحين الحاجة إلى إخراجها للاستفادة منها وهي عملية بيولوجية ذات مصدر سيكولوجي.

ج)- إسترجاع الخبرات المخزنة عن طريق الإستدعاء أو التعرف للاستفادة منها في الحياة العملية أو الإجابة عن سؤال في مواقف الامتحانات والاختبارات والعمليات السابقة الخاصة بالتذكر عمليات متصلة من المهد إلى اللحد حيث يكتسب الفرد الخبرات دوما ثم يسترجعها ليستفيد منها في حياته داخل المدرسة وخارجها.

1.5. أنواع التذكر: تصنيف عمليات التذكر إلى الأنواع التالية:

أ)- حسب المدى:

1)- ذاكرة قصيرة المدى: تعتمد على الإستدعاء الفوري المباشر للخبرة المكتسبة، كما هو الحال في عمليات التلقين في مدارس المرحلة الأولى ويقال إن مدتها لا تزيد عن 5 دقائق.

2)- ذاكرة طويلة المدى: تعتمد على تنظيم الخبرات المكتسبة وفق مبادئ معينة كما هو الحال في تذكر المقررات الدراسية وغيرها إستنادا إلى عمليات القراءة والفهم والتلخيص في صورة رؤوس موضوعات تربط التفاصيل المختلفة للمعلومات وهي ذاكرة تتحقق فاعليتها بعد أكثر من 5 دقائق وقد تصل إلى ساعات وأيام وشهور بل وسنوات.

وهناك أبحاث أثبتت أنه ليس ثمة إرتباط بين النوعين السابقين من الذاكرة وأبحاث أخرى أثبتت عكس ذلك، ولكن مما لا شك فيه أن ثمة رابطة ما بينهما .

ب)- حسب نوع العملية:

1)- التعرف: ويقصد به معرفة شيء أو شخص أو موقف أو خبرة سبق أن ألم بها الفرد كما هو الحال في إختبارات الإختيار من متعدد أو تعرف الشهود على شخص إرتكب فعلا مخالفا للقانون أمامهم.

2)- الإستدعاء: ويقصد به إسترجاع خبرات سبق أن إكتسبها الفرد بصورة منظمة كما هو الحال في الإجابة عن أسئلة المقال في الإمتحانات.

ج)- حسب نوع الخبرة:

1)- الذاكرة السمعية: وتتعلق بالأصوات التي سبق أن إكتسبها الفرد مثل الأغاني والمقطوعات الموسيقية وألفاظ اللغة.

2)- الذاكرة البصرية: وتتعلق بالصور التي سبق إكتسابها مثل الخرائط والأشكال الهندسية والرسوم المختلفة.

3)- الذاكرة الحركية: وتتعلق بالخبرات المهارية التي سبق إكتسابها مثل الكتابة على الآلة الكاتبة بطريقة اللمس وأداء التمارين والالعاب الرياضية المختلفة.

2.5. تشخيص صعوبة التذكر:

عملية التذكر عملية معقدة تشترك فيها عدة عوامل متشابكة منها المدة الدراسية المطلوب تذكرها ويعاني الطفل من صعوبة في ذلك بالإضافة إلى العوامل التعليمية التي تؤثر في التعلم والإكتساب والحفظ والتذكر فضلا أن العوامل الجسمية والنفسية والاجتماعية.

وفيما يلي عرض تفصيلي للعوامل السابقة.

3.5. إستراتيجيات التذكر:

إذ من المهم أن يلم المعلم بالطرق أو الاستراتيجيات التي يتبعها التلميذ في تنظيم إستيعاب المادة المراد تعلمها وحفظها وإسترجاعها ومنها:

1- هل يتبع الطريقة الكلية (قراءة قصيدة الشعر/ سورة من القرآن الكريم) أو الطريقة الجزئية (تجزئة كل من القصيدة والسورة) وذلك تكرارها عدة مرات بقصد حفظها أم يتبع الطريقة الكلية- الجزئية- الكلية لأن إنسياب المعنى في المادة ككل يسهل فهمها وحفظها والتركيز على أجزائها ييسر إتقان حفظها.

2- هل يخصص التلميذ مكانا محدداً للاستذكار يهيئه نفسياً لعملية التذكر ويساعد على تركيز إنتباهه في المادة أم يذاكر في أماكن متعددة؟

3- هل يخصص التلميذ وقتاً محدداً للاستذكار مما يساعد على تفرغه وتركيزه في العمل المدرسي ؟

4- هل يبذل التلميذ العدد الكافي من مرات التدريب على إستذكار الدروس، وهل يختلف عدد المرات حسب طول الدرس ومدى صعوبته؟

5- هل يستخدم التلميذ وسيلة مراقبة الذات أثناء الدراسة والإستذكار بحيث يكون راضياً عن نفسه مقتنعاً بكفاية الجهد الذي بذله عملاً بالمبدأ الصوفي الشهير: إستفت قلبك ولو أفوتوك

6- هل ينسى التلميذ المادة التعليمية لسبب:

أ)- الكف الرجعي InhibitionRétroactive ويقصد به أثر بعض أوجه التعلم اللاحق على تذكر بعض أوجه التعلم السابق.

ب)- الكف اللاحق InhibitionProactive ويقصد به أثر بعض أوجه التعلم اللاحق على تذكر بعض أوجه التعلم السابق على بعض أوجه التعلم اللاحق (أرنوويتيج، 1983) مما يتطلب توزيع المواد المطلوب تعلمها توزيعاً مناسباً في الجدول الدراسي اليومي ؟

7- هل يستخدم التلميذ القنوات المناسبة لإسترجاع المادة التعلمية (بصرية/سمعية/لمسية) وهل يستخدم قرائناً للتذكر؟ (عثمان خالدي بادي، 1990)

4.5. علاج صعوبات التذكر:

ليس من شك في أن علاج صعوبات التذكر تختلف من حالة إلى حالة، كما أنها تتباين من مادة تعليمية إلى أخرى.

وقد أورد علماء النفس والتربية عدة مراحل أو خطوات يمكن أن يستهدى بها المعلم في علاجه لصعوبة التعلم عند

تلاميذه يمكن إجمالها فيما يلي:

*- المرحلة الأولى: تحديد محتوى المادة العلمية المطلوب تذكرها:

إذ من الضروري تحديد مقدار ما يتعين حفظه وإستذكاره ويستحسن أن يشترك التلميذ في إختياره أو على الأقل

يقتنع به حتى يكون إيجابياً ومتفاعلاً مع العلم والمادة،

ويفضل أن تكون المادة ذات معنى وهدف وأن يربط المعلم المادة المطلوب حفظها بمواد وخبرات سابقة لدى التلميذ.

*- المرحلة الثانية: تحديد أهداف لعملية التذكر:

مثل حفظ تواريخ معينة أو قوانين ونظريات خاصة بمقرر دراسي أو إكتساب مهارات يدوية خاصة والحكمة في ذلك

أن الهدف في حد ذاته يعد دافعاً للتعلم وبذل الجهد.

*- المرحلة الثالثة: تحديد ما يتوقع تذكره خلال فترة معينة من التدريب:

مثل جدول الضرب أو جزء منه أو جزء من القرآن الكريم أو قصيدة شعرو بعد هذا بمثابة هدف يسعى التلميذ تحقيقه.

*- المرحلة الرابعة: تنظيم المعلومات التي سيتم تذكرها:

أي يساعد المعلم تلميذه في تنظيم المعلومات المطلوب حفظها وتذكرها في ضوء تنظيمات فكرية أو مفاهيمية ذات معنى على النحو التالي:

1- الإطار المكاني: مثل خريطة لبيان المعالم الجغرافية لدول ما أو شكل توضيحي لبيان أجزاء نبات أو حيوان أو آلة أو جهاز معين.

2- الإطار الزمني: مثل أحداث مرتبطة بمناسبات معينة أو تاريخ ما.

3- التجزئة المناسبة: ويقصد بها تقسيم المادة المراد تعلمها إلى أجزاء ذات معنى مما يسهل الإلمام بها وحفظها واسترجاعها.

4- التطابق والانسجام: بين عناصر المادة المطلوب تذكرها مثل إسترجاع شهور السنة الميلادية التي مجموع أيامها ثلاثون يوما.

5- الربط بين الأصناف المتشابهة للمادة التعليمية: كأن نطلب تذكر أنواع الخضر أو الفاكهة التي تنمو صيفا وشتاء.

6- الترميز: وذلك بإستخدام حروف أو ارقام معينة.

*- المرحلة الخامسة: عرض المادة العلمية المطلوب تذكرها:

حيث يتعين إتباع عدة إجراءات لحسن عرض المادة العلمية للتلميذ الذي يشكو من صعوبة التعلم تشمل:

1- توفير البيئة التعليمية ذات الأنشطة التربوية والوسائل التعليمية السمعية البصرية الخالية- بقدر الإمكان- من المشتتات.

2- التدريب الموزع الذي تتخلله فترات راحة بحيث تكون فترة 20-40 دقيقة بينها فترات راحة طولها 5 أو 10 دقائق.

3- تحديد المعدل والفترة الزمنية المناسبة للمهام التعليمية التي يكلف بها التلميذ.

4- تحديد الوسيلة التعليمية الملائمة له سواء كانت بصرية أم سمعية أو لمسية.

5- مساعدة التلميذ على تركيز الإنتباه في المادة المطلوب تعلمها .

*- المرحلة السادسة: إختيار إستراتيجيات التدريس والتدريب والإعادة المناسبة:

ويتضمن هذا عدة إجراءات يتبعها المعلم وهي:

1- تحديد المكان والزمان الملائمين للتدريب.

2- وضع جدول للدراس والاستذكار يلتزم به التلميذ.

3- تحديد كمية أو كميات المعلومات المطلوب إستيعابها وتذكرها.

4- الإعادة والتكرار الموزع للمادة العلمية بصورة تبعد الملل والتعب.

5- إعطاء الوقت الكافي للإستذكار حسب مقدار وطبيعة المادة

*- المرحلة السابعة: التقويم الذاتي:

ويقصد به وعي التلميذ بما تم تعلمه وحفظه وبما هو مطلوب إسترجاعه وتذكره من خلال مراقبته لذاته وتقويم

لأدائه والمرحلة أو المراحل التي قطعها في إستذكار المادة التعليمية (محبات ابوعميرة، 1999).

6. الاقتراحات والافاق:

أدت جائحة كورونا إلأزمة عالمية على كل الأصعدة بما في ذلك الجانب التعليمي ومن المرجح أن يستمر تأثيرها على التلاميذ لأمد بعيد، وللتقليص من مخلفاتها نقترح ما يلي:

- تقييم مستوى التلاميذ بعد عودتهم لمقاعد الدراسة وذلك بغرض تعويض النقائص ثم التقدم.
- تحديد التلاميذ الذين يحتاجون إلى دعم خاص وعرض حصص خاصة
- تحسيس المعلمين وإعدادهم للتحكم في الضغط والإجهاد
- دعم المراجعة المنزلية من خلال استراتيجيات تشجيعية وتحفيزية
- تطوير القدرات على استخدام الوسائل التكنولوجية في التعلم والتعليم.

7. قائمة المصادر والمراجع:

1. جمال مثقال مصطفى القاسم. (2017). اساسيات صعوبات التعلم. دار صفا. اليمن.
2. خيرى أحمد حسين محمد. (1997). دراسة تحليلية للعوامل النفسية لصعوبات التعلم لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية وإستخدام برنامج إرشادي جمعي/ فردي للتغلب على الصعوبات. المؤتمر الرابع لمركز الارشاد النفسي. جامعة عين شمس. المجلد الثاني. ص ص: 1023-1068.
3. زيدان السرطاوي. (1995). خصائص الأطفال ذوي صعوبات التعلم. مجلة لتربية المعاصرة العدد 38. القاهرة. رابطة التربية الحديثة. ص ص: 139-166.
4. سمير روجي الفيصل (1996)، مشكلات القراءة لدى الأطفال العرب، مجلة الكويت، العدد 148، الكويت، كلية الإعلام، ص ص: 54-56.
5. سيد عثمان (1990)، صعوبات التعلم، القاهرة، الأنجلو المصرية.
6. صلاح عميرة علي (1995)، برنامج لعلاج الضعف في القراءة ضمن بحوث المؤتمر القومي الأول للتربية الخاصة، القاهرة، وزارة التربية والتعليم
7. غسان خالدي بادي (1990)، اختبار مفهوم تعلم القراءة، سلسلة بحوث نفسية وتربوية، تقديم وإعداد: فاروق عبد السلام وميسرة طاهر، الرياض، دار الهدى، ص ص: 300-365.
8. محبات أبو عميرة (1994)، برنامج علاجي للتلاميذ بطيء التعلم في رياضيات الصف الثالث من التعليم الأساسي ضمن بحوث المؤتمر العلمي الثاني لمعهد الدراسات العليا للطفولة بجامعة عين شمس، ص ص: 369-388.
9. محمد البيلي وآخرون (1991)، صعوبات التعلم في مدارس المرحلة الابتدائية بدولة الإمارات العربية المتحدة، دراسة مسحية، العدد السابع، السنة السادسة، العين- كلية التربية- جامعة الإمارات المتحدة، ص ص: 77-125.

شعرية الخطاب الصوفي والفلسفي عند مُحيي الدين بن عربي – الفتوحات المكية أنموذجاً.

The Poetry of the Sufi and Philosophical Discourse of Muhyi al-Din Ibn Arabi - The Meccan Conquests as a Model.

د. بوهلالة أمحمد

المدرسة العليا للأساتذة بشار، الجزائر

mhammed.bouhellala@ens.univ-bechar.dz

ملخص:

لقد اهتمت الدراسات الأنثروبولوجيا القديمة منها والحديثة بالإنسان وفكره، ومحيطه الاجتماعي والطبيعي بطرح أسئلة موضوعية وفلسفية سرعان ما تحولت هذه الأسئلة وانزاحت وفق التراكُم الكمي المعرفي إلى محاولة للكشف عن الأبعاد الباطنة والخفية للذات العميقة في تفاعلها مع الدين والشرائع السماوية. ولقد كان للازدهار الحضاري الذي عرفته الشعوب والأمم أثراً بالغاً في تحول الفكر من بحثه عن المعرفة إلى بحث أعمق عن حقيقة الإنسان الكونية والوجودية. كلمات مفتاحية: شعرية؛ خطاب؛ فلسفة؛ تصوف؛ فتوحات مكية.

Abstract:

Anthropological studies, both ancient and modern, have been concerned with man, his thought, and his social and natural surroundings, by asking objective and philosophical questions. These questions reveal the hidden and hidden dimensions of the deep self in its interaction with religion and the heavenly laws in the transformation of thought from its search for knowledge to a deeper search for the universal and existential truth of man.

Keywords: poetique; discourse; philosophy; Meccan Conquests.

1. مقدمة:

كانت الحركات الصوفية على امتداد العصور الإسلامية تمثل نوعاً من الثورة من خلال طرحها لتصورات جديدة في الفكر الديني والفلسفي، وهي تحمل في جوهرها رؤيا مغايرة وفلسفة خاصة. ولم تبق في إطارها اللغوي حيز النظر والتلفظ ولكنها افسحت عن ذاتها من خلال الكتابة نثراً وشعراً، فقدّمت قراءة للمفاهيم السائدة وتجاوزت معها. والتصوف تواصل مع المطلق بكل أشكاله للوصول إلى ماهية وجوهر العلاقات بين الإنسان ووجوده الروحي. ولقد عرفت الدراسات النقدية الحديثة منجزات متنوعة من تحليل التراث الفكري وإعادة قراءته، فركّز بعضها على بناء نسق تاريخي لهذا التراث يربط السابق باللاحق، ويستكشف علاقات التأثير والتأثر بين القديم والمستحدث، في حين انصرفت بعض الدراسات نحو مراجعة منجزات واحد أو أكثر من العلماء الذين ساهموا في إنتاج تراثنا الفكري. وقد وقع اختيارنا في هذا البحث على مقارنة بعض المفاهيم الصوفية الواردة في كتاب الفتوحات المكية لابن عربي، معتمدين في ذلك على المنهج الوصفي التحليلي. إشكالية البحث: كيف تجلّى الخطاب الصوفي في كتاب الفتوحات المكية لابن عربي، وما هي أبعاده الفلسفية والروحية والجمالية؟

وتندرج تحت هذه الاشكالية مجموعة من التساؤلات، تتمثل فيما يلي:

- ما هي مميزات وخصائص الخطاب الصوفي عند ابن عربي؟
- كيف تبلورت الصور الفنية والرؤى الفلسفية الكامنة وراء إنتاج عجائبية التشكيل في الفتوحات المكية؟
- كيف نظر ابن عربي إلى الحقيقة والتجلي والتسليم، وكيف يؤثر خطابه الروحي في المتلقي؟

2. جمالية الخطاب الصوفي:

إنَّ الإبداع لا يكمن في جنس الخطاب الشعري وحده، بل يتراعى فيما يقاربه من نصوص نثرية، فكثير من الأعمال النثرية عرفت الجمال والإبداع، وتزيّنت بالحُلل فتفوَّقت على الأعمال الشعرية وانسَنت المُتلقي لها بأنّها جنس نثري، ذلك أنَّ الجمال والإبداع لا يحدُّهما الجنس الأدبي الذي ينتميان إليه. وقد عرّف الثَّراث العربي الإبداع في لغة الشعر والنثر على حدٍ سواء، وما يزال زاخرًا بالنصوص الهامة - القابلة للقراءة والتحليل- التي تُمكن من فتح آفاق الرؤية لما لها من ابداعاتها المتفرّدة التي تُثري الراهن المعيش ببنياتها اللُّغوية والمعرفية، وتؤثّر في الكتابة الحديثة. كما يمكن لهذه النصوص أن تخضع في كثير من جوانبها للمناهج النقدية الحديثة التي تسمح بإعادة القراءة، والنظر من زوايا مختلفة لاكتشاف الجديد إن على مستوى الأشكال أو على مستوى المضامين المعرفية.

تعدُّ التجربة الصوفية واحدة من روافد الفكر والإبداع العربي ويحفل الخطاب القَيّ والنقدي بحمل تساؤلات حول عوالم الشعر والنثر فيها. ويُبحث عن حيزها الوجودي من خلال اللغة التي تنزاح بدورها عن حدود المكان والزمان، والممكن لأنّها تتطّلع إلى عوالم جديدة. إنّها لغة تُشير ولا تُصريح وتُسال من جديد عن الوجود والخلق والمعرفة، وتتجاوز المسلمات للتعامل مع المطلق بكل أشكاله.

يُعدُّ كتاب الفُتوحات المكيّة لابن عربي من النصوص الهامة في الثَّراث العربي الأدبي والفلسفي، وقد طالعتنا في هذا الخطاب دراسات متعدّدة أحاطت ببعض جوانبه الفلسفية، ودراسات جزئية حول الخيال والسرود والتأويل والرمز.

1.2 ماهية التصوّف وعلاقته بالأدب

لقد تعدّدت وتنوّعت تعريفات التصوّف حتى «جمعها المستشرق الانجليزي رينولد نيكلسون(ت1945م) في ثمانية وسبعين تعريفا من مصادر مختلفة» (بدوي، 1993م، صفحة 15). وعلّق على تنوّعها بقوله: «وكذلك حال الذين يعرضون للتصوّف بالتعريف، لا يستطيعون إلّا أن يحاولوا التعبير عمّا أحسّته نفوسهم، ولن يكون تعريف مفهوم يضمّ كل خفية من الشعور الديني المستكن لكل فرد، ما دامت هذه التعريفات - على أيّة حال- تصوّر باختصار لائق لبعض وجوه التصوّف وخصائصه» (رينولد، 1951م، صفحة 29). وجاء في كتاب معراج التّشوّف إلى حقائق التصوف تعريفا للتصوف يقول فيه المؤلف: «التصوف علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، أو تصفية البواطن من الرذائل وتحليلها بأنواع الفضائل، أو غيبة الخلق في شهود الحق، أو مع الرجوع إلى الأثر فأوله علم، ووسطه عمل، وآخره موهبة» (عجيبة، دت، صفحة 26). ويعدُّ السراج الطوسي (ت378هـ) أوّل المؤرّخين الذين بحثوا عن أصل تسمية الصوفي، فقد عقد لها بابا بعنوان: «باب الكشف عن اسم الصوفية، ولم سُموا بهذا الاسم، ولم تُسبوا إلى هذه النسبة» (نصر، 1960م، صفحة 40). وفيه يذكر أنّ هذه التسمية مأخوذة من لبس الصوف اقتداءً بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم والأولياء الصالحين.

أمّا الرأي الثاني في تسمية التصوّف فيذهب فيه إلى أنّ التصوّف مشتقٌّ من الصفاء أو من أهل الصفة، حيث نصل إلى أنّ الأمر لا يستقيم من جهة الاشتقاق اللّغوي، ولكنّه يستقيم من جانب المعنى. فالصفاء من تصفية النفس، وأهل الصفة كانوا مقيمين على تحقيق هذه الخصلة في نفوسهم. ولعل اشتقاق التصوّف من الصوف هو الراجح، وهو الرأي الذي يُطمئنُّ إلى صحّته. يقول أبو الحسن الحصري(ت371هـ): «الصوفي من كان وجهه وجوده وصفاته حجاب» (السلمي، 1986م، صفحة 91). وقال معروف الكرخي(ت200هـ): «التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس ممّا في أيدي الخلائق، وأحسن ما قال زبدة السالكين الجنيد البغدادي(ت297هـ) عن التصوّف: هو أن يملك الحق عنك ويحييك به» (القشيري،

1990م، صفحة 280). وقد أنشد أبو الفتح البستي(ت400هـ) أبيات في معناه مأخوذة من الصفا: (البيروني، 1958م، صفحة 25)

تَنَارَعَ النَّاسُ فِي الصُّوفِي فَاخْتَلَفُوا *** قَدِمَا وَظَنُّوهُ مُشْتَقًّا مِنَ الصُّوفِ
وَلَسْتُ أَنْحِلَ هَذَا الْأَسْمَ غَيْرَ قَتَى *** صَافِي فَصُوفِي حَتَّى لُقِبَ الصُّوفِي

وبعد التضارب والاختلاف حول التصوف ومصادره، اجتهد رؤاد التجربة الصوفية واستخرجوا من الكتاب والسنة ما يؤكد شرعيته وانتماءه للإسلام. «وذهب الطوسي إلى تقييد التصوف بأربعة أصول إسلامية، وهي: الأول، متابعة كتاب الله عز وجل، والثاني، الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم، والثالث، التخلق بأخلاق الصحابة والتابعين، والرابع، التأدب بأداب عباد الله الصالحين» (نصر، 1960م، صفحة 40) واتفقت رؤية ابن خلدون(ت808هـ) مع قول الطوسي في الصلة الوثيقة بين التصوف ومصدره الإسلامي، حين قال: «هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريق هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة، وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، طريق الحق والهداية. وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والرُّهْدُ فيما يُقبل عليه الجمهور من لذّة ومالٍ وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عامًّا في الصحابة والسلف، فلمَّا فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالفة الدنيا، اختصَّ المُقبِلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة» (خلدون، 1995م، صفحة 21)

وتمثل علاقة التصوف بالأدب علاقة انتماء وانضواء، وهي تحقّق لنصوصه صفة الأدبية بامتياز لأنّ علاقته بالشعر أكثر عمقا وجديّة، إذ تشمّل مستويات متنوّعة وترتبط بمجالات متعدّدة، فالصوفي يستعين بالشعر في التعبير عن رؤاه وفي وصف مقاماته وأحواله، فالشاعر يستوحي التجربة الصوفية ليرقى بإبداعه. «وما يسميه الصوفية بالواردات والتنزلات يقابله عند الشعراء الخاطر الشعري» (بلعمارة، 2000م، صفحة 9). ويمكن تعليل ارتباط التصوف بالشعر بأنّ الشاعر في لحظات إبداعه يكون في حالة فناء فيما هو فيه، في حالة انسحاب من عالمه إلى عالم آخر يكاد لا يحس فيه إلّا ذاته، كأنّه في حالة اتحاد مع عالم آخر ولكن من خلال اتحاد الذات مع نفسها.

2.2 شعرية الخطاب الصوفي:

الكشف والمغامرة، والرغبة والحدس، والمحبة والشوق، والروح والتجلي، كلمات ورموز مبنوثة قد لا نجد لها نسقا فكريًا تخلص من قيود العقلانية في التعامل مع الأشياء إلّا ضمن الخطاب الصوفي. حيث تشتمل التجربة الصوفية على تغير داخلي يبدأ من روح النّص وإمكانات الكلمة، وتنتهي إلى الشكل الفني لأنّها تنبع ممّا لا يرى وتعبّر عنه. فإذا قلنا لغة المتصوفة فهي الشفرة الخاصة بهم، والتي يتداولها المتصوفة في عالمهم وتمنح هيكلًا منطوقًا لرؤاهم وأفكارهم الذهنية، كما تعبّر عن تعريفات للحالات والمقامات الصوفية، والذات الإلهية والتجليات، والكون وغيرها ممّا أنتجته العقلية الفلسفية للمفكر الصوفي، وبهذا تخرج اللغة عندهم تماما عن الإطار التوصيلي العادي، وتشكّل في مجموعها بناءً مختلفًا يتألّف من المفردات العادية، ولكن باستخدامات ودلالات جديدة تُفضي إلى دلالات وعلاقات أكثر جِدّة. قد ينتابها أحيانا شيء من الغموض والغرابة. فاللغة الصوفية لغة شعرية بامتياز لأنّها تفتح لنا باب ما يسميه ابن عربي لغة الإشارة أو اللغة الرمزية، أو ما يُعبّر عنه باللغة الوجودية.

لقد سعى التصوف بوصفه خطابا عميقا إلى التعبير عما فوق واقعي، وما هو غير مرئي. واللغة العادية لا تمتلك القدرة على التعبير عن هذا المستوى، لأنّ الصوفية أهابوا بالرمز واستبدلوا العبارة بالإشارة، والتصريح بالتلويح في كلامهم،

وبالتالي فإنَّ توظيف الصوفيَّة للإشارة أملاه عجز اللُّغة عن التعبير عما يتجاوز الإدراك الحسِّي إلى عوالم باطنة، وهي مجال البحث الصوفي الذي يتمُّ فيه تجاوز اللُّغة المباشرة لأنَّ «الصوفي يطمح إلى اثناء لغته فتصبح لغة إشارة لا لغة عبارة» (الصغير، 1999م، صفحة 59).

لم تُعدَّ اللُّغة - اليوم - تشير إلى وسيلة وغاية الكلام في ملفوظاتها، بل أصبحت تحيط بكل وسائل التواصل والاستخدام المختلفة في مسارات تداولية الخطاب. وبالنظر إلى المستويات المختلفة للُّغة نجد أنَّ مجال البحث في جمالية النَّص الصوفي- خاصة في كتاب الفتوحات المكيَّة لابن عربي- يقودنا للحديث عن اللُّغة الشعرية.

لقد انطلق النقاد القدامى في بحثهم للشعرية مستنديين على تصوُّر الأرسطيِّ لها، فوصفوها علمًا موضوعه الشعر وصناعة الكتابة والتأليف. وجعلوا لها معايير نقدية ومصطلحات تقرُّهم من المفهوم، مثل: صناعة الشعر أو النظم، أو عمود الشعر أو الأقاويل الشعرية. وقد ورد في كتاب ابن سَلَام الجمعي: «إنَّ الشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات، منها ما تثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأذن ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللسان» (الجمعي، دت، صفحة 3).

وأشار حسن ناظم في كتابه مفاهيم الشعرية إلى إشكالية المصطلح، وحاول حصر جميع النصوص التي وردت فيها لفظة الشعرية في تراثنا النقدي، مبرزاً تعدُّد معانيها، ثم قدَّم بعد ذلك حكمه حول هذه النصوص حين قال: «نَعْتِزُّ ولمرَّة واحدة على المصطلح والمفهوم معاً عند القرطاجني، أمَّا سائر المصطلحات الأخرى فسوف تشير إلى معاني مختلفة» (ناظم، 1994م، صفحة 11). فهو يميل إلى الرؤية النقدية والمفهوم الذي جاء به حازم القرطاجني (ت684هـ) في "مصنّفه منهاج البلغاء وسراج الأدباء" حيث يقول في معرض مناقشته: «وكذلك ظنَّ هذا أنَّ الشعرية في الشعر إنما هي نظم أيّ لفظ كيف اتفق نظمه وتضمينه أيّ غرض اتفق على أيّ صفة اتفق، لا يعتبر عنده في ذلك قانون، ولا رسم موضوع» (القرطاجني، 1981م، صفحة 28).

يرى حسن ناظم المفاهيم التي تحيل إليها لفظة الشعرية- في النصوص السابقة- مفاهيم مختلفة «لفظة الشعرية لا تمتلك مقومات الاصطلاح فهي غير مشبَّعة بمفهوم معين، كما أنَّها لم تُكرَّس تمامًا في النصوص النقدية العربية القديمة». فلا يمكن أن تُعدَّ مصطلح الشعرية مصطلحاً مكتمل التحديد والوصف، فالقاربي يشير إلى الترتيب والتحسين في الكتابة، على أنَّها سمات يبرزُ من خلالها الأسلوب الشعري، أمَّا ابن سينا فيبحث في عمق النفس البشرية للكشف عن علل التأليف، ومن ثم يحصرها في متعة المحاكاة، وتناسب التأليف والموسيقى.

ويُنكر حازم القرطاجني أن تكون الشعرية في الشعر نظماً للألفاظ والأغراض بصورة اعتبارية، وهو يؤكِّد أنَّ المرجعية الأكيدة للشعريات الحديثة كانت بذورها مبثوثة في النصوص النقدية القديمة. ولا تتحقَّق الشعرية إلَّا بالفعل في اللُّغة وإجبارها على التشكيل وفق متطلبات الحدث الشعري، ذلك أنَّ الكلام الشعري كلام مؤلف، والشعرية كامنة في المضمون والكيفية التي جاء عليها الكلام.

ارتبطت كتابة الشعر بقضايا بلاغية أهمُّها قضية اللفظ والمعنى، والفصاحة وبلاغة الخطاب. فقد استنبط عبد القاهر الجرجاني في كتابه "أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز" نظرية النظم وقوانين الإبداع عامة، والإعجاز خاصة، وتجاوز نظرية اللفظ والمعنى، وصاغ نظرية النظم بما يوافق الشعرية من خلال تصوُّر بلاغي جديد يهتمُّ بالطريقة التي يُنقل ويَتَمُّ بها المعنى، والإفادة والأثر الشعري. كما أولى الاهتمام باكتشاف الشعرية كونها لا تتَمُّ بالسماع وحده وإنَّما يجب النظر إلى النَّص. إنَّ نظرية النظم تقوم على التفريق بين استعمال اللُّغة بقصد الإشارة وبين استعمالها للتعبير عن الانفعال. «ليس النظم إلَّا

أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله» (الجرجاني، 2003م، صفحة 28). نقض عبد القاهر الجرجاني بنظرية النظم الأسس التي قام عليها عمود الشعر، وحرر الشعرية العربية من قيده. كما أشار إلى ضرورة الربط بين عناصر الخطاب بوصفها بنيات جزئية، وعوامل أثرها بارز في خلق الشعرية.

وقد تعددت المحاولات والدراسات التي تسعى لتحديد اللغة الشعرية، والتي انحصرت تعريفاتها في كونها لغة تنزاح عن المؤلف وتختلف عن لغة الكلام العادي، فتطرح وجودها المستقل وتشمل نظاما داخليا خاصا بها، بل وتطرح كذلك كفاءات تلقيها وتأويلها. والاستقصاء حول اللغة الشعرية هو بحث دؤوب عن حيويتها وقدرتها على توليد المعاني والتعبير بغير المؤلف، فتصبح لغة الشعر هي لغة التصوير المكثف والخيال المتعقل الخلاق. إنها حركة تبدأ من السطح ثم تتسامى في الأعالي أو تغوص في الأعماق. هي العبور من الثبات إلى الحركة والتحول من المحدود إلى اللامحدود، وهي الانطلاق من القيد إلى التحرر منه، لكنها تظل السبيل الأمثل لتأليف جمال متكامل للعلاقات متناغم الأصوات.

إذا كانت اللغة الشعرية في الخطاب الصوفي تتميز من خلال اختلاف نسقها ومعجمها، فإنها تعد كذلك تكتيفا دلاليا حيث يزداد تفجر هذه اللغة، وتفاعلها من خلال تعدد الدلالات بدءا من الحرف إلى اللفظة الواحدة. وذلك ما يجعلها غير محدودة ولا نهائية حيث تتحرر الكلمة من معناها، وتصبح قابلة للتعبير عن عالم من المعاني والمشاعر الغامضة والأشياء غير المدركة، وتساعدنا الإشارات اللغوية أن نرى وتفتح عيوننا على واقع آخر بممكنات أخرى.

ولعل الطرح لمفهوم اللغة الشعرية عند ابن عربي، والكتابة في التصوف الفلسفي يتعلّق بنظرته للأشياء التي تقوم على فكرة الذوق والحنّ، والبحث عن اللذة الروحية التي لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ في معانيها العادية، وإنما تستوجب لغتها الخاصة. فإذا كان الصوفي يسعى للبحث عن حلول متعالية لمشكلات هي في حقيقتها واقعية فهو يحاول أن يتجاوز إطار الواقع الحسي العياني المباشر بكل متناقضاته وصراعاته وهمومه، سعيا إلى المطلق الثابت الخالي الذي يتجاوز إطار الصراع، والقلق والتوتر. فكل هذا السعي يُمثل جزءا من معاناة الصوفي التي هي بذاتها مشحونة بحركة الروح المنتجة لهذه الحالة من الإبداع.

لقد استخدم الصوفيون في كلامهم عن الله والوجود والإنسان: الفنّ، الشكل، الأسلوب، الرمز، المجاز، الصورة، والوزن القافية وغيرها... والقارئ الذي يمتلك المعرفة والأدوات يمكنه أن يتذوّق تجاربهم ويستكشف أبعادها. وتبقى هذه المدركات الكونية والوجودية والميتافيزيقية مستعصية على القارئ الذي يدخل إليها معتمدا على ظاهرها اللفظي. وبعبارة ثانية يتعدّد الدخول إلى عالم التجربة الصوفية عن طريق عباراتها، لأنّ هذه التجربة تعتمد الإشارة والرمز ومعانيها قد تكون غيبية عجائبة بعيدة المنال.

يختلف الخطاب الصوفي عن غيره من الخطابات في خصوصية موضوعاته وفي منهجه التأويلي العرفاني، فهو منهج كشفي يقوم على النظرة الشمولية الجامعة التي من خلالها تتوحّد إدراكات ومعارف المتصوّف لبلوغ كنه الوجود وحقيقة الذات والعلاقة. «ويرى ابن عربي أنّ منهج بلوغ الحق لا يقوم على التجربة الحسية ولا البرهنة العلمية، وإنما يقوم على القلب وأسراره والذوق وإدراكه، ولهذا نُجده يُهمّل منهج العقل، الذي هو منهج التحليل والتركيب بل ينقذه. ويأخذ بمنهج الذوق المدعّم بالعقل القائم على التصوير العاطفي والرمز والإشارة المعتمد على أساليب الخيال في التعبير» (إلياد، 1987م، صفحة 96).

يعيش المتصوّف حالة من الصراع والحيرة الذي ينشأ من شعوره بالفناء، فيسعى لتجاوز المعيش الزائل والتوق إلى الحياة الأبدية في وجودها المطلق من خلال الارتباط بكل ما هو إلهي، «يريد الصوفي لنفسه شيئا آخر غير الذي يجد نفسه

فيه، يريد أن يوجدَ على صعيدٍ آخر غير اختباراته الدنيوية... إنَّه يطبع نفسه باقترابه من النماذج الإلهية». فجوهر الصراع يقع بين ثنائية المنتهى واللامنتهى، وبين الوجود الأرضي والوجود المطلق.

وجوهر التجربة الصوفيَّة يتَّجه نحو مغايرة في التفكير والكتابة ونمط السلوك، وهي تسعى لخلق الأسى والأجمل والأبقى والتوحد به. ويسعى ابن عربي إلى القداسة وإلى اشباع حنينه الوجودي عبر اللُّغة القادرة على تجسيد العالم الإلهي، والتي هي نوع من الإنجاز الفنّي الذي يحاكي ما صنعه الله في خلقه للملكوت.

لقد حدث تزاوج بين الروح الصوفيَّة والروح الشعريَّة في ذهن ووجدان ابن عربي بما يسمح لمفهوم اللُّغة أن يتسع عنده ليشمل هذا النموذج الإلهي، ويجسده ويملئ المسافة بين الرغبة في الوجود المطلق وتحقيق هذا الوجود. ويبرز اهتمام ابن عربي باللُّغة بدءاً من الحرف كجزء في التشكيل الكوني فهو يرى: «أنَّ الوجود مطلق من غير تقييد يتضمن المكلف وهو الحقّ تعال، والمكلفين وهم العالم» (إلياد، 1987م، صفحة 96). كما يرى أنَّ الحروف جامعة لذلك. «ووفقاً للمصطلح الصوفي فإنَّ العالم اسم لما سوى الحقّ تعال، وإنَّما بني على هذه الصيغة لأنَّه اسم لما يُعلم به، كالطابع اسم لما يُطبع به، والخاتم اسم لما يُختم به، فكذا العالم اسم لما يُعلم به، وذلك لكونه هو العلامة الدالة على موجد» (عربي، 2006م، صفحة 131). بذلك فإنَّ الوجود المطلق الذي يشمل الحقّ في جميع مخلوقاته على ارتباط وثيق بالحروف التي هي جامعة لكل ذلك ومعبرة عنه ودالة عليه. «وتجسد الحروف لدى ابن عربي امكانية للتعبير عن رؤية جديدة للخالق والخلق والعلاقات الكونية، تتحرَّر فيها دلالة كل حرف من حدود المنطق اللَّفْظي لتمثل جزءاً حيويًا في المشهد الكوني، إضافة لكونها جزء من المشهد الإبداعي» (رامي، 2005م، صفحة 79).

3.2 الصورة الشعريَّة:

يتجاوز حازم القرطاجني العناصر اللُّغوية إلى عنصر أساس من عناصر الكتابة الشعريَّة هو عنصر التخيل، وكذلك عنصر تأليف الكلام أي كيفيات الاستخدام الشعري للألفاظ والعلاقات اللُّغوية. فهو يرى: «أنَّ الشعر كلام موزون مقفّى من شأنه أن يُحبَّب إلى النفس ما قُصد تحبيبه ويُكرَّه إليها ما قُصد تكريهه، لتُحمَل بذلك على طلبه أو الهرب منه بما يتضمن من حسن تخيله ومحاكاة مستقلة بنفسها، أو متصوِّرة بحسن هيئة تأليف الكلام أو قوَّة صدقه أو قوَّة شهرته، أو بمجموع ذلك. وكل ذلك يتأكَّد بما يقترن به من إغراب، فإنَّ الاستغراب والتعجُّب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتها الخيالية قويَّ انفعالها وتأثيرها» (القرطاجني، 1981م، صفحة 71). تقوم الصورة الشعريَّة عند محي الدين بن عربي على اكتشاف علاقات جديدة بين مفردات الكون، وإذا كانت هذه العلاقات تخضع لتوترات هذا الصوفي وتفرَّد نظريته إلى الأشياء، وقوَّة خياله النابع من الإشراق النوراني، فإنَّها تمثِّل جسراً ينتقل عليه الإحساس والفكرة، والنبض الشعري إلى المتلقي فيُحدث فيه الأثر الفنّي. وذلك لأنَّ التعبير بالصورة الشعريَّة يختلف عن نمط الكتابة التقريرية التي لا تتمتع بإحداث الدهشة وقوَّة التأثير النفسيَّة بما لها من حضور يتجاوز الأنماط الواقعية المألوفة في جفافها أو وجودها الأحادي، ويمنحها أبعاداً جمالية ومن ثم تخرج الأشياء عن وجودها العادي ويصبح لها وجود في علاقات جديدة تمنحها القابلية لرؤية من أكثر من زاوية، وبأكثر من مفهوم. وعلى ذلك «يمكن مقارنة الصورة الشعريَّة في الدرس النقدي الحديث على أنَّها ذلك المركَّب العجيب الذي أحسن الشاعر فيه انتقاء عناصر لفظيَّة مناسبة من حيث إيقاعها الموسيقي ودلالاتها الإيحائية، وصهرها في بوتقة مشاعره ووجدانه... وأفاض عليها من روحه وذاته، واستطاع أن يكشف لها بذكائه وفطنته علاقات جديدة جعلت تركيبها منسجماً متلاحماً» (ناجي، 1984م، صفحة د ص).

وإن كان قد اتفق النقاد العرب على أنَّ المجاز ابلغ من الحقيقة في تأدية المعنى، وعلى أنَّ الاستعارة أقوى من التصريح وأنَّ الكتابة أدخل في إفادة المعاني من تلك الصرائح الموضوعية، وعلى تنوع اتجاهاتهم لم يخرجوا على أنَّه من شروط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطاً بينك وبينه، متمكناً في دلالاته، مستقلاً بوساطة يسفر بينك وبينه؛ أحسن سفارة، يشير لك إليه أبين إشارة حتى يخيل إليك أنك فهمته ... وذلك لقلّة الكلفة فيه عليك وسرعة وصوله إليك.

تختلف الصورة الشعرية في الخطاب الصوفي في بعض خصائصها عن الخطاب البلاغي لأنّها تمتلك مرجعية في الفهم والإدراك تخصّها ولا تقع على غيرها كما أنّها تمتلك رؤية خاصة للموجودات وللحقيقة. فهي صورة واقعية من حيث أنّها تكشف عن الأصليّ الجوهرى لكأنّها في الوقت نفسه تفلت من الواقع الملموس من حيث أنّها تشير إلى ما يتجاوزه، وهي في ذلك ليست وصفا بل هي ضوء يخترق ويكشف» (أدونيس، 1992م، صفحة 160). لا يحيل ابن عربي على تفرد قدرة العقل في معرفة الله، فهو يتّجه إلى العلم اللدنيّ والإشراقي، وفكرة الذوق. «فالعقل الكلّي في نظره لا مجال له مطلقاً في معرفة الألوهية من حيث هي في ذاتها تجريد التوحد وإنّما تحصل معرفة العقل الكلّي بالله على قدر ما يتجلّى فيه من صفات الحقّ وكماله» (القشاني، 1995م، صفحة 63). وهنا لا تقف الكلمة عند حدود الوعي المعجبي لها، وإنّما تتسع وتنفجر منها طاقات جديدة ربّما لتشمل دلالاتها النقيض أيضاً، فإذا بنا أمام السكون الداخلي، وقد أصبح قابلاً للاحتواء على أنواع من الحركة كالشوق والتطلّع، أو حركة المشاعر الداخلية التي سكنت إليها النفس وتحقّق بها سلامها وسكينتها.

3. السكينة والتجلي في الخطاب الصوفي:

1.3 السكينة وبعدها الروحي

والسكينة في المعجم العادي «من تقليل الحركة والسكون، وتشمل معاني الاستقرار والطمأنينة، كما يدخل تحتها معنى الاستكانة والخضوع» (عربي، 2006م، صفحة 205). يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ (الفتح، صفحة الآية 18). وقوله: فَعَلِمَ ما في قُلُوبِهِمْ أي من الصّدق والوفاء، والسمع والطاعة، فأنزل السكينة: وهي الطمأنينة، وأثابهم فتحاً قريباً وهو ما أجرى الله على أيديهم من الصلح بينهم وبين أعدائهم. وفي قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ (التوبة، صفحة الآية 40). قال أبو جعفر: يقول تعالى: فأنزل الله طمأنينته وسكونه على رسوله، وقد قيل: على أبي بكر، وأيّده جنود لم تروها، يقول: وقوّاه جنود من عنده من الملائكة، ولم تروها أنتم. فهي عند ابن عربي من المعاني التي تتّصف بها القلوب وعلاماتها، وهي ترتبط بقلق الصوفي لرؤية الغيب، فإذا تحقّق له ما يطلب، فذلك يستتبّع السكينة، كما أنّ عدم تحقيقه أيضاً واليأس من تحصيله يُعدّ كذلك بدء السكينة.

إذا اجتهد العبد في كبت النفس عن الهوى وجاهدها بالتزام حسن العبادة والزهد في الدنيا والاخلاص لله سبحانه وتعالى حصل من الحق تجلٍ لقلب هذا المؤمن المُكابد على الطاعة والقرب، وخالطت قلبه راحة السكينة وعذوبتها. ويسمى ذلك التجليّ ذوقاً وهو بدء جعل السكينة في قلبه. «ولما كانت السكينة محلّها القلوب فلم يجعل الله لهذه الأئمة علامة خارجة عنهم على حصولهم فليس لهم علامة في قلوبهم سوى حصولها، فهي الدليل على نفسها» (عربي، 2006م، صفحة 196). وفي سياق أفكار ابن عربي الفلسفية تكون السكينة هي الأمر الذي له النفس لما وُعدت به، أو لما حصل في نفسه من طلب أمرٍ ما. وسميت سكينة لأنّها إذا حصلت في القلب، قُطعت عنه وجود الهبوب إلى غير ما سكنت إليه النفس، ومنه سُمي السكّين سكيناً، لكون صاحبه يَقْطَع به ما يمكن قطعه به، وبهذا لا يشترط لتحقيق السكينة بلوغ المراد، ولكن نجد مفهوم التسليم

والراحة وقطع العلائق التي تشغل القلب، والتحرُّر من المُرادات، ويشمل تحقُّق الشيء أو اليأس منه أيّ كل ما يحقِّق للنفس السلام الداخلي والطمأنينة، كما يقول: «وهذا اللَّفظ مشتقٌّ من السكون... وهو ضدُّ الحركة فإنَّ الحركة نُقلة، فالسَّكينة تعطي الثبوت على ما سكنت إليه ولو سكنت إلى الحركة» (عربي، 2006م، صفحة 198).

2.3 التجليات الوجودية:

يربطُ ابن عربي بين أرض الحقيقة وبين ما يحدث للعارف من مكاشفةٍ عندما تزول الحُجُب التي تفصل المخلوق عن خالقه، باستمرار الرياضة الروحية وتهيئة القلب لتحلَّ فيه الحقائق، فيستطيع إدراكها ويحدث التجلي. «والتجلي هو ظهور نوراني للذات الإلهية وصفاتها وللأمور الروحية والإلهية» (عيد، 1979م، صفحة 204). التجلي تجربة صوفية ذوقية تقوم على الكشف، ولا ينالها إلَّا العارفين بالله الساعين إلى نوره. هؤلاء هم أصحاب القلوب السليمة الذين يتمسكون بالمجاهدة، والزهد والنسك. فقلب العابد مركز سكره، وصحوه ومهبط التنزيلات العرفانية فيه، ويتجلى كل شيء من الحقيقة العرفانية. ويقول السهروردي في الفيض النوراني: «فكشفُ الحقيقة المطلقة إنَّما يكون بالكشف والذوق، والمشاهدة والإشراق، ولا يتم ذلك إلَّا بمجاهدة النفس وتنزيهها عن أدران الوجود، والترفع بها والتسامي عن الماديات وعلائقها وملذاتها المختلفة» (الغزالي، دت، صفحة 44). وعبَّر ابن عربي عن نظرة السكر بالمشاهدة، ونظرة التلذُّذ باحتراقه الأبهى في أنوار الاشتياق، والفيض الرباني بنظمه:

ظُهورُكَ في فِكْري *** ونُورُكَ في ذِكْري
وأنتَ كما تَدْري *** بِكُلِّكَ في صَدْري
وَوَجْهُكَ في وَجْهي *** وَعَبْدُكَ لا يَدْري
وَحُبُّكَ في قَلْبي *** وَأَمْرُكَ في أَمْري
وَسِرُّكَ في جَهْري *** وَجَهْرُكَ في سِرِّي

والتجليات الإلهية فيضُ كرم الله السابغ، وعطائيه الدافق بِمَحْضِ فَضْلِهِ السابق، وهي إشراقات يَجُود بها الله على من يشاء من عباده، وهذا التجلي درجات ومراتب، له أهله الذين تتفاوت درجاتهم ومنازلهم. يقول ابن عربي (638هـ- 1241م) في حلية الابدال: «وإنَّما يتجلَّى الحقُّ لمن انمى رسمه وزال عنه اسمه فالمعرفة حجاب على المعروف، والحكمة باب يكون عنده الوقوف، وما بقي من الأوصاف فأسباب الحروف، وهذه كُلُّها علل تعي الأبصار، وتطمس الأنوار، فلولا وجود الكون لظهر العين، ولولا الأسماء لبرز المسمى، ولولا المحبة لاستمرَّ الوصل، ولول الحظوظ لملكَّت المراتب، ولولا الهويَّة الأنية، ولولا هو لكان هو، ولولا أنت لبدا رسم الجهل قائما، ولولا الفهم لقوي سلطان العلم وطارت بمرهفات الفناء هذه الهمم» (الدين، 1985م، صفحة 72).

فالعارفون بالله يقصدون بالتجليات الإلهية، «وكل ما يفتح الله به على العبد من فيوضات الذات الأحدية (الوحدة المطلقة)، وأنوار الأسرار الإلهية، فالعبد السالك إلى ربِّه إذا اجتهد وتخلَّص من شوائب النفس وأكدارها وحظوظها يصل إلى مقام الولاية، تحقِّق بالمعرفة اليقينية علما وذوقا وشهودا» (الدين ب، 2007م، صفحة 66).

يقترن التجلي بفكرة الاستتار، حيث يستر الحقُّ حقائقه ويخفيها عن عوام النَّاس، بينما يظهرها لأهل الحقائق من المتصوفة الذين أخلصوا قلوبهم للخالق، فيخصُّهم بهذه التجليات... «والخواص في دوام التجلي...والستر للعوام عقوبة، وللخواص رحمة، إذ لولا أنَّه ستر عليهم ما يكاشفهم به لتلاشوا عند سلطان الحقيقة» (القشاني، لطائف الاعلام في اشارات أهل الإلهام، 1995م، صفحة 431).

تظهر «المكاشفات لأهل الله من الأولياء والصالحين بينما تغلق سرائرها عن عامة الناس، حيث تحجبهم عنها حجب كثيفة تتمثل في التعلُّق بالأغيار والأهواء، والحظوظ النفسية». ويرى ابن عربي «أنَّ التجليات الإلهية التي هي للأسماء كالمواد الصورية للأرواح» (القشيري، 1990م، صفحة 182). ففي قول الخالق للملائكة أنبئوني بأسماء هؤلاء إنَّما يقصد هؤلاء الصوَر التي تجلَّى فيها الحقّ. والتجليّ عند ابن عربي يشمل العديد من الدلالات، «من ذلك التجليّ الأوّل وهو ظهور الذات لنفسها... وشهود الذات لنفسها وإدراكها، وتجليّ الغيب الثاني، وهو التجلي الذي تظهر فيه الأسماء والحقائق متميزة، فهو تجليّ الحقّ في حضرة علمه الأزلي بما تتضمنه من الأسماء والحقائق، وتجليّ الشهادة وهو تجليّ الحقّ في المراتب الكونية روحانيها ومثاليها وجسمانيها» (القشيري، 1990م، صفحة 284).

والتجليات عند ابن عربي صور خالدة وحقائق أزلية تشع على مرآة القلب والعقل ظلال أنوارها، فتولد المعرفة الحية اليقينية الذوقية. والذوق هنا - في الفكر الصوفي - نجده يختلف عن الذوق في الفلسفات الأخرى لأنّ مفاهيم الذوق الصوفي لا تحصل عن طريق التأمل العقلي بل هو ذوق كشفي أساسه القلب. فنقطة انطلاق الذوق الجمالي الصوفي بدأت في المنهج الإشراقي حينما شرح الغزالي ما ورد في القرآن الكريم، من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّي يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نَورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور، صفحة الآية 35). والكشف ذوق جمالي يحدث بحضور الأنوار في قلب الصوفي عند ارتقائه إلى عالم الحضرة الإلهية. يقول ابن عربي: «اعلم أنّ التجليّ عند القوم ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب وهو على مقامات، مختلفة فمنها ما يتعلّق بأنوار الأنوار ومنها ما يتعلّق بأنوار الأرواح وهم "الملائكة"، ومنها ما يتعلّق بأنوار الطبيعة، ومنها ما يتعلّق بأنوار الرّيح، ومنها ما يتعلّق بأنوار الأسماء، ومنها ما يتعلّق بأنوار المولودات والأَمْهات والعلل والأسباب على مراتبها. فكل نور من هذه الأنوار إذا طلع من أفق ووافق عين البصيرة سالما من العى والغشي والصداع والرمد، وأفات العين كُشف بكل نور ما انبسط له» (عربي، الفتوحات المكية، 2006م، صفحة 171).

يرتبط التجليّ بما يصل إليه الخيال الصوفي من صور غيبية، وهي تربط بين الذات الإلهية والعالم المترتب عنها. والذات الإلهية تضم مجموعة الوسائط التي نسميها البرزخ الأعلى. يقول ابن عربي: «والمناسبة بين الخلق والق غير معقولة ولا موجودة، فلا يكون عند الشيء من حيث ذاته ولا يكون عن الشيء. وكل ما دلّ عليه الشرع أو اتخذه العقل دليلا إنَّما متعلّقه الألوهية لا الذات والله من كونه إلها هو الذي يستند إليه الممكن لإمكانه». (عربي، الفتوحات المكية، 2006م، صفحة 145)

3.3 مراتب التجليات الإلهية:

يقول الإمام عبد الحافظ المالكي: «التجليّ هو ما ينكشف لقلب السالك من أنوار الغيوب، فإن كان مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات سميّ بتجليّ الذات وأكثر الأولياء ينكرونه ويقولون إنَّه لا يحصل إلّا بواسطة صفة من الصفات، فيكون هذا من تجليّ الأسماء الذي هو قريب من تجليّ الصفات، وإن كان مبدؤه صفة من الصفات من حيث تعيها وامتيازها عن الذات سميّ بتجليّ الصفات، وإن كان مبدؤه فعلا من أفعاله تعالى سميّ بتجليّ الأفعال» (علي ع، دت، صفحة 4). فالتجليات في دائرة الوجود هي مظاهر لكل ما ينطوي عليه الحقّ من كمال لا نهائي، ومجد سرمدي. والحقّ في ذاته ينبوع فيّاض لا ينفذ سراء ومهاء (...) وتنحصر التجليات الوجودية على وجه كليّ، في حضرات ثلاث:

1- التجليات الوجودية الذاتية: وهي تعيّنات للحقّ بنفسه لنفسه من نفسه، مجردة عن كل مظهر أو صورة. وعالم هذه التجليات هو «عالم الأحديّة وفيه تظهر ذات الحقّ منزّهة عن كل صفة واسم أو نعت ورسم. وهذا العالم هو عالم ذات الحق وهو سرّ أسرار الغيوب، وبالتالي فهو المرآة التي تنعكس عليها الحقيقة الوجودية المطلقة» (عربي ا، 1988م، صفحة 20).

التجليات الوجودية الصفاتية: هي تعيّنات للحقّ بنفسه لنفسه في مظاهر كمالاته الأسمائية ومجالي نعوته الأزليّة، «وعالم هذه التجليات هو "عالم الوحدة" وفيه تظهر الحقيقة الوجوديّة المطلقة في حلل كمالاتها، فتبدو الموجودات في صور الأعيان الثابتة، أي المعقولات التي لا تتغير بتغير ممثولاتها في الأشياء، فهي الحقائق، أو صور المعقولات للكائنات» (عربي ا، التجليات الإلهية، 1988م، صفحة 21). في أسرار" الغيب المطلق " عن طريق الفيض الأقدس. يقول ابن عربي: «اعلم أنّ الله متجلي على الدوام لا تقيّد تجلياته الأوقات والحجب وإنّما ترفعه عن أبصارنا» (عربي م، التجليات الإلهية، 2004م، صفحة 125).

التجليات الوجودية الفعلية: هي تعيّنات الحقّ بنفسه لنفسه في مظاهر الأعيان الخارجية والحقائق الموضوعيّة، وعالم هذه التجليات هو «عالم الوجدانيّة»، وفيه تظهر الحقيقة الوجوديّة المطلقة بذاتها وصفاتها وأفعالها. فالحقّ تعالى- هو مبدأ التجليات الوجوديّة ومظهرها وأبعادها فهي من الحقّ وبه وإليه.

4. خاتمة:

إنّ فكرة خلق الشعري عند ابن عربي لا تتمفصل في جوهرها عن فكرة خلق العالم، وفي التجليّ الإلهي وطبيعته الوجدانيّة والجماليّة، وهي تشتمل على البعد الوجودي والمعرفي. وهذه النظرية في محتواها تعبيرٌ عن ظهور الخالق في خلقه ورؤيته لذاته في مرآة العالم والموجودات. وحركة الإبداع الشعري مُتممةً لنظرية التجليّ. يحاول الإنسان البحث عن الحقيقة من خلال رحلة وجودية ما ورائية بهدف العودة إلى عالم الأصول الأولى معتمدا العقل والمنطق والموضوعية، غير أنّه في مضمار التصوّف يُعتمد العرفاني والإشراق والنوراني والدّوق للوصول إلى حقائق الأشياء في العالم المثالي وإلى الدّات الإلهيّة حيث اللّغة والرمز، والثقافة والتراث كلها وسائل زوّد الله بها الإنسان حتى يتمكّن من اكتشاف طريق العودة إلى المحبّة الإلهيّة.

وأهمّ ما يميّز فكرة الشعريّة وخلق الجماليّة عند محيّي الدّين ابن عربي الانزياح والانفلات من القوالب الجامدة التي تحدّ من حرّيّة الروح، والتي تنطلق من حركة لا نهائية لا تتوقف عند حد في عمق الوجود، سعيا منها إلى معرفة اشراقية متجددة يتميّز بها أصحاب المجاهدة والعرفان من الأولياء والصالحين الذين ينطلقون من الموجودات وظواهرها للغوص في خفاياها وبواطنها. ولا يقف هؤلاء عند الحدود الضيقة للصياغة الفقهيّة أو العقلية لأنّه يُحرّكهم الاشتياق والإشراق النوراني والمعرفي والرغبة في الفناء.

يؤسّس ابن عربي لرؤية جمالية تقوم على تطوير الفكر اللّغوي من خلال الانزياح في مادته المعجميّة والاصطلاحية والروحيّة. وإعمال الخيال في تجاوز الحدود والعلاقات المنطقيّة والتقليديّة. ولعل هذا الطرح يستوجب من المتلقي الاستجابة لقوانين هذا الخطاب بما تحتمله لغته الخاصة في تعبيراتها ومضامينها.

5. قائمة المراجع:

المؤلفات:

- (1) أدونيس (1992) م. (الصوفية والسريالية (Vol. 1) لبنان: دار الساق).
- (2) البيروني (1958) م. (ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة) (Trad.)، الدكن (الهند: مطبعة مجلس المعارف).
- (3) التوبة (s.d.)، الآية 40 .
- (4) الجرجاني، عبد القاهر. (2003) م. (دلائل الإعجاز في علم المعاني) .ي. الأيوبي (Trad.)، بيروت: المكتبة العصرية.
- (5) الجمعي، ابن سلام) .دت. (طبقات فحول الشعراء .بيروت: دار النهضة العربية.
- (6) محي الدين، بن. عربي. (1985م) .الطريق إلى الله .دمشق: مطبعة زيد بن ثابت.
- (7) عبد الرحمن، السلمي. (1986م) .(طبقات الصوفية) .ن. ا. شريعة (Trad.)، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- (8) الصغير، عبد المجيد. (1999م) .(التصوّف كوعي وممارسة .المغرب: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- (9) الغزالي) .دت. (الغزالي زالنور العرفاني .القاهرة: دار المعرفة.
- (10) الفتح، سورة (s.d.)، الآية 18 .
- (11) القرطاجني، حازم. (1981م) .(منهاج البلغاء وسراج الأدباء) .م. ا. الخوجة (Trad.)، بيروت لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- (12) القشاني، ع. (1995) م. (لطائف الاعلام في إشارات أهل الإلهام) (معجم الاصطلاحات الصوفية) .(س. ع. الفتح ، Trad.) القاهرة: دار الكتب المصرية.
- (13) القشيري، عبد الكريم. (1990م) الرسالة القشيرية) .م. ز. بلطة (Trad.)، بيروت: دار الجيل.
- (14) النور (s.d.)، الآية .
- (15) إيلاد، مرسيا. (1987م) .(المقدس والديني، رمزية الطقس والأسطورة) .ن. خياطة (Trad.)، دمشق سوريا: العربي للطباعة والنشر والتوزيع.
- (16) بدوي، عبد الرحمن. (1993م) .(تاريخ التصوف الإسلامي .الكويت: وكالة المطبوعات الكويت.
- (17) بلعمارة، محمد. (2000م) .(الصوفية في الشعر المغربي المعاصر المفاهيم والتجليات .المدارس البيضاء: شركة النشر والتوزيع.
- (18) ابن خلدون. (1995م) .(المقدمة) .د. الجويدي (Trad.)، بيروت: المكتبة العصرية.
- (19) رامي، س (2005) م. (شعرية النص الصوفي في الفتوحات المكية لمحي الدين بن عربي .مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- (20) رينولد، نيكلسون. (1951م) .(الصوفية في الإسلام) .ن. ا. شريعة (Trad.)، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- (21) عجيب، أ. ب) .دت. (معراج التشوّق إلى حقائق التصوّف) .ع. ا. خيالي (Trad.)، الدار البيضاء المغرب: مركز التراث الثقافي المغربي.
- (22) ابن عربي، محي الدين. (1985م) .(الطريق إلى الله) .ج. م. الغراب (Trad.)، دمشق: مطبعة زيد بن ثابت.
- (23) ابن عربي، محي الدين. (2004م) .(التجليات الإلهية .بيروت لبنان: دار الكتب العلمية.
- (24) ابن عربي، محي الدين. (2006م) .(الفتوحات المكية (éd. 2, Vol. 4) بيروت: دار الكتب العلمية.
- (25) علي، عبد الحافظ) .دت. (هداية الراغبين في السير والسلوك إله ملك الملوك رب العالمين .مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- (26) ناظم، حسن (1994م) .(مفاهيم الشعرية .بيروت: المركز الثقافي العربي.
- (27) أبو نصر، الطوسي. السراج (1960م) .(اللمع في التصوّف) .ع. ا. محمود (Trad.)، القاهرة: دار الكتب الحديثة.

المقالات:

28 ناجي، محمد. عبد المجيد. (1984م)، آب. (الصورة الشعرية. مجلة الأقلام، 7) بغداد العراق.

29 عيد، رجاء (1979م). (دراسة في لغة الشعر رؤية نقدية. الاسكندرية: منشأة المعارف.

المدخلات:

30 محي الدين، بن عربي. (2007م). الرمزية والتأويل في فكر بن عربي. ندوة دولية. (p. 66) دمشق: المعهد الفرنسي للشرق.

الملخص:

يتناول هذا المقال مدى مواءمة تطبيق منهج النقد الأدبي في تحليل الأعمال المسرحية انطلاقاً من النظرة التي كانت تعتبر أن العمل المسرحي نوع أدبي، وبالتالي فهو يخضع أثناء تحليل مادته للأدوات المعرفية نفسها المطبقة على بقية الأنواع الأدبية، حيث كان الاهتمام ينصب حول حياة الكاتب ومدى تأثيرها في العمل المسرحي والعلاقة بين مختلف عناصرها، كما اهتمت الدراسات المسرحية – وعلى غرار بقية الأنواع الأدبية- في مرحلة لاحقة في البحث في العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي أثرت بدورها في الإنتاج المسرحي.

وعليه، فإن هذه الدراسة تطرح الاتجاهات المختلفة للنقد في دراسة المسرح، والتي تفصل بين كون المسرح نصاً "أدبياً" وبين كونه "عرضاً" يقدم أمام الجمهور، حيث كان لا بد من ابتكار أدوات جديدة تجيب عن أسئلة تطرحها الأشكال الفنية الجديدة. وتوصلت الدراسة إلى نتائج عديدة، على غرار، أن العمل المسرحي عملاً تركيبياً قائماً على تركيب الأشياء أو الأغراض ووضعها في فضاء العرض، كما طرحت مفاهيم من شأنها تغيير النظرة إلى المسرح، وأنه لا يمكن الحديث عن المسرح إذا لم ينظر له خارج مفهوم الأدب، وهذا ما من شأنه أن يفتح النقاش في الجامعة الجزائرية التي فتحت تخصصات في المسرح من خلال التساؤل الآتي: هل يمكن التكوين في المسرح من داخل مدرجات الجامعة فقط؟

الكلمات المفتاحية: سيميوطيقا؛ المسرح - المخرج - النص - الكاتب - المحاكاة

This article deals with the suitability of applying the literary criticism approach in analyzing theatrical works from the view that the theatrical work is a literary type, and therefore it is subject, during the analysis of its material, to the same cognitive tools applied to the rest of the literary genres, where the attention was focused on the writer's life and its impact on the life of the writer. Theatrical work and the relationship between its various elements. Theatrical studies - like the rest of literary genres - at a later stage were interested in researching the political, economic and social factors that in turn affected theatrical production.

Accordingly, this study presents the different trends of critics in the study of theater, which separates the theater from being a "literary" text and being a "show" presented to the audience, as it was necessary to invent new tools that answer the questions posed by the new artistic forms. The study reached several results, such as that theatrical work is a synthetic work based on the installation of objects or purposes and placing them in the display space, as well as concepts that will change the view of theater, and that it is not possible to talk about theater if it is not viewed outside the concept of literature, and this What would open the debate in the Algerian university, which opened specializations in theater through the following question: Is it possible to train in theater from inside the university's stands only?

ظهر مصطلح السيميوطيقا في العديد من المدونات، لكن العلم في ذاته وتجليه في شكل نظرية، انبثق مع عالم المنطق

الأمريكي شارل سندررس بيرس بمصطلح السيميوطيقا (Sémiotique) وعند سوسير بمصطلح السيميولوجيا (Sémiologie) فمن الممكن أن "نتصور علماً يدرس حياة الدلائل في صلب الحياة الاجتماعية، وقد يكون قسماً من علم النفس الاجتماعي،

وبالتالي قسما من علم النفس العام، ونقترح تسميته بـ Sémiologie، أي علم الدلائل، وهي كلمة مشتقة من اليونانية (Sémion)، بمعنى دليل، ولعله سيمكننا من أن نعرف مم تتكون الدلائل والقوانين التي تسييرها، ولما كان هذا العلم غير موجود بعد فإنه لا يمكن أن نتنبأ بما سيكون¹ (دي سوسير، 1985، ص 37).

المسرح:

عرفت كلمة مسرح عبر التاريخ الإنساني عدة دلالات، هذه الدلالات تظهر من خلال تنوع وتعدد النظرة إلى هذا الفن، فاستخدمت كلمة مسرح للدلالة على شكل من أشكال الكتابة، ويعتبر أرسطو أن فنون الشعر التي تقوم على المحاكاة كالملمحة والتراجيديا تحقق المحاكاة من خلال الفعل، وقد كان ذلك وراء النظرة التي حكمت لفترة طويلة بالنقد الغربي، حيث اعتبر المسرح جنسا من الأجناس الأدبية² (حنان قصاب، ماري إلياس، 1997، ص 422)، كما تستخدم كلمة مسرح للدلالة على عدة أشكال فنية، حيث تستعمل مثلا للدلالة على شكل من أشكال الفرجة، في عملية قوامها الممثل من جهة والمتفرج من جهة أخرى، وفي هذه الحالة يعتبر المسرح فنا من فنون العرض، وتستخدم كلمة مسرح للدلالة أيضا على المكان الذي يقدم فيه العرض، وكلمة Théâtre مأخوذة من اليونانية Theatron التي تعني حرفيا الرؤية أو المشاهدة، وصارت تدل فيما بعد على شكل العمارة وكلمة مسرح باللغة العربية مأخوذة من الفعل "سرح" ومنه مَسْرَح: (اسم)، الجمع : مَسَارِحُ، اسم مكان من سرح، والمَسْرَحُ : مَرَعَى السَّحَر، والمَسْرَحُ: مكان تُمَثَّل عليه المسرحية³

[./https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/](https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/)

المخرج:

مُخْرِج: اسم فاعل من أخرج، المُخْرِج: الذي يظهر العمل المسرحي أو الرِّوائي بوسائله الفنيّة على المسرح أو على الشَّاشة -مُخْرِج المسرحيّة/ المسلسل⁴ ([./https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/](https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/))

يتحدد "مفهوم الإخراج" كفن تجسيي ويعتمد على التركيب والإنشاء لإنجاز تكوين عام، هو عمل تطبيقي أكثر منه نظري. وتنبنى عملية الإخراج أساسا على أنها عملية تخطيطية قصد تحقيق فعل قائم داخل زمان وفي مكان محدد بكل أبعاده، والعمل الإخراجي هو تحقيق لنتاج بواسطة نوع من الحرفية. وفي فن الإخراج يكون المخرج هو المقترح للرؤية ومحققها، أي أنه المحقق للعرض المسرحي.

فن الإخراج هو حركة تقنية شرط أن تكون إبداعية، تعتمد في تحقيقها على ما هو تكويني أو بنائي أو إنشائي أو تعييني أو تجسيي وهو فعل يقام في المواجهة، أي ما يمكن رؤيته. بمعنى تحقيق النص الدرامي على الركح، إذ مهما كان النص الدرامي مكتملا في قراءته فإن اكتمال صورته تكون على الركح⁵. (عبدالحق ميفراني/<https://www.diwanalarab.com/>)

مقدمة

أمام النظرة الضيقة لمفهوم المسرح والتي لم تخرج عن دائرة الحقل الأدبي، ظهر اتجاه آخر يرفض إخضاع المسرح إلى تقنيات التحليل الأدبي، وطرح وطور أدوات بإمكانها أن تغير النظرة إلى كل ما هو مسرحي، حيث صار هذا الأخير مرتبطا بعالم "العرض"، حيث كان لظهور سيميوطيقا المسرح وتطورها في النصف الثاني من القرن العشرين، نوعا ما وليد حاجة نجمت عن النقص الواضح في الأدوات المعرفية التي يقدمها التحليل التقليدي، هذا التحليل الذي كان يصب اهتمامه على "النص المكتوب" باعتباره المنطلق الأساسي للمسرح. لقد أثبت التحليل التقليدي أنه غير قادر على مواكبة تطور الممارسة المسرحية، وعليه، قدمت سيميوطيقا المسرح أدوات معرفية جديدة لتحليل النص والعرض المسرحي.

لكن، قبل الحديث عن إفرازات هذا العلم في مجال المسرح، لا بد من طرح العديد من التساؤلات التي شكلت منطلقات الاتجاه الثاني الذي يرفض اعتبار المسرح جنسا أدبيا، نوجزها في جملة من التساؤلات: هل ينتمي المسرح إلى جنس الأدب؟ هل ينتمي المسرح إلى مجموعة الفنون الجميلة؟ وهل النص المكتوب قادر على خلق المسرح؟ وهل يتوجه كاتب النص المسرحي إلى قارئ أم إلى متفرج؟ وهل يمثل النص المكتوب وحده اللغة المسرحية؟ أم أن هناك لغة أخرى يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار حتى يكتمل العمل المسرحي؟ بعبارة أخرى ما هي اللغة المسرحية؟

في البداية ينبغي الإشارة إلى موقفين أساسيين بخصوص نظرة الباحثين إلى العلاقة بين النص والعرض المسرحي: "الأول، يعتبر تقليديا، إذ يعطي للنص مكانة متميزة، حيث يعتبر أن العرض ما هو إلا انعكاس للنص وترجمة صادقة له، أما وظيفة المخرج فتتحدد في ترجمة أو قراءة المسرحية التي هي في الأصل نص أدبي لغوي إلى لغة مسرحية دون أن يضيف إليه شيئا في ذاته. أما الموقف الثاني فينطلق من المسرح على أنه عبارة عن احتفال يقدم للمشاهدين وأن النص عنصر من بين العناصر الأخرى المكونة للعرض المسرحي" ⁶ (بوكروخ، 1998، ص 78)

أولوية النص المطلقة

يرى أنصار هذا التوجه في العرض المسرحي تعبيرا أو ترجمة للنص المكتوب، ومنهم من يرفض العرض رفضا تاما ويعد النص عالما مسرحيا قائما بذاته، ومنهم من لا يرفض العرض ويراه عنصرا متمما من عناصر الإكسسوار، فالمخرج حسب هذا التوجه ما عليه إلا القيام بترجمة حرفية للنص، حيث سبق لنقاد الأدب عامة أن سلموا بأولوية الدراما المكتوبة، هذا أنه يجري وصف العرض عامة وكأنه تحقيق (بالفعل أو بالقوة) للنص. فالنص المكتوب يقيد العرض في نواحي مختلفة، ليس فيما يقوله الممثل لسانيا وفي إنشاء بنية الفعل وحسب، بل كذلك تعيين الحركة والديكورات وغير ذلك بنسب متفاوتة من خلال سلسلة الروايات المسرحية، وبما أن كتابة الدراما تسبق تزامنيا أي عرض، فقد كان من المنطقي أن يجري التسليم بأولوية النص المطلقة.

من جهته، يدعم أرسطو هذا التوجه من خلال ما طرحه في كتابه "فن الشعر"، حيث يعتبر أن للمنظر المسرحي، أي للعرض المسرحي، جاذبية عاطفية خاصة لكنه أضعف عناصر العمل الدرامي فنا وأقلها ارتباطا بفن الشعر، فقوة التأثير تراجيديا لا تعتمد على العرض والممثلين ولا يؤثر غيابهم فيها ⁷ (هلتون، 1994، ص 31)، وقد وجه لأرسطو عدة انتقادات في هذا المجال تمثلت في إنكاره لوجود فن العرض المسرحي كفن مستقل عن فن الشعر الدرامي، لكن كيف يفسر أن بعض النصوص المسرحية تتحول على أيدي ممثلين إلى عروض مسرحية جيدة وهنا حقيقة هامة وهي عدم وجود علاقة حتمية بين القيمة الأدبية لنص درامي وقوته كعرض مسرحي، أما الخطأ الثاني الذي يعيب رأي أرسطو فهو نظريته إلى خيال المؤلف المسرحي كخيال أدبي خالص أو خيال تغلب عليه الصفة الأدبية.

إن مهمة الكاتب المسرحي هي إدماج الكلمة والصورة كأساس لمسرحيته، فنصه لا يعدو أن يكون عنصرا في مزيج مركب من الأساليب الجمالية، حيث يقود الوعي بالعلاقة التكميلية بين الكلمة والصورة عددا كبيرا من المؤلفين إلى الإفاضة في الإرشادات المسرحية التي تصف المنظر المسرحي والحركة والأصوات، ورغم ذلك ما زالت النظرة إلى العرض المسرحي كفن ينتمي إلى أصول أدبية نصية هي النظرة السائدة، بل أن العديد من نقادنا المعاصرين يتبنونها ضمنا حين يستخدمون مصطلح "نص العرض" في التمييز بين العرض المسرحي لعمل ما ونصه المقروء" ⁸ (هلتون، 1994، ص 32). في هذا الإطار، يشكل النص المسرحي بالنسبة للمخرج الفرنسي "جاتيون باتي" الجزء الأساسي من المسرحية، فهو بالنسبة للمسرحية بمثابة النواة في الثمرة لكي تضمن نمو ثمار أخرى، ينتظر النص في المكتبة عندما يزول سحر العرض، ليبعث ذلك السحر من جديد

⁹ (زלט، 2000/1999، ص 115)، ويرى البعض الآخر أن أعظم عرض مسرحي في العالم إذا لم يكن معتمدا على قوة " النص" (لن نقول قوة الحوار) فلن يصبح أكثر من كتابة صور تافهة، ومن ثم كان خطأ العروض المعاصرة التي تضع الثقة في المخرج والممثلين، ومن ثم كان خطأ نصوص " العروض الجماعية" التي تفتقد إلى قوة الكاتب ¹⁰ (أبرسفيلد، 1996، ص 21).

إن عددا من علماء السيميوطيقا كانوا يؤمنون بأن رموز العرض " مسجلة " في النص في شكل إيماءات، أي إشارات خاصة بالفضاء وبالرمز وبالحركة يكشف عنها النص. صحيح أن هذه الإشارات مفيدة، فهي توجه جزء من العرض، ولكن جزء منه فقط، فما العمل بالنسبة للإشارات الغائبة مع أهميتها؟، حينما لا يكون في النص ما يخبرنا (لا الإيماءات ولا الإشارات الإرشادية) بالكيفية التي ينبغي أن تظهر بها شخصية ما، فلا بد أن تظهر هذه الشخصية، وعلى الإخراج أن يسد النقص الموجود في النص، أن يخترع ما لا يقوله النص ¹¹ (أبرسفيلد، 1996، ص 15). في حين، يرجع البعض عدم اهتمام النقاد بالجوانب الأخرى التي يتطلها العرض إلى أن فن الإخراج كان في طور النشأة وأن التركيز كان ينصب على الجانب الأدبي متجاهلين في ذلك بقية الروامز غير اللغوية التي من شأنها أن تعادل النص المكتوب أو أن تفوقه أحيانا أو أن تكمله أحيانا أخرى.

وترى الكاتبة الفرنسية آن أبرسفيلد أن النظرة الكلاسيكية التي تفضل النص والتي لا ترى في العرض إلا تعبيرا وترجمة للنص الأدبي تحصر مهمة المخرج في هذه الحالة في ترجمة النص المكتوب إلى لغة أخرى، هذا النص الذي من شأنه أن يبقى " وفيا" للنص الأدبي. تطرح هذه النظرة بدورها فكرة جوهرية تتمثل في المعادلة السيمنطيقية بين النص المكتوب والعرض، لكن هذه المعادلة يشوبها نوعا من الغموض، إذ أن مجموع العلامات المرئية، المسموعة، والموسيقية (المنتجة من طرف المخرج، القائم بالديكور، الموسيقيين، الممثلين) تشكل معنى (أو مجموعة من المعاني) غير التي يتضمنها النص المكتوب ¹² (Ubersfeld, 1978, p.16). وتطرح نفس الكاتبة بعض النتائج المترتبة عن تفضيل النص المكتوب عن العرض، حيث تعمل هذه النظرة على سد نظام العرض والحد من مواهب المخرجين والممثلين، بالإضافة إلى ذلك فإنها تطرح قراءة النص المكتوب "ككتلة"، هذه الأخيرة لا تسمح بإعادة إنتاجها عن طريق أدوات أخرى والتي تمنع بذلك أي إنتاج فني، مع العلم أن النص المكتوب يحتوي على ثقوب أو ثغرات تملأ من طرف صانعي العرض المسرحي. إن هذا التوجه يمنع أي تطور لفن الخشبة، إن التفضيل المعطى للنص من شأنه أن يصيب المسرح بالعقم – على حد تعبير آن أبرسفيلد-، إذن لا يمكن اعتبار العرض المسرحي خادما للنص المكتوب، إن فكرة الأمانة لا يمكن أن يعول عليها، إن الأمانة مع النص تعني خيانة المعنى الذي ينبغي على المخرج أن يستخلصه من أجل الجمهور الذي يتوجه إليه العمل.

العرض المسرحي ليس جنسا أدبيا

أما الفريق الثاني، فيرى في العرض العنصر الأساسي في العمل المسرحي انطلاقا من أن المسرح هو فن الاحتفال، إن المسرح الحقيقي بالنسبة لآرتو هو " المسرح الذي يحرك المتفرج ويؤثر فيه، إن المسرح الحقيقي هو مسرح تواصل، معد، مؤثر لا يقيد في نص مكتوب، بل يأخذ في الحسبان خصوصية اللغة المسرحية التي تستوعب الأفكار وتعبر عنها أكثر من اللغة المكتوبة" ¹³ (بصل، د.ت.ن، ص 19).

ويعتبر آرتو من الذين رفضوا التعامل مع النص المكتوب واعتبروا أن المسرح هو هذه الاحتفالية الحية والارتجالية التي تتم بين المتفرجين والممثلين، حيث أن اللغة المسرحية التي يتكلم عنها آرتو تختلف عن اللغة المسرحية التي يقصدها العالم اللساني فردينان دي سوسير، ولكن آرتو يريد للغة المسرحية أن تكون قادرة على التعبير بكل علاماتها المنطوقة والمرئية

والمسموعة والملموسة، فهو ينظر إلى اللغة المسرحية على أنها لغة صعبة ومعقدة، لأنها متشكلة من موسيقى ورقص ورسم وإيماء وحركة ونبر وهندسة وديكور وإضاءة¹⁴ (بصل، د.ت.ن، ص 20).

وتجدر الإشارة إلى ضرورة التذكير بأن الكاتب أرتو، بالإضافة إلى كتاب آخرين، يولون أهمية كبيرة للعلامات غير اللغوية التي ينتجها العرض المسرحي دون أن يقللوا من أهمية العلامات اللغوية التي تنتج النص والتي تتضمن بالتأكيد علامات العرض. إن الخصوصية التي يتميز بها الفن المسرحي والتي تجعل من هذا الأخير فنا يقوم على لقاء المؤدين بالجمهور وجها لوجه في موقف يزيد من تعقيد وجود دوال مادية حقيقة على خشبة المسرح (وإن تناقصت إلى حد العدم في مسرح بيكت)، ولهذا يختلف نظام الاستجابة في المسرح عنه في عملية القراءة، فإذا كانت مسرحيات "بيكت" لا ترضى الجمهور لأنها ترفض أن تطرح معاني محددة، فإنها بلا شك ترضيه من الناحية الفنية والمسرحية¹⁵ (بينيت، 1994، ص 74).

أن المسرح الذي يتطلب إنتاجا مشهيدا (تمثيل -إضاءة- ديكور- ملابس) هو المسرح الذي أراده موليير والذي كتب: "نعرف أن الكوميديات لم تكن لتبدع إلا من أجل أن تمثل ولا أنصح بقراءة مسرحياتي إلا إلى الأشخاص الذين يمتلكون عيوننا قادرة على كشف اللعبة المسرحية أثناء القراءة. إن النص بالنسبة للقارئ الواحد أشبه ما يكون برسالة من ذهن أحادي إلى ذهن أحادي، في حين أن العرض موقف اجتماعي حي نابض، يجده جانب من المجتمع يمثل الفنانون المسرحيون أمام جانب آخر من المجتمع يمثل الجمهور بكل ما يترتب على ذلك من إثارة واستفزاز¹⁶ (بصل، د.ت.ن، ص 19).

من جهته، أكد الباحث مخلوف بوكروح أهمية العرض المسرحي، حيث اعتبر أن النص الدرامي المكتوب لا يشكل هيمنة في العملية المسرحية، لأن العرض المسرحي المجسد فوق المنصة يعتبر خالقا للنص، وهو الذي يمنحه دلالة، وفي هذه الحالة فإن المخرج المسرحي لا يتقيد بالضرورة في قراءته للنص الدرامي بنوايا الكاتب، بل سيعمل على توليد معان جديدة من خلال أنساق دلالية مختلفة، إذ يحول النص المكتوب إلى نص مؤدى، و"بطبيعة الحال فإن النص المسرحي كتب لكي يعرض ومن ثم فإن النص ينبغي أن يترك الفرصة لاحتمالات العرض، إن العرض يشكل نظاما من الرموز يسير جنبا إلى جنب مع الرموز اللغوية للحوار ومن ثم يزود حديث الشخص بظروف بيانية وإيضاحية خيالية¹⁷ (آبرسفيلد، 1996، ص 14).

وحسب بعض الباحثين، تظل خشبة المسرح المكان المناسب لدراسة المسرحية بوصفها شكلا من أشكال التجربة الجمالية، يشارك في إحيائها عدد من العناصر غير الأدبية، وليس نمطا أدبيا يمكن الاستمتاع به في مكان منعزل، كما يمكن الاستمتاع بالفنون الأخرى كالقصة والشعر وغيرها. ومن هذا المنطلق، يقول ت. كانتور في كتابه (مسرح الموت) "أنه ينبغي أن نسلم بأن الحقيقة الأدبية الخيالية للفن، تعد شيئا مختلفا عن تنفيذها المادي في الزمان وفي المكان فوق المنصة¹⁸ (آبرسفيلد، 1996، ص 11)، نحن لا نكتب من فراغ، لا نكتب للمسرح دون أن يكون عندنا فكرة عن المسرح، فالكاتب المسرحي يكتب طبقا أو خلافا لنظام مسرحي قائم، هذا يعني أن "العرض المسرحي" بالمعنى الواسع، سابق، بشكل ما عن النص.

إن المسرح بما يطرحه من تعدد في العلامات المستعملة بالمقارنة مع بقية الفنون الأخرى، يحتاج إلى طرح مستوى آخر من القراءة، وفي واقع الأمر ليس " للكلمة" تلك الأهمية الجوهرية في المسرح مثلما نجدها في النص المكتوب، فرغم كل شيء يعد التمثيل الإيمائي والفيلم الصامت من الأشكال الفنية المقبولة، أما الشيء غير المقبول فهو وجود مسرح لفظي يفتقر إلى التعبير بالوجه والتعبير الجسدي، ذلك لأن عملية فك الشفرة التي يقوم بها المتفرج تعتمد بشكل كبير على الوسيط الحركي والمرئي، والذي يعتبر في بعض الأحيان الوسيلة الوحيدة التي تشفر بها الرسائل¹⁹ (بينيت، 1994، ص 17)، حيث إن

العبارة في النص المسرحي، مع أن لها "مدلولاً"، تكون بلا معنى، إنما يصبح لها معنى حينما تتحول إلى حديث، حينما ندرك كيف تم إنتاجها، ومن الذي أنتجها ولن، في أي مكان وفي أي ملابس وهكذا نرى أنه لكي تنتقل من النص المسرحي (الحوار) إلى النص المعروض، لا يمكن أن يكون ذلك بالترجمة ولا بالتأويل وإنما بإنتاج معانٍ²⁰ (أبرسفيلد، 1996، ص 17)، كما يشكل المسرح حسب رولان بارث هدفاً سيميولوجياً متميزاً لأن نظامه متفرد (متعدد الأصوات) قياساً إلى نظام اللغة الخطي"²¹ (Barthes, 1994, p.259)، حيث يعد تعدد المستويات بالنسبة لمكونات العرض المسرحي الظاهرة التي قام كل من "امبرتو إيكو" و"بارث" بتوصيفها.

إن العرض المسرحي- على نقيض النص المكتوب- يكون متاحاً لجمهوره في فترة زمنية محددة، وفضلاً عن ذلك فإن الحدث المسرحي ليس منتجاً نهائياً كالرواية أو القصيدة، إنه عملية تفاعلية تعتمد على حضور المتفرجين الذين من خلالهم يؤدي الحدث المسرحي آثاره، ويختلف العرض المسرحي بطبيعة الحال عن العمل المكتوب ذلك أنه يدخل في علاقة مباشرة مع جمهور المتلقين، تلك العلاقة التي تأخذ شكل القبول من جانب الجمهور أو التعديل أو الرفض، وقد انعكس هذا التعقيد التي تتسم به العلاقة بين العرض والجمهور على متخصص السيميوطيقا الذي شرع يولي اهتمامه بنماذج التواصل المسرحي"²² (بينيت، 1994، ص 98).

إنه لمن المفيد أن نعرف أن مقولة أسبقية العرض المسرحي وأولويته على النص المسرحي تعود إلى العصر القديم وبالتحديد عصر روما ولناخذ على سبيل المثال مسرح الأحداث الذي كان معروفاً لدى الرومان، حيث النصوص المكتوبة لم تصبح مسرحية إلا عندما قدمت على خشبة المسرح ولولمة واحدة، فالنص لم يكن إلا حجة (Prétexte) للعرض، أي أن المسرحية التي لا تعرض تظل غير مكتملة وناقصة، ولكن هذا لا يعني أن النص المسرحي غير قابل للقراءة التي بفضلها يحكم على قابلية النص وصلاحيته للعرض، تكتب المسرحيات أساساً للتمثيل لا للقراءة، لكن المسرحيات الجيدة هي الأخرى تقرأ مثل ما يقرأ أي عمل أدبي، ومنذ القديم استطاع الدارسون أن يميزوا بين المسرحيات الصالحة للقراءة والمسرحيات الصالحة للعرض²³ (بوكروخ، 1993، ص 18).

إذن يتضح من خلال ما تقدم أن هناك فريق يدافع عن أولوية النص المسرحي عن العرض المسرحي، حيث يصبح هذا الأخير ترجمة للنص الأدبي وخادماً له معتبرين المسرح جنساً أدبياً، وهذه النظرة فقد قلص هؤلاء من الدور الذي يلعبه المخرج وباقي الأطراف المشاركة في هذه العملية، لكن حتى وإن سلمنا أن العرض "يقول" كل النص، فإن المتفرج، لن يسمع كل النص، لأن جزءاً هاماً من المعلومات سيمحى، إن فن المخرج والممثل يكمن في عملية اختيار ما الذي لا يجب أن يسمع، تاركين الفرصة لباقي العلامات أن تتكلم بلغتها، وفي هذه الحالة لا يمكن أن نتكلم عن معادلة في المعنى.

وهذا فإن العرض المسرحي لا يمكن أن يكون ترجمة للنص الأدبي ففيه يتم الانتقال من استعمال علامات لغوية إلى علامات غير لغوية، وبالتالي الانتقال من لغة إلى لغة أخرى، فالنص "الحوار" داخل العرض المسرحي، بوصفه رموزاً لغوية "على المستوى الصوتي" فلماذا نترجم نصاً مفهوماً على حد تعبير آن أبرسفيلد، لكن يمكننا أن نتحدث عن الترجمة فيما يتعلق بالإرشادات الوصفية التي تكون في ثنايا النص. أما فيما يتعلق بـ "النص الإرشادي" الذي يحتويه النص الأدبي، عندما يتم نقله إلى المنصة، فهو ليس ترجمة وإنما عملية تنفيذية. ومن هذا المنطلق فإن الكاتبة آن أبرسفيلد تعتبر أن لفظ "عرض" Représentation غير مناسب، مع أنه هو المستعمل (ومن الصعب إهماله)، باعتبار أنه يفترض إعادة تقديم شيء سبق تقديمه في مجال آخر (كتاب أو كتيب) للمرة الأولى.

أما الفريق الذي أعطى الأولوية للعرض المسرحي فيرى أن خشبة المسرح تظل المكان الأنسب لدراسة المسرحية باعتباره شكلا من أشكال التجربة الجمالية، نافرين بذلك صفة الجنس الأدبي عن المسرح، وبطبيعة الحال دون إهمال النص الأدبي الذي يعتبر عنصرا من بين العناصر المشكلة للظاهرة المسرحية، فالنص الأدبي موجود داخل العرض المسرحي ويتحقق على الخشبة.

ويشير الباحث "أرتو" أن النسبة المخصصة لـ "النص" يمكن تقليصها إلى "اللاشيء"، حيث أثرت اقتراحات عديدة ضرورة التمييز بين النص والعرض من بينها اقتراح إريكا فيتشرليشت- باحثة ألمانية- التي ترى أنه إذا كان النص يتكون من إشارات لفظية " حروف" فقط، فإن العرض يتكون من إشارات لفظية وغير لفظية، كإشارات ما وراء اللغة، والإشارات الصادرة عن حركة الجسم وعلاقتها بالكلام والملابس والإكسسوار ومكان وزمان المشهد المسرحي، ومن هذا التمييز نستخلص أنه لا وجود لإشارات مشتركة بين النص والعرض، فالإشارات اللفظية في النص تظهر في شكل حروف، أما الإشارات التي يتضمنها العرض فتظهر في شكل أصوات.

وانطلاقا من هذا التباين بين الإشارات النصية والإشارات الخاصة بالعرض، تبرز ضرورة معالجتها باعتبارهما نصين يخضعان لنظامين سيمنطيين متباينين الأول يتعلق باللغة والثاني يخص العرض (الذي يضم اللغة المنطوقة وأنساق إشارية عديدة غير لفظية)، أي أن العلاقة بين النص والعرض صبرورة، يشكل النص بواسطة نظام سيمبوتيقي معين، ثم يحول إلى نص بنظام سيمنطيسي آخر كما أوضح Lotman، إن أي نظام سيمبوتيقي لا بد أن يتصف ويتحدد بصفات معينة وقيود خاصة به فيما يتعلق بالأشياء التي يراد تشخيصها²⁴ (بوكروخ، 1998، ص 82).

إذن من اللحظة التي يواجه فيها المخرج نصا مكتوبا، فإنه يجد نفسه أمام نظامين من الرموز اللغوية: أولهما، يتمثل في الإرشادات ووظيفتها التوجيهية، إذا شئنا في برمجة صياغة الرموز الخاصة بالعرض، وثانيهما، الذي سوف يعرض على الركح في شكل صوتي (وليس في شكل رموز مكتوبة) ويمثل الحديث الذي سيتبادله الممثلون على المنصة، أما بالنسبة للرموز غير اللغوية فتتمثل في عمل المخرج، والممثل، والسينوغراف وكل القائمين على العمل المسرحي.

ومن أجل قراءة المسرح قراءة سليمة موضوعية وممكنة فإنه لا بد من الابتعاد عن "إرهاب النص" و"إرهاب العرض" على حد تعبير آن أبرسفيلد، إن المسرح يتركز في الواقع على مجموعتين متقاطعتين من العلامات اللغوية، مجموعة العلامات اللغوية للنص المكتوب ومجموعة العلامات اللغوية وغير اللغوية للنص المعروف، فليس مهما أن نطرح الأسئلة حول أسبقية العلامات اللغوية أو غير اللغوية، بل نتعرف على طبيعة العلاقات القائمة بين مجمل هذه العلامات والتي تنسج باختلافها وانسجامها مع العمل المسرحي²⁵ (بصل، د.ت.ن، ص 23)، إن المسرح هو فن المفارقة ذاتها، فهو إنتاج أدبي وعرض ملموس في آن واحد، وهو فن أبدي قابل لإعادة إنتاجه وتجديده إلى ما لا نهاية، وفن وقفي لا يمكن إنتاجه مطابقا لذاته، إنه فن العرض اليومي الذي لا يظل نفسه في اليوم التالي... لكن النص من الوجهة النظرية لا يمكن المساس به فهو ثابت " أبدا"²⁶ (Ubersfeld, 1978,p. 18)

النص "الجنين"

يرى " بريخت" أنه لا يمكن أن نفصل بين الكاتب المسرحي بوصفه كاتباً للنص، وبين المخرج الذي ينفذ العرض، إن العرض ينسب إليهما معا، وهذا يبرر الدعوة إلى إعادة كتابة الأعمال الكلاسيكية طبقا لنظام شفرة جديد أو تصور حديث. يسوقنا هذا القول بوجود، قبل النص المسرحي، نوع من النص الجنين على حد تعبير " جوليا كريستيفا"، نص جنين سابق

في الوقت نفسه على النص المكتوب وعلى العرض الأول، وكانت الشفرة المسرحية للعرض وظروف إصدار الرسالة بمثابة رحم الأم، " الأم النصية"، المصدر للنص.

وعليه، تتطلب الممارسة المسرحية المزج بين مختلف العناصر اللغوية منها وغير اللغوية وهذا ما يؤدي إلى ظهور إلى جانب النص الأدبي (ن) نص الإخراج (ن1) وكلاهما يقابل العرض، " إن المتعمق في دراسة التأليف المسرحي وأصوله ومقوماته وصل إلى حقيقة لا جدل فيها، وهي أن المسرح عمل تركيب، يجمع بين عناصر متشعبة من قصة وحوار، ممثل وجمهور، هذه العناصر تتداخل فيما بينها من غير تضارب، والاقتصار على عنصر واحد يمزق الشخصية المسرحية المتكاملة²⁷ (بوكروخ، 1993، 20).

في هذا الإطار، قدم إدوارد قاردن تعريفا للمسرحية يوضح فيه العلاقة المتداخلة بين مختلف العناصر، حيث يقول " الفن المسرحي لا يتحدد فحسب بما يقوم به الممثلون من أدوار، ولا بعملية الإخراج، ولا بالرقص، وإنما يتحدد المسرح ببنية متكاملة وبالعناصر المختلفة التي تؤلفه، حيث تلتقي في وحدة شمولية تجمعها. هذه العناصر المختلفة التي تؤلفه تتمثل في الحركة باعتبارها روح اللعب الدرامي بوجه عام، وتتمثل كذلك في المنطوق لسانيا باعتباره صدى سمعيا للصورة وإيقاعها، وتتمثل أيضا في النص باعتباره جسد المسرحية، كما تتمثل في الخطوط والألوان باعتباره الديكور نفسه، وأخيرا في الإيقاع باعتباره جوهر الرقص²⁸ (بوكروخ، 1998، ص78)، لكن الكاتبة الفرنسية آن أبرسفيلد رغم اعترافها بأن المسرح هو فن التكامل والانسجام، الفن الذي يقوم على المعادلة التي قدمتها ن+1=ع، إلا أنها تصر على ضرورة التمييز بين الأدوات التحليلية الخاصة بالنص وتلك المتعلقة بالعرض، فتري أنه من غير الممكن أن نطبق نفس الأدوات التحليلية على نظامين مختلفين، نظام العلامات اللغوية ونظام العلامات غير اللغوية.

يتضح من خلال ما تقدم أن اللغة المسرحية شكلت اهتمام الباحثين في مجال المسرح، وربما يرجع دفاع كل فريق عن الجزء الذي يراه رئيسيا في العملية المسرحية انطلاقا من مجال عمله وتخصصه، إلا أن الاتصال لا يركز على عنصر دون آخر، فهو يهتم بجميع عناصر العرض سواء كانت لغوية أو غير لغوية، إذ أن الوظيفة الأساسية لجميع العناصر تكمن في تحقيق الاتصال، وأن فعالية كل عنصر تتوقف على قدرته في تحقيق عملية التواصل وبالتالي تبليغ الرسالة. فاللغة المسرحية هي تزاوج وامتزاج جميع العناصر التي تؤدي وظيفة اتصالية، وليس مهما أن نتساءل عن أسبقية عنصر عن الآخر أو أهمية جزء بالنسبة لآخر، فكل مكونات اللغة المسرحية تؤدي وظيفة فوق الركح، وبالتالي يجب أن ينصب الاهتمام حول كيفية خلق المعنى فوق الخشبة وعن الطريقة المثلى لإيصال ذلك المعنى.

إن المسرح يحوي " مركبا " من العلامات بما فيها اللغوية وغير اللغوية، إنه إنتاج معقد تشترك فيه عدة دوال، ولتحليل هذا العمل المشترك والمعقد في آن واحد، فإننا نحتاج إلى علم يأخذ بعين الاعتبار كل العناصر التي يشملها العرض المسرحي، بحيث لا تقتصر عملية التحليل والدراسة على عنصر دون الآخر، في هذا الإطار قدم الباحث البولوني " رومان أنغاردن " الذي وضع الأسس لنظرة جديدة إلى المسرح، قياسا للأدب، معتبرا أن تسمية المسرح بالنوع الأدبي أمر مبالغ فيه، فهو ليس بالمعنى التقليدي للكلمة، بل إنه يشكل حالة خاصة، وتوصل بالمحصلة إلى نفي صفة الجنس الأدبي عن المسرح عندما انطلق من فكرة أن المسرح يستخدم إضافة إلى الخطاب اللغوي خطابا آخر (مسموعا ومرئيا) وبالتالي يكون من الإجحاف إخضاع موضوعه لمنهج أو لأدوات تحليلية لا تستوفي شروط الدراسة ومتطلبات البحث، ويعتبر هذا الموقف رد فعل لطغيان النص، وقد نقع في تناقض جدلي حين نتحدث عن سيميوطيقا خاصة بالنص، وعندما نفعل ذلك يجب أن نضع في اعتبارنا أن النص قد عاد إلى مكانه كأحد منظومات العرض المسرحي.

يتبين من خلال هذا التعريف، أن السيميوطيقا تهتم بالإضافة إلى تحليل مضمون العلامات المنظمة في العملية المسرحية إلى دراسة حوامل هذه المفاهيم، فهي تهدف إلى الاهتمام بالشكل والمضمون، إن هذا الطرح الجديد في مجال السيميوطيقا قد ذهب بالمهتمين بهذا الحقل إلى تجاوز التركيز على تحليل المضمون، بل أصبح الاهتمام ينصب على تجاوز الدال باعتباره حاملا للدلالة، وحجة هؤلاء تكمن في أن المدلول يتشكل من خلال الدال، وبالتالي فمن الأجدر أن تركز الدراسة على الشيء الحامل للمعنى لأنه هو المحدد للمضمون. فالسيميوطيقا تهدف إلى صياغة القوانين التي تحدد شكل وتوظيف كلا من النص والعرض وتسعى دائما إلى تكامل الأساليب المسرحية في وحدة أكبر (أنواع التعبير، والنظرية الأدبية، والأسلوب الفني، والجماليات والمقولات المنطقية) وهذا الأمر يرجع العمل المسرحي إلى حالة لها خصوصيتها، وفي السياق نفسه ظهرت العديد من المفاهيم التي غيرت النظرة إلى كل ما هو مسرحي، على غرار مفهوم " المسرحة "، هذا الأخير الذي يرتبط بما هو مشهدي، ولا علاقة لها بالنص، كما أن ظهور وتطور مفهوم المسرحة، ترافق مع ظهور تيار " الحداثة "، وما سمي بـ " ما بعد الحداثة "، إلا أن " المسرحة " لا يزال إلى يومنا هذا مفهوما إشكاليا.

المراجع:

- 1- دي سوسير فرديناند، (1985)، دروس في الألسنية العامة، ترجمة صالح القرماذي، محمد شاوش، محمد عجينة، الدار العربية للكتاب، تونس.
- 2- قصاب حنان، إلياس ماري، (1997)، المعجم المسرحي، مفاهيم ومصطلحات المسرح وفنون العرض، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون.
- 3- تاريخ الإطلاع 2022/02/21 على الساعة 21.00 <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/>
- 4- تاريخ الإطلاع 2021/10/28 على الساعة 09 <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/>
- 5- عبد الحق ميفراني (2009) تاريخ الإطلاع 2022/03/03 على الساعة 09 <https://www.diwanalarab.com/>
- 6- بوكروخ مخلوف، (1998)، جمهور المسرح، قسم الإعلام والاتصال، كلية العلوم السياسية والإعلام، جامعة الجزائر.
- 7- هلتون جوليان، (1994) نظرية العرض المسرحي، ترجمة نهاد صليحة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
- 8- المرجع نفسه.
- 9- زلط أحمد، (1999-2000)، مدخل إلى علوم المسرح، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر.
- 10- أبرسفيلد آن، (1996)، مدرسة المتفرج، الجزء الثاني، مطابع المجلس الأعلى للآثار، مصر.
- 11- المرجع نفسه.
- 12- Ubersfeld Anne , (1978), lire le théâtre, Editions Sociale ,Paris.
- 13- محمد اسماعيل بصل، (د. ت.ن) الثنائيات المسرحية، مجلة الحياة المسرحية، مطابع وزارة الثقافة دمشق، العدد 43، ص 19.
- 14- المرجع نفسه، ص 20.
- 15- بينيت سوزان، (1994) جمهور المسرح، ترجمة سامح فكري، مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون مصر.
- 16- محمد إسماعيل بصل، ص 19.
- 17- آن أبرسفيلد.
- 18- المرجع نفسه.
- 19- بينيت سوزان.
- 20- آن أبرسفيلد.
- 21- Roland Barthes, (1964), Essais –critiques, Edition Seuil, Paris.
- 22- بينيت سوزان.
- 23- مخلوف بوكروخ، (1993)، اللغة المسرحية، مجلة الحلقة العدد الرابع، ص 18.
- 24- مخلوف بوكروخ، جمهور المسرح.
- 25- محمد إسماعيل بصل، ص 20-23.
- 26- Anne Ubersfeld.
- 27- مخلوف بوكروخ، اللغة المسرحية، ص 20.
- 28- مخلوف بوكروخ ، جمهور المسرح.

ملخص:

تتناول هذه الورقة العلمية سؤال الحقيقة عبر مسألة التصور الذي جرى ترسيخه في الفكر والممارسة ضمن حقول المعرفة الغربية عبر الأنساق الفلسفية الكلاسيكية، وهو تصور مفهوم الحقيقة باعتبارها تطابقا وتوافقا، والتأسيس للحقيقة المطلقة والكلية. وصولا إلى الفلسفة المعاصرة التي كانت معاولا لهدم وتقويض مبادئ الذاتية واليقين المطلق والثبات والكلية.

وتهدف هذه الدراسة إلى توضيح كيف أن الحقيقة لم تعد تقدم نفسها مكتملة ولا بكيفية واحدة كما كان سائدا، بل أصبحت تقدم نفسها كتعدد غير مكتمل. ولم يعد تحديد الحقيقة كتطابق هو التحديد الوحيد الذي أسند إليها، بل أصبحت الحقيقة انفتاحا وانكشافا مع هيدغر الذي انتقد التصور التقليدي للحقيقة وتجاوزته إلى تصور جديد محدثا بذلك انتقالا كبيرا من تناول مسألة الحقيقة في إطار معرفي إلى تناولها في سياق أنطولوجي. كلمات مفتاحية: الحقيقة، التطابق، المطلقة، الانكشاف، الحرية، التعدد

Abstract:

This scientific paper deals with the question of truth and questioning the perception that has been established in thought and practice within the fields of Western knowledge through classical philosophical patterns. Reaching to contemporary philosophy, which was a tool to destroy and undermine the principles of subjectivity, absolute certainty, stability and totality.

This study aims to clarify how the truth no longer presents itself complete or in a single manner as it was prevalent, but has become present itself as an incomplete plurality, and defining the truth as conformity is no longer the only identification that is ascribed to it, but The truth became an openness and exposure with Heidegger, who criticized the traditional perception of truth and transcended it into a new one, thus making a great transition from addressing the issue of truth in an epistemological framework to addressing it in an ontological context.

Keywords: Truth, congruence, absolute, exposure, freedom, plurality

1. مقدمة:

أثارت مشكلة مفهوم الحقيقة كمضمون واحد وثابت الكثير من الجدل حيث تعددت تأويلات الفلاسفة لمفهوم الحقيقة واختلفت باختلاف نزعاتهم واتجاهاتهم، واختلاف أهداف البحث عن الحقيقة. إذ تناولت الأنساق الفلسفية سؤال الحقيقة من وجهة نظر معرفية، أسست لعهد الحقيقة المطلقة والثابتة والكلية في الفلسفة كما في الميتافيزيقا وحتى في المعرفة العلمية. واستمرت هذه النظرة للحقيقة إلى حدود الفلسفة المعاصرة التي رفضت النظر إلى الإنسان على أنه مجرد ذات عارفة وللأشياء على أنها مواضع للمعرفة، فعملت على زحزحة مركزية الذات ونفي العقلانية، ونظرت إلى الإنسان على أنه انفتاح وحرية، وإلى الأشياء على أنها موجودات تكشف عن نفسها بالاهتمام. ولعل هذا التخصيص ينقلنا إلى الحديث عن الحقيقة كما تصورها هيدغر، الحقيقة لا بوصفها تطابقا وإنما بوصفها انكشافا، ما دفعنا إلى تعميق السؤال حول

المفهوم التطابقي للحقيقة ومساءلته من جديد، وإبراز التحولات الكبرى لمفهوم الحقيقة، فما الذي جعل من هذا التصور للحقيقة باعتبارها تطابقاً يتجذر في الممارسة الفلسفية ويمارس الهيمنة على نظم المعرفة في الأنساق الفلسفية القديمة والحديثة؟ وهل يحق لنا الحديث عن وحدة الحقيقة أمام تعدد التصورات حولها؟ وكيف أعاد هيدغر صياغة مفهوم الحقيقة؟ وكيف يمكن للحقيقة أن تكشف عن نفسها في نظر هيدغر؟

2. سؤال الحقيقة الأبعاد والدلالات:

إن المقتضى المنهجي يستلزم منا وقبل أية مساءلة تحليلية لسؤال الحقيقة وتحولاتها، أن نتعرض لمفهوم الحقيقة ودلالاتها، ومعنى المصطلح ذاته، فلطالما عانى الفكر الفلسفي من صعوبة إيجاد رؤية محددة لحسم هذه المسألة، إذ لا يوجد اتفاق بين الفلاسفة حول تفسير الحقيقة ولا اتفاق حول الحاجة إلى مساءلتها، بل هناك اختلاف في قراءتها وتأويلها. ولعل الالتباس الأول الذي يواجهنا هو أن مصطلح الحقيقة بحد ذاته مصطلح ملتبس وغامض، لذا سنحاول إيجاد مفهوم ولو تقريبي للحقيقة.

عرفها ابن منظور في لسان العرب أنها ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه، والمجاز ما كان بضد ذلك، فتكون بذلك الحقيقة هي الحق والصدق والصحة واليقين، والوجوب والرصانة ومقابلة المجاز، وفي هذا يقول ابن منظور: "بلغ حقيقة الأمر أي يقين شأنه" (منظور، صفحة 942)

وعرفها الجرجاني في كتابه التعريفات هي الشيء الثابت قطعاً وبقيناً، يقال "حق الشيء" إذا ثبت، وهو اسم للشيء المستقر في محله، فإذا أطلق يراد به ذات الشيء الذي وضعه واضع اللغة في الأصل "كاسم الأسد للهيمة" وهو ما كان قاراً في محله، والمجاز ما كان قاراً في غير محله (الجرجاني، صفحة 80)

والحق في اللغة هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، واليقين بعد الشك، والواجب، والعدل، والأمر المقضي، وهو من أسماء الله تعالى أو من صفاته. ويقابل الحق الباطل، في حين يقابل الصدق الكذب، والفرق بينهما أن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم، فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع، ومعنى حقيقته مطابقة الواقع إياه (صليبا، المعجم الفلسفي، 1982، صفحة 481) وفي هذا إشارة إلى أن الحق هو الموجود حقيقة لا الموجود توهمًا، فماذا يعني أن يكون الشيء حقيقياً؟

الحقيقي véritable هو ما يوجد فعلاً، أو ما وقع فعلاً (لالاند أ.)، موسوعة لالاند الفلسفية، 2001، صفحة 1539) فالحقيقي هو الواقعي وهو الشيء الموجود بالفعل، ويقابله الاعتباري الذي لا تحقق له. والحقيقي مرادف للحق باعتباره صفة فنقول: هذا قول حقيقي أي مطابق للحق، وهذا ذهب حقيقي أي ذهب خالص. والملاحظ في هذه التعريفات اللغوية أنها تختزل مفهوم الحقيقة في ما هو ثابت ومستقر وبقيني مقابل المتغير والزائف والمتحول، يعني أن المفهوم اللغوي للحقيقة عند الجرجاني أو ابن منظور يقابل معنى شيء ثابت مستقر يقيني في مقابل شيء زائف، باطل، متحول.

وللحقيقة عند الفلاسفة عدة معان:

_ الحقيقة بمعنى الماهية، تعرف الماهية L'essence بأنها التصور الكلي في مقابل الوجود المشخص والوجود العام والكلي في مقابل الوجود الجزئي، فما هي الكائن بمعناها الضيق هي ما يكون هو هو، أي ما به يكون موجوداً من حيث هو فردي في نوع معين (يعقوبي، 2002، صفحة 12). فيقال حقيقة الشيء أي ما به الشيء هو هو "كالحيوان الناطق للإنسان" بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الإنسان بدونه.

_ الحقيقة بمعنى المطابقة، مطابقة التصور أو الحكم للواقع، فالحقيقة بهذا المعنى اسم لما أريد به حق الشيء إذا ثبت، أو مطابقة الشيء لصورة نوعه، أو لمثاله الذي أريد له، فالحقيقة بهذا المعنى هي ما يصير إليه حق الشيء ووجوبه. أو مطابقة الحكم للمبادئ العقلية (صليباً، المعجم الفلسفي، 1982، صفحة 486)، من هذا المنطلق نحن بحاجة إلى مساءلة ماهية الحقيقة، ومساءلة الحقيقة كتطابق عبر تاريخ الفكر الفلسفي.

3. النظرية التقليدية في الحقيقة: الحقيقة كتطابق

لطالما اهتمت الأنساق الفلسفية الكلاسيكية بالبحث عن الحقيقة وليس بمشكلة الحقيقة ذاتها، فمهمة الفيلسوف هي البحث عن الحقيقة، يقول أرسطو: "ومن الصواب أن نطلق على الفلسفة اسم معرفة الحقيقة، لأن الغاية من المعرفة النظرية هي الحقيقة، في حين أن الغاية من المعرفة العلمية هي الفعل...ومن ثمة فمبادئ الأشياء الأزلية لا بد أن تكون باستمرار أكثر حقيقة من غيرها، لأنها ليست مجرد أشياء تكون أحياناً حقيقية فحسب، وليس هناك أية علة لوجودها، وإنما هي نفسها علة وجود الأشياء الأخرى، حتى أن كل شيء من زاوية الوجود هو كذلك من زاوية الحقيقة " (أرسطو، 2009، صفحة 296) قول أرسطو هذا يقودنا إلى التصور الذي جرى ترسيخه في الفكر منذ بارمنيدس وأفلاطون وهو تأسيس عهد الحقيقة المطلقة و الثابتة والكلية. فالحقيقة من وجهة نظر هذه الأنساق الفلسفية تتصف بأنها واحدة تخص العقول جميعها، وأنها كلية غير مخصصة بزمان أو مكان ما، وأنها منفصلة عن الرهانات والمنافع، ولا تتصل بالمتغير أو المحسوس بل هي موجودة في عالم العلل الأولى، الأشياء جميعها ترتد إليها.

إن الحقيقة ضمن إطارها الفلسفي العام تكاد تجزم حصول التطابق بين الشيء وموضوعه، أو ما يقع في الأذهان توافقاً مع الأعيان. الحقيقة هي التوافق بين ما نقوله وبين ما هو موجود، فالحقيقة صفة في معارفنا واسم لكل شيء موصوف بالوجود الواقعي، إنها الربط بين تفكيرنا (إدراك، حكم) وبين الواقع المدرك (Didier, 1964, p. 311) وهو ما عرف في أنماط الفكر الكلاسيكي بأن حكماً من الأحكام يكون على وجه الدقة حقاً إذا كان يتطابق وحالات الأشياء موضوع الحكم. والتوافق La concordance والتطابق L'adéquation، هو ميزة كل ما هو حقيقي سواء كان شيئاً أو حكماً، فالحقيقي هو ما يتوافق ويتطابق، والحقيقة هي التوافق والتطابق وهي الصحة L'exactitude والاستقامة La rectitude، صحة واستقامة التمثل (Heidegger, De l'essence de la vérité, 1948, p. 27) . Rectitude de la représentation . فما معنى الحقيقة كتوافق وتطابق؟

تكون العبارة حقيقية بقدر ما تتطابق وتتوافق مع الشيء مضمون العبارة، إن الحقيقة تقوم في توافق وتطابق الحكم أو العقل مع الأشياء، ومدلول الحقيقة كتطابق يعود إلى النظرية التقليدية والتي تعود جذورها الأولى إلى أفلاطون وأرسطو الذي ربط الحقيقة بالحكم والقضية واعتبرها تطابقاً بين المعرفة وموضوعها. إن التصور التقليدي للحقيقة يجعل من الحكم مكاناً أصيلاً للحقيقة، ويحدد مفهوم الحقيقة بتطابق الحكم مع موضوعه أو تطابق العقل مع الشيء، وهو في حقيقة الأمر تصور يعود في أساسه إلى أرسطو الذي يعد أول من أشار إلى تحديد الحقيقة بمفهوم التطابق، أي تطابق العقل مع الشيء، وذلك استناداً إلى عبارته التي يقول فيها: " ليس الباطل والحق في الأشياء نفسها... وإنما هو في الفهم " (هيدغر، 1977، صفحة 348) بمعنى أن الحق هو صحة الحكم المعبر عنه بالقول متى تطابق مع الواقع، والحقيقة كتطابق هي الصياغة الملزمة للفكر الغربي كله، ابتداءً من الفلاسفة المدرسين وحتى نيتشه. ونجد عبارة أخرى عند توماس الإكويني: "توجد الحقيقة بمعناها الصحيح في العقل (الفهم) البشري أو العقلي الإلهي" (هيدغر، 1977، صفحة 349). وكلمة المطابقة أو الموافقة ظهرت مع صياغة الإكويني فالقول أو الحكم يصح إذا كان الشيء الذي يحكم عليه يطابق الحالة

الوجودية (الواقعية) التي يكون علمها ذلك الشيء، وبتعبير آخر يكون الحكم صحيحا إذا كان الشيء المقول في العبارة يطابق الشيء كما هو في الواقع، ويكون خاطئا إذا كان الشيء في العبارة لا يطابق الشيء في الواقع، بالنسبة لأرسطو الصدق والكذب يقعان في العقل لا في الأشياء، لكن مع توما الإكويني يختلف الأمر لأنه يؤكد على فكرة الماهية، إذ للأشياء ماهية، وهي تعد حقيقية لأن بها نسبة ما إلى العقل، وهكذا فالأشياء الصناعية تكون حقيقية إذا كانت تشبه الصورة الذهنية لها في عقل الصانع أي ماهيتها في عقل الصانع، فيقال بيت حق إذا كان له شبه الصورة الحاصلة في عقل الصانع. وكذا الأشياء الطبيعية توصف بالحقية باعتبار حصولها على شبه الصور الموجودة في العقل الإلهي، فيقال حجر حق لحصوله على طبيعة الحجر الخاصة المطابقة لسابق تصور العقل الإلهي. (الإكويني، 1881، صفحة 220). إن الإدراك بالنسبة للإكويني هو انعكاس للوعي الإلهي، فتكون الحقيقة هي "مطابقة الإدراك والشيء" وكلمة مطابقة تعني الصلة والمعادلة التامة: فمن جهة تسمى الأشياء صحيحة، من حيث أنها تكون مشابهة للصور الموجودة في الإدراك الإلهي، ويكون الإدراك الإنساني بالغا الحقيقة، من جهة أخرى بقدر ما يكون مطابقا للأشياء التي يعيها.

إن التصور المتداول للحقيقة يحدد الحقيقة كتوافق وتطابق، وذلك بطريقة مزدوجة: تطابق الشيء مع فكرتنا عنه، والتطابق بين ما نفكر فيه وننطق به مع الشيء الموجود في الواقع. فتكون الحقيقة تبعا لهذا التصور هي: مطابقة الشيء لتصوره العقلي، وهي مطابقة التصور أو الحكم العقلي للشيء أو الواقع. بمعنى أن الحق والحقيقة يدلان هنا على الصحة والتوافق، وذلك بالمعنى المزدوج لهذه الكلمة: فهو من ناحية توافق الشيء مع ما يفترض عنه (أو يقصد به) ومن ناحية أخرى تطابق مدلول العبارة مع الشيء. هذا الطابع المزدوج للتوافق يوضح التعريف التقليدي الموروث لماهية الحقيقة: الحقيقة هي تطابق الشيء مع العقل *veritas est adaequatis rei et intellectus* ، وقد يكون معنى هذا أن الحقيقة هي تطابق الشيء مع المعرفة، ولكن قد يكون معناه أيضا أن الحقيقة هي تطابق المعرفة مع الشيء *veritas est adaequatis intellectus ad rem* (هيدغر، 1977، صفحة 254) كلا التصورين عن الحقيقة يدل دائما على "التوافق مع..". فتكون بذلك الحقيقة صحة أو صوابا أو توافقا. وتعتبر اللحظة الأفلاطونية لحظة حاسمة كانت بداية الميتافيزيقا، لحظة يؤول فيها الوجود إلى مثل انطلاقا منها تتحدد صور الأشياء، فأصبحت حقيقة الأشياء لا تتحدد إلا بارتباطها بعالم ما فوق الأشياء الذي يمثل عالم الوجود الحق (يفوت، 1999، صفحة 09) ومن هنا تبلور التصور التقليدي للحقيقة الذي تعني بمقتضاه التوافق والتطابق: التطابق بين الشيء وتصورنا عنه، ثم التطابق بين الدال اللفظي والمدلول. أما اللحظة الثانية فكانت مع ديكرت حيث أصبحت المعرفة موضوعا للتمثل، أو وضع الشيء أمام الذات وانطلاقا منها، فيجعل بذلك ديكرت الحقيقة قائمة في توافق أفكارنا مع الواقع من حيث أن لها قيمة تمثيلية. وأصبحت الحقيقة تستقر في الذات بوصفها تقوم على نفس تفكر تستند على أساس يقين هو (الأنا المفكر) أو (الذات المفكرة) التي تمتلك ما يؤهلها أن تفكر وتدرك أنها تفكر. ولكي تكون أحكامنا صحيحة وأكثر صلابة نستخدم العقل لأنه بإمكانه التمييز بين الحق والباطل وفي هذا يقول ديكرت: "العقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس، وهو الوسيلة التي نمتلكها للتمييز بين الحق والباطل ، والحواس لا توصل إلى الحقيقة، فقد أكون مخدوعا، وقد لا يكون إلا قليلا من النحاس والزجاج ذلك الذي اعتبره ذهباً وماساً" (ديكرت، مقال عن المنهج، 1985، صفحة 114) يعني أن العقل هو السبيل الوحيد لإدراك الحقيقة المطلقة أو الوصول إليها. إن الحقيقة هي ما تتصوره الذات واليقين ليس سوى ما ترى الذات أنه كذلك.

لكن هل تحديد الحقيقة كتطابق هو التحديد الوحيد الذي أسند للحقيقة على مدى تاريخ الفكر الفلسفي؟

يرفض دعاة ما بعد الحداثة فكرة الحقيقة الكلية، فهي من مخلفات عصر التنوير الذي افترض وجود نظام وقواعد ومنطق، فالسؤال عن الحقيقة سؤال ميتافيزيقي، فسؤال "ما الحق؟" لا يختلف تماما عن سؤال "ما الإله؟" (المسيري و التريكي، 2003، صفحة 88) فلطالما اعتبرت الميتافيزيقا التقليدية الحقيقة هي "مطابقة ما في الأذهان لما في الأعيان" لكن مع الفكر المعاصر عرفت الحقيقة تحولا عميقا. إذ تجاوزت أطروحات الفلسفة المعاصرة مسألة حصر الحقيقة في ثنائية العقل/التجربة، وبالتالي معيار المطابقة، ومن أهم هذه الأطروحات وأكثرها تأثيرا في تاريخ الفكر الفلسفي أطروحة نيتشه. ينتقد نيتشه مسألة التطابق بمعناها التقليدي، فهو يشكك في قدرة العقل على بلوغ الحقيقة، فالعقل بالنسبة له لم ينتج عبر تاريخه إلا الوهم، إن الحقائق هي عبارة عن أوهام نسينا أنها كذلك. (سبيلا و بنعبد العالي، 2005، صفحة 74) إن التصورات التي رافقت الأنساق الفلسفية الكلاسيكية ضمن حقول المعرفة تؤسس للحقيقة المطلقة والثابتة والكلية في الفلسفة كما في الميتافيزيقا، لكن نيتشه يعتبر هذا التصور وهما وخطأ، هو تصور مرتبط بحاجة الإنسان إلى البقاء كنوع حيواني، فليست الحقيقة الثابتة إلا وسيلة بين أيدي الإنسان وليست غاية تعرف لذاتها. لذلك نجد أن النقد النيتشوي ينزع عن الحقيقة إطلاقيتها وقديسيتها ليظهرها كقيم تم إقرارها من طرف إرادة مسيطرة أو إرادة حقيقة مهيمنة، تنزل الحقيقة من سموها لتصبح لعبة قوى وصراع إرادات هيمنة، وصراع رغبات، وتصاب أوهام (سبيلا و بنعبد العالي، 2005، صفحة 08) فالحقيقة ليست شيئا في ذاته بل هي القيمة التي تنسبها إليها إرادة قوة أو إرادة معرفة.

الجديد الذي يحمله موقف نيتشه في مسألة الحقيقة هو أنه لم يسع إلى البحث عن الحقيقة كما حدث في الأنساق الفلسفية التي سبقتها، حيث أن المهمة التي نهضت الفلسفة من أجل تحقيقها هي البحث عن الحقيقة، لكن مع نيتشه سيتجه الأمر نحو إرادة الحقيقة بدلا من البحث عن الحقيقة، ويقول في ذلك: "احترسوا أيها الفلاسفة وأصدقاء المعرفة، واحذروا من الاستشهاد ومن المعاناة "في سبيل الحقيقة" وحتى من الدفاع عن أنفسكم ! فإن ذلك يفسد كل ما لوجدانكم من براءة ولطف حياد...ويجعلكم أغبياء " (نيتشه، 2003، صفحة 52) وبدلا من تعريف الفلسفة بأنها "فن اكتشاف الحقيقة" ستكون مع نيتشه "الفلسفة هي فن الحياة". من هنا كانت انتقادات نيتشه للتصور المتداول لسؤال الحقيقة بداية لتصوير جديد يعكس رؤى جديدة أكثر انفتاحا مع هيدغر. رغم أن هيدغر يرى أن نيتشه سار في نفس نهج دعاة الميتافيزيقا الذين قدسوا الذات وساهموا في تعاليمها، فإذا كان ديكارت قد اعتمد الكوجيتو "أنا أفكر"، فإن نيتشه اعتمد كوجيتو ميتافيزيقي "الأنا أريد" فوظف بذلك الإرادة كأداة استحوذت بمطلقية على الذات. وقد تجسدت ملامح الميتافيزيقا عند نيتشه في مشروع العود الأبدي ومشروع الإنسان الأعلى. (Heidegger, Nietzsche I, 1971, p. 235) لذلك سيبحث هيدغر عن منفذ للتنصل من أغلال الميتافيزيقا التي حجبت الحقيقة، فكيف ذلك؟

4. المسألة الهيدغرية لمفهوم الحقيقة :

إن محاولة هيدغر هي محاولة لاستكشاف التراث الغربي والحوار المستمر معه والإنصات من جديد لنداء الوجود الذي انبعث من نصوص فلاسفة الإغريق، فانضم بجده الفلسفي الجديد إلى شعار الظاهراتية "العودة إلى الأشياء ذاتها"، فتوخى السؤال الفلسفي الخفي، السؤال المنسي: ما الوجود؟ (غادامير، طرق هيدغر، 2007، صفحة 216) فاتجه بذلك هيدغر نحو استحضار اللامتكشف، وتذكر المنسي، وتفكيك هاجس الميتافيزيقا، والتجاوز الكلي لها، بالاستناد إلى التجربة الفكرية التأملية لهيرقليطس وبارمينيدس التي استهدفت طرح السؤال الأنطولوجي الذي يستدعي كشف حقيقة الوجود المتخفي.

يتأتى تصور هيدغر لمفهوم الحقيقة انطلاقاً من مصطلح الأليثيا، وهو مصطلح يوناني أعاد هيدغر إحياءه في القرن

العشرين، فما معنى الأليثيا؟ وما مفهوم الحقيقة كالأليثيا ؟

Veritas هو الاسم اللاتيني والمدرسي للحقيقة، أما Aléthia فهو الاسم اليوناني: لقد كان من المعتاد منذ هيدغر استخدام هاتين الكلمتين للإشارة إلى مفهومين أو معنيين مختلفين للحقيقة: من ناحية الحقيقة باعتبارها مطابقة بين الفكر والواقع، ومن ناحية أخرى الحقيقة باعتبارها عدم حجب الوجود نفسه أو ما نسميه الأليثيا (Comte-Sponville, 2013, p. 3414). حاول هيدغر تفسير ماهية الحقيقة بالعودة إلى تاريخ الفلسفة، والنظر في المعنى الأصلي الذي كان يقصده فلاسفة اليونان من كلمة (أليثيا) ، حيث يشير الأصل اللغوي لكلمة أليثيا إلى شقين: (أ _ ليثيا)، ال (أ) (a) هي ما يعرف بالألف الحرمانية أو الألف المانعة، إنها تبدأ بالحرف (a) الذي يدل على السلب، أما (ليثيا) (léthia) فتعني إخفاء أو حجب، إن الأصل في الحقيقة أنها تدل على ما ينتزع من التحجب والخفاء، والحقيقة من حيث هي هذا الانتزاع تكون في كل مرة على هيئة كشف أو انكشاف. (هيدغر، 1977، صفحة 331) وبهذا فإن الحقيقة من منظور هيدغر لا تقوم على مفهوم المطابقة بين العقل والواقع، بل في رد كل من العقل والواقع إلى الأفق الأنطولوجي الذي يسمح بانكشاف الحقيقة، فالحقيقة بوصفها اللاتحجب هي ذلك العنصر الذي يتجلى فيه الوجود والفكر معاً، لأن الحقيقة في معناها القوي لا تفيد المطابقة أكثر مما تفيد التجلي والانكشاف. فكيف ذلك؟

كشف هيدغر عن الأساس اللاهوتي للنظرية التقليدية والمتمثل في أن ضمان وأساس الحقيقة كتطابق بين العقل (المخلوق) والأشياء (المخلوقة) هو تطابق الأشياء (المخلوقة) مع العقل (الإلهي). فوجه بذلك عدة انتقادات للنظرية التقليدية حول الحقيقة كتطابق من حيث أنها تضع الحقيقة في الحكم، وتجعل أحد معايير الحقيقة (التطابق) بمثابة ماهية الحقيقة. في حين أن إمكانية التطابق تتطلب قبل كل شيء أن يتكشف الموجود الذي أصدر عليه حكمي على النحو الذي يكون عليه، وأن تكون لدي القدرة على الكشف عنه في حالته هذه (هيدغر، 1977، صفحة 134) بذلك يمهّد هيدغر لنظرية حول الحقيقة كانكشاف محدثاً انتقالاً كبيراً من تناول مسألة الحقيقة في إطار معرفي يعتبرها بمثابة صواب التمثل الذاتي وتوافقه مع موضوعه إلى تناولها في سياق أنطولوجي.

أرجع هيدغر المفهوم التقليدي للحقيقة إلى المفهوم القائم على فكرة التطابق بين العقل والشيء أو بين الشيء والعقل إلى تكوين الآنية المتميزة قبل كل شيء بالقدرة على الكشف والانفتاح على نفسها وعلى العالم. والقول بأن الآنية "تكون في الحقيقة" لا يعني أن هناك حقائق تغرسها فيها قوى خارجية عنها، بل معناها أنها وجود في العالم منفتح بصورة دائمة على عالمه وكل ما يتصل به. وهذا الفهم الجديد للآنية أو للإنسان قد تجلّى في فهم جديد مثله للحقيقة. (هيدغر، 1977، صفحة 107). إن تطابق الحكم والموضوع أو تطابق الموضوع والحكم لا يعبر إلا عن وجه واحد من وجوه المشكلة، فتوافق الحكم أو تطابقه مع الشيء هو نوع من "التكافؤ" ولا يعني هذا أن الحكم يريد أن يجعل من نفسه شيئاً، فالقضية أو العبارة التي تحكم على قطعة نقدية بأنها مستديرة ليست هي نفسها شيئاً مستديراً، ولا هي من المعدن الذي صنعت منه القطعة النقدية، وليس الهدف منها (أي من العبارة) أن تصبح هي الشيء الذي يعبر عنه، بل أن تكشف عن الحالة التي يكون عليها هذا الشيء. أي أن العلاقة المميزة للحقيقة (أو الصدق) -وهي علاقة التطابق أو التوافق- علاقة من هذا النوع كما هي- عليه (هيدغر، 1977، صفحة 132) إن التصور المتداول يحدد الحقيقة كتوافق وتطابق وذلك بطريقة مزدوجة: تطابق الشيء مع فكرتنا عنه، والتطابق بين ما نفكر فيه وننطق به مع الشيء الموجود في الواقع. لكن هيدغر يرى أن تعريف الحقيقة كـ "تطابق" هو تعريف عام وفارغ، ولا يعكس التحديد الفعلي للحقيقة، فعندما نقول مثلاً هذه القطعة النقدية مستديرة، هنا

يتوافق المنطوق مع الشيء، فالعلاقة الآن لا تقوم بين شيء وشيء، بل بين منطوق وشيء. ولكن فيم يمكن للشيء والمنطوق أن يتوافقا في الوقت الذي يكون طرفا العلاقة مختلفين من حيث المظهر؟ فقطعة النقد مصنوعة من المعدن بينما المنطوق ليس أبدا مادة، وقطعة النقد مستديرة بينما المنطوق ليس له أي صفة هندسية، لكن على الرغم من كل الفوارق فإن المنطوق يتوافق هنا مع قطعة النقد باعتباره حقيقيا، وهذا التوافق طبقا للتصور المتداول للحقيقة يتعين أن يتصور كتطابق. (هيدغر، التقنية الحقيقية الوجود، صفحة 17.16) لكن "التطابق لا يمكن أن يعني حدوث تماه فعلي بين شيئين مختلفين في طبيعتهما، فماهية التطابق تتحدد بالأحرى بطبيعة العلاقة القائمة بين المنطوق والشيء، ومادامت هذه العلاقة لم تتحدد ولم تتأسس في ماهيتها، فإن كل مناقشة حول إمكانية أو عدم إمكانية هذا التطابق، وحول طبيعته ودرجته هي مناقشة في الفراغ" (Heidegger, De l'essence de la vérité, 1948, p. 75) ويشير هيدغر في كتابه "الكينونة والزمان" إلى أن تخصيص الحقيقة بوصفها "تطابقا" adaequatio هو بلا ريب جد عام وفارغ، إن تطابق شيء ما مع شيء ما إنما له الطابع الصوري لعلاقة شيء ما مع شيء ما. كل تطابق ومن ثم أيضا كل "حقيقة" هي علاقة ما، ولكن ليس كل علاقة هي تطابق، ومن الواضح أن كل تطابق لا يعني أيضا على ذلك شيئا من قبيل التلازم المثبت في تعريف الحقيقة، إذ نجد أيضا أن التساوي هو ضرب ما من التطابق، إن "التطابق" له طابع العلاقة: "مثل . ما"، فبأي وجه تكون هذه العلاقة ممكنة من حيث هي علاقة بين intellectus و res العقل والشيء؟ (هيدغر، الكينونة والزمان، 2012، صفحة 399) إن تعريف الحقيقة كتطابق ليس خاطئا بالنسبة لهيدغر ولكنه غير كاف، لأننا عندما نتحدث عن تطابق شيء مع شيء فنحن نتحدث عن علاقة. ومن أجل إيضاح بنية الحقيقة لا يكفي أن نفترض فحسب هذه العلاقة في جملتها، بل ينبغي أن نعود بالسؤال إلى سياق الكينونة، إذ تبين أن موضع الحقيقة ليس القضية "ليست القضية هي مكان الحقيقة، بل الحقيقة هي مكان القضية" فأرسطو عندما اعتقد أن ما هو حقيقي لا يمكن أن يكشف إلا في بنية قضية منطقية، يمكن التعبير عنها تعبيرا لغويا، لم يصف شيئا جديدا لمعنى ما هو حقيقي سوى التوضيح والكشف المنطقي، وذلك بإحضاره في قضية منطقية، بيد أن ما يحضر في القضية ليس هو الحقيقة وإنما الحقيقة كتصور لما هو كائن تكشف عن نفسها في قضية وبالتالي لا تصبح الدعامة المنطقية هي التي تتحكم في الحقيقة، ولكن الحقيقة بقدر ما هي معنى يتماها مع الكينونة، حيث يريد هيدغر أن يجعل من الحقيقة فسحة تحيا فيها الكينونة أكثر من كونها مجرد بعد للحكم، وبالتالي يسقط التعريف التقليدي للحقيقة (للكحل، 2011، صفحة 55) فإذا تبين أن موضع الحقيقة ليس القضية فسنبحث للحقيقة كما يقول هيدغر عن تأويل أكثر أصالة من المفهوم التقليدي، (Wahl, 1998, p. 19) لذلك فإن الحل لا يكون إلا بالنظر إلى المسألة من زاوية مختلفة، يجب علينا النظر من منطلق أنطولوجي وتجاوز ثنائية الذات والموضوع، بمعنى تجاوز الفصل بين الذات والموضوع. وهذه الفكرة تأكيد على خطأ كل فصل مزعوم للداخل عن الخارج، فليس ثمة تفكير بدون موضوع للتفكير، والذات ملتزمة بالعالم منسجمة فيه، والآنية عند هيدغر وجود متعال ومتخارج من حيث بنيتها الأساسية مما يؤكد أن فكرة الإحالة أو القصد عند هوسرل وهيدغر تأكيد لالتحام الذات والموقف، (عبد السلام، 2000، صفحة 68) فبالنسبة لهيدغر التوافق بين الحكم كمضمون مثالي وبين الموجود المتعين في الواقع يتأسس تبعا للفعل القصدي الذي يتخذه الحكم اتجاه الموضوع، أي تبعا لاستهداف الحكم (المنطوق) للشيء مضمون الحكم، وجعله ينبثق أمامه كموجود من حيث هو كذلك، أي جعله يتجلى وينكشف فيما هو عليه وعلى ما هو عليه. والحكم في نظر هيدغر يتوافق ويتطابق مع الشيء من حيث أنه يستحضره "إن المنطوق المنسوب إلى الشيء يتعلق بهذا الشيء من حيث أنه يستحضره، ويخبر ويقول شيئا عن الشيء المستحضر، وفق المنظور الموجه للنظرة، ومن حيث أن المنطوق الاستحضار يقول شيئا ما عن الشيء المستحضر فإنه يعبر عنه كما هو، هذا

الـ "كما هو" يتعلق بعملية الاستحضار وما تستحضره" (Heidegger, De l'essence de la vérité, 1948, p. 76) يدين هيدغر كل تصور يرجع الحكم إلى مضمون "كامن" (أو مباطن ومحايث) في الذات التي تحكم، أو كل تصور يردده إلى التمثيل الذاتي، والكلمة التي يستخدمها هيدغر هي كلمة Vor-stellung ومعناها الحرفي "تخيل" بمعنى وضع الشيء أمام العارف واستحضاره بمعنى "استحضار" الشيء المعروف أمام العارف هو نفسه المعنى الذي تنطوي عليه كلمة التمثيل في العربية. وبهذا الشكل فإن كلمة التمثيل تستبعد فكرة التصور الذاتي وفكرة البناء أو التشكيل الذي تقوم به الذات، ويقصد هيدغر هنا بالتمثيل استحضار الشيء والدخول في مجاله والانفتاح على ظهوره وتكشفه قبل إصدار أي حكم عليه. (هيدغر، 1977، صفحة 133) إن الحقيقة هي صواب التمثيل، والتمثيل هو أن يكون أمامنا شيء ما، وأن ننقل الكائن أمام الذات، بواسطة الإدراك وفي القصد الدال، وبواسطة الذكرى، والمشروع، والأمل والرفض. فالتمثيل يتوجه وفق الكائن، ويجعل نفسه مساويا له، ويعيد إنتاجه. الحقيقة تعني تطابق التمثيل مع ما هو عليه الكائن، ومع الكيفية التي هو موجود عليها، أي مع كيفيته ونمطيته. (سبيللا و بنعبد العالي، 2005، صفحة 77) بهذا فإن أطروحة هيدغر نقلت إشكال الحقيقة من مستوى معرفي (مجال الحكم) إلى مستوى أنطولوجي وجودي (مجال الوجود)، إن الحقيقة مع هيدغر لن تعود محكومة بثنائية ذات/موضوع، ولا هو يبحث عن معيار التطابق بين الفكر والواقع، بل ستصبح الحقيقة مع هيدغر استعداد الكائن البشري لانكشاف الوجود عبر الإنصات إلى لغة الوجود "ما الكشف إلا طريقة كينونة من شأن الكينونة . في . العالم" (هيدغر، الكينونة والزمان، 2012، صفحة 405).

الحقيقة عند هيدغر هي ترك الأشياء توجد وتعبّر عن ذاتها وتكشف نفسها، ومن ثمة فإن جوهر الحقيقة هو الحرية، وعلى ضوء المعنى الأصلي للحقيقة على أنها أليثيا (كشف الموجود أو لاثجبه) يمكن أن نفسير الحرية بأنها هي "ترك الموجود . يوجد " (هيدغر، 1977، صفحة 154) والمقصود بالحرية هنا هو ترك الأشياء تكون ما تكونه، تركها تكشف عن نفسها دون إكراه أو إلزام، الحرية هنا هي الترك والعرض، والوجود المنفتح للأشياء.

إن التفكير الذي يدعو إليه هيدغر هو الذي يوصلنا إلى إزاحة الحجاب عن الأمور التي لم تكشف بعد، هو الوصول إلى حقيقة ما هو متواري ومتخفي وليس ما هو ظاهر باعتباره هو الحقيقة، لأن اعتقاد الإنسان بأنه يملك الحقيقة يمنعه من البحث عنها.

نخلص في نهاية هذا المقال إلى أن الاختلاف في تحديد مفهوم الحقيقة هو ناتج عن تعدد زوايا النظر إليها، إذ كل اتجاه فلسفي يصوغها حسب توجهه، لكننا نجد أن كل تلك التصورات لتحديد ماهية الحقيقة تشترك في نقطة واحدة وهي أن الحقيقة غاية المعرفة. ولأن الفلسفة هي حب للحكمة وليست امتلاكاً لها، ولأنها بحث متجدد باستمرار سيكون لزاماً لذلك أن تقدم الحقيقة نفسها لا مكتملة ولا بكيفية واحدة بل كتعدد غير مكتمل، أين تنفلت الحقيقة وتصبح وراء ملاحقة المعاني والدلالات والوقائع المتغيرة باستمرار.

إن الميتافيزيقا جعلت من الحقيقة ملازمة للمعرفة الإنسانية وضبطت ماهيتها في التطابق والتوافق، لكن نقد هيدغر لهذه التصورات أفقد الحقيقة في تصورهما التقليدي صفات المطلقية والثوقية. فالحقيقة بعدما كانت ضمن إطارها الفلسفي العام تكاد تجزم حصول التطابق بين الشيء وموضوعه، أو ما يقع في الأذهان توافقا مع الأعيان، سرعان ما تخلت عن هذا الإطار، وأخذت فكرة الحقيقة الكلية والمطلقة تتبدد شيئاً فشيئاً لعامل النسبية، وفرضية انكشاف الوجود. فبعد أن تضمن كل تساءل عن الحقيقة معنى التوافق والتطابق، أصبحت الحقيقة من منظور معاصر لا تقوم على مفهوم المطابقة بين العقل والواقع بقدر ما تكمن في رد كل من العقل والواقع إلى الأفق الأنطولوجي الذي يسمح بانكشاف الحقيقة، فانتفت عن الحقيقة فكرة المطلقية، وانتفى عنها مبدأ اليقين لتستمد قوتها من تعددها. فوجد هيدغر منفذاً للتنصل من أغلال الميتافيزيقا التي حجبت الحقيقة، ففصل الحقيقة عن برائن الميتافيزيقا الذاتية التي تقام على أساس المطابقة، وأخضعها لتفسير وجوداني يقضي بتكشاف الحقيقة وإظهار ما تم إضماره وعدم التفكير فيه.

6. قائمة المصادر والمراجع:

- Comte-Sponville, A. (2013). Dictionnaire philosophique. paris.
- Didier, J. (1964). Dictionnaire de la philosophie. paris: librairie larousse.
- Heidegger, M. (1948). De l'essence de la vérité. trad et intr par Alphonse de waelhens et Walter Biemel. paris: Edition Nauwelarts.Vrin.Louvain
- Heidegger, M. (1971). Nietzsche I. trad par Pierre Klossowski. paris: Gallimard.
- Wahl, J. (1998). Introduction à la pensée de Heidegger. paris: Librairie Générale Française.
- أرسطو. (2009). الميتافيزيقا. تر: إمام عبد الفتاح. القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الإكوييني، ت. (1881). الخلاصة اللاهوتية. ترجمه من اللاتينية إلى العربية: الخوري بولس عواد. بيروت: دار صدر للنشر.
- الجرجاني. معجم التعريفات. القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير.
- المسيري، ع. أ. والتركي، ف. (2003). الحداثة وما بعد الحداثة. دمشق: دار الفكر.
- ديكارت، ر. (1985). مقال عن المنهج. تر: محمود محمد الخضير. مراجعة: د محمد مصطفى حلي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- سبيل، م. وبنعبد العالي، ع. أ. (2005). الحقيقة. الدار البيضاء المغرب: دار توبقال للنشر.
- صليبا، ج. (1982). المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني.
- عبد السلام، ص. (2000). الوجود الحقيقي عند مارتين هيدغر. الإسكندرية: منشأة المعارف.
- غادامير، ه. ج. (2007). طرق هيدغر. تر: د حسن ناظم وعلي حاكم صالح. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.
- لاند، أ. (2001). موسوعة لاند الفلسفية. تعريب: خليل أحمد خليل. بيروت، باريس: منشورات عويدات.
- لكحل، ف. (2011). إشكالية تأسيس الدازين في أنطولوجيا مارتين هيدغر. الجزائر: مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع.
- ابن منظور. لسان العرب. القاهرة: دار المعارف.
- نيتشه، ف. (2003). ما وراء الخير والشر. تباشير فلسفة للمستقبل. تر: جيزيلا فالور حجار. بيروت لبنان: دار الفارابي.
- هيدغر، م. التقنية الحقيقية الوجود. تر: محمد سبيل وعبد الهادي مفتاح. بيروت لبنان: المركز الثقافي العربي.
- هيدغر، م. (2012). الكينونة والزمان. تر: د فتحي المسكيني. بيروت لبنان: دار الكتاب الجديد المتحدة.
- هيدغر، م. (1977). نداء الحقيقة. تر: د عبد الغفار مكاوي. القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر.
- يعقوبي، م. (2002). فلسفة الوجود خلاصة الميتافيزياء. دار الكتاب الحديث.
- يفوت، س. (1999). المناحي الجديدة للفكر الفلسفي المعاصر. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

ملخص:

يعد موضوع رعاية الموهوبين واكتشاف المواهب فكرة عظيمة ينتج عنها خير للمجتمع والأمة والبشرية جمعاء، فرعايتهم هي الضمانة الحقيقية للحفاظ على المكتسبات الحضارية للأمم، ذلك أن رعاية الموهوبين هي صناعة المستقبل. وقد اهتم الهدي النبوي باكتشاف مواهب الصحابة ورعايتهم وتنميتهم، حيث استطاع نبينا محمد-صلى الله عليه وسلم-أن يلتبس المواهب المكنونة في جميع الصحابة-رضوان الله عليهم- ونجد أن الناظر لا يكاد يجد أحد منهم إلا وقد برز في مجال ما من مجالات الدين أو الدنيا. ومن أبرز الموهوبين في تاريخ الصحابة وممن كانت لهم أدوارا في تطوير الحياة الإنسانية وتحويل مسارها نحو المجد والفلاح "أبي بن كعب-رضي الله عنه-والذي لقب بسيد القراء.

كلمات مفتاحية: الرعاية ، الموهبة، أبي بن كعب ، المنهج النبوي

Abstract:

The present research study aims at studying the prophetic approach in supporting the gift of his companion Ubayy Ibn Ka'b - may Allah be pleased with him- its characteristic, contributing factors and effects. The study also highlights the approach of the Prophet - may the blessing of Allah be upon him - in nurturing the gifted in general and Ubayy Ibn Ka'b - may Allah be pleased with him- in particular, starting from discovering his gift, developing it, then employing it properly.

Hence, the following results are to be drawn:

- 1- The Prophet - may the blessing of Allah be upon him – consideration of the individual differences between his companions, may Allah be pleased with them.
- 2 -The Prophet - may the blessing of Allah be upon him – discovery of the gift of Ubayy Ibn Ka'b and his unique qualities, which have had various positive effects on the personal and national level (Ummah).
- 3 - The Prophet - may the blessing of Allah be upon him – use of unmatched tools to identify the gifted.
- 4 - The simplicity of the prophetic methods in supporting the gifted, which facilitates their implementation in the today's educational institutions.

In light of the study findings, the following recommendations are to be given:

- 5 - The necessity of following the prophetic method in discovering and upporting the gifted in our current society.
- 6 - The necessity of applying the prophetic methods in raising the gifted in the educational institutions thanks to their effectiveness in discovering and developing the gifted persons.
- 7-The importance of conducting more academic studies to discover the different elements of this topic based on the various resources of the Prophetic Sunnah.

Key words: Prophetic Approach, Support, Gift, Ubayy Ibn Ka'b

مقدمة :

تعد رعاية الموهوب واكتشاف المواهب فكرة عظيمة ينتج عنها خير للمجتمع والأمة والبشرية جمعاء، ينتج عنها خير للمجتمع والأمة والبشرية جمعاء، وبالنظر في تاريخنا الإسلامي نجده يزخر بوفرة النماذج الفذة من المواهب والمبدعين والمتميزين، مما يدل بشكل قاطع على أن الإسلام لم يأت ليقتل المواهب ويعيق التقدم البشري بل جاء ليكمل الحسن ويمحو السيء، وليرعى المواهب ويتممها ويحارب التخلف، وجاء ليحارب البدع والإبتداع الضال ويرعى الإبداع في الشؤون الدنيوية وتسخيرها في خدمة الدين والدنيا على حد سواء.

ومن تلك المواهب ما برز في الجوانب العلمية كابي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاذ بن جبل، وابن مسعود، وزيد بن ثابت وأبو هريرة، وابن عباس، وأبي بن كعب-رضي الله عنهم- والأئمة الأربعة: أبو حنيفة ومالك بن انس، والشافعي، وابن حنبل... وغيرهم.

ومنها ما برز في فنون القتال الفردي والجماعي كأبي بكر، وعمر، وعلي وحزمة، وسعد بن أبي وقاص وخالد بن الوليد، وعمر بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم وحارثة والقعقاع، وصالح الدين الأيوبي وغيرهم كثير ... ومنهم من برز في جوانب السياسة والقيادة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد بن أبي وقاص، وعبيدة بن الجراح، ومعاوية بن أبي سفيان، وهارون الرشيد ويوسف بن تاشفين، وعبد الرحمن الداخل، والظاهر بيبرس وطارق بن زياد.... وغيرهم.

فالصحابة والأنبياء عليهم السلام كان لهم الدور الأعظم في بناء الحياة وتحسينها وتعديل مسارات المجتمعات، ولقد استطاع نبينا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم أن يلتصق المواهب المكنونة في جميع الصحابة رضوان الله عليهم، حيث قام النبي-صلى الله عليه وسلم- بالتعامل مع الموهوبين بطريقة تكشف عن مواهبهم وتدعمها، وتبث روح الإبداع وتنميها، مما يمكننا من استقصاء منهج تربوي متكامل في التعامل مع الموهوبين انطلاقاً من اكتشافها وتحديد خصائصها، وانتهاء ببيان وسائل الكشف عنها وأساليب تنميتها والعوامل المؤثرة فيها.

وهذا بدور يشكل نبراساً ومنهاجاً يسير وفقه المربون والآباء وأولياء الأمور والقادة في اكتشاف الطاقات المبدعة والموهوبة والمتميزة واستثمارها في المجالات المناسبة لها، وتوجيهها توجيهاً فعالاً لخدمة الأمة ودينها.

و بناء على ما سبق ذكره فإن فئة الموهوبين تعد بمثابة الثروة الحقيقية لأي مجتمع من المجتمعات نظراً لقدرتهم الفائقة على النهوض بشؤون أمتهم إذا ما أحسنت رعايتهم، الأمر الذي دفع المهتمين بشؤون علم النفس والتربية إلى ابتكار وسائل وأساليب متنوعة للكشف عن هؤلاء الموهوبين ما لديهم من قدرات تفكير إبداعي ومهارات عالية، وذلك بهدف رعايتهم وتنميتهم وتحقيق أفضل الظروف البيئية الممكنة لاستثمار تفوقهم وتميزهم تمهيداً لتسليمهم مهام قيادية لاحقاً. ولما كانت معظم المراجع في تربية الموهوبين تؤكد على أن الاهتمام بالموهوبين والعناية بهم جاء متأخراً سواء أكلن ذلك على المستوى العالمي أم العربي والإسلامي، إلا أن المتابع للمنهج القرآني والمنهج النبوي يلاحظ اهتمامهما المبكر وبشكل واضح بالأفراد الموهوبين، وعلى هذا الأساس جاءت دراستنا الحالية لتسليط الضوء على واقع رعاية الموهوبين في المدرسة النبوية، وبناءاً عليه فإن مشكلة الدراسة تكمن في الإجابة على السؤال المحوري الآتي: ما المنهج النبوي في رعاية الموهوبين، أبي بن كعب-نموذجاً-؟

و حتى نتمكن من الإجابة عن هذا التساؤل شملت دراستنا مجموعة من الأهداف صيغت على النحو الآتي :

1-تهدف الدراسة إلى تسليط الضوء على مختلف الجوانب المرتبطة بالموهوبين كخصائصهم واحتياجاتهم وطرق الكشف عنهم.

2-التعرف على منهج السنة النبوية الشريفة في رعاية الموهوبين.

3-إظهار اهتمام السنة النبوية بفئة الموهوبين ودورها في توجيههم والتنمية مواهبهم.

4-إظهار الانسجام بين الكثير مما يطرح في علم التربية المعاصرين السنة النبوية من غير تكلف أو تنازل عن ثوابت الدين الإسلامي.

5- إبراز الدور الإرشادي للرسول الكريم* صلى الله عليه وسلم في توجيه الموهوبين.

و قد تضمنت دراستنا مفهوم أساسي وهو الموهوبون ، وقد اختلف الباحثون في تحديد هذا المفهوم ، فكلية الموهوبين أشتقت من كلمة الموهبة Talent، وهناك من يطلق عليها التفوق Giftedness، وكلاهما يؤيدان نفس المعنى .
فالموهبة:(Giftedness) لغة هي ما وهب الله الفرد من قدرات واستعدادات فطرية، واصطلاحا هي استعدادات الطفل للتفوق في المجالات الأكاديمية وغير الأكاديمية، والطالب الموهوب هو الطالب الذي يتميز بصفات جسمية ومزاجية واجتماعية وخلقية أسلم وأوضح من المتوسط (التويجري، ومحمود، 2000، ص30).

وعرّف معوض الموهوبين بأنهم الأفراد الذين يحصلون على درجات عالية في اختبارات الذكاء أو اختبارات قدرات التفكير الإبتكارين أو يفوقون في قدرات خاصة مثل القدرات الرياضية، أو الموسيقية، أو اللغوية أو الفنية ، أو أي قدرة أو أكثر من هذه القدرات. (معوض خليل 2000، ص15)

وعرّف مارلاند Marland كما ورد في كل من (محمد، 2004، ص20) و (محمد، 2005، ص 29) الأطفال الموهوبين إجرائيا بأنهم أولئك الأطفال الذين يتم تحديدهم من قبل أشخاص مؤهلين مهنيا على إنهم يتمتعون بقدرات بارزة تجعل بمقدورهم أن يحققوا مستوى مرتفعا من الأداء، ويحتاج مثل هؤلاء الأطفال إلى برامج وخدمات تربوية متميزة تتجاوز ما يحتاجه أقرانهم العاديون في إطار البرنامج المدرسي العادين وذلك في سبيل تحقيق إنجاز أو إسهام أو إضافة لأنفسهم ولمجتمعهم في إحدى مجالات الإبداع الإنساني.

و يتداخل مفهوم الموهبة (giftedness) مع عدد من المفاهيم المقاربة كالعبقرية والتميز والتفوق والإبداع والإبتكار، وجميعها تشير إلى أن هناك بين الناس من يستطيع أن يصل إلى مستوى متميز يفوق المستويات التي وصل إليها الآخرون.(شقيز،2002،ص35) ،ويعد تيرمان L.Terman (1925) أول من استخدم مصطلح الموهبة ، حيث قام بدراسته المشهورة عن الموهوبين ، ثم تلتها الباحثة ليتاهو لنجورت L.Holling Worth (1931م)، والتي عرفت الطفل الموهوب بأنه ذلك الطفل الذي يتعلم بقدرة وسرعة تفوق بقية الأطفال في كافة المجالات، فالموهبة استخدمت لتدل على مستوى عال من القدرة على التفكير والأداء . (المعاينة،2004،ص20)

وهكذا نستخلص مما سبق بأن الطالب الموهوب أو المتفوق في النظام التربوي بأنه الطالب الذي يوجد لديه استعداد فطري، أو قدرة غير عادية، أو أداء متميز عن بقية أقرانه في مجال أو أكثر من المجالات التي يقدرها المجتمع، وخاصة في مجالات التفوق العقلي، والتفكير الإبتكاري، والتحصيل الأكاديمي، والمهارات ون ويحتاج إلى رعاية تربوية وتعليمية خاصة لا تستطيع المدرسة تقديمها له من خلال منهج دراسي عادي، بل يتم وضع هؤلاء الطلبة المتفوقين والموهوبين في مدارس خاصة بهم.

2- خصائص الموهوبين:

- يمتاز الموهوبون بخصائص تميزهم عن غيرهم، ولقد تركت الأبحاث والدراسات التي أجريت على الموهوبين منذ العشرينات إلى التسعينات كما هائلا من المعلومات عن الخصائص التي تميزهم، ويمكن عرض أهم الخصائص العامة للموهوبين في النواحي التالية: الخصائص العقلية، الخصائص الجسمية، والخصائص الوجدانية، والخصائص الاجتماعية، (الجديدي، 2004، ص 29-30)

2 - 1 الخصائص العقلية:

تعتبر الصفات العقلية من أهم الصفات التي يتميز بها المتفوق عن غيره من العاديين وهذا يظهر في ارتفاع معدل النمو العقلي لديه عن معدل النمو للطفل العادي، ويصل الموهوب إلى مستوى عقلي أعلى من المستوى الذي يصل إليه قرينه.

ويتصف بقدرته على التركيز كما يفوق أقرانه في قدرته على إدراك العلاقات المتعددة الموجودة بين عناصر المواقف المختلفة، وهو أقدر من غيره على تنظيم هذه العلاقات. (المعايطة، 2004، ص 20)

كما يمتاز الموهوب بقدرة عالية على التفكير والاستدلال المنطقي، ولديه قدرات إبتكارية عالية، بالإضافة إلى الأداءات العملية ذات المستوى الرفيع، مع قدرة عالية على حل المشكلات بطرق إبداعية غير مألوفة، يمتلك دقة الملاحظة وعمق الفهم وحب الاكتشاف والبحث عن الجديد، وغيرها من القدرات العقلية المتقدمة. (شقيير، 2002، ص 45-46)

2 - 2 الخصائص الجسمية:

تعددت الدراسات والأبحاث حول الخصائص الجسمية للمتفوقين والموهوبين منذ وقت مبكر، وقد أكد جالتون (1869م) على تأثير العوامل الوراثية على مختلف الجوانب النمو حيث قام بعمل دراسة تتبعية لعينة مكونة من ألف شخص تنتمي إلى (300) أسرة وأظهرت النتائج أن هناك تشابها، ملحوظا لهؤلاء الأفراد في النواحي الجسمية والعقلية للعائلات والأسر التي ينتمون إليها خلال الأجيال المتعاقبة.

كما أشارت الدراسات المختلفة إلى أن الأطفال الموهوبين كمجموعة يتميزون عن أقرانهم من الأطفال متوسطي الذكاء أطول وأكثر وزنا وأكثر حيوية ويتمتعون بصحة جيدة وأنهم حافظوا على تفوقهم الجسدي والصحي مع مرور الزمن (الجديدي، 2004، ص 33). إلا أن هذا التفوق في الخصائص الجسمية ليس بالضرورة أن ينطبق على كل طفل موهوب. إذ يمكن أن يكون بعض الأطفال الموهوبين والمتفوقين ذوي بنية جسمية ضعيفة أو حجم صغير أو مصابين بأمراض أو علل بدنية. (الزعبي، 2003، ص 58) فإن تفوق الأطفال الموهوبين من الناحية الجسمية لا يظهر منذ الولادة ولا حتى في السنوات الأولى من عمر الطفل الموهوب في معظم الحالات. ومن هنا، فإن القوة والسلامة الجسمية ليسا دليلا على الموهبة والتفوق وإنما مصاحبة لها. (المعايطه، 2004، ص 55)

2 - 3 - الخصائص الاجتماعية:

يرى (العتيبي) أن الموهوبين يثقون بأنفسهم ويعتزون بها، ولديهم القدرة على التحمل المسؤولية. (العتيبي، 1416هـ، ص 80). ويضيف " القريوتي " أن الموهوبين لديهم قدرة على إدارة الحوار والتفاوض بشأن القضايا الحياتية. (القريوتي، 1989، ص 30). كما بينت الدراسات أن للموهوب توافق إجتماعي مرتفع، وعلاقات إجتماعية ناجحة مع الطلاب والوالدين وهو جدير بالثقة، وشديد التأثير في المقربين منهن ولديه قدرة عالية على القيادة. (شقيير، 2002، ص 54)

2 - 4 - الخصائص الوجدانية (الانفعالية):

ذكر "أبو سماحة" أن الموهوبين يتميزون بمستوى من التكيف والصحة النفسية ، ولديهم قدرة على التأقلم مع المواقف الجديدة، وإرادتهم قوية، ولا يميلون إلى التحامل والتعصب، (أبو سماحة، 1992، ص28). أما (جالجر) يصف الموهوبين بأنهم أكثر إستقراراً من الناحية الإنفعالية والعاطفية، ولكنه يرى أنه ربما كان الموهوبون غير مستقرين عاطفياً وانفعالياً وبالتالي يلجؤون إلى تصرفات يستنكرها المجتمع مثل (فان جوخ، وبيتهوفين) اللذين جعلاً من الفن وسيلة للتعبير عن انفعالاتهما، ويرى "الغامدي"، بأنهم أكثر ثقة بأنفسهم وأكثر مثابرة وقوة وعزيمة من أقرانهم. (الزهراني، 2000، ص 31). غير أنه لا يمكن تحديد الصفات والخصائص للموهوبين بشكل دقيق، لأن الموهوبين يتساوون مع أقرانهم في بعض الخصائص وقد ينقصون أو يزيدون، لأن هناك عوامل متعددة تتحكم في الخصائص والسمات، مثل الوراثة والإقتصاد، والبيئة والذكاء وغيرها من العوامل الأخرى.

2 - 5 - الخصائص الأخلاقية:

حيث يتصف الموهوب بالحلم والصبر، وعدم التعجل في إصدار الأحكام، يقول الله تعالى: "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ" (سورة التوبة، الآية، 114)، ويقول تعالى: "فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ". (سورة الصافات ن البية، 101)، ويقول الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم- في وصف للأشج بن قيس "إن فيك خصلتين يحبه الله الحلم والأناة" ويرى الباحثون أن تلك الصفات قد يوجد بعضها عند الموهوب ولا يشترك إجتماعها في شخصية واحدة، وليس من الضروري أن يكون كل من يتصف بهذه الصفات موهوباً، إلا أن الأطفال الموهوبين يميلون كمجموعة للانصاف بهذه الخصائص.

3 - التعريف بأبي بن كعب-رضي الله عنه:-

هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار، هو أحد الأنصار من الأوس والخزرج الذين سكنوا في المدينة المنورة، أمه هي صهيل بنت الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناه عدي بن عمرو بن مالك ابن النجار وهي عمّة أبي طلحة الأنصاري زيد بن سهل بن الأسود. (ابن سعد، دت، ص498)

3 - 1 كنيته: كان لأبي بن كعب - رضى الله عنه - كنيستان:

الأولى: أبو المنذر، كناه بها النبي -صلى الله عليه وسلم-. ففي الحديث الصحيح عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "يا أبا المنذر! أتدري أية من كتاب الله معك أعظم؟" قال قلت: الله ورسوله أعلم. قال: "يا أبا المنذر! أتدري أية من كتاب الله معك أعظم؟" قال قلت: الله ورسوله أعلم. قال: "يا أبا المنذر! أتدري أية من كتاب الله معك أعظم؟". قلت: الله لا إله إلا هو الحي القيوم. قال: فضرب في صدري وقال: والله! ليهنك العلم أبا المنذر. (الامام أحمد، 1969، 142) والإمام مسلم في صحيحه في صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي واللفظ له، لرقم (810). بينما الكنية الثانية أبو الطفيل فقد أطلقها عليه عمر بن الخطاب-رضي الله عنه-وقد ذكرها "ابن الأثير". (ابن أثير، 1977، ص 60) وكثير ممن ترجم له.

لقبه: لقب أبي بن كعب- رضي الله عنه- بثلاثة ألقاب:

- سيد الأنصار: -روى الطبراني بسند " عن عتبة بن عبد الله بن عمرو قال حدثني أبي عن جدي، قال: كنت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- يوم عيد فقال : "أدعوا لي سيد الأنصار"، فدعوا أبي بن كعب فقال: يا أبا المنذر المصلى فأمر بكنسه وأمر الناس فليخرجوا"، فلما بلغ الباب رجع، فقال يا رسول الله أو النساء؟ فقال: "والعوائق والحيز يكن في الناس يشهدن الدعوة (الهيثي، 1992، ص392-399)

- سيد المسلمين: - لقبه به عمر بن الخطاب- رضي الله عنه - قال أبو نضرة العبدى: قال رجل منا يقال له جابر أو جوير: طلبت حاجة إلى عمر- رضي الله عنه- وكلن إلى جنبه رجل أبيض الثياب والشعر ، فقال : إن الدنيا فيها بلاغنا وزادنا إلى الآخرة، وفيها أعمالنا التي نجزي بها في الآخرة، فقلت : من هذا يا أمير المؤمنين؟ قال: هذا سيد المسلمين أبي بن كعب. (ابن سعد، دت، ص60)

- سيد القراء: لقبه به كثير ممن ترجم من الحفاظ" كابن عساكر"، و"النووي" و"ابن الجزري والسيوطي). الذهبي، 1992، ص396).

3 - 2 مولده ونشأته:

لم تذكر مصادر ترجمته سنة مولده- رضي الله عنه- أما نشأته ، فقد نشأ في بيئة ذات طابع ديني وهي بيئة المدينة التي كان لها السبق في الدين والتدين بما احتوته من الكتب القديمة التي كانت في حوزة من سكنها من أهل الكتاب وبخاصة اليهود، وكان أبي بن كعب - رضي الله عنه- مطلعاً على تلك الكتب القديمة، يعرف لغتها، كما تعلم الكتابة، (الطبري، 1967، ص283) التي أهلته وما تميز به من ميزات أخرى أن يكون بعد دخوله في الإسلام أول من كتب الوحي لرسول الله - صلى الله عليه وسلم- في المدنية في الوقت التي كانت الكتابة فيه قليلة، وكان أهل المدنية ممن لا يعرفون الكتابة إلا قليل منهم مثل سعد بن عباد والمندرين عمرو، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ورافع بن مالك، وهؤلاء الخمسة من الأوس والخزرج. (البلاذري، 1912، ص479)

وكان أبي بن كعب -رضي الله عنه- من الذين أعلنوا إسلامهم في وقت مبكر، وقد شهد العقبة الثانية، (4) وبعد هجرة الرسول محمد- صلى الله عليه وسلم- إلى المدينة بقى ملازماً له ، وقد شهد العديد من الغزوات مثل : غزوة بدر، وأحد والخندق. مما أوكل الرسول إليه مهمة تعليم جماعة القرآن الكريم، وكان الرسول -صلى الله عليه وسلم- إذا غاب عنهم يوكله إماماً للمسلمين في المسجد. وكان يفتي على عهد، وهو من كتب كتاب الصلح لأهل بيت المقدس. وقد أمره عثمان بجمع القرآن، فكان من المشاركين في جمعه، فضلاً عن روايته الحديث.

وكان أبي بن كعب- رضي الله عنه- أحد أفضل الصحابة أخلاقاً، وذلك لأنه تربى على يد رسول الله عليه الصلاة والسلام، إذ اشتهر ببورعه وإيمانه ، كما اشتهر بكثرة عبادته وإجابته للدعوة، كما كان يعلم ويلقن الناس القرآن الكريم، وكان ينصحهم ويعلمهم أصول الدين حتى بعد وفاة النبي الكريم- صلى الله عليه وسلم- كما كان يعلم الناس الأحاديث النبوية الشريفة.

وكان بهذا رائد مدرسة التفسير في المدينة يلتمس العلم ويحرص على حضور مجالسه طلباً للعلم. وله في الكتب الستة مائة وأربعة وستون حديثاً. (الخزرجي، 1301هـ، ص24).

فكان للصحابي الجليل أبي بن كعب منزلة عالية عند المسلمين وعند رسول الله -ص- فهو أحد كتاب الوحي وأفضل من قرأ القرآن الكريم، وهو واحد من الذين بايعوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في بيعة العقبة. وبلغ أبي بن كعب- رضي الله عنه- في المسلمين الأوائل منزلة رفيعة، لأنه كان من الراسخين في العلم.

فأما عن وفاته فقد اختلف المؤرخون في سنة وفاته فمنهم من يرجح أنها كانت في خلافة عثمان سنة ثلاثين هـ وإستناداً إلى لقائه برز بن حبيش" (ابن اثير، 2012، ص18) ومنهم من يرى أنها كانت سنة تسع عشرة أو سنة عشرين وقيل في خلافة عمر، سنة اثنتين وعشرين بالمدينة. (الذهبي، 1991، ص41)

4- البيئة المشجعة للموهوبين في ضوء الإسلام:

كانت ظروف الحياة في البيئة الإسلامية وبالضبط في بداية نشأة الدولة الإسلامية ملائمة للإتقان والجودة، فأننتجت تنوعا إبداعيا متميزا مما دعم صدارة هاته الأمة وريادتها، كما دعم اعتدائها بالإسلام وهدايتها الأمم الأخرى إليه، وقد أغنى ذلك كله الباحثين والعلماء والفقهاء والمربين المسلمين، في ظل تلك الشروط عن الإنشغال التفصيلي بالموهبة الإسلامية أو بالموهبة في الفعل الإسلامي، وفي نطاق النسقية الإسلامية التي ينتظم فيها: الإيمان، والعقيدة، والحياة الإسلامية، والحضارة الإسلامية (رمزي، 2005، ص15) وكل ذلك كان من شأنه أن يبرز للعالم نماذج متنوعة من الكفاءات والمواهب الإبداعية التي غيرت مسار التاريخ الإسلامي والعالمي بشكل كبير. (العازمي، وآخرون، 2019، ص173).

وقد وضع القرآن الكريم أولى لبنات الاهتمام بالموهوبين متحدثا عن نفسه: "يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤتي الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولوا الألباب" (سورة البقرة ، الآية ، 269)، فالمراد من الحكمة العلم، وفي قوله تعالى: "ولقد آتينا لقمان الحكمة"، (سورة لقمان، الآية ، 12) يعني الفهم والعلم، وأنه تعالى ما أعطى وما منح الإنسان إلا القليل من العلم ، قال عز وجل: " وما أوتيتم من العلم إلا قليلا" (سورة الإسراء ، الآية 85)، والعلوم لانهاية لها، وذلك ينبئك بفضيلة العلم والإستقصاء (الرازي، 1999، ج7، ص85) ، لأجل ذلك حث القرآن الكريم المسلمين على طلب العلم والإستزادة منه إسنادا إلى مبدأ أن التعلم لا يقف عند حد معين، وإنما على المتعلم دائما تطوير وتجديد معلوماته واكتساب الجديد من المعرفة والخبرات، (الخطيب، 2000، ص21) ، وذلك حتى يتسنى للمتعليم مواكبة التقدم والتطور العلمي المستمر مما يفتح المجال والآفاق الواسعة أمام أصحاب المواهب والإبداع.

وقد شجع القرآن الكريم المسلمين على البحث وطلب العلم وتقصي الحقيقة في قوله تعالى: "وقل رب زدني علما" (سورة طه، الآية 114)، وما أمر الله نبيه الكريم -* صلى الله عليه وسلم- بطلب الزيادة في شيء إلا في العلم، (الزمخشري، 2001) فالعالم يتميز على غيره بعلمه وتفوقه لقوله تعالى: " قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب" (سورة الزمر، الآية 9)، وانطلاقا من القرآن الكريم ينبغي علينا أن نغرس في الطالب الموهوب والمبدع حب البحث والإطلاع الواسع الدؤوب والمستمر على الإستزادة من العلم، لأنه من الضرورات التي تنمي العقل والموهبة.

وقد يواجه طالب العلم في تحصيله صعوبات وعقبات، فمهما واجه العقبات والتحديات للوصول إلى التفوق والإبداع والموهبة فما عليه إلا الصبر والمحاولة والمثابرة وعدم اليأس والاستسلام أو التراجع، لحديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم: " سدودا وقاربوا وبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة". (رواه البخاري في الرقاق، باب القصد و المداومة على العمل، برقم 6463، وأخرجه مسلم في صفات المنافقين وأحكامهم، باب لن يدخل أحد الجنة بعملة، برقم 2816)، ومن التشجيع على التعلم واكتساب المهارات وتنمية المواهب توفير الجو المشجع على الإنتباه والتركيز واستثارة الدافعية، قال ابن مسعود- " رضي الله عنه:-" كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السأمة علينا" (رواه البخاري في كتاب العلم، باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة، برقم 70، وأخرجه مسلم في صفات المنافقين وأحكامهم ، باب الاقتصاد في الموعظة، برقم 2821) ، و التخول معناه التعهد و المراد تفقد أحوالهم التي يحصل لهم فيها النشاط للموعظة ، فيعظهم فيها ولا يكثر عليهم لئلا يملوا (غبن حجر، 1985)، ومن هذا الحديث يستفيد المربون

والمعلمون الكثير لخلق بيئة تعليمية داعمة للمواهب، فنستخلص أن النبي الكريم عليه الصلاة والسلام كان يراعي الأوقات المناسبة في تعليمهم ووعظهم، ولا يفعل ذلك كل يوم خشية الملل، وقتل الإبداع والمواهب لديهم.

كما نجد أن لاستعمال اللغة الواضحة والمفهومة أثر على فهم المطلوب وسرعة الإنجاز، وإتقان العمل، وانبثاق الموهبة، (رمزي، 2005، ص 16)، لذلك نجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم- حين قال " لكعب بن عاصم" الأشعري: " ليس من أم بر أم صيام في أم سفر" (رواه أحمد في المسند ، برقم 23729)، وقال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح)، فنجد أن النبي الكريم-صلى الله عليه وسلم- قد استخدم لغة اليمن الذين يجعلون لام التعرف ميمًا لأن الأشعري كان يمنية، والهدف من ذلك هو خلق جو توافقي إبداعي بين المعلم والمتعلم.

وقد استخدم الرسول -صلى الله عليه وسلم- الأمثلة والوسائل التي تقرب المعنى إلى أذهان المتلقين، ومن ذلك قول "ابن مسعود" - رضي الله عنه قال: خط لنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- خطا مربعا وخط وسطه ، وخط خطوطا هكذا إلى جنب الخط وخط خارجا، فقال أتدرون ما هذا؟ قلنا الله ورسوله أعلم، قال " هذا الإنسان للخط الذي في الوسط، وهذا الأجل محيط به وهذه الأعراض للخطوط تنهشه، إن أخطأه هذا نهشه هذا، وذلك الأمل للخط الخارج" (رواه البخاري في الرقاق، باب في الأمل وطوله، برقم 6054)، وفي هذا الحديث يرسم النبي-صلى الله عليه وسلم- صورة توضيحية للمعنى الذي أراد أن يوصله للصحابه الكرام وللمسلمين من بعدهم باستخدام أدوات بسيطة للرسم التوضيحي، والهدف من ذلك أن تبقى هذه الصورة مطبوعة في أذهان المتعلمين فلا يغربهم طول الأمل. (العاظمي، وآخرون، 2019، مرجع سابق، ص176)

وكان النبي يعلم أصحابه المهام قبل الشروع بها بلغة سهلة واضحة بعيدة عن التعقيد ، مثل تعليم الصلاة بحركاتها وسكناتها ، ثم امرهم بأدائها بعد أن بين لهم شروطها وفرائضها وسننها بشكل واضح فقال صلى الله عليه وسلم: " صلوا كما رأيتموني أصلي". (رواه البخاري في باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة ، برقم 631)، حتى إذا ما عقلوها وطبقوها على أنفسهم ومارسوها في حياتهم بشكل متقن إنتقل إلى المرحلة الثانية وهي تعليم غيرهم، وهكذا فعل الصحابة من بعده. فهذه هي البيئة التعليمية وهذا هو الجو الإبداعي الذي خلقه الرسول الكريم- صلى الله عليه وسلم- والمنهج الواضح الذي اتبعه في تعليمه لأصحابه الكرام ، هو وحده القادر على استنهاض الهمم وتنمية المواهب والإبداعات.

وهكذا يجمع المربون وعلماء النفس على أن دور المعلم، قائدا مسيرا في عملية التعليم والتعلم المدرسي سيظل رغم تقدم التكنولوجيا الحديثة المستخدمة في العملية التعليمية، فالمعلم له تأثير كبير على مجمل سلوك الطلبة الأكاديمي وعلى شخصياتهم، وعلى دافعيتهم للتعلم بصورة خاصة (أبو عليا، والعزاوي، 2007، ص45)، كما يجمع المربون أيضا على أن المعلم هو المفتاح الرئيس لنجاح العملية التربوية في أي برنامج تربوي، سواء أكان لمتعلمين عاديين أم للموهوبين والمتفوقين، فالمعلم بإمكانه أن يبرئ الفرص التي تقوي ثقة المتعلم بنفسه، وتقوي وتنمي روح الإبداع والموهبة لديه، وتثير التفكير الناقد، وتفتح المجال أمام التحصيل والإنجاز وحسن الأداء، كما يعد المعلم من أهم عوامل نجاح برامج تعليم الطلبة الموهوبين (القطامي، 2015، ص369).

5 - الرعاية النبوية لموهبة "أبي بن كعب"

5 - 1 الدلائل العامة لموهبة "أبي بن كعب" - رضي الله عنه-

- قبل الشروع في رعاية النبي - صلى الله عليه وسلم- لموهبة أبي بن كعب بن قيس -رضي الله عنه- ارتأيت ووددت أن أذكر الدلائل العامة على موهبة أبي بن كعب -رضي الله عنه- لإثبات تفوقه وتميزه، ولقد تبين لنا أن الموهوب هو الذي يزيد

استعداداته العقلي وأداؤه عن عمره الزمني، وأنه يفوق أقرانه في قدراته العقلية، والمتأمل لسيرة أبي بن كعب بن قيس يلحظ أنه قد فاق الكبار قبل الصغار ولاسيما في قدراته العلمية وفي أدائه الجيد للقراءة، وكان من المتفوقين في حفظ القرآن الكريم وترتيله وفهمه إياه على وجه الخصوص وإذا علمنا أن "أبي كعب بن قيس" كناه الرسول عليه الصلاة والسلام بأبي المنذر عمل بمهنة القراءة وكان أفضل تلاميذ الرسول وأقرأهم. وهو أول من كتب لرسول الله بعد مقدمه المدينة، وإذا لم يحضر كتب "زيد بن ثابت". (أمينة، 1985م، ص 232).

وكان أبي بن كعب يحضر حلقة الدرس في المسجد وهو صغير لسمع دروس النبي صلى الله عليه وسلم، وفي أحد المناقشات التي كانت تدور بين الرسول وصحابته أن سأل الرسول عليه الصلاة والسلام أبا المنذر فقال: أبا المنذر أي آية من كتاب الله أعظم؟ فأجاب قائلاً: الله ورسوله أعلم، وأعاد النبي صلى الله عليه وسلم سؤاله ثلاث مرات فأجاب "أبي بن كعب" قال: الله لا إله إلا هو الحي القيوم، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره بيده وقال له: ليهنك العلم أبا المنذر، هكذا تبين لنا مدى تفوقه على الآخرين، ولا أدل على ذلك ما قد بلغه "أبي بن كعب" في المسلمين من منزلة رفيعة ومكانا عاليا حتى لقد قال عنه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: الكريم وفهمه وترتيله كما سبق وأشارنا إليه، وظل "أبي بن كعب" يلزم الرسول وينهل من معينه العذب في العلم والقرآن والتفسير والأحاديث، وكان إذا حدث الناس انجذبت إليه الأسماء في شوق وإصغاء وعاش حتى رأى فتوحات الإسلام في عهد عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-. (أمينة، 1985م، ص 232).

ومن دلائل "موهبة أبي بن كعب" -رضي الله عنه- أنه قد جاء وصفه في أحاديث الرسول في قوله صلى الله عليه وسلم: "أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدّهم في دين الله عمر، وأقضاهم علي، وأصدقهم حياء عثمان وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرأهم أبي بن كعب، ولكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح".

ومن دلائل موهبة وتميز "أبي بن كعب" أيضا ما رواه "عبد الله بن عمر" قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خذوا القرآن من أربعة: من ابن مسعود، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل وسالم مولى أبي حذيفة". - وروى سهل بن أبي حثمة عن أبيه قال: "كان الذين يفتون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين: عمر وعثمان وعلي، وثلاثة من الأنصار، أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت". (أمينة، 1985، المرجع السابق، ص 233).

- وروى الحسن بن صالح عن مطرف عن الشعبي عن مسروق قال: "كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة: عمر، وعلي، وعبد الله، وأبي بن كعب، وزيد، وأبو موسى". (أمينة، 1985، ص 233).

5 - 2 وسائل الكشف عن موهبة أبي بن كعب:

إن اكتشاف الطفل الموهوب ليس بالأمر السهل، لذا اختلف الباحثون في نظرتهم لمعنى التفوق العقلي وفي تحديده، كما اختلفوا أيضا في الوسائل وطرائق في تشخيصه والتعرف عليه. (المعاينة والبوايز 2004، المرجع السابق، ص 204). إلا أن التربويين يجمعون على أهمية الكشف المبكر عن الموهوبين للتعرف على ما يمتلكونه من قدرات عقلية عامة وخاصة، مما يتيح للمعنيين معرفة احتياجاتهم والاستفادة من إمكاناتهم واستعداداتهم وقدراتهم. (الزعي، 2003، ص 59).

وهناك عدة أساليب تربوية للكشف عن الموهوب سواء عن طريق الملاحظة أو اختبارات الذكاء أو قياس القدرات سمات الشخصية أو الترشيح ونحوها.

وأبي بن كعب بن قيس -رضي الله عنه- عاش مع النبي -صلى الله عليه وسلم- في المدينة المنورة كونه من الأنهار، وفي هذه الفترة الزمنية القصيرة أدرك النبي -صلى الله عليه وسلم- ملامح الموهبة في هذا الشاب من خلال عدة وسائل نجملها فيما يأتي:

- الملاحظة:

نذكر موقف لاحظ فيه النبي -صلى الله عليه وسلم- بوادر الموهبة عند "أبي بن كعب بن قيس" من خلال الاستجابة الفاعلة وسرعة البديهة والفهم العميق يندر أن يوجد من هم في مثل عمره، حيث جاء في كتب التاريخ والسيرة أنه كان "أبي بن كعب" يحضر حلقة الدرس في المسجد وهو صغير ليسمع دروس النبي -صلى الله عليه وسلم-، وفي أحد المناقشات التي كانت تدور بين الرسول -صلى الله عليه وسلم- وصحابته أن سأل الرسول عليه الصلاة والسلام أبا المنذر فقال: أبا المنذر أرى آية من كتاب الله أعظم؟ فأجاب قائلاً: الله ورسوله أعلم، وأعاد النبي -صلى الله عليه وسلم- سؤاله ثلاث مرات فأجاب أبي بن كعب قال: الله لا إله إلا هو الحي القيوم. فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره بيده وقال له: لمهناك العلم أيا المنذر. (أمينة، 1985، المرجع السابق، ص 232).

وفي مثال آخر نجد النبي -صلى الله عليه وسلم- يكتشف بملاحظته واهتمامه صحابيا يافعا أوتي من القدرات ما لم يؤتمن أمثاله من الشباب، وذلك هو "زيد بن ثابت" -رضي الله عنه- يرجعه النبي -صلى الله عليه وسلم- مقدمه المدينة، فقالوا يا رسول الله، هذا غلام من بني النجار، وقد قرأ مما أنزل عليك سبع عشرة سورة، فقرأت على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأعجبه ذلك، وقال: يا زيد، تعلم لي كتاب يهود، فإني والله ما آمنهم على كتابي. (رواه أحمد والترمذي، والنسائي، وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن أنس)، قال: فتعلمته، فما مضى لي نصف شهر حتى حذقته، "وكننت أكتب لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا كتب إليهم"، وهذا مما يدل على نبوغه وتفوقه وحافظته القوية وقد كان عمره إحدى عشر سنة ونلاحظ في الحديث لفظ فأعجبه ذلك، وقد كان ذلك سببا لينال الاهتمام والرعاية من النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم- ويحظى بتلك الشهادة على تفوقه في الحفظ والحساب والقدرة على حل المسائل العويصة خاصة في علم الميراث حيث يقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "أفرض أمتي زيد بن ثابت" (أخرجه الترمذي في السنن (665/5) رقم 3791، كتاب المناقب، باب مناقب معاذ وزيد وأبي بن كعب وأبي عبيدة، (ذ.ت.ط)، الحاكم النيسابوري، 1990، ج4، ص 372)

عن البراء: قال لي رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: أدع لي زيدا، وقل له: يجيء بالكتف والدواة، قال: فقال: أكتب لا يستوي القاعدون وذكر الحديث. (رواه مسلم)

فهكذا كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يعطى أروع الأمثلة في البحث عن الموهبة واكتشافها وتوظيفها.

6 - وسائل الرعاية النبوية للجوانب العقلية لموهبة "أبي بن كعب":

6 - 1 إتاحة الفرص "لأبي بن كعب" بإظهار موهبته:

لا شك في أن الخطوة الأولى والأهم في رعاية الموهوب والعناية به هي إعطائه الفرصة لإظهار موهبته، حيث ترى "زينب شقير" أن عدم إكتراث الوالدين لمواهب الأبناء وعدم وجود ما يزكها في البيت مع عدم تقبل الوالدين أو المجتمع للأفكار الجديدة غير التقليدية لدى المتفوق، علامة على النظرة السلبية للمتفوق تشكل مشكلة أساسية في طريق الموهوب، قد تحول دون إبراز موهبته فيما بعد (شقير، 2002، ص 57)

وقد نرى أبي بن كعب.. الصحابي الذي أمر الله رسوله ان يعرض عليه القرآن. وسيد المسلمين، فقال صلى الله عليه وسلم: "خذوا القرآن من أربعة: من ابن مسعود، وأبي بن كعب، معاذ بن جبل، وسالم مولى حذيفة" (رواه احمد والترمذي). إنه سيد القراء، وفقه الصحابة، وكاتب الوحي، وكاتب رسائل النبي وأبي بكر وعمر.

- وروى البخاري بسنده عن أنس بن مالك: "قال النبي لأبي بن كعب: "إن الله أمرني أن أعرض عليك القرآن، قال أبي: وهل ذكرت لك بأسني؟! قال النبي: نعم، بإسمك ونسبك في الملأ الأعلى، فبكى أبي.

وهكذا نلاحظ سلوك النبي-ص- وتصرفاته مع الصحابة الموهوبين والتميزين في تشجيعه لهم وغرس الثقة في نفوسهم. وعن موضوع ضرورة إتاحة الفرصة للمبدع لإظهار إبداعه يقول "آرثر كروبيلي": إن الفشل في اكتشاف الطاقات الإبداعية الكامنة في نفوس الأفراد قد يكون ناشئاً عن عدم تعرضهم للبيئة المناسبة لشخصياتهم أو عدم إتاحة الفرصة لهم لإظهار قدراتهم" (آرثر كروبيلي، 2002، ط1، ص16).

6 - 2 تنمية الميول الإبداعية لأبي بن كعب:

إن معرفة اهتمامات الموهوب وميوله تعد خطوة مهمة نحو رعايته والاهتمام به ، وذلك أن الموهوب له اهتمامات خاصة بنوع من أنواع المعرفة أو بفن من الفنون. وإهمال ميول المبدع وعدم الاكتراث لها قد يقتل موهبته، لأن الموهبة في أساسها هي إشباع لرغبة ذاتية عند الموهوب. ولأهمية اهتمامات الموهوب وميوله تم إعداد ما يعرف "نموذج الاهتمامات" الذي يستخدم قبل عملية بناء المنهاج للكشف عن اهتمامات وميول الطلبة الذي أعده العالم (رنوزلي) (سرور، 2006، ص138)

- وقد شهد له الرسول -صلى الله عليه وسلم- بأنه أقرأ الأمة، فعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ارحم امتي بأمتي أبوبكر، وأشدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ألا وإن لكل أمة أميناً وإن أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح".

وهكذا كان أبي بن كعب من فقهاء الصحابة، وكان من كتاب الوحي، ومن أفضل قراء القرآن، وهو أحد الإثنا عشر الذين بايعوا الرسول في بيعة العقبة.

وقد أسند إليه النبي -صلى الله عليه وسلم- مهمة تعليم الوفود القرآن وتفقيههم في الدين، وكان النبي إذا غاب عن المدينة يستخلفه لإمامة المسلمين في الصلاة.(امينة، 1985، ص232)

6 - 3 تكليفه بحل المشكلات:

من طرق التدريب على الإبداع تعلم حل المشكلات ويتم ذلك من خلال تدريب الأفراد على خطوات حل المشكلات، والمتمثلة في القدرة على التجاوب مع المشكلة وتعريفها وفهمها وجمع المعلومات وطرح الأفكار للحل ووضع المعايير لتقييم وبلورة الفكرة وتنفيذ الحل الأمثل(سرور، 2006، ص288)

الخاتمة :

إن رعاية هذه المواهب ،هي مسؤولية الجميع، فوجود مؤسسة أو جهة معينة لايعني إخلاء الآخرين من المسؤولية والتبعة إنما ينبغي أن تكون البيئة كلها مساعدة على نمو هذه المواهب ورعايتها.

وبهذا يجب أن تتكاتف كل مؤسسات المجتمع من أجل خلق بيئة مناسبة لنمو المواهب، وخاصة الأسرة والمدرسة، والإعلام، ومؤسسات المال عليهم المسؤولية الأكبر في هذا الإطار.

فرعاية الموهوبين هي الضمانة الحقيقية للحفاظ على المكتسبات الحضارية للدولة، ذلك لأن رعاية الموهوبين هي صناعة المستقبل.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

1. القرآن الكريم.
 2. ابن الأثير، ع، - (1977)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، المطبعة الإسلامية، طهران.
 3. ابن حنبل، أ- (1969)، المسند، المكتب الإسلامي، دار صادر، بيروت.
 4. ابن سعد، م- (1968)، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت.
 5. ابن منظور، (1968)، لساب العرب، دار صادر، بيروت.
 6. ابن حجر، (1328)، الإصابة في تمييز الصحابة، دار إحياء التراث العرب، بيروت.
 7. ابن حجر (1988)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
 8. البخاري (د، ت)، صحيح البخاري، المكتبة الثقافية، بيروت.
 9. البلاذري، (1912)، فتوح البلدان، مطبعة الموسوعات، القاهرة.
 10. الترمذي، (1983)، سنن الترمذي، تحقيق عبد الوهاب، عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت.
 11. الذهبي، (1992)، سير أعلام النبلاء، تحقيق، شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت.
 12. الخزرجي، (1416هـ)، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق، عبد الفتاح أبوغدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، دار البشائر- حلب / بيروت.
 13. الطبري، (2011)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر.
 14. الهيثمي، (1992)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق، عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، بيروت.
 15. مسلم، (د، ت)، صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت.
 16. النووي، (1993)، شرح صحيح مسلم، مؤسسة قرطبة.
- ثانياً: المراجع:
17. أمينة أحمد حسن (1985)، نظرية التربية في القرآن وتطبيقاتها في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام. دار المعارف، القاهرة.
 18. أبو عليا محمد، ومحمد العزاوي، (2007)، الكفاية الذاتية الأكاديمية كما يدركها الطلبة وعلاقتها بقدراتهم لإدراكات معلمهم لتلك الكفاية وإدراكات معلمهم الحقيقية لها. المجلة الأردنية في العلوم التربوية، جامعة اليرموك، 3(4).
 19. العتيبي، خالد محمد حمدان (1416هـ)، خطة لإكتشاف ورعاية الطلاب الموهوبين في التعليم العام بالمملكة العربية السعودية. جامعة أم القرى، السعودية.
 20. الجديبي، رأفت محمد علي، (2004)، رعاية الموهوبين في ظل منهج التربية الإسلامية، جدة شمس للطباعة.
 21. الزعبي، أ. (2003)، التربية الخاصة لموهوبين والمعوقين وسبل رعايتهم وإرشادهم، دار الفكر دمشق.
 22. المعايطة، خليل والبوليز، محمد، (2004)، الموهبة والتفوق. دار الفكر، عمان.
 23. حسين محمد أبوفراش. (2006). دليل الأسرة والمعلم لتربية الموهوبين، هيئة للنشر والتوزيع، عمان.
 24. زينب شقير، (2002)، رعاية المتفوقين والموهوبين والمبدعين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
 25. سليمان عبد الرحمن، وصفاء غازي، (2001)، المتفوقون عقلياً، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة.
 26. كمال أبو سمحة، وآخرون، (1413هـ)، تربية الموهوبين والتطوير التربوي، دار الفرقان، عمان.
 27. زينب شقير، (2002)، رعاية المتفوقين والموهوبين والمبدعين، مكتبة النهضة المصرية.
 28. محسن بن جابر الزهراني، (2000)، أساليب مفتوحة للتعرف على موهوب التربية النية بالمرحلة الثانوية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي، السعودية.

- 29.نادية هايل سرور، (2006)، مقدمة في الإبداع، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
- 30.نادية هايل سرور،(1423هـ)، مدخل إلى تربية المتميزين والموهوبين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان.
- 31.محمد عادل، عبد الله، (2005)، سيكولوجية الموهبة، دار الرشاد، القاهرة.
- 32.معوض خليل، (2002)، قدرات وسمات الموهوبين، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية.
- 33.يوسف القريوتي وآخرون، (1989)، المدخل إلى التربية الخاصة، دار القلم، دبي.
- 34.يوسف قطامي، (2015)، الموهبة والتفوق، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن.
- 35.آرثر كروبي، (2002)، الإبداع في التربية والتعليم، ترجمة، إبراهيم الحارثي ومحمد مقبل، مكتبة الشقري، الرياض.

دور الفن عند أبي نصر الفارابي.

The role of art at Abou Nasr El-Farabi

د. محمد بوداني

جامعة الجزائر-2- أبو القاسم سعد الله، الجزائر. mohamed.boudani@univ-alger2.dz

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى الرد على النظرة الدونية للفن، إذ نحاول من خلالها إبراز وجهة نظر الفارابي من الفن بشكل عام، ودوره بشكل خاص، وهي نظرة يرمي من ورائها هذا المفكر إلى رد الاعتبار للفن من خلال تبيان دوره في الحياة اليومية للفرد والمجتمع بعدما شاع أن غرضه المتعة والترف أو التسلية لا غير. وبالفعل فقد كان على رأس النتائج المتوصل إليها في ختام هذه الدراسة أن مفكرنا الفارابي أحسن الذود عن الفن لما جعل منه وسيلة أخلاقية ومعرفية تثقيفية. كلمات مفتاحية: الفن، الفارابي، المحاكاة، الأخلاق، المعرفة.

Abstract :

This study aims to response to the inferiority view of art. so this study try to highlight the view of Al-FARABI to the art in general and his role in particulier. It is a view through which this philosopher attempts to rehabilitate art by demonstrating his role in the daily life of the individual and sositety.

Indeed Al- FARABI was able to defend the art of what made him an ethical and cognitive medium . which is used today by some television channels for children that aim to cultivate and educate the generation.

Keywords : Art ; Farabi ; Simulation ; Ethics ; Knowledge.

1. مقدمة:

لقد اهتم الإنسان بالفن منذ زمن بعيد، حيث اعتبره المرآة التي يرى الآخرون من خلالها، والوجه الذي يعرفه بالآخرين، وبشكل عام فهو صورة صادقة لحياة البشر، وفي شأنه نشأت مفاهيم عديدة تعكس وجهات نظر مختلفة للعديد من المفكرين، تحمل كل نظرة اتجاه ذلك المفكر، ولقد ترجمت جملة هذه التصورات في مجموعة من النظريات، وكل نظرية تشير إلى اتجاه معين، ومن دون شك، تعتبر نظرية المحاكاة من أقدم وأهم النظريات. والمحاكاة بوجه عام حسب ما ورد في المعجم الفلسفي لجميل صالبيبا هي التقليد أو المشابهة في القول، أو الفعل أو غيرهما. أما نظرية التقليد أو المحاكاة في علم الجمال بحسب ما جاء أيضا في المعجم الفلسفي لنفس المؤلف فهي القول: إن مبدأ جميع الفنون تقليد للطبيعة. وكان أفلاطون أول من نادى بها، وقد تولدت نظريته للفن من خلال السياق العام لنظرية المثل، وقد شاركه تلميذه أرسطو في نفس النظرية ولكنه اختلف معه في الكثير من المسائل، ويعد الفيلسوف المسلم أبو نصر الفارابي الفارابي (260-339هـ) (874-950م) من القائلين بهذه النظرية أيضا، ومن هنا نتساءل هل يمكن القول أن الفارابي كان مجرد ناقل لأراء الفيلسوفين أفلاطون و أرسطو على غرار ما قيل عن التفكير الفلسفي الإسلامي بصفة عامة أم أنه تناول نظرية المحاكاة بثوب جديد لم يعرف عند الفيلسوفين؟ أو بصيغة أخرى هل كان الفارابي مجددا أم مقلدا؟ وما هو دور الفن عنده؟

أما عن الهدف من هذا العمل فيمكن في محاولة إستنطاق التراث العربي والإسلامي، وإبراز نظرة المعلم الثاني للفن في الوقت الذي كانت بعض الرؤى تنظر إلى الفن بعيون غير راضية جاعلة الغاية من الفن المتعة والتسلية لا غير. حيث تحاول هذه الدراسة علاج تصور هذا الفيلسوف للفن باعتباره صاحب بناء فلسفي شامل خاص به، وأن هذا البناء

الفلسفي ليس قائما كما هو مشهور على التوفيق بين الشريعة الإسلامية والفلسفة اليونانية أو المزج بينهما، بل هو قائم على النظر العقلي الخالص الذي دفعه إلى انتهاز سبيل البرهان المنطقي من أجل الوصول إلى المعرفة اليقينية. ومن هذا المنطلق لن نجعل من تصور الفارابي للفن مجرد شرح أو تلخيص للنصوص الأرسطية وإنما نجعل منه تفسيراً يحمل وجهة نظر صاحبه. مع التذكير أن هذه الدراسة لا تقف عند رصد تأثير اليونانيين في هذا الفيلسوف أو تأثير هذا الأخير بهم .

2. طبيعة الفن عند الفارابي :

الفن عند الفارابي محاكاة ولكنه محاكاة العالم الداخلي للإنسان، وموضوعات الفن جميع الموجودات التي يمكن أن يأتي بها هذا الإنسان، ويؤكد الفارابي في تلخيصه لكتاب الشعر لأرسطو، على أن الأقاويل التي تتصف بالشعرية هي التي " توقع في ذهن السامعين المحاكى للشيء " (الفارابي، 1973، ص150)، والمحاكي للشيء في تعبير الفارابي هو صورته وتشكيله الفني، الذي هو جوهر عملية الخلق الفني، عند المبدع، وهذا ما يجعل المحاكاة مرادفاً للخلق الفني الذي هو فعالية مشتركة بين جميع الفنون الممكنة، ويوضح الفارابي تعميمه لمبدأ المحاكاة على فنون أخرى يجمعها وصف الشعرية بقوله: " فإن محاكاة الأمور قد تكون بفعل، وقد تكون بقول، فالذي بفعل ضربان أحدهما أن يحاكي الإنسان بيده شيئاً ما، مثل ما يعمل تمثالاً يحاكي به إنساناً بعينه، أو شيئاً غير ذلك، أو يفعل فعلاً يحاكي به إنساناً ما أو غير ذلك. والمحاكاة بقول، هو أن يؤلف القول الذي يصنعه أو يخاطب به من أمور تحاكي الشيء الذي فيه القول، وهو أن يجعل القول دالاً على أمور تحاكي ذلك الشيء " (الفارابي، 1973، ص12). والذي يفهم من قول الفارابي، هو أن الفنون كلها تلتقي حول مبدأ المحاكاة، وتختلف بعد ذلك في وسائل وأدوات هذه المحاكاة، فالاختلاف إذن بحسب تعبير الفارابي يكون في مادة الصناعة، بينما يكون الاتفاق في صورتها وأفعالها وأغراضها، على أن الصورة هي نفسها المحاكاة ونلمس هنا تأثير الفارابي بالمعلم الأول أرسطو في قوله بالهيولى والصورة، أما الأفعال فهي وسائل تبليغ الأثر الفني إلى المتلقي، ويتعلق الأمر بالظلال والأضواء بالنسبة للرسم أو التزيين بلفظ الفارابي والتشبيه والاستعارة والمجاز للقول الشعري، والأنغام والإيقاعات بأوزانها وأشكالها للموسيقى والرقص، وأما الأغراض فهي تحريك الخيال والحواس، بما تنقله إليها الأعمال المبدعة.

وهكذا فاعتماد الشعر على المحاكاة يجعل منه شبيهاً لفنون أخرى حيث يشترك معها في كونها محاكاة. فالنحت والتمثيل والرسم تقوم على المحاكاة غير أنها تتميز عن بعضها البعض وعن الشعر في الأداة التي يستخدمها كل فن أي وسيلة المحاكاة التي يعتمد عليها كل واحد من الفنون. وهو ما أدركه الفارابي لما راح يفرق بين ما يسميه المحاكاة بفعل والمحاكاة بقول. وإذا كانت المحاكاة هي مبدأ كل خلق أو إبداع فهي كما هو واضح من كلام الفارابي، فهل ذلك يعني أن الفن يتوقف عند حد استنساخ الواقع ونقل معطياته ؟

الواقع أن ما تنطق به النصوص أو أقوال الفارابي تفيد أن المحاكاة لا تعني أبداً نقل ما في الواقع أو استنساخ معطياته، ذلك أن ما يؤكد عليه الفارابي هو أن ما تعكسه المحاكاة إنما يقف عند حد المشابهة والمماثلة. لأن هدفها فني، وهو ما عبر عنه بقوله: " إن تخيل في الأمر الذي فيه المخاطبة، حالاً ما، أو شيئاً أفضل أو أخس، و ذلك إما جمالاً، أو قبحاً، أو جلالاً أو هواناً، أو غير ذلك مما يشاكل كل هذه " (الفارابي، 1948، ص67). وكمثال على ذلك فإن العمل الشعري بما هو محاكاة، ليست غايته هي استنساخ ما في الواقع وتقليد معطياته بهدف تحقيق المطابقة بينها وبين العمل الشعري والفني. وهذا معناه أن الأعمال الفنية غير ملزمة بنقل ما في الواقع والإتيان بما يطابقه، وذلك أن طبيعة المحاكاة حسب الفارابي هي خلق وتخييل وتشكيل للموضوع الفني، على أساس أن غرض المبدع كما يعبر عن ذلك الفارابي بقوله: " أن يوقع في ذهن

السامعين والمتلقين المحاكي للشيء بدلا من الشيء نفسه" (الفارابي، 1973، ص151). وهنا نلاحظ أن المحاكاة عند الفارابي تتخذ معنى التخيل مما يعني أنها من عمل المخيلة، وهو ما أشار إليه ابن سينا في قسم النفس من كتاب الشفاء عندما جعل صناعة الشعر تعتمد على المخيلة .

هذا ويربط الفارابي المحاكاة بمجال التشكيل ويلج في سياقات متعددة على المقابلة بين الشيء في أصله الوجودي وبين ما يستحيل إليه محاكاة دون تناسي الشق الغائي (جمعي، 1999، ص29)، ففي مجال الشعر مثلا يقول: "إن الأقاويل الشعرية هي التي شأنها أن تؤلف من أشياء محاكية للأمر الذي فيه القول...ويلتمس القول المؤلف مما يحاكي الشيء تخيل ذلك الشيء" (الفارابي، 1973، ص150). ثم يقرن بين الشعر والرسم فيقول: "إن فعلهما، جميعا التشبيه وغرضهما إيقاع المحاكيات في أوهام الناس وحواسهم" (الفارابي، 1973، ص150)، ثم بين الشعر والنحت إذ يرى أن هناك تماثل في المحاكاة بين الأقاويل الشعرية والنحت وهو ما يستشف من قوله السابق: "إن الأقاويل الشعرية هي التي شأنها أن تؤلف من أشياء محاكية للأمر الذي فيه القول، فإن محاكاة الأمور قد تكون بفعل، وقد تكون بقول، فالذي بفعل ضربان أحدهما أن يحاكي الإنسان بيده شيئا ما، مثل ما يعمل تمثالا يحاكي به إنسانا بعينه، أو شيئا غير ذلك" (الفارابي، 1973، ص150). السؤال المطروح إذا كان الفارابي أوسع الفلاسفة المسلمين اطلاعا على الفلسفة اليونانية، وإذا كان أفلاطون أول القائلين بنظرية المحاكاة فهل كان الفارابي محاكيا لأفلاطون، مجرد ناقل لأفكاره وتصورات أم أنه تناول نظرية المحاكاة بثوب جديد لم يعرف عند أفلاطون ؟

إن الفن عند أفلاطون يمثل الطور الثالث، بحيث أن الوجود عنده ثلاث مراتب، المرتبة الأولى هي مرتبة المثل ثم المرتبة الثانية هي مرتبة الوجود الذي يحاكي عالم المثل وهي بمثابة تقليد لحقائق موجودة في الوجود الأول، وأخيرا المرتبة الثالثة وهي محاكاة لموجودات العالم الذي يقع في المرتبة الثانية، مما يعني أن الفنان يحاكي الوجود الثاني وبالتالي فمحاكاته هي محاكاة المحاكاة فمثلا الجمال الحقيقي موجود في عالم المثل، وحياة الإنسان وأفعاله هي ظل، والفنان يحاكي هذا الظل وبالتالي الفن هو ظل الظل أو إنعكاس لإنعكاس، وعلى هذا الأساس عرفت المحاكاة عنده على أنها ضرب من اللعب والتقليد مما ينجم عنه أن كل فن يقوم عليها هو فن فاسد. بمعنى أنه لكي يكون للفن قيمة ودور ينبغي أن يكون محاكاة لعالم المثل فيأتي بالحقيقة من مصدرها. وهذا غير ممكن لأن عالم المثل الذي تحدث عنه أفلاطون لا يوجد إلا في ذهنه هو. أما المحاكاة عند مفكرنا الفارابي هي مبدأ كل إبداع وخلق في هذا من جهة، ومن جانب آخر يسند الفارابي للفن دور كبير في تعليم الجمهور وتهذيبه كما سيتضح فيما سيأتي من هذه الدراسة.

3. الدور الأخلاقي للفن :

يهدف الفن إلى دفع الناس لفعل الفضائل والتحلي بها والإبتعاد عن فعل الرذائل، إذ يصور الفضائل في صورة جميلة لجذبهم نحوها ويصور لهم الرذائل في صورة قبيحة لينفرهم منها. فالشعر مثلا عند الفارابي ستة أصناف ثلاثة منها محمودة، وثلاثة مذمومة، أي أن الأقاويل الشعرية عنده منها ما يمكن وصفه بالخير ومنها ما يمكن وصفه بالشر. والغاية حسبه هي الحث على الأخلاق والفضائل مما يدل أن غاية الشعر تكريس الفضائل المؤدية إلى السعادة (كليب، 1997 ص120).

وتفصيل ذلك أن الأصناف الثلاثة المحمودة من الشعر، أحدها يقصد به إصلاح القوة الناطقة، وأن تسدد أفعالها أو فكرها نحو السعادة وتخيل الأمور الإلهية والخيرات وجودة تخيل الفضائل وتحسينها وتقبيح الشرور وتخسيسها، والثاني يقصد به تعديل العوارض المنسوبة إلى القوة من عوارض النفس ويكسر منها إلى تصير إلى الاعتدال وتنحط عن الإفراط

وهذه العوارض مثل الغضب وعزة النفس والقسوة والشره وأشباه ذلك، ويسدد أصحابها في الخيرات دون الشرور، والثالث يقصد به إصلاح و تعديل العوارض المنسوبة إلى الضعف واللين من عوارض النفس وهي الشهوات واللذات الخسيسة و الخوف والجزع والغم والحياء والرحمة ورقة النفس وأشباه ذلك ليكسرويحط من إفراطها إلى أن تصبح إلى الاعتدال ويسدد نحو استعمالها في الخيرات دون الشرور (الفارابي، 1971، ص64)، بمعنى أن مهمة الشعر الأخلاقية تتمثل في تحقيق الاعتدال وتجنب الإفراط، مستلهما هنا الفارابي الفكرة الإسلامية الرامية إلى تجنب الإفراط في الشهوات وكبح النفس عن الغضب. وفكرة التوسط والاعتدال هذه تمثل أسلوبا تربويا تواجه به عواطف النفس وانفعالاتها بغية إحداث التوازن فيها (جمعي، 1999، ص133).

ويرى الفارابي أيضا أن العدول عن المبتذل من الكلام يكون من شأن الأقاويل الشعرية والخطبية وما جرى مجراها (الفارابي، بدون سنة الطبع، ص11). وتجدر الإشارة هنا أن الشعر عند الفارابي لا يستخدم في أمور الجد فحسب بل يتعداها إلى أمور اللعب أيضا، وهو ما عبر عنه بقوله: "والأقاويل الشعرية منها ما يستعمل في الأمور التي هي جد، ومنها ما شأنها أن تستعمل في أصناف اللعب، وأمور الجد التي هي جميع الأشياء النافعة في الوصول إلى أكمل المقصودات الإنسانية، وذلك هو السعادة القصوى" (الفارابي، بدون سنة الطبع، ص47). فالشعر إذن حسب الفارابي نافع من الناحية الأخلاقية إذ يساهم في الإرتقاء بالإنسان عن طريق التأثير في سلوكه بتوجيهه الوجهة التي تسمح له بتحقيق الغاية القصوى من وجوده وهي السعادة التي هي أكمل المقصودات البشرية، وفي مقابل هذه الأمور الجادة هناك غرض آخر يستخدم من أجله الشعر وهو اللعب الذي يهدف إلى تحقيق المتعة.

مع الإشارة أن الفارابي يفضل الصنف الذي يفيد مع اللذة شيئا آخر أي الفائدة عن الصنف الذي يفيد لذة الحواس فقط، ذلك أن الصنف الأول يقدم منفعة مباشرة تتمثل في تقويم سلوك الإنسان وتهذيبه إلى غاية الوصول به إلى درجة الكمال مما يجعله فردا نافعا في المجتمع الفاضل (الفارابي، بدون سنة الطبع، ص1180). وفكرة تقويم السلوك هذه وتهذيبه تشبه إلى بعيد تصور ابن مسكويه لوظيفة الشعر التربوية حيث يجعل للشعر دورا تربويا في تكوين النشئ وذلك لكونه يعين على نقل القيم الأخلاقية التي تسدد ما ينشأ عليه الطفل من إعوجاج في السلوك يقول ابن مسكويه: "إن الصبي في ابتداء نشوئه يكون على الأكثر قبيح الأفعال، إما كلها أو أكثرها يكون كذوبا، ويخبر ويحكي ما لم يسمعه، ولم يره ويكون حسودا سريعا ناما لجوجا، ذا فضول، أضر شيء بنفسه وبكل أمر يلابسه. ثم لا يزال به التأديب والسنن والتجارب حتى ينتقل في أحوال بعد أحوال. فلذلك ينبغي أن يأخذ ما دام طفلا بما ذكرناه ونذكره. ثم يطالب بحفظ محاسن الأخبار والأشعار التي تجري مجرى ما تعود به بالأدب، حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها" (ابن مسكويه، 1317هـ، ص47).

يوحى هذا النص أن ابن مسكويه ينظر نظرة أخلاقية للشعر في تربية الأطفال الصغار وتعليمهم فيؤكد بذلك أهمية الشعر، ولكنه من جهة أخرى يحذر من خطورته كونه قد يتسبب في انحرافهم وإفسادهم ولهذا يدعو إلى الإبتعاد عن أشعار النسيب لأنها تحث على الفسوق فيقول: "... ويحذر النظر في الأشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق وأهله، وما يوهمه أصحابها أنه ضرب من الظرف ورقة الطبع فإن هذا الباب مفسدة للأحداث جدا" (ابن مسكويه، 1317هـ، ص48).

وتجدر الإشارة إلى أن الموقف الذي يقفه الفارابي تجاه الأقاويل الشعرية ينطبق على الفنون الأخرى التي تشارك الشعر من حيث كونها محاكاة، كمثل الموسيقى والنحت والتصوير، يقول الفارابي: "والألحان بالجملة صنفان على مثال ما عليه كثير من سائر المحسوسات الأخر المركبة، مثل المبصرات والتمثيل والتزاويق، فمنها ما ألف ليلحق الحواس منه لذة

فقط، من غير أن يوقع في النفس شيئاً آخر، ومنها ما ألف ليفيد مع اللذة شيئاً آخر من تخیلات أو انفعالات. ويكون بها محاكيات آخر" (الفارابي، بدون سنة الطبع، ص1180). مما يدل أن الفنون عند الفارابي إما تكون هادفة إلى تحقيق اللذة أو تحقيق ما هو نافع. ولكن الفارابي يفصل بين الوظيفتين: الفائدة التي تنجم عن أمور الجد أو اللعب أو اللذة فيفضل كما أشرنا من قبل الفنون التي تفيد مع اللذة .

أما بخصوص الموسيقى، يمجّد الفارابي الألحان الكاملة التي لا تتبع انفعالات النفس لأنها تحقق غايات أخلاقية لما فيه خير للنفس البشرية. وهي بهذا تتساوى وغايات الحكمة والعلوم يقول الفارابي في هذا الشأن: "ولما كان كثير من الهيئات والأخلاق والأفعال تابعة لانفعالات وللخيلات الواقعة فيها، على ما تبين في الصناعة المدنية، صارت الألحان الكاملة نافعة في إفادة الهيئات والأخلاق، ونافعة في أن تبعث السامعين على الأفعال المطلوبة منهم، وليس إنما هي نافعة في هذه وحدها، لكن وفي البعثة على اقتناء سائر الخيرات النفسانية مثل الحكمة والعلوم" (الفارابي، بدون سنة الطبع، ص1180).

يلاحظ في هذا المقام أن الفارابي على غرار الفلاسفة المسلمين لا ينكر جانب اللذة الجمالية التي يحدثها الإتقان في الصناعة في كل الفنون وعليه فهو لا ينكر المتعة التي تحصل جراء الفنون ولكنه يضيف إليها دور آخر وهو المساهمة في دفع الناس إلى الخير والتحلي به، فهو يدعو لتسخير الفن لإرشاد البشر إلى الفضائل والأخلاق وتحاشي الإنغماس في الشهوات. وهكذا إذن يمكن القول أن الفارابي كان يسعى إلى تسخير كل صور الفن إلى خدمة الأخلاق ولهذا وجدناه يربط بين الفن والخير والفضيلة، إذ عرّف الخير الإرادي بأنه الجميل والشر الإرادي بأنه قبيح، والخير الإرادي يحدث بواسطة القوى الناطقة النظرية، والتي يشعر من خلالها الإنسان بالسعادة (الفارابي، بدون سنة الطبع، ص73). فهناك إذن رباط وثيق بين الفن والخير والفضيلة بحسب الفارابي وهو ما يعبر عنه بقوله: "إن الذي له فضيلة يستنبط بها الأنفع والأجمل، لأجل غاية ما فضالة ، هي خير" (الفارابي، 1354هـ، ص40) . لكننا نقول قد يكون الفن جميلاً ولا يحقق مآرباً أخلاقية وهو ما حذّر منه ابن مسكويه عند حديثه عن الشعر كما أشرنا إليه من قبل، وما قيل عن هذا الفن قد ينطبق على الفنون الأخرى.

4. الدور المعرفي للفن :

لقد استبعد أفلاطون الفن من حقل الفلسفة واعتبره مقابلاً لها بل ويشكل خطراً عليها، باعتبار الفن عنده ينتهي إلى مجال الخطابة، فهو يخدع الحواس وبالتالي فهو يبعدنا عن الحقيقة، إذ أن الفنان أو الشاعر بعيد عن الحقيقة بثلاث مراتب، فعندما ينقل شيئاً ما فإن ما ينقله لا يعدو أن يكون نسخة مشوهة لمثال الحقيقة. فالشاعر بالنسبة لأفلاطون يحيد عن الحقيقة ويدعي بلوغها في حين أنه لا يمتلك أية معرفة حقيقية. لذلك فهو مختلف مع الفيلسوف، ويمكن أن يعيقه عن القيام بوظيفته. لكون الشاعر يشبه في محاكاته من راح يلهو بمرآة ويرى صور الأشياء في هذه المرآة، ومعلوم أن صور الأشياء في المرآة ليس هي حقيقة الأشياء بعينها، فالشعر كذلك أقوال تخيل الحقيقة ولكنها ليس الحقيقة (أفلاطون، بدون سنة الطبع، ص264). ولو أن الدكتور احسان عباس يرى أن هذا لا يعني الخط من قيمة الشعر وإنما تمييزه عن القول البرهاني (عباس، 2006، ص217-218) فإننا نقول: لماذا استبعد أفلاطون الشعراء من جمهوريته؟.

ولكن الفارابي بخلاف أفلاطون يذهب إلى أن الفن بإمكانه تثقيف العامة من الناس وذلك بتقريبه للمعارف لكونه يقوم بتبسيط المفاهيم المجردة، لضرورتها في تحقيق السعادة لأن الغاية من وجود الإنسان حسب الفارابي أن يبلغ السعادة القصوى (الفارابي، بدون سنة الطبع، ص47) ، ولتحقيق هذه الغاية يجب أن يعمل الإنسان ما يوصله إلى نيل السعادة، ما دامت الإمكانيات الطبيعية للتعليم تختلف من إنسان إلى آخر، مما يجعل طرق التعليم تختلف من جماعة إلى أخرى تبعاً لاختلاف طبائعهم وقدرات أفرادها الفردية.

أما الكيفية التي يحصل بها إدراك العلوم لدى البشر، فإن الفارابي يردّها إلى أن يعقل (الشيء) ذاته أو يتخيل بمثاله الذي يحاكيه (الفارابي، 1354هـ، ص40) ، وتعقل الأشياء ذاتها من اختصاص الفلاسفة أما أكثرية الناس العامة فحتاج أن تخيل لهم بأشياء تحاكيها (الفارابي، دون سنة الطبع، ص56). والمحاكاة كما سبق ذكره هي جوهر الفنون والأساس الذي تقوم عليه. وهنا يظهر أن للفن دور كبير في تقريب فهم الأشياء التي يصعب تعلمها كما هي في الوجود، للجمهور والعامة. وذلك لقدرته على السيطرة على عقولهم من خلال المتعة التي يتركها في نفس المتلقي (بوساحة، 1997، ص128).

ولما كانت النفس الإنسانية تجد في الإتقان ما يلائم طبيعتها فهي تتلذذ وتستمتع بما جاء فيه من جمال، وهنا يفضل الفارابي الجمال الفني على الجمال الطبيعي لما في الأول من معرفة وأفكار، وهو ما لا نجده في الجمال الطبيعي، الأمر الذي يسمح لنا بالقول أن الجمال الطبيعي للمتعة والجمال الفني للمتعة والمعرفة، والمتعة التي تحصل من المعرفة أفضل من أي متعة أخرى. و يصبح الجميل هو الذي يحث على القيام بالأعمال الجادة التي تعود بالنفع والفائدة على الإنسان و من ثمّ تحصيل سعادته (الفارابي، 1354هـ، ص21).

وفيما يخص الطريقة التي يتم بها نقل المعلومات والمبادئ العامة نقلا فنيا حتى يتمكن العامة من إدراكها و التعرف عليها فهي: تتمثل في وضع أمثلة تحاكي العلوم النظرية التي تمت معرفتها معرفة يقينية لتقريب هذه العلوم إلى عقول العامة من الناس مع مراعاة الاختلافات الثقافية بين أمة وأخرى بحيث تتم هذه المحاكاة كما يقول بالأمر التي هي: "أعرف عندهم وقد يكون الأعرف عند كل واحد منهم غير الأعرف عند الآخر" (الفارابي، 1892، ص70). أي من الممكن أن تحاكي تلك العلوم لأمة بغير المثالات التي تحاكي بها عند أمة أخرى، وهذا معناه يجب مراعاة الخصوصيات الثقافية للأمم، والبحث في ثقافتها عما يساعد على نقل هذه العلوم إلى العامة نقلا أفضل (بوساحة، 1997، ص130).

ويضيف الفارابي: "يمكن أن تحاكي الأشياء لكل طائفة ولكل أمة بغير الأمور التي يحاكي بها للطائفة الأخرى فلذلك قد تكون أمة ومدن فاضلة تختلف مللهم وإن كانوا كلهم يؤمنون سعادة بعينها" (الفارابي، بدون سنة الطبع، ص56). ومن هنا نستشف أن الفارابي يقدر دور الفنون في تقريب المعرفة للجمهور لقدرتها على إيصال المعارف والمعلومات إلى الأغلبية، ويعتقد أن "أكثر الناس الذين يؤمنون السعادة إنما يؤمنونها متخيلة لا متصورة، وكذلك المبادئ سبيلها أن تتخيل ويهتدى بها وتُعظم وتُجل، إنما يتقبلها أكثر الناس وهي متخيلة عندهم لا متصورة" (الفارابي، بدون سنة الطبع، ص65) .

ما يلاحظ هنا أن الفارابي تفتن إلى طريقة في التعليم، يقرها علم النفس اليوم في المجال التربوي وتتمثل في إيصال وترسيخ المعارف بالرسومات، أو حفظ معلومات عن طريق غنائها وفق لحن معين وهو ما تعتمده بعض القنوات التلفزيونية الخاصة بالأطفال في هذا العصر.

هذا ونشير إلى أن أغلب الفلاسفة المسلمين وعلى رأسهم ابن سينا دافعوا عن الفنون الصادقة الجادة التي تخدم المجتمع وبينوا أن الغاية من المحاكاة ليست المتعة أو اللعب بل الهدف منها هي أمور الجد (إبن سينا، 1973، ص179). ولعل أبرز أمور الجد تعليم الناس الذين لا قدرة لهم على تعلم الأشياء والحقائق كما هي عليه في الوجود. ذلك أن المتعة التي تحققها المحاكاة تجعل الأفكار والمعاني تقع في النفس أفضل موقع وتصبح المتعة في هذا المقام وسيلة من وسائل جذب العامة إلى العلم والمعرفة يقول ابن سينا: "وللمحاكاة التي في الإنسان فائدة، وذلك في الإشارة التي تحاكي بها المعاني فتقوم مقام التعليم وحتى أن الإشارة إذا اقترنت بالعبارة أوقعت المعنى في النفس إيقاعا جليا وذلك لأن النفس تنبسط وتتلذذ بالمحاكاة فيكون ذلك سببا لأن يقع عندها الأمر أفضل موقع" (إبن سينا، 1973، ص171). ولا تتوقف وظيفة المحاكاة

عند هذا الحد بل تتعداه إلى وظيفة أخرى كونها تجعل المتلقي يقف مع الموضوع المحاكى أو ضده جراء ما تنطوي عليه المحاكاة من تحسين أو تقبيح.

5- دور الموسيقى عند الفارابي :

لقد اهتم الفارابي بالموسيقى اهتماما فاق نظرائه من الفلاسفة المسلمين، بحيث يُذكر أنه اخترع الآلة الموسيقية المعروفة بالقانون وأنه كان يلعب به حتى يستولي على سامعيه فيضحكهم أو يبكيهم (صاليبا، 1997، ص45). كما وضع كتابا في الموسيقى سماه كتاب الموسيقى الكبير، وهو الكتاب الذي اهتم به الباحثون اهتماما كبيرا، فقد من أهم كتب الموسيقى في التراث العربي الإسلامي، ولأنه يضم معلومات قيمة تتناول جوانب الموسيقى العربية. وقد اطلق الفارابي على الموسيقى إسم الصناعة وعرفها بقوله: "هي الصناعة التي تشمل على الألحان وما بها تلتئم وما بها تصير أكمل وأجود" (الفارابي، بدون تاريخ سنة الطبع، ص49).

نشير في هذا المقام أن الفارابي يطلق الإسم نفسه على الفنون الجميلة على غرار فن الرقص وفن الكتابة وحتى المنطق، والحقيقة أن هذه التسمية ليست علامة مسجلة باسم الفارابي بل استخدمها غيره من الفلاسفة والمفكرين المسلمين، ولأدلل عن ذلك من أن أبا هلال العسكري يطلق على كتابه في النثر والشعر إسم "الصناعتين"، أما الكندي فسعى مؤلفه في الموسيقى "صناعة التأليف". مما يدل أن مصطلح الصناعة يشمل كل الفنون عند الكثير من الفلاسفة والمفكرين المسلمين.

ولقد كانت عناية الفارابي متميزة بما يتعلق بالموسيقى من مهام، يقول في هذا الشأن: "فالألحان بالجملة منها ما ألف ليلحق بالحواس منه لذة فقط من غير أن يوقع في النفس شيئا آخر، ومنها ما ألف ليفيد النفس مع اللذة شيئا آخر من تخيلات أو انفعالات، ويكون بها محاكيات أمور أخرى، الصنف الأول قليل الغناء والنافع منها هو الصنف الثاني وهي الألحان الكاملة" (الفارابي، بدون تاريخ سنة الطبع، 1170). ويربط الفارابي بين الشعر والموسيقى بحيث أن الألحان عنده أربعة منها ما يفيد السامع اللذذة وانق المسموع ويكسب اللحن بهاء وزينة، ومنها ما يوقع في النفس تخيلات ومنها ما يكسب الإنسان انفعالات النفس مثل الرضى والسخط والرحمة والقساوة والخوف والحزن وما جانس ذلك ، والرابع هو الذي يكسب الإنسان جودة الفهم لما يدل عليه الأقاويل التي قرنت حروفها بنغم الألحان (الفارابي، بدون تاريخ سنة الطبع، 1171).

فضلا عن هذا بإمكان الموسيقى أن تنسي الإنسان تعبهُ اليومي الناتج عن كده في كسب قوته، لكونها تلغي إحساسه بالزمان، كون الزمان هو الذي ترتبط به الحركة والتعب ينتج عنها، ولأن فطرة الإنسان تدعوه للتعبير عن أحواله وأن ينشد راحته ، مما يجعل من الموسيقى موافقة للطبيعة البشرية.

وبالرغم هذا التنوع في مهام الموسيقى فإنها محكومة إما بغاية جمالية تتمثل فيما تحققه من امتاع من جراء صفاء الصوت وتناسب الإيقاع وعذوبة الألحان، وأما ما تحققه من غايات نفعية يجسدها ما تترجمه في الذوات من أحاسيس وانفعالات أو ما تعضد به الأقاويل التي تقرن بها. وعن فائدة فن الموسيقى يصرح الفارابي قائلا: " صارت الألحان الكاملة نافعة في إفادة الهيئات والأخلاق ونافعة في أن تبعث السامعين على الأفعال المطلوبة منهم، وباعثة إلى اقتناء سائر الخيرات النفسانية مثل الحكمة والعلوم" (الفارابي، بدون تاريخ سنة الطبع، 1180).

ولقد فضّل الفارابي الموسيقى على جميع أنواع الفنون الأخرى كالرقص والتمثيل، أي الفنون التي وجدت لإثارة اللذة فقط دون أن تحدث شيئا آخر في النفس. وتفضيله للموسيقى راجع لكونها بالإضافة إلى إحداثها لذة فلها تأثير كبير على انفعالات النفس مثل الرضى والسخط والرحمة والخوف. وكذلك قدرتها على حصول تخيل النفس لأشياء تستعمل فيها

الأقوال الشعرية التي تخيل فيها الأخلاق والأفعال المحمودة ، ولذلك اعتبر الفارابي الألحان الجميلة هي التي تحقق الغايات الثلاثة .ويقصد بها اللذة، و فيما يوقع في النفس من تخيلات، وما يكسب الإنسان انفعالات النفس وشيئها، وعلى هذا الأساس ربط الفارابي بين الجمال والأخلاق بصفة خاصة، والفن والأخلاق بصفة عامة. وهذا بالإستناد إلى أن جمال الألحان الموسيقية يتوقف على مدى التأثير وتسخيرها لعمل الخير والأعمال الفاضلة حيث الأخلاق الجميلة والسعادة.

والألحان حسب تأثيرها في النفس تنقسم إلى ألحان تنسب إلى قوة النفس مثل العداوة والقساوة، ومنها ما ينسب إلى ضعف النفس مثل الخوف والرحمة ، ومنها ما ينسب إلى المختلط من هذين وهو المتوسط وتدعى الألحان الإستقرارية التي تبعث في النفس الإستقرار والهدوء، وقد أكد الفارابي على قدرة الإنسان على التمييز بين الجيد والردىء، والمتلائم وغير المتلائم من الألحان وذلك من خلال تدريب الأذن على سماع أنواع الألحان. وهذه القدرة حسبه قد تكون فطرية وقد تكون مكتسبة. وقد تنعدم هذه القدرة لدى البعض من الناس (الفارابي، بدون تاريخ سنة الطبع، 49-50). والألحان التامة عنده مثل الأغذية الطبيعية، أما ما لا تحتمله قدرة الإنسان من الأصوات فهو ليس طبيعيا مثل الأصوات الحادة، وبعض الألحان الطبيعية تستخدم كعلاج لبعض الأمراض النفسية وبعض الألحان تستخدم بمنزلة السموم مثل الأصوات المهلكة أو المصممة، وهي الأصوات التي تستخدم في الحروب لإحداث الرعب في صفوف الأعداء (الفارابي، بدون تاريخ سنة الطبع، 75-76).

أما الفنون التي تدخل ضمن صناعة الموسيقى فتتمثل في صناعة الدفوف والصنوج والطبول وصناعة الرقص، وغايتها جميعا إحداث اللذة. أما الغناء فقد جعله الفارابي في المرتبة الأولى في الكمال إذ فيه تتم أكمل الألحان، وسماء نغم الحلو، وتأتي بعده أصناف الفنون الأخرى ويرجع الفارابي نشأة الألحان الغنائية في الإنسان إلى غريزة هذا الأخير ومنها الهيئة الشعرية المركوزة فيه منذ تكوينه، ومنها الغريزة الحيوانية التي يحدث بها عند حال من أحوالها اللذيذة والمؤذية ومنها حب الإنسان الراحة بعد التعب. ولقد انتقد الفارابي الفيتاغوريين لما اعتقدوا بأن دورة الأفلاك والكواكب نغمات تأليفية وذلك أن العلم الطبيعي أثبت أن حركة الأفلاك والكواكب لا يمكن أن تحدث أصواتا (الفارابي، بدون تاريخ سنة الطبع، ص 78...).

6.الخاتمة :

ننتهي في الأخير إلى نتيجة مفادها أن نظرة الفارابي للفن تختلف كثيرا عن نظرة الفلاسفة اليونان ومنهم أفلاطون وأرسطو أو الحكيمين على حد تعبيره ، وحتى وإن كان يتفق معهما في اعتبار الفن في طبيعته محاكاة، فإنه لا يوافق أفلاطون عندما يعتبر هذه المحاكاة ضرب من اللعب والتقليد وبالتالي فساد الفنون التي تقوم عليها، والعالم الذي استمد منه أفلاطون نظرياته بما فيها نظريته الفنية لا وجود له في قاموس الفارابي، وفي سياق اقتراب نظريته للمحاكاة مع نظرة أرسطو، نقول أن فحص الآراء و معاينة مرجعياتها بدقة يكشف تباعدهما، لكون أرسطو يعتبر المحاكاة الوسيلة التي يتوقف عليها فهمنا للمبدعات الفنية لأنها تنقل لنا بصدق المعطيات الواقعية في حين يتجاوز الفارابي ذلك ويدعو إلى تدخل العقل لضبط المخيلة التي قد تذهب بعيدا فيما تحاكيه، إذ تحاكي ما هو صادق وما هو كاذب وهنا نجد الفارابي مجددا لا مقلدا، له تصوره الفلسفي الخاص به على الرغم من كونه من أكبر شراح أرسطو، هذا التصور جعله يحيد في أحيان كثيرة عن المعلم الأول أرسطو وغيره من الفلاسفة اليونان. وهذا ما يسمح لنا بالقول أن الفارابي لم يكن مجرد شارح لأفلاطون أو أرسطو أو حاملا ناقلا للتراث اليوناني بصفة عامة ونظرتهم للفن بصفة خاصة.

ومن جهة أخرى يرد الفارابي جهل قيمة الفن في المجتمع إلى تعلق الجمهور في تعاطيه الفنون بما من شأنه أن يطرب ويلذ دون الوعي بالجوانب الجادة من خلال معادلتها باللعب المجرد من كل جد، وهنا يكمن مصدر الأحكام القاسية التي قومت الفن (جمعي، 1999، ص146). يقول الفارابي مبينا نوازع طالبي اللذة في الفنون فيرى أنهم: "صاروا يطلبون من الأقاويل الشعرية ما شأنها أن تستعمل في اللعب وكذلك من الألحان التي تقرن بها، وإنما يطلبون منها ما كان شأنها أن تزين أوتحاكي أو تعين على تنفيذ المقصود بهذا الصنف من الأقاويل الشعرية فقط، فظن إذ لم يعلم أن في أكثر الأمر من الألحان غير هذه، أن المقصود بها كلها هذا المقصود فكادت لذلك أن تزول وتخش، وقاربت أن تأتي كثير من الشرائع ناهية عنها"¹ (الفارابي، دون تاريخ سنة الطبع، ص1187)، ما يعني أن ربط الفن بالمتعة فقط هو ما جعل البعض من علماء الدين من المسلمين القدامى ينظرون إليه بأعين غير راضية، ولكن أقرانهم من علماء الدين المعاصرين ومنهم محمد عبده يقرون أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من سائل العلم بعد التحقق من أنه لا خطر على الدين لا من جهة العقيدة ولا من جهة العمل. ومن كل هذا نستطيع القول أن الفارابي حاول تصحيح الرؤية المشوهة للفن.

لكن هذا لا يمنعنا من الإشارة إلى أن التقدم الكبير الذي وقع بعد الحضارة الإسلامية، وخاصة التطور الحاصل في عصرنا هذا، الذي أصبحت فيه جل الفلسفات تنظر إلى الفن على أنه نشاط منفصل عن القيم الأخلاقية أو المعرفية فلم تعد هذه الفلسفات تنظر إلى هذا النشاط على أنه وسيلة لتحقيق مآرب اجتماعية ولا أدلن على ذلك من أن الكثير من الأعمال الفنية في عصرنا هذا تتعارض مع القيم الأخلاقية والاجتماعية ومع ذلك لم تفقد قيمتها الجمالية.

-
- 1- أبو علي ابن سينا، (1975)، النفس من كتاب الشفاء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
 - 2- أبو علي ابن سينا، (1973)، فن الشعر من كتاب الشفاء تحقيق عبدالرحمان بدوي، دار الثقافة، بيروت، لبنان.
 - 3- أبو علي ابن مسكويه، (1317هـ)، تهذيب الأخلاق، مطبعة الترقى، مصر.
 - 4- أبو نصر الفارابي، (1948)، إحصاء العلوم، دار الفكر العربي القاهرة، مصر.
 - 5- أبو نصر الفارابي، (1892)، آراء أهل المدينة الفاضلة، مطبعة ليدن.
 - 6- أبو نصر الفارابي، (1964)، السياسات المدنية، المطبعة الكاثوليكية بيروت، لبنان.
 - 7- أبو نصر الفارابي، (1354هـ)، تحصيل السعادة، حيدر اباد الدكن، الهند.
 - 8- أبو نصر الفارابي، (1971)، فصول منتزعة، دار المشرق، بيروت، لبنان.
 - 9- أبو نصر الفارابي، (بدون سنة النشر)، كتاب الموسيقى الكبير، تحقيق غطاس عبدالمالك خشبة، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان.
 - 10- أبو نصر الفارابي، (1973)، مقالة في قوانين صناعة الشعراء من كتاب فن الشعر لأرسطو، دار الثقافة بيروت، لبنان.
 - 11- إحسان عباس، تاريخ النقد العربي عند العرب، (2006)، دار الشروق للنشر والتوزيع، رام الله، فلسطين.
 - 12- الأخضر جمعي، (1999)، نظرية الشعر عند الفلاسفة الإسلاميين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
 - 13- أفلاطون، (2004)، الجمهورية، ترجمة ودراسة فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية، مصر.
 - 14- بوساحة عمر، (1997)، الدور المعرفي للفن في الجمالية العربية، مجلة دراسات فلسفية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر، الجزائر، العدد3، ص 128 و130.
 - 15- جميل صليبا، (1997)، محاضرات في الفلسفة العربية من أفلاطون إلى ابن سينا، دار الأندلس للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
 - 16- سعد الدين كليب، (1997)، البنية الجمالية في الفكر العربي الإسلامي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا.

أسباب الانقطاع الدراسي المبكر للطفل في المجتمع الجزائري.

دراسة ميدانية لعينة من الأطفال المنقطعين عن الدراسة بمنطقة تيمزريت ولاية بومرداس

The reasons for the early school dropout of the child in Algerian society.

A field study of a sample of children who dropped out of school in Timzrit, Boumerdes Province

مدان نعيمة

جامعة مولود معمري، تيزي وزو (الجزائر) ، ania.meddane@yahoo.com

ملخص:

يعد الانقطاع عن الدراسة ظاهرة قديمة قدم وجود التعليم، فهي امتناع الطفل عن مواصلة التعليم وعدم التحاقه بالمدرسة، كما يصطلح عليه بمصطلح التسرب المدرسي، فقد أثار تفشي هذه الظاهرة في مجتمعنا قلق الكثير من المختصين في المجال والمثقفين وكذا السياسيين وعليه بدأ الاهتمام بها من طرف الحكومات والبحث فيها من أجل إيجاد سبل الحد والتقليل منها كونها تؤثر سلبا على المجتمع من جهة، وكون هذه الفئة المنقطعة عن الدراسة تلعب دور كبير في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية من جهة أخرى.

وعليه نهدف من خلال هذه الورقة البحثية إلى إبراز وتشخيص واقع الانقطاع الدراسي في المجتمع الجزائري والتعرف على أهم الأسباب والعوامل المؤدية لتفشي هذه الظاهرة وذلك ميدانيا باختيار عينة من الأطفال المنقطعين عن الدراسة وجمع كل البيانات من أجل تحليلها بتطبيق المنهج الكمي والكيفي وتم التوصل إلى أن المشاكل الأسرية والوضع الاقتصادي المزري في مجتمعنا يؤثران سلبا على التحصيل الدراسي للطفل وبالتالي انقطاعه عن الدراسة والذي من شأنه تعريضه لكل أنواع الانحراف بعد انخراطه في ميدان العمل وكذا احتكاكه بالشارع والذي يعتبر وكر لكل أشكال الرذيلة والجريمة. كلمات مفتاحية: انقطاع دراسي، طفل، مجتمع جزائري، تاريخ الانقطاع الدراسي، أسبابه.

Abstract:

Dropping out of school is a phenomenon as old as the existence of education. It is the child's refusal to engage in education and not to attend school, as it is termed as school dropout. The spread of this phenomenon in our society has raised the concern of many specialists in the field, intellectuals, as well as politicians, and accordingly governments began to pay attention to it. And researching it in order to find ways to limit and reduce it, as it negatively affects society on the one hand, and the fact that this group who has dropped out of school plays a major role in the process of economic and social development on the other hand.

Accordingly, we aim through this research paper to highlight and diagnose the reality of school dropout in Algerian society and to identify the most important causes and factors leading to the spread of this phenomenon in the field by selecting a sample of children who drop out of school and collecting all data for analysis by applying the quantitative and qualitative approach. It was concluded that family problems And the miserable economic situation in our society negatively affects the child's academic achievement and consequently his dropping out of school, which would expose him to all kinds of deviation after his involvement in the field of work, as well as his contact with the street, which is considered a den for all forms of vice and crime.

Keywords: School dropout, child, Algerian society, history of school dropout, its causes

1. مقدمة:

تعد التربية والتعليم من المؤسسات الهامة في تطوير وازدهار المجتمعات، بحيث كلمات ارتقت التربية والتعليم كلما تقدمت المجتمعات العالمية، إذ نلاحظ اليوم معظم الابتكارات والاختراعات في مختلف المجالات سببها التعليم ، وكل تأخير و تخلف سببه الأمية والانقطاع الدراسي الذي بات آفة اجتماعية تهدد أطفال العالم دون استثناء، ومنه تهدد التنمية الشاملة للمجتمعات لاسيما المتخلفة منها.

و عليه فالاهتمام بالتعليم يعد تحديا ينبغي أن تسهر عليه وتقف من أجله كل مؤسسات الدول لتعميمه والحد من الانقطاع عنه وذلك قصد بلوغ كل مراتب وأشكال التنمية والرقى رغم صعوبة و خطورة الظاهرة خاصة وأنها تمس فئة الأطفال في سن مبكرة.

وعلى الرغم من الجهود المبذولة من طرف الدول والحكومات لاستفحال هذه الظاهرة، إلا أن التسرب المدرسي أو الانقطاع المبكر بات في تزايد مستمر وذلك يعود لظروف مختلفة يعيشها الطفل في أسرته ومجتمعه، فمن خلال هذه الدراسة ارتأينا البحث في الأسباب الأساسية التي ساعدت على تفشي هذه الظاهرة في مجتمعنا الجزائري واقترح بعض الحلول الممكنة كتوصيات للحد من هذه الآفة التي مست فئة مهمة في الأسرة الجزائرية.

2. الإشكالية :

تعد المدرسة الأسرة الثانية التي تربي الأجيال وتهيئها للعمل وخوض غمار الحياة وتحقيق العديد من الأهداف الحياتية لاسيما تلك المتعلقة ببناء الوطن، وعليه فقد طور النظام التربوي الجزائري بالمدرسة جاعلا منها أولوية وطنية بالدرجة الأولى أين ينص القانون التوجيهي للتربية والتعليم المدرسي على التعليم الإجباري من سن السادسة وهو حق أساسي مضمون لكل الجزائريين.

إذ تضمن الجزائر التعليم مجانا بالمؤسسات التربوية العمومية لكل من هم في سن الدراسة وتوفر لجميع التلاميذ فرصا متكافئة للنجاح، والتمتع بهذا الحق طالما أن الدراسة متواصلة بصورة عادية في المدرسة، فالتعليم هو نوع من الاستثمار قابل للكسب والخسارة في نفس الوقت ، فقد تواجه عملية التعليم عدة عراقيل تعمل على عدم وصولها للأهداف المسطرة ومن بين هذه العراقيل التي تعترض هذا الاستثمار الواعد ظاهرة الانقطاع الدراسي المبكر للطفل والتي تعتبر من أخطر الظواهر الاجتماعية التي تواجه المنظومة التربوية الجزائرية والتي تسعى جاهدة للقضاء عليها أو التقليل من نسبتها في مجتمعنا، فالانقطاع الدراسي مظهر من مظاهر الهدر التربوي له آثار سلبية تعود على المنقطع عن الدراسة والمجتمع في نفس الوقت.

فالمنقطع عن الدراسة يصبح فرد تغلب عليه صفتي الأمية والتخلف ويتحول لشخص غير منتج في مجتمعه مما يقلل من مستوى طموحاته ويضعف من مستوى مشاركته في بناء المجتمع وقد يصعب عليه حتى الاندماج في الحياة الاجتماعية، كما نجد الانقطاع الدراسي يزيد من حدة البطالة ، انحراف الأحداث والجنوح والسرقة والاعتداء وكل أنواع الانحرافات في المجتمع، وعليه فما هي الأسباب المؤدية للانقطاع الدراسي المبكر للطفل الجزائري وما هي نتائجه بالنسبة للفرد والمجتمع؟ وقد قمنا بافتراض الفرضيات التالية:

أ- المشاكل الأسرية وتردي الوضع الاقتصادي لبعض الأسر من مسببات الانقطاع الدراسي المبكر للطفل في المجتمع الجزائري.
ب- من آثار الانقطاع الدراسي المبكر للطفل الانحراف بكل أنواعه وازدياد نسبة الأمية وكذا تراجع عملية التنمية المحلية للمجتمع الجزائري.

واعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج الكمي، بحيث تم تكميم المعطيات الواقعية المتحصل عليها من استمارة البحث وذلك عن طريق تصنيف وتبويب وحساب التكرارات والنسب المئوية تمثيلها في الجداول، والمنهج الكيفي وتمثل في استعراض هذه البيانات ووصفها وتفسيرها وتحليلها لإعطائها مدلولات ومعاني كيفية في إطار الأهداف التي ترمي إلى إيجاد مسببات الانقطاع الدراسي المبكر للطفل ونتائجه وهو هدف هذه الدراسة .

- أما العينة فقد اعتمدت هذه الدراسة في تحقيقها لأهدافها و التحقق من مدى الصدق الامبريقي لفروضها على عينة عشوائية لثلاثة وأربعون فرد (طفل) من مجتمع بحث غير محدد.(منطقة تيمزريت ولاية بومرداس ، شرق الجزائر العاصمة).

3. الدراسات السابقة:

1-3- التسرب المدرسي في التعليم الإلزامي بالجزائر (مرحلة التعليم الابتدائي والمتوسط)، دراسة ميدانية أكاديمية للباحثان بوسنة محمود و لخضر بغداد منشورة في مجلة أفكار وأفاق الصادرة عن جامعة الجزائر 2، العدد رقم 2، سنة 2011.

تطرقت هذه الدراسة إلى ظاهرة التسرب المدرسي لدى تلاميذ مستوى التعليم الابتدائي والمتوسط أين كانت تساؤلاتها كالتالي: هل أغلبية التلاميذ يتقدمون في مسارهم المدرسي بصورة عادية وبالتالي يتفادون الوقوع في التسرب المدرسي؟ وما هي نسبة التسرب المدرسي في مختلف المستويات؟ وما هي أسبابه؟ وما هي العلاقة بين التسرب المدرسي والأمية عند فئة 15-24 سنة من الشباب؟

أ- فرضيات الدراسة:

-إن نسبة الأمية في أوساط فئة الشباب (15- 24 سنة) في الجزائر ستبقى عالية على المستوى القريب والمتوسط وهذا رغم المجهودات الكبيرة المبذولة من طرف المجتمع فيما يخص تعميم التربية والتعليم على جميع الأطفال، وذلك لأن نسبة التسرب فيما يخص مستوى التعليم قبل الخامسة ابتدائي مازالت عالية.

- إن حدوث التسرب المدرسي يعود إلى تفاعل مجموعة من العوامل المتصلة بالمدرسة والتلميذ و بعائلة التلميذ، أي أن التسرب المدرسي يحدث في خضم التفاعل بين عدة خصائص دراسية و اجتماعية و علائقية و شخصية.

ب- عينة الدراسة والتقنيات المستعملة فيها:

- تمثل حجم العينة في 74 معلم ومعلمة، فهذه الفئة هي الأكثر تواصلا مع التلاميذ.

- اعتمد الباحثان في جمع المعطيات على عدة تقنيات، وهي تحليل محتوى التشريع المدرسي، وتحليل المعطيات الإحصائية المتوفرة حول التسرب المدرسي في الجزائر، بالإضافة لاستخدامه لتقنية الاستبيان على المعلمين لجمع المعلومات المتعلقة بأسباب التسرب المدرسي.

ج- نتائج الدراسة :

- توصل الباحثان إلى الكشف عن العلاقة بين مدى انتشار الأمية عند فئة الشباب من (15- 24 سنة)، ونسب التسرب المدرسي قبل مستوى الخامسة ابتدائي، إلى أن نسبة الأمية عند هذه الفئة من الشباب ستبقى عالية في المستقبل القريب والمتوسط.

- وتوصل الباحثان أيضا لأسباب التسرب و الكيفية المناسبة للوقاية و العلاج من هذه الظاهرة، فالمصادر الأساسية المولدة للأسباب التي يمكن أن نجدها وراء ظاهرة التسرب المدرسي يكون وراءها كل من التلاميذ والمدرسة و العائلة، و اعتبر

المعلمون أن العوامل المتصلة بالتلميذ و العائلة تساهم بصورة كبيرة في حدوث التسرب المدرسي، وتأتي في درجة أقل العوامل المتصلة بالمدرسة.

3-2- عمالة الأطفال وعلاقتها بالتسرب المدرسي، دراسة ميدانية لعينة من الأطفال العاملين المتسربين بمدينة زربية الوادي، بسكرة، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع للباحث راجح بن عيسى، جامعة بسكرة، الجزائر، 2015-2016. تناولت هذه الدراسة ظاهرة عمالة الأطفال الناجمة من ظاهرة اجتماعية خطيرة ألا وهي التسرب المدرسي والتي أثارت العديد من الإشكالات نظرا للتدخلات الاقتصادية والسياسية والأمنية والاجتماعية والإنسانية، وكانت تساؤلات الدراسة كما يلي:

- ما هي العلاقة بين عمالة الأطفال و التسرب المدرسي ؟ وتندرج ضمن هذا التساؤل الرئيسي التساؤلات الفرعية التالية:

- هل سهولة حصول الأطفال على مهنة يؤدي بهم إلى التسرب من المدرسة ؟
- هل مساعدة الأطفال لأبائهم في أعمالهم أثناء أوقات الفراغ يؤدي إلى تسربهم من المدرسة؟
- هل كثرة تغيب الطفل عن المدرسة يساهم في التحاقه بسوق العمل مبكرا؟
- هل طبيعة المناخ المدرسي السائد يعتبر عاملا مهما في خروج الطفل إلى العمل؟

أ- فرضيات الدراسة:

- هناك علاقة تأثير متبادلة بين عمل الأطفال و تسربهم من المدرسة، وتتفرع عنها فرضيات جزئية وهي:

- زيادة فرص حصول الأطفال على مهنة تناسبهم تدفع بهم إلى ترك المدرسة.
- مساعدة الأطفال المستمرة لأبائهم في العمل تؤدي إلى تسربهم من المدرسة.
- يؤدي التغيب المدرسي دورا مهما في خروج الطفل إلى سوق العمل.
- يساهم المناخ المدرسي غير السوي في دفع الطفل للخروج إلى سوق العمل.

ب- عينة الدراسة و التقنيات المستعملة فيها:

- كان اختيار عينة هذا البحث من الأطفال ذوي الفئة العمرية تتراوح ما بين 8- 16 سنة من كلا الجنسين و كان حجم العينة في البداية 122 فرد أو مبحوث إلا أن الاستمارات التي تحصل عليها الباحث كانت 90 استمارة .

- تمثلت التقنيات المستعملة من طرف الباحث من أجل جمع المعطيات في الملاحظة والاستمارة وحتى المقابلة، كما اعتمد في هذه الدراسة المنهج الوصفي من استقصاء ورؤية الواقع الاجتماعي و تحليل ظاهرة التسرب المدرسي وكشف العلاقة الموجودة بين عمالة الأطفال والتسرب المدرسي وكيف يؤثر كل منهما على الآخر.

ج- نتائج الدراسة:

-سهولة الحصول على عمل يدفع بالأطفال بالتسرب من المدرسة.

-المداخل حتى وان حققت ضروريات الأسرة، فهي تبقى غير كافية لسد الكماليات و تلبية كل متطلبات الأسرة، و أن عدم كفاية الدخل لتلبية كل حاجيات الأسرة الضرورية منها والكمالية، يدفع بالأسرة إلى الاعتماد على أبنائها، من خلال مساعدتهم الشخصية، مما يدفع بالأبناء للعمل لسد الحاجات الناقصة للأسرة أو سد حاجياتهم الشخصية، وقد تبين أن الأعمال التي يعمل بها الإخوة والآباء تحتاج إلى مساعدة، أو إلى يد عاملة فيضطر الأولياء بالاستئجار بأبنائهم للمساعدة في العمل، بدل جلب يد عاملة من خارج الأسرة وهذا ما يسبب التسرب المدرسي للأطفال.

- التغيب المتكرر للأطفال عن المدرسة و توجيههم للعمل يؤدي إلى تسربهم من المدرسة.

- البيئة المدرسية الغير سليمة لها دور في خروج الطفل للعمل وبالتالي تسريه من المدرسة.

وعليه من خلال هذه الدراسات نتوصل لقول أن التسرب المدرسي لديه أسباب مختلفة أغلبها تنبع من الواقع الاجتماعي المزري الذي يعيشه المجتمع الجزائري وعلى ضوء نتائج هذه الدراسات سوف تكون دراستنا مركزة أكثر على الأسباب الاقتصادية منها والاجتماعية كتوقعات لها دور في الانقطاع الدراسي المبكر لدى الطفل في المجتمع الجزائري.

4- مفهوم الانقطاع الدراسي:

الانقطاع الدراسي هو "انقطاع التلاميذ عن المدرسة الابتدائية انقطاعا جزئيا أو تاما، ماديا أو معنويا، بالشكل الذي لا يستطيع معه التلاميذ المتسربين (المنقطعون عن الدراسة) أن يتموا دراستهم بنجاح محققين الأهداف المنوطة بالتعلم" (القالا، 1977، ص 10).

وعليه فالانقطاع الدراسي إذن هو عدم مواصلة أو عدم إتمام الدراسة من طرف الأطفال المتم درسين في الطور الابتدائي وحتى المتوسطي.

كما عرف أيضا "على أنه انقطاع نسبة لأبأس بها عن التعليم في المرحلة الأولى في منتصف الطريق، بحيث أنها تنتفع بموقع في تعليم المرحلة الأولى ثم تكمل الطريق إلى نهاية المرحلة، وبذلك لا تتوفر الفرصة المناسبة لاكتمال الإعداد التربوي، وهي بذلك تخرج غير مزودة في الغالب بالأساسيات الضرورية، ألا وهي مجرد التمكن من القراءة والكتابة وإجراء العمليات الحسابية الضرورية" (الحسن وآخرون، 1990، ص 61).

وعليه فالتلميذ ينقطع على الدراسة في مستوى ابتدائي غير متحصل فيه بعد على معلومات ضرورية كافية ومهمة تجعله ينمي ثقافته الحياتية وإنما في هذه المرحلة يتعلم القراءة والكتابة فحسب وهذا غير كافى حتى لبعد انقطاعه عن الدراسة.

ويعرف الانقطاع الدراسي أيضا على أنه " انقطاع الطالب عن المدرسة انقطاعا نهائيا قبل أن يتم المرحلة الإلزامية، وعليه فالمتسرب (المنقطع عن الدراسة) هو الطالب أو المتعلم الذي يترك المدرسة والدراسة لسبب من الأسباب الكثيرة وخصوصا تدني التحصيل الدراسي التي من الممكن أن يصطدم بها خلال المرحلة التعليمية وقبل نهاية هذه المرحلة، أي أنه يترك المدرسة قبل الأوان أو الوقت المحدد لإنهاء وإتمام المرحلة التعليمية بنجاح، أو بأي شكل من الأشكال" (نصر الله، 2004، ص 477).

إذن الانقطاع الدراسي هو ترك التلاميذ المدرسة قبل إنهائهم مرحلة معينة من التعليم، أو ترك المدرسة قبل بلوغهم هدف علمي معين أو مستوى معين.

5- مراحل الانقطاع الدراسي:

1-5- الانقطاع الدراسي في المرحلة الابتدائية:

يعد الانقطاع الدراسي في هذه المرحلة خطرا كبيرا على التلميذ، لأنها المرحلة الأساسية في مراحل الحياة الدراسية فإذا انقطع التلميذ في هذه المرحلة فقد عرض نفسه للجهل والامية، وهذه الظاهرة نجدها في مجتمعنا الذي يفرض التعليم الإجباري والإلزامي، فقد ينقطع الطفل عن الدراسة في السنة الأولى أو الثانية أو الثالثة حتى الخامسة وذلك لأسباب عديدة اجتماعية، واقتصادية تدفعه لذلك، ونجد في المجتمع الجزائري نسبة المنقطعين عن الدراسة من الذكور أكبر من الإناث وسوف نتعرف على أسباب ذلك من خلال تحليل المعطيات الميدانية لاحقا.

وعليه نجد التلاميذ المنقطعين خلال هذه المرحلة ليس لديهم أي فرص العمل لأنهم دون أي مستوى علمي أو مؤهل علمي حتى للتكوين المهني مما يعرضهم للبطالة في أغلب المناطق من الوطن، لان "الطلاب لا يتقدمون لاجتياز امتحان إتمام شهادة المرحلة العامة " (خيري، بوصنوبرة ، 2009، ص 24).

وهنا في هذه الحالة يقصد امتحان شهادة التعليم الابتدائي الذي يمنح للتلميذ تأشيرة الانتقال للمرحلة التعليمية الإكمالية أو المتوسطة.

5-2- الانقطاع الدراسي في المرحلة المتوسطة:

نجد في هذه المرحلة أيضا نسب معتبرة من المنقطعين عن الدراسة في سن مبكرة لم يكتمل نصابهم من التعليم بعد ولم يتعد سنهم 14 سنة، أين تشهد المتوسطات الجزائية انقطاع كبير من طرف التلاميذ وهذا على المستوى الوطني، فذاك من التلاميذ من ينقطع في السنة الأولى متوسط وهناك من ينقطع في السنة الثانية والثالثة مما يحرم التلميذ كذلك من حصوله على شهادة قد تؤهله لمرحلة التكوين المهني بعد انقطاعه عن الدراسة.

وعليه نجد المنقطعون عن الدراسة في هذه المرحلة معرضون أيضا للبطالة لعدم حصولهم على أي مستوى تعليمي وشهادة علمية تثبت مستواه الدراسي من أجل انخراطه في مجال مهني معين.

5-3- الانقطاع الدراسي في المرحلة الثانوية:

بالرغم من أن هذه الدراسة معنية بالانقطاع الدراسي المبكر للطفل ألا أننا نشير إلى الانقطاع الدراسي في المرحلة الثانوية لأنها مرحلة مهمة جدا في حياة التلميذ، فهي بوابة المستقبل القريب له ففيها يكون امتحان نيل شهادة البكالوريا الذي يعتبر كتأشيرة للذهاب للجامعة ، مع ذلك هناك من التلاميذ من ينقطع عن الدراسة قبل نهاية المرحلة ويتوجه إلى سوق العمل باعتباره أنه أصبح قادرا على العمل ليلبي حاجاته الشخصية" (خيري، بوصنوبرة ، نفس المرجع، ص 25).

وعليه نجد أيضا التلميذ في الكثير من الأحيان عاطل عن العمل ويحرم من فرص العمل نتيجة لعدم استكمالهم للمرحلة العلمية النهائية.

6- مظاهر وأشكال الانقطاع الدراسي:

- التغيب المتكرر والمستمر للتلميذ يوميا وأسبوعيا.
- تفادي الدخول و حضور بعض الحصص من طرف التلميذ مما يمهد انقطاعه عن الدراسة نهائيا.
- عزوف التلميذ عن انجاز واجباته المنزلية المكلف بهم من طرف المعلمين.
- تراجع معدلات التلميذ الفصلية والسنوية.
- إعادة السنوات المدرسية بسبب كثرة التغيب عن الدروس.
- تعرض التلميذ لأزمات نفسية داخل الأسرة بسبب فرض الوالدين عليه الدراسة إجباريا.
- ممارسة التلميذ لكل أنواع الشغب داخل القسم وعدم الاهتمام بالدروس.

7- أنواع الانقطاع الدراسي:

- 1-1- الانقطاع الدراسي (التسرب) الدائم: وهو انقطاع التلميذ عن الدراسة نهائيا.
- 2-2- الانقطاع الدراسي المؤقت: وهو الانقطاع عن الدراسة بشكل يومي متكرر، إلى أن يتحول إلى انقطاع تدريجي، ثم مستمر ينتج عنه فصل التلميذ عن المدرسة.
- 3-3- الانقطاع الدراسي الشائع: وهو الذي يخص تلاميذ المدرسة الابتدائية قبل وصولهم إلى نهاية المرحلة.

4-7. الانقطاع الدراسي المرحلي: وهو الذي يبدو واضحا في نهاية كل مرحلة من المراحل الدراسية، أين يفشل التلميذ ولا ينجح (خيرى، بوصنوبرة ، نفس المرجع، ص 25).

وعليه فالانقطاع الدراسي بصفة عامة لديه مراحل مسبقة تمهد للتلميذ تفكيره في العزوف عن حضور الدروس و تكرار التغيب ومنه الانقطاع الدراسي.

8- أثار الانقطاع الدراسي على التلميذ والمجتمع:

إن ظاهرة الانقطاع عن المدرسة والتسرب منها، واتجاه أعداد من التلاميذ والطلاب إلى الشارع أو غلى مجالات العمل المختلفة، تعد من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والتي لا تؤثر سلبا على الفرد فقط مثلما ترى النظرة القاصرة للبعض، بل حتى على المجتمع ككل، و من بين الآثار المترتبة عن الانقطاع ما يلي:

-إهدار الطاقات والقدرات والأهداف التربوية والغايات والمرامي التي سطرتها الدولة، و يؤثر تأثيرا كبيرا وواضحا على جميع نواحي المجتمع وتكوينه لأنه يؤدي إلى زيادة نسبة الأمية والبطالة ويسبب ضعف الاقتصاد والناتج الاجتماعي، ويزيد من اتكالية الفرد واعتماده على غيره من الأفراد في العمل على توفير الاحتياجات الأساسية مما يجعل الفرد عالة على غيره من أفراد المجتمع.

- زيادة حجم المشاكل الاجتماعية، وانحراف الأحداث والجنوح وتعاطي المخدرات والسرقة والاعتداء على الآخرين و ممتلكاتهم، كما يؤدي الانقطاع والتسرب المدرسي إلى تحول اهتمام المجتمع من البناء الإعمار والتطور والازدهار إلى الاهتمام بمراكز الإصلاح والعلاج والإرشاد، وزيادة عدد السجون والمستشفيات ونفقاتها، ونفقات العناية الصحية العلاجية.

- وعليه تقف هذه المشكلة كعثرة وعائق كبير وفعلي أمام الإصلاحات التي يحاول رجال التربية القيام بها، وذلك خلال تطوير البرامج والمناهج والخطط التربوية القصيرة والمتوسطة والطويلة المدى، بالإضافة لكون انعكاساتها تواجه رجال الأمن والقانون والإصلاح و تزيد في أعبائهم الوظيفية.

- التأثير السلبي على القدرة والكفاية الإنتاجية القومية، وذلك ما دلت عليه الدراسات في مجال اقتصاديات التربية، حيث أكدت على وجود تناسب بين الكفاية الإنتاجية والدخل الاقتصادي المادي، وبين المستوى التعليمي الذي وصل إليه الفرد، لأن التعليم يعتبر بمثابة الاستثمار الأصلي للقوى البشرية التي تعد رأس المال والدعامة الحقيقية في مجال التنمية الشاملة.

- ومن آثاره أيضا اختلال البنية الاجتماعية، و تباين الطبقات الاجتماعية وعدم تكافؤ الفرص التي يحظى بها أفراد المجتمع، وبالتالي يصبح معها المجتمع مكونا من أجزاء متفاوتة، قسم منها متعلم ناجح في دراسته و حياته، و قسم فاشل في دراسته لن يحقق حياة كريمة لنفسه و يصبح عالة على مجتمعه.

- إن للمدرسة أثرا على صحة التلميذ النفسية بوصفها قوة تعمل على صقل شخصية المتعلم وإنمائها، ولها القدرة كذلك على الحد من المشكلات اليومية التي تواجهه و تعمل على تخفيفها، إلا أن التلميذ حينما ينقطع عن الدراسة يفقد هذا السند والدعم الذي يقدمه له المحيط المدرسي، وقد يؤدي به إلى قلة التوافق الشخصي والاجتماعي.

- إن انقطاع التلميذ عن الدراسة وتسربه من المدرسة، قد يؤدي إلى ارتداده إلى الأمية من ناحية، والتحاقه بسوق العمل من ناحية أخرى، وهذا ما يؤدي إلى انحرافه.

- يؤدي استمرار الانقطاع عن الدراسة إلى استمرار الجهل والتخلف وبالتالي سيطرة العادات والتقاليد البالية التي تمنع من تطور المجتمع مثل (الزواج المبكر، النظرة إلى تعليم الفتاة) وبالتالي حرمان المجتمع من ممارسة الديمقراطية، وحرمان

أفراده من حقوقهم، لأنه لا يمكن أن تجتمع سيادة مجتمع و حريته مع الجهل وعدم الوعي في الوقت نفسه، فتسوده العنصرية والتحيز والانغلاق والتخلف (زوزو، بن عيسى، 2015-2016، ص 143- ص 145).

9- أسباب الانقطاع الدراسي للطفل في سن مبكرة ونتائجه في المجتمع الجزائري:

-تحليل ومناقشة المعطيات الميدانية:

الجدول رقم 01: المشاكل الأسرية المؤثرة في الانقطاع الدراسي للطفل في سن مبكرة

النسبة المئوية	التكرار	المشاكل الأسرية
11,62%	5	طلاق الوالدين
58,13%	25	الخلافات الأسرية
30.23%	13	ضيق السكن

المصدر: مدان نعيمة/ ملاحظة : حجم العينة 43مبحوث، النسبة المئوية 100%

من خلال الجدول الإحصائي يظهر لنا أن أكبر نسبة 58,13 % والتي تمثل نسبة الأطفال المنقطعين عن الدراسة في سن مبكرة (الأقل من 16 سنة) بسبب الخلافات الأسرية، وتليها نسبة 30,23 % والتي تمثل نسبة الأطفال المنقطعين عن الدراسة في سن مبكرة بسبب ضيق المسكن الأسري، في حين نجد أقل نسبة 11,62% والتي تمثل نسبة الأطفال المنقطعين عن الدراسة بسبب طلاق الوالدين .

وعليه من خلال القراءات الإحصائية يتضح لدينا أن معظم الأطفال المنقطعين عن الدراسة في سن مبكرة (أقل من 16 سنة) بسبب الخلافات الأسرية بالدرجة الأولى، فحسب هؤلاء المبحوثين فإنه عند نشوب خلافات أسرية أو شجارات بين الأفراد خاصة بين الوالدين أو بين الأم والعمات الخ فهذا يؤدي حتما إلى عدم تركيز الطفل على دروسه وتشويش تفكيره العلمي، مما يؤثر عليه سلبا في تحصيله الدراسي، وعليه تراجع نتائجه أين يتحتم على الطفل إعادة السنة الدراسية، ويجد نفسه يقرر عدم إعادتها من أجل استدراك ما فاتته في السنة الماضية وعليه الانقطاع الدراسي نهائيا. فالأسر التي يكثر فيها الأفراد إذن تؤثر سلبا على نمط حياة الأسرة وأول من يتأثر هم الأطفال، كما يمكن أن يؤثر ضيق المنزل الأسري على تراجع مردود الطفل الدراسي بسبب عدم وجود فضاء ومناخ ملائم للطفل.

الجدول رقم 02: ترددي الوضع الاقتصادي للأسرة وتأثيره على الانقطاع الدراسي للطفل في سن مبكرة:

النسبة المئوية	التكرار	تردي الوضع
83.72%	36	الفقر
16.27%	7	البطالة وضعف

المصدر: مدان نعيمة/ ملاحظة : حجم العينة 43مبحوث، النسبة المئوية 100%

من خلال الجدول الإحصائي يظهر لنا أن أكبر نسبة 83.72% والتي تمثل الأطفال المنقطعين عن الدراسة بسبب الفقر وعجز الأسرة عن تلبية كل مستلزمات الطفل الدراسية، وأصغر نسبة 16.07 % والتي تمثل نسبة الأطفال المنقطعين عن الدراسة بسبب البطالة وضعف القدرة الشرائية للأسرة.

من خلال القراءات الإحصائية يظهر لنا أن تردي الوضع الاقتصادي للأسرة يسبب الانقطاع الدراسي للطفل في سن مبكرة (أقل من 16 سنة). إذ أن تدهور الأوضاع الاقتصادية للأسرة والذي يتمثل بالدرجة الأولى حسب العينة المدروسة في الفقر وعجز الأسرة عن تلبية حاجات أطفالها والبطالة يؤثر على الطفل وذلك بحرمانه من شروط الدراسة وأحيانا نجده يحرم حتى من محفظة ولوازم الدراسة ، ناهيك عن الألبسة الضرورية للطفل بالإضافة إلى الانقطاع عن الدراسة وتفكيره في العمل في سن مبكرة في أي مجال من مجالات التشغيل اغلها في الفلاحة والتجارة من أجل مساعدة أسرته. وعليه تردي الأوضاع الاقتصادية والمعيشية للأسرة الجزائرية تؤثر سلبا على الحياة الدراسية للطفل مما يفكر في الانقطاع الدراسي في سن مبكرة أي أقل من ستة عشرة سنة.

الجدول رقم 03: أثار الانقطاع الدراسي المبكر على الطفل والمجتمع.

أثار الانقطاع الدراسي	التكرار	النسبة المئوية
انحراف الأبناء	28	65.11%
تراجع عملية التنمية	1	2.32%
زيادة نسبة الأمية	14	32.55%

المصدر: مدان نعيمة/ ملاحظة : حجم العينة 43مبحوث، النسبة المئوية 100%

من خلال هذا الجدول الإحصائي يظهر لنا أن أكبر نسبة 65.11% والتي تمثل انحراف الأبناء من جراء الانقطاع الدراسي لهم في سن مبكرة، وتليها نسبة 32.55% و التي تمثل زيادة نسبة الأمية في أوساط الأطفال من جراء الانقطاع الدراسي لهم في سن مبكرة، في حين نجد أقل نسبة 2.32% والتي تمثل تراجع عملية التنمية من جراء الانقطاع الدراسي للطفل في سن مبكرة.

من خلال القراءات الإحصائية يظهر لنا أنه من الآثار السلبية للانقطاع الدراسي للطفل في سن مبكرة انحراف الأبناء (الأطفال) وزيادة نسبة الأمية في أوساط الأطفال وبالتالي ارتفاعها على مستوى المجتمع، كما نجد أيضا من الآثار السلبية تراجع عملية التنمية المحلية وذلك بسبب انحراف الأبناء وعزوفهم عن مواصلة الدراسة وكذا بسبب زيادة معدل الأمية، وعليه الانقطاع الدراسي آفة اجتماعية تجتاح معظم المجتمعات المتخلفة مما يزيدا أكثر تخلف ويمنعها من مواكبة التطور العلمي وكذا الاقتصادي الذي تشهده المجتمعات الغربية والأوروبية .

وعليه تعتبر هذه الآثار خطيرة بالنسبة للطفل الجزائري وكذا الأسرة والمجتمع.

10. خاتمة:

من خلال الدراسة الميدانية وتحليل النتائج الإحصائية والنسب المئوية، توصلنا إلى أن المشاكل الأسرية المنتشرة في مجتمعنا تؤثر سلبا على التحصيل الدراسي للطفل وعليه انقطاعه في سن مبكر عن الدراسة أي أقل من ستة عشر سنة، كما يساهم الوضع الاقتصادي المزري والمتردي للأسرة في عزوف الطفل عن الدراسة وتفكيره في الخروج للعمل في سن مبكر مما يعرضه لأخطار كبيرة في الشارع المليء بالظواهر الاجتماعية التي قد تزيد من انحرافه.

كما توصلنا من خلال مناقشة النتائج الإحصائية إلى وجود أثار سلبية خطيرة للانقطاع الدراسي المبكر للطفل في المجتمع الجزائري والمتمثلة في انحراف الأبناء بعد انخراطهم في سوق العمل في الشوارع واحتكاكهم بفئات شبا نية منحرفة مما يعرضهم أحيانا لخطر الموت بسبب تعرضهم لحوادث كثيرة خارج المنزل وبعيدا عن المدرسة، كما يرتفع معدل الأمية كذلك وتراجع عملية التنمية المحلية الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع.

12- الاقتراحات والتوصيات:

- ضرورة حث الأولياء أبناءهم بأهمية الدراسة وعواقب الانقطاع الدراسي.
- السهر على توفير المناخ المناسب لدراسة الأبناء وتوفير كل مستلزمات الدراسة.
- النظر في ظاهرة الانقطاع الدراسي من طرف المسؤولين التربويين للحد من تفاقمها .
- إعطاء فرص أكثر للأطفال الراسبين من أجل استدراك الرسوب ومنه الانتقال لسنوات أعلى وبلوغ مستوى معقول من الدراسة.
- مراقبة الأولياء أبناءهم بين الحين والآخر وذلك بزيارة المعلمين من أجل معرفة مصير أبناءهم قبل فوات الأوان.
- دعم الدولة للتكوين المهني بالنسبة للراسبين والمنقطعين عن الدراسة من أجل مساهمتهم في عملية التنمية بامتهانهم حرف ومهن رسمية تبعدهم عن الشارع الذي قد يؤدي إلى انحرافهم.

12. قائمة المراجع:

- 1- فخر الدين القلا، (1977)، مستوى التعليم الابتدائي وانعكاساته على مشكلة الأمية، الشركة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة.
- 2- إحسان محمد الحسن وآخرون، (1990)، الأصول الاجتماعية للتربية، كلية التربية، جامعة عين الشمس، مصر.
- 3- عمر عبد الرحيم نصر الله، (2004)، تدني مستوى التحصيل والانجاز المدرسي أسبابه وعلاجه، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
- 4- خيرى الوناس، بوصنوبرة عبد الحميد، (2009)، تربية وعلم النفس، تشريع مدرسي، الديوان الوطني للتعليم عن بعد.
- 5- خيرى الوناس، بوصنوبرة عبد الحميد، نفس المرجع.
- 6- خيرى الوناس، بوصنوبرة عبد الحميد، نفس المرجع.
- 7- رشيد زوزو، رابح بن عيسى، (2015-2016)، عمالة الأطفال و علاقتها بالتسرب المدرسي، دراسة ميدانية لعينة من الأطفال العاملين المتسربين بمدينة زربية الوادي، بسكرة، أطروحة دكتوراه تخصص علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة بسكرة.

ملخص باللغة الأجنبية :

Dabord, vient l'indépendance de la philosophie moderne, dans un contexte parallèle connectivité, comme une mission de développement "statut" langage fonctionnel et renvoyer cela à l'histoire de linguistique, même le theme aux niveaux methaphisique, ensemble un phénomène comme tous les alphapete...

Partie de son transfert de la procédure en faveur des «conditions matérielles» toujours la langue en tant que cadre général, pour la communication comprend la parole, avec l'entrée de nouvelles connotations dans l'expression.

Sur la philosophie de la réunion académique, generalment pré-science nous amène directement à la "Introduction" à travers le genre d'influence de l'étude, ou de transférer une influence, vue perspicace du comportement humain.

ملخص باللغة العربية:

إن ما جاءت به الابستمولوجيا لا يمكن - بأي حال من الأحوال - عزله عن المُستجد الذي أتت به العلوم الإنسانية، فهذه الأخيرة راجعت خطاب الألسنية، ممّا أسهم في " أدلجة " الأسُس الإِبستمولوجية التي عبّدت بدورها الطريق لمنطلقاتها المنهجية؛ مع إقحام استقرائية فلسفية لسانية، وصبغها بالأسلوبية البنائية التحليلية، ومنه ترجمتها مع مسألة اللغة كمحور للنظر " الأنثرو أركيولوجي " بجوار مخابر تطبيقات التعاطي اللساني مع الحواجز البسيكو- السوسيولوجية، وقد حان الوقت لتأويلية من طراز خاص لتلك التداولية اللغوية؛ حول العلامات كما كرستها ميتودولوجيا البحث اللساني؛ وطرائق التناول الوقائي للحوادث الكلامية.

إليكّم أهم الكلمات المفتاحية: فلسفة اللغة_ ابستمولوجيا خاصة_ لسانيات عامة_ البنيوية_ التفكيكية

تقديم إشكالي ..

الظاهر أن لفلسفة اللسانيات علاقة متشعبة بابستمولوجيا العلوم، وفي السياق نريد أن نميّز ماهية المعني السيكلوجي عن السوسيولوجي في إسقاطات اللساني على الإنساني، لأجل إزالة لتلك الأسوار المستحدثة بين الميتودولوجيا والابستمولوجيا، وحتى يتكامل هذا الإسهام البسيط، فإن المطلوب بعد الخروج من تسمية المتناظر من الثنائيات التي تتجاذب الإشكالية الرئيسية، بيان حجم إسهام العلوم اللسانية في الكشف عن ماهوية نفسانية ومجتمعية لمعاني تلك الدلالات اللغوية؛ ولنا أن نتساءل ما الذي يطبع الظاهرة اللسانية في تقابليتها الإنسانية ثم في تجاوزها للعوائق الابستمية؟ هل يا ترى بينها تفاضل أم تكامل؟

إسقاطات اللساني على الإنساني :

غالبية خبراتنا حول العالم توضحها لنا اللغة، و"حيث أن الشكل الإنساني يجد تعبيره التام في اللغة وفقط"¹ فإن أهمية اللغة اللسانية تكمن دوما في أنسنتها لفكرة "الكلام" فمنذ مدة وهُم - أي علماء اللغة الألسنية - يفترضون منذ البداية وجود " عالم " نعيش فيه، قائم على فكرة " التّضمن " التي هي فكرة يُعاد إحيائها مع ظهور نماذج سيمولوجية مع التوليدية : البنيوية : التحويلية ...

متما سلمنا بجدوى الدراسة الابستمولوجية فإن هناك من أجاب بالإيجاب فيما يخص إمكان فضّ إشكال رسم الحدود بين الإنساني واللساني؛ لعل ذلك كان بحكم العمل على إبراز الاحتكاك الفعلي للعلاقات المتبادلة بين الأقسام والفروع في كليهما، وعليه فإن مهمة فلسفتنا كما كانت دوما تصير التأليف بين الحقائق في نظرية ترصد احتمالية عقد ابستيمو-لساني، ولكن المفارقة الأخرى أن الابستمولوجيا هي مالكة النقد تسير في اتجاه اندراجي مع المدى التداولي " التوزيعي" للغة ما.

بالتأكيد أن العلوم الإنسانية ميدانها أكثر رحابة غير أن فروع اللسانيات تفتح جميع الحقول المعرفية لها تقريبا، ممّا يقلل من الخصومة الافتراضية كما توحى به فلسفة لغوية مُجددة لموضوعها، ومُفتحة على آراء ومُحاولات جريئة لاستعادة الأكسيولوجيا والإستيتيقا - وغيرهما - بعضها من أمجادها.

إن اللسانيات المُتنّاصة بكل بنويتها، ومع كل توليديتها يمثل حضورها الإنشائي نموذجها التفكيرى الإنساني اللاتجريدي، مادامت علوم الإنسان بالضرورة تعنى بأحوال النفس والاجتماع البشريان، ثم إن إدراك المعاني، والعلاقات القاعدية الاتصالية بينها يمر حتما عبرهضم حقيقة التعريف المنطقي البديهي من أن اللغة أوسع من الكلام وبالتالي لزم ضرورة فقهما، بما يعني أن اللسان لسان القواعد والمناهج يُعين الفرد - كما الجماعة - على صقل المعاني المركزية للبناءات التركيبية النسقية الحوارية بما يُتيح إعطاء تصورات أكثر عمقا وملائمة للواقع عن طبيعة اللغة البشرية.

الحاصل أن الدراسات المقارنة نفسها لطالما قامت مقام التجريب إذ أن المقارنة كممارسة غرضية مستعارة من العلم ومطبقة في محيط علوم الإنسان وشقيقتها علوم اللسان ولا أحد يتحفظ عليها، وحيث أن العلوم الاجتماعية كلها تلعب دورا هاما جدا في فهم التفسيرات بما يضاهاى - على الأقل بالنسبة لأصحابه - الدور الذي تلعبه التجربة في التقصي عن ظواهر الطبيعة، غير أنه أكثر من مفارقة واقعة من الناحية المنهجية في حيز المبحث اللساني ذاته ذلك أن اللسانيات ذاتها تمزج بين المنهج الإنساني السلوكي كما فعل شومسكي والعقل التجريباتي (كما في التركيب المخبري للصوتيات) وكما يفعل سواه من الألسنيين؛ فهم لا يرون بأساء من العودة إلى بعض المسائل التي أثرت سلفا من طرف كبراء الفلسفة العتيقة.

إن معطيات علوم اللسان والدلالة، القابلة للاستنتاج ابستمولوجيا في علوم التخصصات الضيقة للأنثروبولوجيا للبسيكولوجيا والسوسولوجيا يظهر وأنها طوّرت معجمها اللغوي من خلال التأثير بالنقد الحوارى البينى الذي يتخذ في أحيائين عديدة من الألفاظ والجمل، ومن فهم دلالاتها أداة قائمة بحد ذاتها في وسم البحث بأنه ألسني الصبغة سواء أكان بحثا عن المعاني أو في صلب المقاصد الإمبريقية الكبرى؛ فالمجال السيميوطيقي أوالسيمات السيمولوجية لها ذلك النزوع الإنساني، ولربما ينبني عليهما الطابع المركب المتكأ على صيغ الروائر العلمية .. واللسانيات إذا فهمت على أنها دراسة نظام فونولوجيا اللغة في الجانب النفسى أو الاجتماعى فإننا نكون بصدد الارتقاء وإيّاها بالحدث الكلامي لتكون لهذا الأخير قوانينه المستقلة، بيد أن العلم في حلته " الإنسانولوجية " تلك لم يزل في طور التوصيات أمام تعدد طرق البحث لموضوع تتسع تتعدد إصداراته.

العلامات البسيكو-سوسولوجية :

كلنا رأى كيف ميّز دو سوسيورين " لسانيات اللغة، ولسانيات الكلام"² في دروسه في اللسانيات العامة بما ينطوي على استوعاب للأصول المتقدمة (الجذرية) للألسنيات، باعتبارها صارت مهمة لدراسة حوادث إنسانية، واجتماعية ومن شأن تلك المحاولة إحياء مسوغات تخريجات اللغة الطبيعية العادية والمثالية بأدوات أخرى غير الأنثروبولوجية، ومنه

التفتيش عن إحداثيات البُعد النفسي والاجتماعي فيها على غرار الإقرار بتأثير القواعد السماعية أو القياسية على التحولات اللسانية.

بالمناسبة لم تعد اللغة وسيلة لنقل الأفكار والمفاهيم الشمولية على حساب المضامين والمعاني الفعلية، بل أضحت تتماس انتظاماتها الفونولوجية التعبيرية، مع أحوال الذوات الناطقة ومحيطها حياتياً برغم حالات التنافي الظاهرة، ومن نتائج هذا التماس التماهي بمعنيين أو عدة معاني مما يُساعد على تجديد التبريز التعبيري والتبليغي الذي يُساعد بدوره على الفهم والإفهام، كما لم يعد الكلام فقط مُجرد انعكاس للتفكير بحيث تفقد اللغة وظيفتها كوسيلة اتصال أو تقارب في معترك الحياة؛ بل العكس أيضاً سليم وهذا ما يُعزز على سبيل الإشادة من حميمية الآلاف بل ملايين الجمل التداولية من ناحية المبنى؛ ولجهة المعنى بعلمها "الترادفية" سواءً النفسانية منها أو الاجتماعية.

لا يمكن لنا أن نقوم بفصل الدراسة اللغوية عن باقي الدراسات الإنسانية لا سيما مع علمي العصر الإنسانيان " النفس " و " الاجتماع " حتى مع تنامي موجة القطاعات المعرفية الشهيرة والمنادية بنفي قيم الاتصالية في تاريخ علم فقه اللغات؛ أمّا التناول العلمي الخاص للظاهرة اللسانية، التي فيها في كل الأحوال من هذا وذاك فإنه قد فرض نفسه على العلوم المذكورة، تماماً مثلما فرضت الاستيمولوجيا نفسها عليها وعلى رياضيات علوم المادة، وكذا على " حتميتها " بل وعلى الفلسفة نفسها.

تلكم الوظيفة التفاعلية المُراد تحديدها فيما بين تقلبات الذات النفسية؛ وبين انعكاساتها الاجتماعية إنما هي تركيز على البصمة النفسية للصوت؛ وفي نفس الوقت الإصرار على الاحتكام إلى مُقررات " الخارج " بما يُهيئ الفرص لتقليص مساحة التمايز الجوهرية بين الذاتي والموضوعي دون إلغاء لخصوصيتهما، فاللغة اللسانية سيميائياً تتجه للصرامة المفاهيمية.

يجري التمييز بين لسانيات اللغة كدراسة بنائية وبين لسانيات علمي النفس والاجتماع، كدراسات مُستحدثة بنوع من التحفيزات البراغمية المتناغمة مع العقل المنعكس للاستيمولوجيا والتي من الواضح أنها "تحتك مع العلموية كاستقلال مذهبي للعلم"³ ومع ما خلفه ميراث الأركولوجيا (الما-قبل لسانية) ولقد قيل الكثير عن تأثيرات أنماط معرفية غير الاستيمولوجيا والاستيمولوجيا من نقديّات الزمن الميتافيزيائي وصارت المناهج النقدية المحدثّة تُركز نظرها على عناصر وخصائص اللسان التي ستعدّ بالتحديد موضوعاً خصباً لإطلاق نوع من الممارسة المنصبة على النسيج الكلامي للأحوال النفسية والاجتماعية؛ مع نسيان مؤقت لكون المعنى هو عين الوجود - أي الوجود اللغوي، ولا يعني ذلك أبداً أن اليقين التقيني لكيثونة اللغة غير ممكن، لكن كل ما هنالك أنه ضد استغلال نتائجها في فهم أقوال الواقع الارتدادي (من منظور النقد المعياري) ... ومن على منبر آخر " سيميائيون يطمحون إلى استشراف خوارق الإشارات الصادرة عن الكون ككل؛ عن تلك النقطة الصغيرة في الكون المسماة اللغة "⁴ كمدخل لإعادة بعث إحدى محطات ماورثيات سيميوطيقة !.

واضح أنه يُرجى من الاستيمولوجيا في هذا الخضم، التقليص غير المباشر من آفة التسرع في اتخاذ الأحكام الناقدة، مع وجود ذلك التيار الفكري الذي سعى لإعادة الاعتبار لم يُسمى بنظريات المُعطى القبلي اللغوي؛ على أن المعاني التي تكون قائمة في البيئة هي مقاصد لا سيكولوجية ولا سوسيولوجية لنوع من الكتابة الفقه-لغوية مع إحياء التشعب التأصيلي للسان المخترق بمفرداته وعباراته للماهيات المجردات كأجناس؛ كأنواع للكليات وما يقابلها، وربما لأن البنيوية اقتصرّت على وصف التراكيب اللغوية وتحليلها بطريقة منهج البحث، وإن هذا كان مما أعطي الانطباع بأنها نسقٌ مغلق، وإن كنا لا ندري كيفية زحزة مباني المعاني نحو مورفولوجيتها البسيكو/ سوسيولوجية كأثر ناجم عن تشابك علائق الحياة؛ أما السَّيرُ باتجاه

مُسيرة خطوات الدرس اللساني ومواكبة تطورات نظرية ومنهجية لعلوم الإنسان فيبقى متفاوت القبول لدى المؤمنين بالعلم التجريبي، على أن الجزئية الأكثر إلحاحاً تهتم كنه النقد السيميوطيقي الذي يتناول لغة النخبة شأنه شأن الفلسفة التي يدين لها و" ما عيب عن السيميائية كمنهج حدائى ومعاصر على حد سواء أنها لم تتمكن من تشكيل منهج مستقل ومتكامل نظراً لاعتمادها على بالدرجة الأولى على المعطيات الاجرائية البنوية"⁵...

إن قضايا فقه اللغة لا يمكن فصلها عن أنشطة الإنسان بدءاً بـ " حرية الإرادة " والتي تقع أول ما تقع مع واقعة " التكلم " من مبدأ التحدث الصادق سيكولوجياً وسوسولوجياً، وهناك من ذهب إلى حد اعتبار اللغة أساس الإحساس بانتماء الأفراد إلى جماعة الأمة الواحدة، وعلى كل حال يبدو أنه تتدخل لغة من خارج ذلك الشعور الخاص والخالص ؛ لغة الضمير الجمعي لتوجيه حياتنا النفسية وجهة حكيمة؛ ثم لتتبلور بذلك أصناف الاستجابات والتجارب والانطباعات مع فكرة " المكانة " كواحدة من عناصر الوعي الذاتى باللقاء المشترك عند علماء النفس الاجتماعيين.

التكاملية السيمولوجية – الإستيمائية :

بفضل مقارنة ابستيمولوجية النظرة يُصبح النقد طريقاً لإصلاح إنزلاقات اللسانيات فالمسألة اللغوية وموضوعية الحكم على الكلام الاستهلاكي من عدمه من جانب و أزمة الأنتلجانشيا -بوصفها نخبة واعية بما تقول- من جانب آخر تلقي بثقلها على الحضور الغالب للمضامين الدلالية الإشارية وهي التي تستدعي ذلك ثم إن تفحص محتويات التفكير اللساني دون تجريدات متعالية ستكون وراء كل تأسيس آتٍ لابستيمولوجيا علم الأنساق الواقعي المتخصص في ربط اللساني بالسيميائي. ربما شهدنا عمّا قريب نوع من هيمنة النموذج التعريفي الابستيمولوجي على ما عداها، بفعل ما تفرضه سلطة الخبراء من إنتقادية للمرجعيات الإشارية الترابطية؛ أما غيرهم فلا يزالون يتحدثون عن سيميائية " أنا " الذات اللغوية عينها لما تشابك مع بقية الذوات فليست اللغة و"ليست الذات من المنظور السيميائي سوى شكل جديد للشخصية التي أغفلت كل جوانبها النفسية والاجتماعية"⁶

...على أية حال لطالما نظر بنوع من الريبة للسيميوطيقا المتعالية، كامتداد لوهج الفلسفة الأولى علاوة على صلة السيمولوجيا بثقافة النقد الابستمي غير الخفية وقد كانت كذلك طيلة فترة مستجدات التعيينات المغايرة عن علاقات الدوال بالمدلولات - محورا لـ " البحث عن أطر علمية جديدة"⁷ وتكييفها مع الأشكال السيميائية بخلق سياقات جديدة لطبيعة العلامة السيميائية بالموازاة مع المسعى الجاد لربط الصلة بين سيميائيات علم العلامات العام والتأويل الهرمنيوطيقي في معرض التحولات الكبرى التي سايرت الفكر القاري الغربي.

لا تحل انطولوجيا الفهم الجديد محل سيميائ التأويل في نظرنا فمع التوجه الابستمي، وأفاق التنظيرات في الخطاب النقدي المعاصر الذي يُفصح عن أبنية دلالية مرتفعة عن سطح التراكيب المعجمية مع توجه العلوم الإنسانية نحو التطبيق الإمبيرقي كما هو حادث في الطرائق التهذيبية الخاصة (على غرار البحوث في العلاقة بين اللسانيات التعليمية وعلم النفس التربوي).

إن استيعاب الابستيمولوجيا للسيميائ في جزء منها - وربما العكس - يصدق في بعض الحالات ويتم في إطار علم نقد اللغة وفي كل ذلك تقدم للحراك الألسني الموجه والمطرّد التقدم، والجريئ أيضا والذي تلا إسدال الستار على عروض فلسفات التحليل؛ ولما في ذلك من فائدة منهجية للتعريف بالنظرية السيميائية اللسانية والمسائل الإبتيمولوجية اللغوية ذات الصلة بها، بمساعدة ضمنية من المفهومية السيمولوجية.

بدا أن التحليل السيميوطيقي تفكيكاتي أكثر، أما الشرعية النسقية من منظور آخر فليست حبيسة سطور الكتابة التي لا تعدو أن تكون صور لمطابقات أسلوبية لوحداث نفس النظام الدلالي، إلى ذلك هناك من يرى -زيادة على ما سبق- أن ما خلف البنية الحرفية إن هو إلا التجربة السيمولوجية التي لما تلتقي مع أدوات المرجع النقدي للغة السيكلولوجية، أوالسوسولوجية تتشكل الموضوعات التي تحترم الإجراءات النحوية عند مسك القلم، ثم يُقال لنا أن ذلك "الذي يكتب: أفضل من يرى الحياة"⁸ ... قد تكون هذه وجهة نظر الشارع أحياناً!! وإن ممّا يُعلم عند دارسي الفلسفة أن السيمياء الغربية في واحد من أقوى نماذجها تعود بنا لـ "دراسات كارناب في السيمانطيقا، أو علم المعاني التي يتجاوز فيها التحليل المنطقي اللغة"⁹

هذا يدل على أن السيمولوجيا قبل أن تقوم كفرع من الألسنية، تكلمت بنبرات المتفلسفين من أعلام الوضعية المنطقية الذين صعد نجم أساطينهم بالتساوق أو بالتوازي مع بلوغ ابستيمولوجيا نظرية المعرفة العلمية أوجها - روبر بلانشي رائداً - ونموذجاً - وكان الهدف المعلن معرفة الشروط الضرورية التي لابد لبنية اللغة من استيفائها حتى تكون قضايا اللغة ذات معنى بما فيها -كما مرّ بنا- بنية ترميز لغوية رياضية النزوع للغات الطبيعية المحكية.

عدّة مُطارحات على ميدان النقاش الثلاثي: الإنساني - اللساني - السيمولوجي نشطة جداً وهي تصب نقدها في بوتقة النقد الابستيمولوجي؛ وإن كانت دراسة المناهج السيميائية تتكامل مع فلسفة العلوم؛ وتتم اليوم في أغلب مراكز البحث العلمي داخل أقسام الدراسات الإنسانية والاجتماعية من دون النيل من هيبة النظام الدلالي العام والموسوم بأنه ذو طابع تكاملي كذلك "على اعتبار التكاملية حركية العالم المفارقة واعتبارها بنية تخضع دائماً لحال تلاقي البنيات"¹⁰.

لحسابها الخاص الفلسفة السيميائية كوعي لساني -وليس لتجنب المآخذ الابستمية عليها- تستلف من لغة اللسانيات أحكم منظوماتها لأجل تمحيص المنظومة التصنيفية للغة الحقيقة الإنسانية؛ كما في محاولة تصوير وظائف الاستعارات المكنية كشكل الرواية الشكلانية، بصيغات غير متحللة كلية من الترميز الإيحائي للدلالات والقيم ثم إنه لا تحكم المبادرة السيمولوجية مبادئ عامة في كل اللغات أو اللهجات -وهي مشكلة بالأساس- عندما يتعلق الأمر بالتدقيق في المعاني والأفكار الأساسية، كما تقول الإبتيمولوجيا في مطابقتها الاستقرائية للأمور التي من المفارقة أيضاً أنها لا تعتقد بقيام نماذج محددة في النقد.

التعليق على المقارنة :

إن التعليق على أيّ حضور متميز لأثر اللسانيات اللغوية على ابستيمولوجيا العلوم الإنسانية له ما يُبرره خاصة بالنسبة لهذه الأخيرة؛ إذ يتعلق الأمر بإيديولوجيا أو بفلسفة لسانية في اللغة / أو للغة بحيث تكون معالم هذا العلم أو ذاك واضحة، ولا ريب أن التوصيف الأخير أشدّ ما يكون بُعداً عن الالتصاق بابستيمولوجيا الدراسة التحليلية النقدية المقارنة، فلقد انقضى عهد شمولية التحليل والاستنتاج اللغويان؛ وصارت اللغة لساناً له طاقة حيوية وفاعلية، و فنيات تحريرية لا تنفصل عن ما يُكتب عن اللازمة النسقية والبنوية مع السير باتجاه إنجاز نظرية "احتمالية" لانحوية يمكن أن تمكن من تعميم "اللايقين" على جميع أسلوبيات اللغات الإنسانية، وإذا كان ليس من المتيسر تحقيق مبدأ استقلال الذات الدارسة عن موضوع المعرفة، وهو ما قد يُعيد فيه النظر أساتذة العلوم الإنسانية، مع الدعوة إلى ضرورة تنشيط فلسفة القيم الابستيمولوجية بحثاً في النظام الدلالي.

واضح أن قيمة النتائج من قيمة المناهج فقد أبانت البحوث الألسنية والإنسانية عن درس تطبيقي منسجم الأجزاء منها ما هو خاص ببحث معين، ومنها ما هو مشترك كما هو الشأن في حقول تعليميات مصطلحات اللغات مع المقولات المتحركة مجددا في مراتب وضروب "لايقينيات اللغة"¹¹.

لزمت الإشارة كذلك إلى أن لغة الإبيستيمولوجيا - وهي من أعلى ما وصل إليه العقل النقدي الغربي - من مهامها أيضا الكشف عن كل استغلال لنتائج البحوث اللسانية، فعلماء اللغة الألسونيين من واجهم الأخذ بمعيار الأنساق، ويعد هذا أساسا للتفطن لاتساقية تكون نواة من فتويات فونيمية تحكم علاقة المعنى بالكلام؛ في حين أن علماء الفلسفة الابستمولوجيين يُقيمون البناءات النقدية على التفكير فيما يفيدنا به البحث في المدلولات السيميوطيقية لعلم الرموز ووضع حجر أساس التعيد لها، يستدعي صناعة لمعرفة معنى المبنى.

الآن . في ظل هذه " العولمة " كنظام كوني جارف للغة، ومع غزو الواقع الافتراضي للواقع الحقيقي مستعينا بـ "الأنفو- الميديا" ولسان التكنولوجيا الخلوية والرقمية بمعية الإعلام الجديد، وربما يزداد القلق الابستمولوجي بفعل الصراع والتنوع اللغوي المتأزم مع الفجوة اللغوية وانعدام الأمن اللغوي، وكذا موت لهجات اللغات وما إلى هنالك من هذه الوقائع التي لم تعد مجرد توقعات؛ وبفعل مقولات النهايات المفتوحة والغامضة كنهاية التاريخ أو الابدولوجيا... وحتى نهاية الفلسفة، العالم ربما !

بالعودة إلى ماهية الاندماج اللغوي يبدو أنه على الابستمولوجي تغطية المسافة الفاصلة بين اللسانيات، والإنسانيات النفسانية والاجتماعية، ومرة أخرى إذا أمعنا النظر في التعريف اللغوي للابستمولوجيا وتردداته الحديثة لوجدنا أن الأسئلة أقوى - لكي لا أقول أهم - من الأجوبة.

التعقيب على المفارقة :

أبحاث اللسانيات الآنية تتمتع بنوع من النظرة التقديرية على أن "اللسانيات علم استقرائي موضوعي تجريبي ومنهجي؛ أي يقوم على الملاحظات والفرضيات، والتجارب والمسلمات، ويُعنى بالحقائق اللغوية القابلة للاختبار وبالمبادئ الثابتة ويقتن نتائجها في صيغ مجردة أو رموز جبرية رياضية " و " ليس كل ما تدرسه الفروع اللسانية يتمتع بدرجة علمية غير قابلة للنقاش "¹²

هذه العبارة الأخيرة مبرر قوي لإقحام الابستمولوجيا فيها؛ على أمل ترسيخ نقدية العملية التواصلية فمسائل ومشاكل اللسانيات العامة من جانب، ومن جانب آخر الابستمولوجيات الخاصة لعلوم النفس والاجتماع وغيرها ستسيل الكثير من الحبر، وكذا ردود الأفعال منها الناقدة والمنتقدة ومنها ما يحمل سمات استشراقية لتلك المسائل / المشاكل، مع الدعوة إلى مراجعة المواقف المعادية للميتافيزيقا الفيلولوجية والأنثروبولوجيا الأركيولوجية بكل مرونة، بحيث لا يُستعاض بها عن توظيف اللغة لأغراض غير معدومة القدرة على تصنيف شيء من التنظيرات حول التطويرات والفرضيات التكافؤية المجددة لمنعطف نظرية وظائف اللغة الرئيسية منها والثانوية .

السبيل إلى رفع اللبس الممكن أن يحصل بين الفروع اللسانية متعددة المشكلات اللغوية، وبين النظريات النقدية المرافقة هو بالضرورة مطلب مختلف الفرقاء، وتكريسه كجهد هو بمثابة دعوة لإقامة نسق معطيات تشتمل وضع جدول تغيرات دلالي إبستمولوجي بما للكلمة من وزن ولو في سياقات فرعية، مع مراعاة القواعد النظامية لها، ثم إن الابستمولوجيا الحقة ليست في الحقيقة علما ينطاف لغيره من العلوم اللسانية أو الإنسانية - ولا حتى الحسية التحقيقية - لكنها تأتي بعدها كلها تفهمها. تحلل طرائقها. مبادئها. وخاصة لغتها أين توضع تحت مجهر التقويم الابستمولوجي المزدوج

التقديرات وبمعية النزعة النقدية ذات الخصوصية التشاركية بين مناهج البحث البنيوي العملي، وبين مناهج البحث في البناءات الأساسية المغربية لجواهر الحقيقة الإنسانية، مع محاولة رفعها إلى منزلة البحث الذي يحل محل المشكلات العويصة التي ظلت تطبع جوهر قضايا اللغة، وكل ظاهرة بشرية من خلال النظر في "التركيب الداخلي" للمنهجية اللسانية المتمتعة بضروب الخواص الاستيمولوجية الفكرية، عقب توسيع نطاق توليدية البنية بمفهومها القابل للاشتقاق ومع التخلي عن الوضع المنطقي للغة جزئياً وعن الأفكار التي تتغنى بالحمية الكلاسيكية واليقين "النيوتي" الطبيعي والفيزياء الاجتماعية، وقع إعادة تشكيل علاقات العلة بالمعلول في العقل المقارب بحسب جمهور الألسنيين، ومرة أخرى كل دحض للغة يحتاج للغة؛ ثم إن كل تفتيش عن أصناف التكافؤ اللساني / الإنساني سيحتاج إلى (بيان) لتبيين أن المعرفة التي تبحث في سلوكية الجانبين النفسي والاجتماعي "الكلامية". الكلام نفسه ظاهرة جمعية، وإن لم يكن هذا بادي للعيان- لابد لها من ابتدار الاشتغال على نظرية عامة جديدة لها، وقد اتخذ فريق من الباحثين منها موضوعاً للنشاط الفكري باسم القواعد التحليلية التوليدية للنظرية الدلالية.

على مدرج الكليات اللغوية يبدو أن الباحثين الشباب عليهم أن تكون لهم عين على مستجدات اللسانية، وأخرى على المعقبات الاستيمولوجية عليها مع التركيز جيداً مع صوت فكر المعرفة الإنساني والملاحظ أن ذلك ينم عن ترتيبات مستقبلية مرحلية مستجدة سوف تخلو من التعقيدات، وتحوز على نوع من الإقرار بتنظيرات تعرف بقانون اللغة الجاري الحقيقي، والذي يتحكم في اتجاه تغيراته منهج اللسانيات والمناهج المطبقة في بقية علوم الإنسان.

كنتيجة لأحكامنا التعقيبية نعتبر بالفعل " أن الفلسفة عليها، وينبغي لها أن تعود إلى احتلال مكانها في الحقل العام للكتابة: لا الكلام"¹³ والكلام هذا ل جاك دريدا على أن الفلسفة لا تتكلم عن الاختلاف بأسلوبها الخاص فقط، إنما تتخذ من الآراء الحرة والنقدية القوية - وهي إحدى المنعكسات الدالة على مصداقية التنظير الإنتقادي الخاص بها - امتداداً لحوار حر يُبعث بين الاستيمولوجيين والألسونيين.

التقييم مع المقاربة :

صحيح أن المشكلات بيّنة ومحض مسائل خلافية؛ لكن وُضوح المشكلات لا يعنى وضوح حلولها؛ هذا ما تقوله الاستيمولوجيا نفسها على الأقل، وما من دروس - مع تعميق النظرة التقييمية - في فلسفة العلوم الإنسانية. في اللغة. في السيكلوجيا والسوسيولوجيا أو في اللسانيات العامة أو في الاستيمولوجيا كـ " فلسفة علم " إلا ولها " نقد " كل على حدا، أو كلها معاً فوجب على الباحثين النهل منه على أن الأمر لا يقتصر على أساتذة وطلبة هذه التخصصات وحدها، وعلى الرغم من كل ما قيل بشأن منزلة اللغة اللسانية فإن الإنسان لا يحيا في الرموز- كما لا يحيا في الزمن بالمطلق - بل إن الرموز هي التي تحيا في " الإنسان كإنسان " وتجري عليها نوااميس حياته منذ بدأ يدب على الكرة الأرضية... ثم إن اللغة العادية ليست مثالية خالدة -إلا ما شاء ربك- بل هي من حاجات العقل التطوري الذي وُفق في وضع قواعد نحوها ورسمها؛ لذا نعتبر أن الحكم اللغوي ينحل إلى مجموعة من الخدوس الذهنية الفاصلة بين الوظائف المحددة الحالات كما حددها اللسانيين .

... هكذا بُعيد التنازل الآخر من طرف الاستيمولوجيا التكوينية الخاصة عن المقولة العازلة التي ترفع الإنسان فوق الموضوعات، ثم إن الدرس اللساني التوليدي نموذجاً هو وريث فكر اتجاهات أبحاث المعنى؛ فنظريات ألسنية عامة بما فيها الدوسوسيورية والتشومسكية، إنما استندت إلى بعض القواعد التقليدية المتعلقة بمقتضيات تفكير منطق أبجدي صوري لأجل تحكيم القواعد الضابطة للكلام، ولصياغة وتحرير أفكار عن الكثير من علاقات العلامات البنائية .

الآداء الاستيمولوجي المُحدث عنه كان تنويجاً لهضة ألسنية من نوعها تزامنت - على رأي ليفي ستراوس - مع خطوات مرحليّة هامة مُطبقة لشروط عقلانية العلوم الإنسانية، التي لم تعد ترحب بمذاهب في القِيَم الكلاميّة؛ الجماليّة الخلقية فحسب، بل انفتحت على أكثرها إثارة لعالمي مؤثرات الخبرة النفسيّة، والنشاط الاجتماعي بالخصوص، لكي لا تبقى للقارئ على المنتقدين حُجة يقارعون بها بما فيها حُجة ترك اختصاص البحث في جزئيات "الميتا-لغويات" الما-فوق لسانیّة.

في الختام ..

التحليل المركز لأنثروبولوجيا ثم لفلسفة اللغة والمنعطف اللساني، ومن بعده نظرية اللغة والتوجه الإستيمولوجي مباحث كبرى لهذه الدراسة، وإن كان الغرض من هذا منهجي إلا أننا حاولنا تعميق القراءة النقديّة السريعة في ماهيّة الدلالات التي علمها نتحدث... مرجعيتنا هي منطلقات التناول اللغوي الموضوعي المتسم بالأصالة والابتكار. قد نكتفي بالقول أن إعادة اكتشاف اللغة . كنسق كماهية ذاتية كظاهرة تواصل؛ هي محرك البحث الأول في مقابل رغبة للغوص في نظريات اللسانيات كدراسة علمية للغات الإنسانية مع تسليط ضوء الانتقادات الإستيمية في الاتجاهين.

في نهاية هذا العمل إنها -على الأرجح - مجرد إحياءات ذاتية: أين نحنُ . أو ما موقف الفقه والوعي العربيّ التليد من المسألة المتعلقة باللسانيات اللغوية الحديثة! أين رأينا في استيمولوجيا علوم الإنسان الاجتماعية؟ ... وماذا عن النظرة الحاضرة لفكرنا اللغوي وإشكالات النهوض؟ ... من هنا نحنُ بحاجة إلى مراجعات لآلية انضمام الذهنية العربية لـ "عولمة" اللسان وكذا للإدلاء بدلوها في أومع مواقف الحداثيّين الغربيين؛ وبالتالي قد تتمكن من الخوض في لجج مناهج النقد المعاصروأتون هذه القضايا التي تبلُغ معها تلکم " المناولة " التفكيرية الاستيمولوجية عندهم ذروة العطاء.

منذ امتلاك "اللغوس" النحوي أو(الكلمة) وإلى غاية التحليل، والتحليل المضاد الذي أتت به الفلسفة الوضعية المنطقية والدراسات الألسنية العقلانية المعاصرة في ميدان اللغة، يُمكننا أن نتصوّر عدد المؤلفات التي تعدّ مرجعا في هذا الإطار، وتجردا من الاعتبارات الذاتية، لا يسعنا إلا الانهيار بعدد من يكتب وأعداد من يقرأ في أوروبا وأمريكا؛ فمتى تكون الحكمة الفكرية والفلسفية ظآلتنا؟! .

- 1- سامي أدهم، فلسفة اللغة - تفكيك العقل اللغوي- المؤسسة الجامعية للدراسات. بيروت ط 1 1993 ص.173
على أن الاستيمولوجي ليس وحده في الميدان؛ هناك مُنتجتي "الخطاب" الآخريين من مفكرين وباحثين؛ إضافة إلى أن ممارسة أفعال اللغة كـ "دلالة" بحاجة إلى قارئ، ومُحلل وهذه من بنات أفكار ما بعد البنيوية.
- 2- F. de Saussure; cour de linguistique generale. ed-talantika -bejaia -; p.25 suiv " Linguistique de la langue et linguistique de la parole"
سيُوضع جسْرُ بين النظرية اللغوية التواصلية؛ والنظرية التوليدية، أيضا القواعد اللسانية - التي أنتجت النظرية التحليلية - يُعمل على سحبها على معظم اللغات الحية.
- 3- أبويعرب المرزوقي : الاستيمولوجيا البديل - الدار المتوسطة للنشر. تونس ط 1 2007 - ص.136
بمنطق الاستيمولوجيا اللغوية يستوقفنا ما لخصه اللغوي الأمريكي أدوار ساير من أن اللغة فضاء تواصل. (E. Sapir 1884-1939) هو رائد البنيوية الأمريكية له "مقدمة في دراسة الكلام" لكن ارنست كاسيرر ظل يُصر على أن البعد الرموزي هو نسقٌ فرضيٌ علاماتي بالتحليل التوزيعي. أما (تروبتسكي 1890-1938 Troubetskoï) العالم الروسي الفذ يُعتبر من مؤسسي فونولوجيا البنيويات الصوتية.
- 4- فيصل الأحمر: الدليل الاستيمولوجي منشورات دار الأملية، قسنطينة الجزائر، دط 2011 ص.19
- 5- المرجع نفسه - ص.45
- 6- مجلة الباحث - العدد الثالث / مقال بعنوان: من سيميائية العوامل إلى سيميائية الأهواء - الصفحة 203
- 7- Pierre Girard; philosophie du langage; Ed-Delagrave - paris 1976 PP.71-72
" C'est bien regarder la vie " !
- 8 - pour plus de details.. entretien, reuve (facila) c.i.l.a alger 2007. (Salon de livre)
- 9- عطيات أبو السعود؛ الحصاد الفلسفي للقرن العشرين. منشورات المعارف، الإسكندرية دط. دت. ص 24
- 10- إدوار مورسير؛ الفكر الفرنسي المعاصر. عادل العوا؛ منشورات عويدات. بيروت ط 1 1978 ص.74
- 11- Jean Paulhan ; les incertitude du langage, éd- Gallimard . 1970 p.28
- 12- أحمد مومن؛ اللسانيات. النشأة والتطور؛ ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر ط 4 2008 [التوطئة ص. VI]
يرجى مراجعة حوار أجري مع شبكة صوت العربية 2008-07-05 أنظروا بوابة واب Voice of arabic. net
- 13- معجم الفلاسفة جورج طرايبيشي - دار الطليعة للطباعة. بيروت ط 3 2006 حرف " دال " ص.283
قائمة المصادر والمراجع _ باللغتين
أولاً: مصنفات أبحاث لسانية ؛ فلسفة اللغة / مؤلفات الاستيمولوجيا- فلسفة العلوم ::
- 1- رولان بارت ؛ المغامرة السيمولوجية _ ترجمة عبد الرحيم حزل. دار الأمل للطباعة والنشر. مراكش 1993
- 2-Ferdinand desausure; cours de linguistique général, ed-talantika. Bejaia.2002
- 3-Naom Chomsky; langage et pensée_Trad.Luis calavet, ed-Payot paris 1968
- 4- أحمد مومن؛ اللسانيات / النشأة و التطور- ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر ط 4 - 2008
- 5- عبد القادر الفاسي الفهري؛ اللسانيات واللغة العربية - نشر دار توبقال. الدار البيضاء، ط 1 1983
- 6 - Henri Bergson; écrit et parole.Textes -Vol.III p.u.f - paris 1^{er} ed 1959

- 7- أبو يعرب المرزوقي؛ الابستمولوجيا البديل، الدار المتوسطة للنشر. تونس - ط 1 2007
- 8- الزواوي بغورة؛ الفلسفة واللغة / نقد المنطق اللغوي – دار الطليعة للطباعة. بيروت ط 1 - 2005
- 9-pierre petite Girard; philosophie de langage - Ed-Delagrave - paris,1976
- ثانياً: مناهل علوم إنسانية - السيكلولوجيا والسوسيولوجيا :
- 10- عطيات أبو السعود؛ الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، منشورات مُنشأة المعارف. الإسكندرية دط - دت
- 11- Jean Stœtzel; la psychologie sociale, Ed- Flammarion - paris 1978
- 12- أوليفر ليمان؛ مستقبل الفلسفة في القرن الـ 21 ت. مصطفى محمود - م و ث ف آ الكويت دط 2008
- 13- موريس روكلن؛ تاريخ علم النفس؛ ت. علي زيعور - مطبوعات دار الأندلس ، بيروت _ دط دت
- 14- غاستون بوتول؛ تاريخ السوسيولوجيا؛ ت. ممدوح حقي - منشورات عويدات، بيروت ط 1 1977
- ثالثاً : معاجم . كراسات . دراسات . مجلات...
- 15_ معجم الفلاسفة / جورج طرابيشي؛ دار الطليعة للطباعة و النشر. بيروت ط 3 2006
- 16_ الدليل السيمولوجي / فيصل الأحمر_ منشورات الأملعية للنشر والتوزيع - قسنطينة، دط 2011
- 17_ مجلة الباحث ؛ العدد الثالث ، نشر قسم الدراسات العليا م ع أ. بوزريعة. الجزائر- 2010/06
- 18_ دراسة لمحي الدين محسب؛ اللغة والفكر والعالم، مكتبة لبنان ناشرون. بيروت ط 1 1998
- 19_ دراسة لـ حبيب مونسي؛ فلسفة القراءة وإشكالية المعنى/المعيارية النقدية، دارالغرب. وهران دط 2008
- 20_ مواقع، ومدونات معرفية، على مستوى الشبكة الافتراضية (محركات بحث بالإنترنت wikipedia.org)

ملخص:

بحث الفيلسوف الاجتماعي "إدغار موران" edgar morin في واقع وراهن ومستقبل الإنسان ، حيث عمل على دراسة الراهن واستشراف المستقبل من خلال الأزمات التي تواجه الإنسان اليوم ، والتي ما هي إلا امتداد لأزمات سابقة مازال راهن الإنسان اليوم يواجهها ، وقد ارتبطت هذه الأزمات بالواقع الاقتصادي ، والتطور البيولوجي ، والأزمة البيئية وآخرها الأزمة الوبائية التي تهدد الإنسانية ككل ، بسبب انتشار فيروس كورونا في السنوات الأخيرة وهذا ما جعل إدغار موران يعالج موضوع فيروس كورونا من ناحية الواقع والمستقبل والدروس التي يمكن للبشرية أن تأخذها من هذه الأزمة في كتابه الأخير "chongons de voie" وطرح العديد من القضايا حول مستقبل البشرية أمام هذا الوباء: سلبيات وإيجابيات كورونا فيروس؟ وما الدروس التي يمكن للإنسانية أن تأخذها من هذه الأزمة؟

كلمات مفتاحية: أزمة الصحة، الاقتصاد، الراهن، التطور البيولوجي، دروس كورونا

Abstract:

The social philosopher Edgar Morin researched the reality, present and future of man, where he worked on studying the present and foreseeing the future through the crises facing man today, which are nothing but an extension of previous crises that man is still facing today, and these crises are linked to economic reality, Biological development, the environmental crisis, the last of which is the epidemiological crisis that threatens humanity as a whole, due to the spread of the Corona virus in recent years. de voie and raised many issues about the future of humanity in front of this epidemic: the negatives and positives of the corona virus? And what lessons can humanity take from this crisis?

Keywords: health crisis, economy, current, biological evolution, Corona lessons.

1. مقدمة:

الأزمة الإنسانية التي يواجهها الإنسان منذ القديم وتتراكم إلى يومنا هذا ، والأزمات داخل المجتمعات الحديثة الراهنة والمعاصرة مع التطورات التكنولوجية وتزايد استخدام الموارد الطبيعية والمخلفات البيئية للتطور الاصطناعي ، أصبح الإنسان يعاني أزمة بسبب الاقتصاد وتحرك رؤوس الأموال ، فالأزمات لم تعد أزمات سياسية بل أصبحت أزمات بيئية وبائية اقتصادية بيولوجية ثقافية يتعلق الأمر بمستقبل الإنسان بالكثير من المواضيع المصيرية التي تعيد السؤال الكانطي إلى الصورة التي تعرض التوازنات الأساسية للكوكب ، والنوع البشري، وبالتالي خطر الإبادة الدائم من جديد: من نحن؟ من أين جئنا؟، وإلى أين نمضي فالشغل الشاغل المرعب في عصر العولمة النموذج الغربي المدفوع بالمحرك الرباعي :

علم / تكنولوجيا/صناعة/ رأسمالي يدفعنا لطرح الإشكاليات التالية:

هل يمكن السيطرة على هذه الأزمة الصحية؟

هل يمكن تجاوز الخطر المحدق بالبشرية بسبب فيروس كورونا؟ ما السلبيات التي خلفتها كورونا؟

ما الحلول التي قدمها إدغار موران لتجاوز الأزمة؟

الخوض في هذه الإشكالية ليس بالأمر السهل فالأزمة الصحية اليوم هي أزمة الإنسان بتركيبته المعقدة وتختلف الأزمة الوبائية بحسب تأثيرها على مجالات الحياة الإنسانية سنحاول الاعتماد على نصوص إدغار موران وكتبه "النهج" "الهوية البشرية"، وكتابه الأخير "chongons de voie" بالاعتماد على منهج التحليل والتركيب من أجل الوقوف على أبعاد الأزمة الوبائية وتأثيرها على الاقتصاد والبيئة والإنسان من أجل الوصول إلى نتائج حول هذا البحث وضعنا الفرضيات التالية :

وضع استراتيجيات للحفاظ على مستقبل الإنسان أمام التطور البيولوجي وأزمة فيروس كورونا.

معالجة الأزمة الوبائية والتعامل معها بطريقة واقعية والخروج بأقل الأضرار.

تحديد السلبيات والإيجابيات للوصول للحلول.

2. أبعاد الأزمة الوبائية والتطور البيولوجي ومستقبل الهوية البشرية :

شهد القرن 20م أزمة إنسانية لها أشكال مختلفة هذه الأزمة حسب إدغار موران لها أبعاد مختلفة متعددة ومركبة بسبب تمادي الإنسان في أفعاله اللاعقلانية التي نتجت عنها أزمات متعددة المظاهر والأشكال، وهذا سيؤدي بالحضارة الكونية إلى السقوط والانهيار، فحسب موران هناك أبعاد تهدد الحياة الإنسانية وتشكل أزمة الأبعاد التي حددها إدغار موران وهي البعد البيئي، والبعد البيولوجي

1.2 البعد البيئي:

الأزمة التي شهدتها القرن 20م أزمة حضارية كونية لها أبعاد متعددة ومنها البعد البيولوجي أو البيئي، ويرجع إلى اهتمامه بالحضارة الكونية، وينظر إلى الكوكب الأرض على أنه وطن للجميع وأكد على ضرورة المحافظة على وطننا وخاصة من الناحية البيئية، لأن المحيط البيئي هو الذي يرهن مصير الإنسان فجعل الأزمات التي تعانيها البيئة حسب "إدغار موران" تعود بالدرجة الأولى إلى مختلف التطورات العلمية والتكنولوجية؛ فالجانب الهائل من التطور يؤدي إلى انعكاسات سلبية على البيئة جراء الغازات والنفائات والمصانع خاصة في الدول الكبرى وهذا ما أطلق عليه "إدغار موران" في كتابه تربية المستقبل بالموت الثاني: "النوع الثاني من قوى الموت يتعلق بإمكانية حدوث موت بيئي، فمنذ السبعينات اكتشفنا المزابل والإشعاعات الطبيعية، والتبخرات، الناتجة عن تقدمنا التقني-صناعي الحضري، كل ذلك يؤدي إلى تدهور محيطنا الحيوي، ويهدد الوسط الحي الذي ننتمي إليه بتسمم قاتل: إن الهيمنة الجامحة على الطبيعة، تقود الإنسانية نحو الانتحار" (موران، 2002، صفحة 64)

من المخاطر الجديدة التي أصبحت تهدد راهن وواقع الإنسان اليوم هو هذه التطورات التقنية والصناعية التكنولوجية على البيئة، فالبيئة تمثل للإنسان الوسط الحيوي الذي يعيش ويحيا فيه، وتندثر معه الإنسانية ككل، إذ علم البيئة قد بين هذه الأخطار التي تواجه كوكب الأرض هذه الأخطار تهدد الكون والإنسان معا، فحسب "موران" فإن التلوث البيئي والانحطاط يهدد الحياة الإنسانية، ويهدد الكون بالتلوث وارتفاع درجة حرارة الأرض، حتى الماء كعامل حيوي صار إلى تناقص شديد (موران، هل نسير إلى الهاوية؟، 2012، صفحة 163)

التقدم العلمي وما يحمله من إنتاج السلاح النووي الذي أدى إلى انتشار أسلحة كيميائية وبيولوجية خلفت الانحطاط في البيئة

الماء كمصدر مشترك بين الكائنات فوق الكوكب، صار يتحول حسب موران إلى تجارة، وبات محط استغلال مما يؤدي إلى نشوب حروب جديدة، فالإنسان تسبب بالدرجة الأولى بمشكلات بيئية أدت إلى جشع وطمع في استغلال البيئة وما

تحتويه من ثروات طبيعية ، وهذا كله من طرف الإنسان/العاقل الاقتصادي/ الصانع ، الذي يستغل البيئة للحصول على أرباح دون إدراك أن هذا يهدد استقرارها ، ويؤدي إلى نقص الخيرات وكل هذا يؤدي إلى حروب خطيرة في المستقبل على الإنسان والكوكب، ففرط استغلال الإنسان للطبيعة يؤدي بصورة تلقائية إلى خلل في التوازن الطبيعي ويلحق الضرر بالإنسان والبيئة معا

2.2 التطور البيولوجي ومستقبل الهوية البشرية: يطرح موران في كتابه النهج أن هناك ثورة بيولوجية بدأت تؤثر في علاقة الفرد بالمجتمع، البحوث البيولوجية واكتشافات الدماغ البشري وفك رموز العوامل الوراثية (الجينوم)، الاستنساخ ، كلها حسب موران تطرح أسئلة من نوع آخر، هل يمكن التحكم في الحياة البشرية البيولوجية ؟ هل البيولوجيا بدأت تتحكم فيها من خلال الربح والاقتصاد، كل هذا ما يسميها "موران" البيولوجيا والتقنية والتكافل بينهما في قوله: "وحصل التكافل الجديد في التقنيات الجديدة متيحا التدخل في ولادة الكائن البشري وهويته، التحكم بدماغه ، وفي تطور صناعة اقتصاد يستندان إلى التحولات الوراثية والتحكم بالحياة" (موران، النهج (انسانية البشرية، الهوية البشرية)، 2009، صفحة 294)

مشكلة الفرد الحي اليوم أصبحت مشابهة للتخلق الذاتي Auto organisation حسب موران الذي سوف يجعل من التناقض في مجال البرمجة الجينية في التطورات البيولوجية وهذا ما يستشرفه في كتاب تحديات القرن 21 ، فالبشرية أمام مستقبل بيولوجي يتيح : "أمامنا الفصل بوضوح وبدقة أكثر بين العلوم البيولوجية التي سوف ترد الإعتبار لمفهوم ومعنى الحياة..." (موران ا.، 2001، صفحة 493)

التطور البيولوجي يؤثر على البشرية للإنسان وعلى مستقبله وهويته، فالبيولوجيا التقنية الأخيرة تنبأ بولادة كائن بشري جديد تتحكم التقنية في هويته ودماغه ، لأن هذا التطور والتقنية فتح المجالات العديدة نحو تطورات فرضت مستجدات جديدة مثل :التكاثر بواسطة سائل منوي مجهول ، والحمل بواسطة أمهات تحمل الطفل ، أو حاضنات اصطناعية ، فكرة الاستنساخ البشري...الخ كل هذه التطورات التي طرحها موران في النهج اليوم أصبحت واقعنا المعاش الراهن اليوم تعبر عنه عبارة موران التي كانت تدل على مستقبل مجهول: "ونرى أيضا مستقبلا مشؤوما بعد الأجسام المحورة وراثيا ، قد يعمل على إنتاج الأجسام البشرية المحورة وراثيا ، وقد يصار إلى إنتاجها إنتاجا معياريا وتطبيعها وعندئذ تصبح الصفات والطباع البشرية عبارة عن أشياء وبضاعات" (موران، النهج (انسانية البشرية، الهوية البشرية)، 2009، صفحة 295)

المستقبل اليوم مع التطور البيولوجي فعلا مثلما استشرفه موران مستقبل مشؤوم ، فاليوم فعلا أصبح التحور والتحول الوراثي المسيطر على حياة الإنسان، وإنتاج الفيروسات يهدد الهوية البيولوجية للإنسان ، التأثير الأول على الدماغ البشري عن طريق استعمال المهلوسات المهيجات والمسكرات ، كل هذه تؤدي إلى التحكم في الذهن ، هذا ما دفع موران للتأكيد أن المستقبل بقدر ما يمكن أن يكون أفضل ، بقدر ما يكون قدرا مشؤوما، فالمستقبل الأفضل إذا استطاع الإنسان أن يتحكم في ذهنه كعازف بيانو ماهر ويكون سيد نفسه ، والمستقبل المشؤوم أن يتحكم الإنسان في كل شيء إلا ذهنه ، وهنا الكارثة "فضلا عن ذلك ، قد تتمكن دولة شمولية جديدة من التحكم بالأدمغة مباشرة، أي بالأذهان (بتقطير مواد في ماء الشرب تنتج الغبطة أو الخنوع) إن دولة كهذه تحظى بإمكانية حتمية كهذه(بتلاعب وراثي وانتقاعات لتحسين النسل) ستكون قادرة على قمع كل اعتراض وكل تمرد، وخروج عن المألوف" (موران، النهج (انسانية البشرية، الهوية البشرية)، 2009، صفحة 295)

مستقبل الهوية الإنسانية أصبح أمام التقنية والوراثة، والتطور البيولوجي يطرح العديد من الأسئلة التي أيضا يطرحها موران في كتابه هل نسير إلى الهاوية؟

التطور البيولوجي وصل إلى مستوى إمكانية تجديد الأعضاء التالفة على اتجاهات أربعة:

1- استنساخ الخلايا الأم: إمكانية زراعة خلايا رئيسية من خلال جنين بشري، سنة 1998 اكتشف العالم "تومسن" أن الخلايا تكون من نسيج شخص بالغ وتتطابق مع خلايا المريض

2- إعادة برمجة خلايا البالغين: تمكن الباحثون البريطانيون من تحويل خلية جلد بقرة بالغة إلى خلية أم دون الحاجة إلى استنساخ جنين في فيفري 2001

3- السيطرة على التكوين الجيني الذي يتحكم بتكوين الأعضاء: اكتشف علماء الأعضاء إنتاج أعضاء جديدة حسب الرغبة مع العالم الإسباني ازابيسوا سالك دي لاجولا

4- أخذ عينات من الخلايا الأم الموجودة في الأنسجة المتكاملة بالغة: تمكن علماء كلية الطب في نيويورك سنة 2001 من ترقيع 68 % من نسيج قلب فأرة (موران، النهج (انسانية البشرية، الهوية البشرية)، 2009، صفحة 297)

بداية ظهور الفيروسات التي تهدد البشرية بالموت هو فيروس السيدا كأول فيروس يدخل التاريخ، فقد كان يظن الإنسان أن أجسامنا أصبحت معقمة للأبد، لكن البيولوجيا تنبؤ بالعكس تماما (موران، تربية المستقبل (المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل)، 2002، صفحة 65)

التطور البيولوجي وضع الإنسان أمام أزمة جعلت مستقبل الإنسان مجهول هل هو إلى سعادة وتطور نحو الأفضل نحو إنسان ذا جسم بيولوجي سليم من كل الأوبئة والأمراض أم أمام مستقبل مشؤوم يحمل الواقع منه أرفع وأزمة كبيرة تحملها البيوتيقا، وعلم البيولوجيا إلى أين؟ أمام انعدام الأخلاقيات الإنسانية؛ أما إنسان /عاقل /صانع/اقتصادي يتاجر بالبشر وأعضائهم؛ إنسان يهدف إلى تحقيق مصالحه أمام خيال علمي غير محدود.

3. كورونا أزمة الراهن:

من الأزمات الراهنة التي تعاني منها البشرية اليوم، هي أزمة الراهن والأوبئة التي تكلم عنها موران في العديد من كتبه الإستشرافية نحو المستقبل، ومقالاته من بينها كتابه الصادر في عيد ميلاده المائة "chongéons de voie" تكلم عن الأوبئة من الأنفلونزا الإسبانية، وصولا إلى كورونا

يعتبر موران شاهد على قرن من الزمن على الفكر الإنساني، حيث حاول في كتابه هذا أو ما أسماه "دروس كورونا"، كما تحدث موران عن الأزمة العملاقة الناتجة عن الوباء، هذه التي كشفت لنا عن أزمة النموذج الغربي أو نموذج الحداثة، فقد تعلمنا من هذا الوباء درسا وهو انهيار الأسطورة الغربية التي أوهمتنا أن الإنسان سيد الطبيعة ومالكها: "وانتهاء القناعة بأن التقدم التكنولوجي والاقتصادي وحدها يحققان الغايات الإنسانية"

يطرح "موران" أزمة الأوبئة من ناحية ابستمولوجية حول ضرورة تنظيم العولمة خصوصا في مجال الصحة والغذاء، لأن موران يريد حلا للأزمة الراهنة من أجل أنقاص مستقبل البشرية عن طريق اقتراحات إرشادية، وبدايتها إضفاء الطابع الإنساني على المجتمع، وإحياء السياسات الوطنية المبنية على العدل

رؤية موران الاستشرافية لأزمة الوباء بجانب أزمة التعليم، والصناعة، والاقتصاد، المناخ هي رؤية هدفها ابتكار إنسانية جديدة أكثر رفاهية وأقل فقرا وهذرا من أجل القضاء على الأوبئة ينبغي أن تكون البداية حسب "موران" الراهن اليومي يبدأ من خلال "المطلوب فعليا هو التخلي ولو جزئيا عن اقتصاد العبث والخداع" وخفض الإنتاج للمواد الغذائية

المصنعة والتقليل من منتوجات الغير قابلة للتدوير ، والحد من حركة السيارات ، والتوقف عن التلويث وتسميم الطبيعة ، والسعي من أجل حياة خضراء ، بدلا من تبرير كل الخراب الذي يرتكب باسم الممكنة التي يراد لها ان تطبق على دون رحمة على الإنسان كأنه مجرد آلة"

كورونا كوباء حسب موران كشفت أزمة الديمقراطية ، والثقافة وثقافة الديمقراطية، وعن أزمة المستشفيات التي تعاني في أوروبا والعالم منذ سنوات وسقوط البني التحتية للصحة العالمية، التي كشف الوباء أنها تعاني من انعكاسات مختلفة "يخبرنا كورونا بقوة أنه يتوجب على البشرية كلها أن تبحث عن مسار جديد(...)" من أجل صفقة سياسية جديدة اجتماعية بيئية -" (Morin & Abouessalam, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, pp. 5-12)

معبرا عن أزمة الوباء يقول ادغار موران : "إن العالم يعيش مخاض ولادة نموذج جديد وتفكك القديم ، في ظل الألم والفوضى ، دون استعداد كاف ، كما أن كورونا أنهت مفهوم التقدم التكنولوجي" (Morin & Abouessalam, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, p. 41) حسب موران هذا الوباء الوحشي علم البشرية دروسا جديدة وفرض أسئلة جديدة علاقة الأنا بالموت والخوف وعدم اليقين

الوباء فرض علاقتنا بالموت والخوف من الواقع الصحي الرهيب، فرض أزمة جديدة أعادت الذاكرة البشرية أزمات سابقة تتعلق بالأوبئة في القرون الوسطى والأزمات الاقتصادية التي عاشها الإنسان ، فالتحديات اليوم بسبب كورونا أصبحت تحديات جديدة ، أن يحارب الإنسان الأنانية والفردية من خلال التضامن من أجل حياة أفضل وإلا وقعنا في أزمة أكبر لأنه ما يواجه البشرية من تحديات خطيرة ، إذ ينبغي علينا اليوم مواجهة التحديات التي تواجه البشر عموما ومنها: تحدي العولمة ، والتحدي الوجودي والسياسي والرقمي، والبيئي والاقتصادي وإذا لم نواجه هذه التحديات فأمامنا خطر التراجع الفكري والأخلاقي والديمقراطي الكبير

أزمة كورونا كأزمة بيولوجية بيئية جعلت البشرية أمام تحديات فرضت أزمات إنسانية أخلاقية فكرية صحية، فالإنسان أصبح يواجه مشكلة البقاء لهذا ينبغي تغيير الطريق حسب موران من أجل فرض التحدي من أجل البقاء ، والبقاء في ظل التنوع والاختلاف والتناقض فلا يمكن العيش إلا في ظل التعقيد وهذا هو الذي ينبغي الوعي به وما فكر فيه موران في كتابه chongons de voie من خلال المساعدة والتعاون المتبادلين بما يؤدي إلى تعايش الأنواع معا وازدهار البيئات الحيوية وإنشاء هذا التوازن

يحاول إدغار موران تغيير الطريق من أجل بناء هذا العالم ، الإنسان الذي حوله تدور الأزمات هو المشكلة المركزية : "لأن كوفيد 19 ذكرنا بالمبادئ التي تصنع المجتمع لذا يتحيز إدغار موران إلى جانب ما يوجد البشر من الحب والتضامن (Morin & Abouessalm, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, pp. 47-48)

1.3 مستقبل البشرية أمام أزمة الوباء:

يقر فيلسوف الاجتماع الفرنسي موران بمسلمته الشهيرة: "انتظر نفسك في غير المنتظر" فهو من بين الفلاسفة الذين الذين توقعوا سلسلة الكوارث من بينها الاندفاع غير المراقب للعولمة الاقتصادية التقنية ، ومن بينها كوارث الدمار البيئي ودمار المجتمعات ، إلا أنه لم بتوقع كارثة حيوية بهذا الحجم ، يطرح موران في كتابه سؤالين رئيسيين حول كورونا: ماذا يمكن أن تقدمه جائحة كورونا للوعي الايكولوجي الإنساني؟ وهل يمكن أن يستمر الإنسان في النهج الحدائي نفسه الذي تراكم طوال الأربعة قرون الماضية؟

1_ الأزمة الصحية الوبائية امتداد للأوبئة عبر العصور:

يتطرق موران في دراسته للأزمة الصحية بسبب كوفيد "19 covid" إلى دراسة تاريخية للأوبئة التي سبقها قبل عصور، فالأزمة الصحية حسب أزمة دورية وحلقة من سلسلة تعود إلى الماضي وتستمر إلى المستقبل ، كون موران شاهد على القرن من الانفلونزا الإسبانية التي راحت ضحيتها أمه ، فالوضعية الصحية اليوم هي امتداد لظاهرة بيولوجية والمشكلة الأيكولوجية التي ظهرت بصورة واضحة عن أزمة حذر منها المختصون منذ سنوات "وقد أصبح الوعي الأيكولوجي حقيقة لا يمكن التفكير والتشريع بمعزل عنها (...). رغم المؤتمرات الدولية والاستغاثات الأيكولوجية التي أطلقها المختصون لم يتغير الشيء الكثير"

الأزمة الوبائية كشفت التعقيد الإنساني ، وأن الارتباط المجالات والنشاطات، فالتقنية والحدثة حاولت القضاء على بربرية الإنسان القديمة لكنها العكس أوصلت الإنسان إلى بربرية جديدة ، فكل الطموحات التي بنى عليها نموذج الغربي أبحاثه المستقبلية القضاء على الأوبئة ، كشفت كورونا عجز العقل البشري ، أقل قدرة مما يعتقد "يتكشف لنا اليوم أن المستقبل غير قابل للتنبؤ ، نتمنى أن يكون هذا عاملا لتجديد السياسة وحماية الكوكب ، من أجل أنسنة المجتمع أنه وقت تغيير السبيل (...). حتمية تغيير السبيل من أجل الحفاظ على كينونة الحياة على الأرض، وتحققت مقولة باسكال : "فإن الإنسان بحسب "بليز باسكال Blaise Pascal كبير عندما يقارن بالعدم ، وعدم عندما يقارن باللانهاية" (Morin & Abouessalam, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, p. 36)

2-دروس كورونا:

من خلال تحليله ودراسة حاول ادغار موران أن يستخلص للبشرية من تجاربه دروسا للقرن الذي عايشه ، وبالضبط عن أزمة الأوبئة التي يعاني منها الإنسان وخصوصا الراهن المعاش حيث وضع خمس عشرة درسا استخلصها من فيروس كورونا وهي كالتالي:

1-درس الوجود **leçon sur nos existences**: تجربة الحجر المنزلي تجربة جعلت الإنسان يعيد حساباته عن وضعية العيش والانفتاح عن الفئات التي تعيش على خط الفقر

2-درس الوضع البشري **leçon sur la condition humaine**: يعود إدغار موران إلى سنة 1970، وبالضبط إلى تقرير "ميادوز" حول تراجع الدائرة الحيوية للأرض ، واعتقاد الإنسان أنه استطاع أن يسيطر على الطبيعة من خلال التطور التقني والتكنولوجي ، كما يشير إلى العلم قبل الإيدز ظن العلماء أنهم قضوا على الفيروسات والبكتريا من الناحية الاقتصادية سنة 2008 اعتقد علماء الاقتصاد أنهم تجاوزوا الأزمات قبل كورونا ، اعتقد علماء البيولوجيا أن الأوبئة أصبحت من ماضي القرون الوسطى , 2020, (Morin & Abouessalam, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), pp. 17-18)

3-درس عدم اليقين بالحياة **leçon sur l'incertitude de nos vies**: الإنسانية تعيش اللاتيقين بخصوص كيفية مواجهة المرض والقضاء عليه، فالإنسان أصبح يعيش العجز السياسي والاقتصادي والعالي , 2020, (Morin & Abouessalam, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), p. 19)

4-درس علاقتنا بالموت **leçon sur noter rapport a' la mort**: الموت أصبح مركزيا بعد أن أضى هامشا ، فالحياة بعد قرن من تطور نمو الحياة ، فالطب عجز أمام الموت ورحل البشر دون مراسم الجنائز

5-درس الحضارة **leçon sur civilisation**: كورونا أسقطت الحضارة ، وأرجعت الإنسان إلى صفحاته الداخلية عن طريق الحجر المنزلي (Morin & Abouessalam, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, pp. 20-21)

6-درس التضامن **leçon sur réveil des solidarités**: الأزمة الصحية أعادت التضامن من جديد بعد أن قضت عليه النزعة الفردية والإنسانية المفرطة

7-درس التفاوت الاجتماعي في الحجر المنزلي: **Leçon sur l'inégalité sociale dans le confinement** هذا الوباء حسب موران أعاد للواجهة اللامساواة الاجتماعية ، وظهرت وضعيات إنسانية خطيرة ، الأرامل المسنات المهملات، الشيوخ الشباب ، الفقر ، أظهرت العجز الذي يعيشه ذوي الدخل المحدود. (Morin & Abouessalam, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, pp. 22-23)

8-درس تنوع الوضعيات وإدارة الجائحة: **leçon sur la diversité des situations et de la gestion de l'épidémie dans le monde** كورونا كشفت أن هناك بلدان استطاعت مواجهة جائحة كورونا ، ولم تتضرر بسبب انخفاض العدد السكاني ودول سيطرة على الأزمة مثل: المغرب على أحسن وجه.

9-درس طبيعة الأزمة **leçon sur la nature d'une crise**: مظهر الأزمة يظهر في الاضطراب وعدم اليقين والإفلاس واختلال النظام ، وانتشار عدم الاستقرار والانحرافات وقد تؤدي إلى كوارث ، وهو مظهر الأزمة السلبي ، وقد يكون مظهر ايجابي للأزمة من ناحية التطور وحيوية التحرك، وقد يكون الأزمة متمردة (Morin & Abouessalam, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, p. 25)

10-درس العلم والطب **leçon sur la science et sur la médecine**: الأزمة الوبائية كشفت عن العلاقة بين السلطة العلمية ، والسلطة الاقتصادية بما يعرف بالتواطؤ الخفي الذي كشف عنه الطبيب ديديه راوول (Morin "didier raoult" & Abouessalam, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, pp. 26-27)

11-درس الذكاء **leçon sur une crise de l'intelligence**: ضعف معرفة الإنسان و الاختزال والتبسيط للأشياء ، فالواقع مقعد متعدد متنوع ثم إن ايكولوجيا الفعل تجعل التنبؤ بتتابع أي تصميم متعذرا بسبب تغير الظروف

12-درس القصور في الفكر و الفعاليات السياسية

Leçon sur les carence de pensée et d'action politique الفكرالاختزالي هو الذي يسيطر على السياسة والاقتصاد ، وهذا بسبب الخطأ في التنبؤ بسبب التشخيص الخاطئ (Morin & Abouessalam, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, pp. 30-31)

13-درس العالمية والتبعية الوطنية **leçon sur les délocalisations et la dépendance nationale**: الأزمة الصحية covid19 كشفت عن تبعية فرنسا للصين كما الكثير من دول العالم الثالث ، وتوزيع اللقاحات كشفت عن سيطرة بعض المخابر المعدودة على البحث الصيدلاني العالمي

14-درس الأزمة الأوروبية **leçon sur la crise de l'Europe**: انشطار الوحدة الأوروبية: تسبب أزمة covid19 عن طبيعة العلاقة في الاتحاد الأوروبي، حيث اختفت الإنسانية في المساعدات أثناء الجائحة وأصبح الأمر ديبلوماسي في أزمة ايطاليا واسبانيا بسبب عدم تقديم التضامن الكافي أثناء الأزمة (Morin & Abouessalam, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, pp. 33-34)

15-درس أزمة التوكوب leçon sur la planète en cri se: الأزمة الوبائية الصحية كشفت عن العولمة الوبائية ، فحتى الأمراض والجراثيم أصبحت منقولة عبر القارات فلم تعد العولمة تنقل الخيرات فقط ، فأصبح العالم تحت ضغط المؤسسات وسلطة رأس المال الذي ألغى قيمة الإنسان مقابل وأمام القيمة المادية ، فلقد كشفت الأزمة عن وجود علاقة بين ظهور فيروس كورونا ونظامنا الغذائي والزراعة الصناعية المكثفة

هذه الدروس الخمسة عشر تمكنا من استخلاص العبرة من كورونا والأزمة الوبائية التي حلت بالإنسان في القرن 21 لأن البشرية دفعت الثمن آلاف وملايين من البشر على مستوى الكرة الأرضية ومازالت إلى اليوم (Morin & Abouessalm, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, pp. 35-36).

2.3 الأزمة الوبائية بين السلبيات والإيجابيات والحلول والتحديات :

يقترح موران في كتابه حلولاً وتحديات ينبغي أن يضعها الإنسان نصب عينيه من أجل تغيير العالم إلى أفضل وهو ما أطلق عليه تغيير السبيل أو تغيير الطريق "changing paths" "changenons de voie"

إيجابيات كورونا:

يؤكد موران ماكان توصل اليه في كتابه النهج حول الأخلاق المركبة ، أن هناك إيجابيات للجائحة على مستوى الطبيعة ، حيث ساهم الحجر المنزلي وما تبعته من توقف للطائرات والسيارات والمصانع ، في تقليص التلوث البيئي الذي كان يؤثر على الأرض منذ سنوات طويلة فالطبيعة أصبحت أكثر هدوءاً وأكثر نظافة ، التأثير الإيجابي لم يكن عن الطبيعة فقط بل على الإنسان أيضا كورونا جعلت الإنسان يقف ازاء نفسه ، يجلس مع داخله، التفكير في نفسه عائلته التحرر الداخلي من طغيان المادة وسخب الحياة الخارجي الذي لم يكن يعطي للإنسان الفرصة لرؤية الحياة من منظور آخر ، كورونا جعلت الإنسان يعود إلى روح التضامن .

سلبيات كورونا:

تأثير كورونا لم يكن بالقدر الكافي من الإيجابية بل حمل الكثير من السلبيات التي أثرت على العالم من خلال التراجع الإقتصادي، ولدت الأزمة أزمات اجتماعية أخرى كالفقر والديون وسوء التغذية ، فهي تحمل الشر والخير معا (Morin & Abouessalm, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, pp. 38-39)

كورونا والأزمة الاقتصادية:

الأوبئة تؤثر على الحياة الإنسانية والإنسان في كل المجالات إذا كان أول التأثير في المجال الصحي فإن التأثير المباشر الآخر في مجال الاقتصاد، فالأزمة الوبائية هي أزمة اقتصادية بالدرجة الأولى وهذا ما عبر عنه موران لننقل الآن إلى المصعب ، يعني ما بعد الفيروس يمكننا التأهب من الأزمة اقتصادية عالمية هائلة، وبأنها تسرع كما الشأن عندما وقعت مثلها سنة 1929 أزمة الديمقراطيات بصدد انهيار وتمنح الوجود لدول سلطوية جديدة (...) هنا يكمن الخطر الحقيقي الذي (...) بحيث تترتب بها أخطار مضاعفات أزمة اقتصادية عالمية، وستكابد في كل الأحوال اضطرابات سياسية واجتماعية ، بقدر ما كشف الوباء عن سياسة اقتصادية خائرة القوى بالنسبة للمنظومة الطبية بهياكلها التقنية أبدت انهيار أمام موجة covid19 ، فكل التقنية والتطور التكنولوجي لم يمكن الإنسان في القرن 21 من الخروج من الأزمة الوبائية بل دخلت البشرية أزمة جديدة ، أزمة اقتصادية ، وسياسية مباشرة الوضع الراهن الذي أصبح يعيشه العالم حسب موران ينبأ بأخطار مضاعفة على مستوى الاقتصاد العالمي ، وهذا ماسوف ينجز عليه مباشرة اضطرابات سياسية واجتماعية بسبب عجز الدول عن إيجاد حل للأزمة الوبائية ، فكرونا كفيروس هدد البشرية جمعاء وكشف عن البنى التحتية الهشة

للمنظومة الطبية ، كما يقر موران أن الأزمة الاقتصادية التي سوف تنجز عن الوفاء تعيد للذهن الأزمة الاقتصادية التي وقعت سنة 1929م، وهذا مأسوف يعود بالضرر على البشرية بأزمات ديمقراطية وظهور السلطوية الجديدة فالانهيار الصحي والاقتصادي يكشف عن سلطوية جديدة تشكل خطر جديد على البشرية ، لأنه سوف يكشف عن اضطرابات تهدد الإنسان ومستقبله ، وهذا ما حذر منه موران لأن مستقبل الدول والإنسان أصبح أمام تطور تيارات رجعية تعرقل حركة التقدم : "يتهدد مستقبل الدولة ، تطور تيار رجعي هائل ، لاحظنا أصلا في قسم كبر من الكون من أجل عرقلة تقدم هذه الحركات المهددة ، فيلزم الدفع نحو تشجيع القيام بمراجعة جديدة، وكذا إعادة تشكيل الفكر السياسي ، والتثام حول الفوري لكل الهيئات الديمقراطية المتواجدة هنا وهناك، ثم دعم تطور رجل القوى المنبثقة من سياق وباء كورونا" (Morin & Abouessallam, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, p. 44)

الحلول الأزمة :

في دراسة للأزمة وضع ادغار موران نظرة واقعية للأزمة مكنته من محاولة النظر للأزمة على أنها تحول حقيقي في العالم، فهو يقر بأن الأزمة الوبائية ليست ثورة بقدر ما هي طريق جديد للبشرية ، فالنظر على أنها ثورة قد يؤثر بالسلب لكن النظر لها على أنها طريق تغيير للبشرية أو الطريق الجديد للإنسانية أفضل بكثير من الحديث عن انقلاب أو ثورة ، وهذا التغيير للسبيل أو الطريق يكون بخمس قواعد أساسية وعددها كالاتي: السياسة الوطنية ، سياسة حضارية، والسياسة الإنسانية ، الأنسنة المتجددة ، سياسة الأرض

شرط حل الأزمة الوبائية يعتمد على: الوطن، الأرض ، السياسة، الأنسنة ، والإنسان والحضارة

1- **السياسة الوطنية** une politique de la nation: من بين النقاط الأساسية التي ركز عليها موران من أجل تقديم حلول لموضوع الأزمة الوبائية "الانطلاق من التخطيط السياسي الذي يجب ان يبنى على فكرة المزاجية بين العولمة ورفض العولمة بمعنى النمو والتراجع بين التطوير والتطويق ، عن طريق مرجعية الجماعة والتضامن وتطرق في هذه النقطة إلى مسألة أساسية تخص المجتمع الفرنسي في قضية التعايش والتضامن مع الغير في مسألة المهاجرين الذين يشكلون فئة 7,4 ملايين أي ما يعادل نسبة 12 بالمئة من المجتمع الفرنسي فضرورة التخلص من نزعه الكره ضد الأجانب المنشرة في أوروبا وضد الفقراء الأجانب ، والقضاء على البيروقراطية والمركزية التي تشجع الفساد ، مما يستدعي الجمع بين الكفاءات المتعددة ، والفكر الإصلاحي القائم على الحرية والعدالة والأخوة ، فالأزمة الوبائية لكورونا كشفت عن الوضعية الاقتصادية والقانونية للمهاجرين من دون وثائق وأزمة اللجوء، وغياب أخلاق التضامن والمسؤولية اتجاه الأجنبي (Morin & Abouessalm, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, p. 53)

2- **السياسة الحضارية** une politique de civilisation: تطوير الطابع الإيجابي للحضارة على الاعتدال في الاستهلاك الطاقوي عن طريق سياسة البيئة لأن سياسة الحضارة أساسها البيئة الإنسانية والاقتصاد وكل هذه الجوانب تشكل السياسة الحضارية-65 (Morin & Abouessalm, CHangenos de voie(les leçon du coronavirus), 2020, pp. 65-70)

3- **سياسة انسانية** une politique de l'humanité: زيادة الانتماء إلى المجموعة البشرية عن طريق النقطة الأساسية والمحورية وهي التعليم ، الذي يحد من الخوف والعنصرية من الأجانب

4- **سياسة الأرض** une politique de la terre: كورونا قدمت ايجابية للأرض والحيوان خلال فترة الحجر الصحي المنزلي لكن الوضع لن يستمر، لهذا ينبغي أن تتغير نظرتنا للطبيعة ، فقد أصبح الماء الخير المجاني إلى سلعة مدفوعة الأجر ، وهذا ما أثبتت عدوانية الإنسان وميوله الحيواني ، وهذا هو العمى الحقيقي الذي يثبت أن الإنسان عاقل ومجنون ، نثري

وأسطوري اقتصادي ومبذر لأنه كائن مركب كما قال باسكال: "دودة الأرض هذه هو كل شيء ولا شيء" (Morin & Abouessalam, CHangenos de voie (les leçon du coronavirus), 2020, p. 76)

5- أنسنة متجددة **un humanisme régénéré**: الحضارة الغربية أسست إلى مكتسبات ايجابية وهي: الثقافة الإنسانية، الفكر النقدي، النقد الذاتي، المبادئ الديمقراطية ، وحقوق الإنسان والنساء وهذه المكتسبات ينبغي الحفاظ عليها والاندماج مع الكون والقضاء على التعجرف والتكبر وإصلاح العولمة بالقضاء على التبعية وإنشاء روح التضامن (Morin & Abouessalam, CHangenos de voie (les leçon du coronavirus), 2020, p. 78)

4. خاتمة:

دراسة ادغار موران لواقع الإنسان من أجل القضاء على الأزمات الراهنة وبناء مستقبل الإنسان بطريقة أفضل هو السبيل الذي يريد موران الوصول إليه من خلال أبحاثه الأخيرة "فلنغير السبيل" ينبغي فهم التعقيد الإنساني من خلال مجالات متنوعة و المتعددة فجدورنا مشتركة كمواطنين ننتهي إلى هذه الأرض، وهذا يجعلنا نصل للنقاط الأساسية التالية: تطوير الطابع الإيجابي للحضارة وإقامتها على الاعتدال في الاستهلاك الطاقوي عن طريق سياسة البيئة لأن سياسة الحضارة أساسها البيئة

إصلاح العولمة بالقضاء على التبعية وإنشاء روح التضامن والتعاون والتعايش
بناء التعليم على المرتكز الأساسي أن يحد من الخوف والعنصرية من الأجانب
حتمية تغيير السبيل والطريق من أجل الحفاظ على كينونة الحياة على الأرض.

5. قائمة المراجع:

المصادر باللغة الفرنسية :

Morin, Edgar ,Abouessalam, Sabah(2020)changenos de voie ,éditons Gallimard 5rue Gaston-Gallimard Paris

المصادر باللغة العربية:

- موران، ادغار، (2009)، النهج "إنسانية البشرية، الهوية البشرية، هيئة أبوظبي للثقافة والاثاث، الإمارات العربية المتحدة
- موران، ادغار، (2009)، إلى أين يسير العالم ، الدار العربية للعلوم
- موران، ادغار، (2002)تربية المستقبل" المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل"، ، دار توبقال
- موران، ادغار(2012)هل نسير إلى الهاوية؟، افريقيا الشرق الدار البيضاء ، المغرب.
- موران، ادجار(2001)تحديات القرن الحادي العشرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر

الخلفية الأسطورية والدلالات الرمزية للممارسات الدينية والاجتماعية في المجتمع القبائلي من خلال الأساطير
والحكايات الشعبية القبائلية - مقارنة سوسيولوجية -

The mythological background and symbolic connotations of religious and social practices in the Kabyle society through Kabyle myths and folk tales -a sociological approach-

أ. براشد نادية

جامعة الجزائر 2 (الجزائر)، berrached.nadia@univ-alger2.dz

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى التحقق من حضور الأسطورة في الممارسات الدينية والاجتماعية في المجتمع القبائلي كما تكمن أهميته في محاولة وضع الأرضية النظرية والمنهجية في دراسة الظاهرة الدينية بنظرة سوسيولوجية خاصة ومستقلة عن النموذج الغربي. وقد استدعت طبيعة الموضوع استخدام المقاربة النسقية . واستيفاء لغرض الموضوع قامت الباحثة بتحليل مضمون عشرة أساطير تم استخراجها من كتاب المستشرق الألماني ليو فروبينيوس Léo Frobenius الذي يتكون من ثلاثة أجزاء وكانت أغلب الأساطير من الجزء الثاني للكتاب، لأن مضمونها يخدم أهداف وفرضيات الموضوع، وقد اعتمدت في ذلك على تقنية تحليل المحتوى كأداة أساسية، واستخدمت تقنية المقابلة كأداة إضافية ومكملة للتأكد من واقعية النتائج. وقد تم التوصل إلى أن الدلالات الرمزية والاجتماعية المتضمنة في الحكايات الشعبية والأساطير القبائلية موجودة وتمارس في الواقع المعيش للمجتمع القبائلي على شكل طقوس دينية اجتماعية، بعضها بوعي وأخرى بغير وعي. كلمات مفتاحية: الأسطورة، الطقوس، الممارسات الدينية، الدلالات الرمزية، النسق الرمزي.

Abstract:

The research presented aims to confirm the presence of the myth in religious and social practices in the kabyle society, the relevance of this research lies in the preparation a theoretical and methodological ground for studying the religious phenomenon with a sociological perspective, that is independant of the Western model. The nature of the subject necessitated the use of the systemic approach, in an attempt to address it comprehensively and objectively. In order to fullfil the purpose of the topic, we analyzed the content of ten myths extracted from the book of the German orientalist Leo Frobenius, which consists of three parts where most of the myths were from the second part of the book, because their content serves the objectives of the hypotheses and the goals of the subject. Furthermore, we relied on the technique of content analysis as a fundamental tool, and we used the technique of The interview as an additional and complementary tool to ascertain the reality of the results. We concluded that the symbolic and social connotations contained in the kabyle tales and legends exist and are practiced in the living reality of the kabyle community in the form of religious and social rituals, whether these practices are conscious or unconscious.

Keywords: myth; rituals; religious and social practices; symbolic connotations; symbolic system.

1. مقدمة:

إن الموروث الشعبي كالحكايات الشعبية والأساطير والممارسات الطقوسية وما يحمل من دلالات رمزية له دور كبير في مقاومة اضمحلال واندثار الثقافات والقيم، ان الفكر الرمزي يقضي الى تفجير الواقع المباشر لكن لا يحط من شأنه، لأنه بمثابة رقاص الساعة الذي يضبط الحركة الاجتماعية، (ميرسيا، إلياد، 1998)، ص230. ولا يغيب عن أذهاننا مدى أهمية الأبعاد الثلاثة (البعد الديني، البعد الاجتماعي، البعد السياسي) في التنمية الاجتماعية والاقتصادية وهي موضوعات أولاهها علماء الاجتماع الكلاسيكيون كثيرا من الاهتمام والتفصيل (دوركايم، فيبر، زيمل). ومن خلال ذلك نستنبط ضرورة وأهمية

المعرفة العلمية للموروث الشعبي في تطور أي مجتمع. واستفاء لغرض هذا البحث رأيت أنه من الأهمية بمكان إظهار الدلالات الرمزية المتضمنة في الأساطير والحكايات الشعبية القبائلية التي نجدها في الحياة الاجتماعية والواقع المعيش والتي تدخل في التركيبة الثقافية الاجتماعية للمجتمع القبائلي ومحاولة تحليل الرموز الأكثر تكرارا في الحياة اليومية للمجتمع القبائلي.

2. الإشكالية

رغم أن كثيرا من الممارسات الطقوسية بدأت تتلاشى في المجتمع القبائلي، إلا أن بعضها مازال يمارس في المجتمع القبائلي، وما يثير الإشكال هو التناقضات التي نجدها في هذه الممارسات الطقوسية رغم التطور التكنولوجي وعصرنة المجتمع والانفتاح الثقافي مازال المجتمع متشبثا بها، زد على ذلك أن التعاليم الإسلامية لم تستحسن بعض الممارسات خاصة السحرية منها، "إلا أننا نجد المجتمع يتعامل بها ويمارسها بقوة في حياته الاجتماعية رغم التزامها بالشعائر الإسلامية." (مفتاح خلفات، 2011، ص 412)، نلمس في هذه الظاهرة مفارقات وتناقضات (paradoxes)، من حيث الممارسات والبنية العقلية، أي بين ظاهر الممارسة المتمثلة في الطقوس الاجتماعية والدينية، أو مضمرة في تلك الممارسات. ولفهم الآليات التي تقوم عليها البنية الاجتماعية لأي مجتمع علينا أن نقوم بتحليل منتوجه الثقافي ومنه تحليل البنية الاجتماعية القبائلية في بعدهما الرمزي والسوسيولوجي. وقد استدعت حيثيات الإشكالية وضع التساؤلات التالية:

- ما مدى توافق الدلالات الرمزية الموجودة في الاساطير والحكايات الشعبية القبائلية مع الممارسات الدينية والاجتماعية القبائلية؟

- ما هي الوظائف الاجتماعية والثقافية للطقوس والممارسات الأسطورية؟

3. الفرضيات:

- الفرضية الأولى: هناك توافق بين الدلالات الرمزية الموجودة في الاساطير القبائلية و الممارسات الدينية الاجتماعية الموجودة في الواقع المعيش للمجتمع القبائلي .

- الفرضية الثانية: للأساطير القبائلية دور في التضامن و التماسك الاجتماعي

4. المفاهيم النظرية والإجرائية:

1.4.1. الأسطورة: إن الأساطير هي الجانب القولي المصاحب للطقوس والأفعال، يقول رانفين: إن «الأسطورة Mythos عند الإغريق كانت تعني، أول ما تعني شيئا يلفظ من الفم Mouth، فهي إذا «المنطوق المتعلق بطقس يمثل، ويعمل» فالأساطير إذن مرتبطة بالطقوس.

1.4.1.1. الأسطورة علاقتها بالحكاية: هناك بعض الباحثين من يقر بالتشابه بين الأسطورة والحكاية مثل "ليفي ستروس" (Levi Strauss) و"فلاديمير پروب" (Vladimir Propp) إذ «يقران بالتشابه بين الأسطورة والحكاية بنعت الحكاية العجيبة بأنها أسطورية (بقدر ما تقوم الحكاية في تكوينها على الأسطورة)، ويبين "ليفي ستروس" في أن الحكاية أسطورة مضعفة قليلا». و لا يرى اختلافا مبدئيا بين الأسطورة والحكاية، وهو يميل إلى أن يجعل من أبطال الحكاية شخصيات أسطورية. (ك ليفي، ستراوس وفلاديمير، بروب. (1988)، ص 15).

نستخلص مما سبق ذكره أنه يوجد تداخل بين مكونات الأسطورة والحكاية، إذ كثيرا ما تستمد الحكاية شخوصها من الأسطورة «فالتمييز المبدئي بين الأسطورة والحكاية اللتين تم تصورهما بصفتهما درجتين من تاريخ السرد بينهما علاقة خاصة من نمط "سلف-خلف" (زكي ك، أحمد (1979)، ص 199)

2.1.4. المعنى الاجرائي للأسطورة والحكاية: نقصد بهذا المفهوم كل ما يتعلق بالممارسات الاجتماعية التي تناولتها كل من الأسطورة و الحكاية بأسلوب يوجي بالقداسة ضمن هيكل أسطوري يتحرك في إطاره أشخاص و أحداث وفق قوى خارقة للطبيعة (سحرية).

2.4. الطقوس: إن كلمة طقس Rite تشتق من الكلمة اللاتينية Ritus، وهي عبارة تعني عادات وتقاليده مجتمع معين كما تعني كل أنواع الاحتفالات التي تستدعي معتقدات تكون خارج الإطار التجريبي فهي «فعاليات وأعمال تقليدية لها في الأغلب علاقة بالدين والسحر، يحدد العرف أسبابها وأغراضها والطقوس دائما مشتقة من حياة الشعب الذي يمارسها» (لوك، بينوا، (2020)، ص 37).

1.2.4. المفهوم الإجرائي للطقس: هو ممارسات نصنفها إلى ثلاث مستويات:

المستوى الأول: ممارسات اجتماعية: وهي سلوك وأفعال الحياة اليومية المكررة في النص الأسطوري

المستوى الثاني: طقوس اجتماعية: وهي ممارسات اجتماعية ذات مرجعية أسطورية مستنبطة من النص الأسطوري دعمها البحث الاستطلاعي الذي قامت به الباحثة في منطقة " تيقزيرت".

المستوى الثالث: ممارسات طقوسية دينية: ممارسات امتزج فيها الدين بالسحر مستنبطة من النص الأسطوري ، وقد توافقت مع معطيات المقابلة التي أجريت على المبحوثين في الدراسة الاستطلاعية.

3.4. الرمز في علم الاجتماع: "جعل" جورج ميد (George H . Mead)؛ من الرمز آلية تواصل وتفاهم من شأنه أن يحافظ على البناء الاجتماعي، فالرمز عنده: "الوساطة التي يستطيع بواسطتها أفراد عديدون أن يتواصلوا" (بودون، ر ف، 1986، ص 341).

1.3.4. المفهوم الإجرائي للدلالات الرمزية: نعني بالدلالات الرمزية للممارسات الدينية والاجتماعية المعنى الظاهر والكامن لتلك الممارسات، محاولة معرفة الرسالة الرمزية التي تتضمنها الممارسات الطقوسية ، وذلك بتأويل السلوك الظاهر (manifeste) واكتشاف ما هو كامن ومضمرة منها (latent)

5. أهمية الدراسة: تكمن أهمية هذا الموضوع في نزع الطابع أو الهالة السحرية عنه (DEMAGIFICATIONS) واعطاؤه البعد العملي والاجرائي أي إمكانية سوسيولوجيته (SOCIOLOGISABLE).

6. أهداف الدراسة: هدف البحث هو التحقق من حضور الأسطورة في الممارسات الدينية والاجتماعية في المجتمع القبائلي وتفنيدها لموقف بعض الباحثين الأوروبيين (المستشرقين) من التراث الشعبي القبائلي على أن المجتمع القبائلي لا يحتوي على أساطير وإنما هو مجتمع طقوسي أي يمارس الطقوس بطريقة آلية ميكانيكية دون الاستناد الى نسق معرفي وفلسفي كما هو الحال بالنسبة للمجتمعات الشرقية والغربية (أساطير وادي الرافدين والأساطير اليونانية الرومانية).

7. إجراءات الدراسة والمنهج المتبع:

نظرا لأهداف الموضوع وطبيعته، اعتمدت الباحثة المنهج الكيفي الذي يناسب طبيعة الموضوع لأنه أكثر ملاءمة في هذه الدراسة، ذلك أن الباحثة قامت بعرض حقائق تاريخية، اجتماعية وسوسيولوجية عن طريق تحليل مضمون الأساطير والحكايات الشعبية القبائلية.

1.7. عينة الدراسة:

تتكون عينة البحث من عشرة أساطير أغلبها مأخوذة من الجزء الثاني من كتاب ليو فروبنوس، بعد اطلاع الباحثة على محتوى الأجزاء الثلاثة قامت باختيار عشرة أساطير بطريقة قصدية لكونها ثرية بالأحداث الأسطورية، كما أن مضمونها يخدم هدف البحث وفرضياته.

من خلال القراءة المركزة للحكايات الشعبية أو الأساطير القبائلية المدونة في هذا الكتاب اتضح للباحثة أن المجتمع القبائلي لم يميز في تراثه الشعبي بين الحكايات الشعبية والأساطير كما لاحظت تداخلا بينهما حيث تمتزج الأسطورة بالحكاية، وهذا ما وفر علينا جهد الجمع والتصنيف لهذه الحكايات والأساطير من الميدان.

2.7. أدوات الدراسة:

منهج الدراسة وتقنية البحث تفرضهما طبيعة الموضوع، وهذا ما استلزم استخدام تقنية تحليل المحتوى لتحليل مضمون النص الأسطوري لغرض التحقق من فرضيات البحث. حيث شكلت فئات التحليل. من خلال هذه التفتئة قامت الباحثة بتصنيف وحدات التحليل التي استخرجتها من النصوص الأسطورية ضمن الفئات التي تناسبها، اعتمادا على ابعاد ومؤشرات الفرضيات.

8. نتائج الدراسة

عرض ومناقشة النتائج المتعلقة بالفرضية الأولى:

يشمل هذا العرض عشرة جداول تحتوي على المؤشرات ذات الدلالة الرمزية المتضمنة في محتوى العشرة أساطير عينة الدراسة.

جدول 1: بين الملامح الأسطورية في تفسير الظواهر الكونية والوجودية في الأساطير عينة الدراسة.

الملامح الأسطورية	التكرار	%
تعاقب الليل والنهار	5	29.41%
البحث عن الخلود	8	47.05%
نشأة الممالك (القبيلة)	4	23.52%
مج	17	100%

نستخلص من خلال هذا الجدول أن الفكر الأسطوري عالج عدة جوانب من حياة القبائلي ككيان إنساني أحاطت به مسائل كونية وفلسفية استثارت تساؤلات حولها ودأبت عقله محاولا إيجاد تفسير وتبرير لها وتعليل بعض أشكال الخلق وأصول الأشياء (Leo, Frobinus, 1997, p19...36) فالمؤشرات المتوفرة في الجدول ترجمت حضور بعض القضايا التي طرحها الميثولوجية القبائلية فنجد مؤشر البحث عن الخلود يمثل 47,05% من مجموع التكرارات وهي نتيجة ملفتة للانتباه يمكن أن تكون ردا على ما توارى في بعض الدراسات حول موضوع الأسطورة القبائلية بأنها تفتقد الفكر الفلسفي الذي يعطي الأسطورة أصالتها، في حين يمثل مؤشر تعاقب الليل والنهار نسبة 29,41%، مما يبين وجود أساطير كونية Cosmogonie إذ يشير هذا إلى اهتمام الإنسان القبائلي بالمظاهر الكونية التي تحيط به، سعيا إلى فهمها وإرساء الطقوس ليتواصل معها روحيا (عقائديا) وجسميا (ممارسات طقوسية). أما مؤشر إنشاء الممالك حصته من الحضور تمثل نسبة 23,52%، ذلك أن قداسة الملوك في المجتمع القبائلي لا تتجاوز حد المكانة الاجتماعية والزعامة، تتوفر فيها خصائص الشخصية الكاريزمية فالملك في المجتمع القبائلي غير مؤله والسبب يرجع إلى التركيبة الثقافية والخصائص البيئية التي يتميز بها المجتمع القبائلي.

جدول رقم 2: يبين الحيوانات الأسطورية المذكورة في الأساطير عينة الدراسة

الحيوانات الأسطورية	التكرار	%
التنين Dragon	1	25%
الأفعى ذو سبعة رؤوس hydre	3	75%
مج	4	100%

نستشف من خلال هذا الجدول اقتحام بعض الحيوانات الأسطورية التي تنتهي إلى الحضارات الآسيوية (الصينية، الهندية، اليابانية)، التراث الشعبي القبائلي المتمثلة في الأفعى ذات سبعة رؤوس (hydre, dragon) بنسبة 75%، والتنين (dragon) بنسبة 25%. يمكن تعليق على النسبة الكبيرة التي تحصلت عليها الأفعى ذات الرؤوس السبعة بأن الأفعى والثعبان ينتميان إلى التمثيلات الرمزية القبائلية الأكثر تداولاً وذات دلالات رمزية متنوعة هيكلت المنظومة النفسية للمجتمع وبالتالي فإن إضافة الخيال وأسطرة هذا الحيوان يزيد من فعالية النسق الرمزي ويتجسد هذا التمثيل في الحلي (الخلخال، والأقراط،...)، أما التنين فالنسبة المئوية الموجودة في عينة الأساطير التي قمت بتحليلها تدل على أثار المعتقدات المستوردة أو الدخيلة إثر الاحتكاك الحضاري والثقافي بين الشعوب عبر مراحل تاريخية متعاقبة بآلاف السنين وهذا الطرح تؤيده النظرية الانتشارية la théorie diffusionniste حيث انتقدت النظرية التطورية التي ترى أن الانتقال من البدائية إلى الحضارة يتم عن طريق التطور والتقدم غير أن الماضي لم يعد حركة خطية تمر من خلال مراحل محددة بصورة تقدمية كأن التاريخ الثقافي قصة مشتقة لمواجهة ثقافية من المحراث إلى الآلات.

إن انتشار السمات الثقافية هو المفهوم المركزي للنظرية الانتشارية التي بررت عن طريقها تأثير الحضارات الكبرى على الحضارات الهامشية للمجتمع الإنساني أو كما يسميه الانتشاريون الدوائر الثقافية لاسيما أن المعتقدات، والأساطير تنتقل من حضارة إلى أخرى ومن شعب إلى آخر، فيحدث ما يسمى بالتفاعل الحضاري بين تلك الشعوب لأن السمات الثقافية تنطوي على طاقة كامنة للبقاء (مصطفى، تلوين، (2011)، ص78).

جدول رقم 3: يبين الوظيفة الرمزية للحيوانات المذكورة في أساطير موضوع الدراسة

الوظيفة الرمزية الحيوانات المذكورة	الحماية	العلاج	فك السحر	تقديم القرابين	مرافق لشخص منبوذ	مجموع النسب مج التكرار
الأسد	53.84 7	60 3	14.28 1	-	-	34.37 11
الثعبان	46.15 6	40 2	28.57 2	-	-	31.25 10
الحرباء	-	-	57.14 4	-	-	12.5 4
الكبش	-	-	-	57.14 4	-	12.4 4
الثور	-	-	-	42.85 3	-	9.37 3
مجموع النسب	100%	100%	100%	100%	100%	100%
مجموع التكرارات	13	5	7	7	-	32

يبين هذا الجدول الوظيفة الرمزية للحيوانات المذكورة في عينة الأساطير موضوع التحليل، نلاحظ في هذا الجدول أن الأسد هو الذي يأتي في المرتبة الأولى بنسبة 34،37% بالنسبة للوظيفة الرمزية المسندة إليه، كما يتجلى في الجدول الدلالة الرمزية للأسد: الاعتقاد بالعلاج بنسبة 36%، كما أن له دلالة رمزية للحماية بنسبة 58،84%، أما نسبة الدلالة الرمزية لمؤشر فك السحر لا يمثل سوى 14،28% تدل نسب هذه المؤشرات إلى التواجد الكثيف للأسود في شمال إفريقيا لحقبة تاريخية معينة (إصطفان، أكسل، (2007)، ص174).

أما الحيوان الذي ينافس الأسد من حيث الدلالات الرمزية فهو الثعبان بنسبة 31،25% فهو يتمتع بثناء الدلالات الرمزية من خلال التلاقح الحضاري، التي تناقلتها الذاكرة الشعبية.

أما فيما يخص الحرباء فتتفرد بوظيفة رمزية مقتصرة على فك السحر بالتالي فهي تتضمن مؤشرا دالا على الاعتقاد بفك السحر بنسبة 57،14%، "فالحرباء في المعتقدات القبائلية تعتبر "فأل خير" (بداك، شابحة، بدون تاريخ، ص137). إذا دخلت البيت يمنع إيدائها أو قتلها لأن لها دورا كبيرا في فك السحر وطرده الأرواح الضارة.

جدول رقم 4: يبين كثافة حضور الغول و الغولة (تريل ، أريليوي) في الأساطير عينة الدراسة.

الوحش	التكرار	%
الغولة	9	45%
الغول	11	55%
مج	13	100%

الوحش

لكل شعب أساطيره الأصلية التي تميزه وتجعله مستقلا بذاته عن الثقافات الأخرى، ذلك أن من مهام آليات الفكر الأسطوري المرتبط بالمخيال الاجتماعي والبنية اللاشعورية الاتصال المتعدد الأبعاد بالبنية النفسية والرواسب الثقافية المتشعبة في عمق التاريخ، تعطي للأسطورة الدينامية والحركة، والرمزية، تتجسد فيها الصراعات والتناقضات الاجتماعية. وانطلاقا من هذا السياق نلاحظ في الجدول الذي يبين حضور الغول والغولة في الأسطورة القبائلية (Renet,Basset,(1887),p7)، تتراوح نسبته بين 55% تمثل كثافة حضور الغول في الأسطورة أما كثافة حضور الغولة فهي قريبة من الأولى بنسبة 45%.

جدول رقم 5: يبين الخصائص الأسطورية للغول والغولة في الأساطير عينة الدراسة:

الخصائص الأسطورية الوحش	أكلي لحم البشر	امتلاك أسرار الموت	امتلاك القوة الخارقة (القوة السحرية)	مجموع النسب مج التكرار
الغولة	55.55%	0%	85.71%	47.82%
	5	-	6	11
الغول	44.44%	100%	14.28%	52.17%
	4	7	1	12
مجموع النسب	100%	100%	100%	100%
مجموع التكرارات	9	7	7	23

هذا الجدول يمثل صورة واضحة للعلاقة بين الدين والسحر والتعارض بين الطبيعة والثقافة، يظهر من خلال نسب المؤشرات الخاصة بكل من الغول والغولة (الوحش) وتتمظهر العلاقة التآلفية في الخاصية الأسطورية لكل منهما، الغول بنسبة 52,17% والغولة بنسبة 47,82%.

فالقراءة السوسيولوجية لهذا الجدول تتطلب الإشارة إلى العمل الضخم الذي قام به فرايزر James Frazer في كتابه "المعنون" الغصن الذهبي " الذي تعرض فيه إلى العلاقة بين الدين والسحر، وأصل الدين بالتوسع والتفصيل. يرى فرايزر أن الأسطورة استمدت من الطقوس وبعد مرور زمن طويل من ممارسة طقس معين وفقدان الاتصال مع الأجيال التي أسسته صار يبدو طقساً وكأنه خال من المعنى، خال من المسبب له.

هنا تعطى الأسطورة تبريراً لطقس مبجل قديم، فالأسطورة هي أهم وصلات الاتصال بيننا وبين الإنسان الأول لكونها إحدى الوسائل التي ابتكرها للتعبير عن فكره وعن أنشطته المختلفة وعمله وعقيدته (Levis, Strauss, (1962), p23).

جدول رقم 6: يبين الطقوس السحرية ودلالاتها الرمزية في الأساطير موضوع الدراسة.

الدلالات الرمزية الطقوس السحرية	تغلب على الصعوبات (طقس العبور)	علاج المرض	علاج العقم	الحاق الأذى	مجموع النسب مع التكرار
عظام وجلود الحيوان	83.33% 5	0% -	0% -	0% -	26.31% 5
النبات	0% -	100% 6	0% -	20% 1	31.57% 7
شعر	16.66% 1	0% -	0% -	40% -	15.78% 3
ضرس	0% -	0% -	0% -	40% 2	10.52% 2
بول الحيوان	0% -	0% -	100% 2	0% -	10.52% 2
النسبة	100%	100%	100%	100%	100%
مجموع التكرارات	6	6	2	5	19

من الواضح أن المؤشرات الموجودة في الجدول تمثل الطبيعة (المعطى) والدلالات الرمزية تمثل (الثقافة: أسطورة المعطى، طقوس)، تعبر عن الحركية الديناميكية للعلاقة التي تربط الإنسان بالطبيعة، لقد بين غريبول Griaule في دراسته لمجتمع الدقون Dogon وهي قبيلة في السودان الاستخدام الواسع للطقوس النباتية، حيث أولى هذا المجتمع أهمية كبيرة لتصنيف النباتات. اعتماداً على الخبرة والتجربة التي استعملتها في ممارسات طقوسية لعدة أغراض غذائية، سحرية، علاجية.

فالمجتمع القبائلي كجزء من المجتمع الإفريقي، اختلق لنفسه ميكانيزمات وآليات دفاعية ليحافظ على استقراره، وبالرجوع إلى الجدول السابق نجد أن استخدام النباتات المتضمن في الأساطير محل الدراسة، يحتل نسبة معتبرة تصل إلى 31,57% حيث يحتل استخدام النباتات كعلاج الصدارة بالمقارنة مع الطقوس الزراعية في المجتمع القبائلي أو بمعنى آخر فإن مؤشر النبات له دلالة رمزية في العلاج نسبة 100%، مما يدل على المعرفة الكبيرة للخصائص الطبية للنباتات (علم

النبات (Botanique)، (Ikknin, Karima, (2016), p24)، كما أن استخدام الطقوس الحيوانية لها وزن في المجتمع القبائلي (القديم والحالي)، حسب الجدول أعلاه فإن طقس استخدام عظام وجلود الحيوان يأتي في المرتبة الثانية بعد طقس استخدام النبات كعلاج بنسبة 26,31%، يليه طقس استخدام الشعر بنسبة 15,78% أما الطقس السحري باستخدام الضرس وبول الحيوان فمتساويتان بنسبة بلغت 10,52%، إن النسبة المرتفعة للطقوس السحرية للنبات 100% ، تدل على الاستخدام الكبير والمعرفة الشاسعة للخصائص الطبية التي تتميز بها، أما استخدام السحر الأسود (إلحاق الأذى بالضحية) الذي تبلغ نسبته 40% فإن الطقوس السحرية التي تستخدم من أجل هذه الغاية تتشابه مع الطقوس السحرية المستخدمة في إفريقيا نجدها في الدراسة التي قام بها فرايزر في مختلف المجتمعات حيث نجد أن الأفارقة يستعملون الضرس والشعر في السحر الأسود من أجل إلحاق الأذى بالضحية، وهو ما يسميه فرايزر بقانون الاتصال في السحر التعاطفي التجانسي (جيمس، فرايزر، (2014)، ص66...69). و من أهم العوامل التي تؤدي إلى اللجوء للسحر في المجتمع القبائلي العقم، أغلب الفاعلين الاجتماعيين لهذه الطقوس السحرية هي المرأة نظرا لارتباط كيانها الاجتماعي بالخصوبة، هذا ما لاحظناه في مضمون الأساطير عينة الدراسة وهذا ما عبر عنه الجدول بالنسبة التي تمثلت في 10,52% من استخدام بول الحيوان كطقس سحري لعلاج العقم. أما الممارسات السحرية المتعلقة بطقوس العبور (Rites de passage)، نلاحظ أهميتها في النسبة التي تمثلت في 83,39% المجسدة في استخدام عظام وجلود الحيوانات، إذ يقوم الفرد على اجتياز هذه الطقوس لينتقل من مكانة اجتماعية إلى أخرى، أو الخروج والدخول في وضعية جديدة ليحقق بها الاعتراف الاجتماعي reconnaissance social أو لانتزاع الشرعية من المجتمع (نفوذ، قوة).

جدول 7: جدول يبين الأماكن الطبيعية التي يسكنها الحارس حسب ما هو مذكور في الأساطير عينة الدراسة.

الحارس	التكرار	%
الغابة	8	29.62%
الجبل	3	11.11%
الوديان (منابع المياه)	7	25.92%
الأشجار	9	33.33%
مج	27	100%

إن معتقد الحارس (إعساسن - essassen) هو من بين المعتقدات التي لا زالت مستمرة ومتداولة في المنظومة الأسطورية القبائلية، ويظهر هذا واضحا في الجدول حيث أن المؤشرات الدالة على الاعتقاد بأن الأرواح التي تسكن الأماكن الطبيعية متواجدة بنسب متقاربة، حيث يحتل الاعتقاد بأن الحارس يسكن الأشجار نسبة 33,33% وهي نسبة معتبرة بالنظر إلى عدد المؤشرات المشتركة في هذه النسبة، يلها الاعتقاد بالحارس الذي يسكن الغابة ويمثل النسبة 29,62% أما الاعتقاد بحارس الجبل فنسبة 11,11%. فالحارس (إعساسن) معتقد راسخ في التصورات والمخيل الاجتماعي القبائلي وهم أرواح مكلفة إما لجلب المنفعة أو المضرة حسب الطريقة التي يتعامل معها الافراد، إما استثارة غضبها أو التودد إليها لاسترضائها.

فسرت الأنثروبولوجية دوجاردا (Lacoste de jardin (camille) بعض الممارسات الطقوسية القبائلية استنادا إلى خلفية أسطورية مؤسسة لهذه الطقوس فالوديان ومنابع الماء هي الأماكن المفضلة لتتواصل فيها الأرواح وتتلاق وتقاطع فيها عدة ميثولوجيات مختلفة (الأفعى، التنين)، (Lacoste du Jardin, Camille, (2003), p21). فالطبيعة إذن أهلة بالأرواح

(إعساسن) تسكن الأشجار، الصخور (الجبال) الغابة، الوديان، منابع الماء وهذه المعتقدات تندرج ضمن النماذج البدائية الطقوسية المتمثلة في الإحيائية Animisme، فقد اهتمت الأنثروبولوجية "كهي لا كوست" بالممارسات الطقوسية السائدة في المجتمع القبائلي، من بين هذه الطقوس إلقاء السلام على الأرواح التي تسكن أماكن معينة ولتجنب غضب وسخط تلك الأرواح تقدم لها التحية أي أن يسلم عليها الشخص المار بها ويتودد إليها بطقوس فعلية أو قولية خاصة عندما يتوغل في الغابة أو يمر بالوديان ومنابع المياه أو حين يصادف شجرة كبيرة في طريقه تكون مكرسة للتقديس.

جدول رقم 8: يبين العوامل التي دفعت المرأة القبائلية لاستخدام السحر في الأساطير عينة الدراسة

أسباب استخدام السحر	التكرار	%
الانتقام	2	20%
من أجل الإنجاب	3	30%
الحفاظ على مكانتها الدفاع عن نفسها	5	50%
مج	10	100%

من خلال هذه الجداول يتضح أن المرأة القبائلية تلجأ إلى الممارسات السحرية من أجل تعزيز مكانتها وكيانها الاجتماعي ممثلة بنسبة 50%، ثم يليها الرغبة في الإنجاب بنسبة 30% لأن الخصوبة تلعب دورا كبيرا في الاعتراف الاجتماعي، أما ما يخص الزعة الانتقامية عند المرأة فقليلة جدا تمثلت ب 20%، فهي موجودة عند الرجل بالدرجة الأولى للاعتبارات اجتماعية لا فائدة لذكرها في هذا المقام، إذن لجوء المرأة القبائلية للممارسات السحرية هي نوع من الدفاع عن كيانها ومقاومة العنف الرمزي الذي يمارس عليها من طرف المجتمع. فاستخدمت في اجل ذلك أساليب دفاع خاصة مارسها بكل ذكاء وفطنة، أظهرت قدرتها على التكيف الإيجابي مع الأوضاع الاجتماعية المحيطة بها، وهذه الملكات التي تكتسبها المرأة القبائلية تعود الى طبيعة التنشئة الاجتماعية التي تلقتها من خلال الأوضاع والظروف الاجتماعية التي كانت تعيش فيها بحيث وظفت هذه الاستعدادات بطريقة لا شعورية تتمثل هذه الاستعدادات المتضمنة في القيم والتصرفات والسلوك، كما انها استطاعت أن تدبر العنف الرمزي بكل كفاءة وجدارة ذلك بالتوفيق بين البنيات الموضوعية والبنيات الذاتية فمارست ما يسمى شكلا من أشكال الاقناع الصامت والسري. من التحليلات التي قدمتها لأكوست دو جارد camille La coste du jardin لمكانة ووضعية المرأة القبائلية من خلال الحكايات الشعبية والشخصيات الأسطورية التي تحتويها نصوص الحكايات تبين الصراع القائم بين المرأة والرجل، فهي ضحية النسق الرمزي السائد عن طريق الحكايات تمرر المرأة رسالة احتجاج ورفض لتبعية الرجل رافضة استغلالها وتسخيرها لخدمته وتحديد دورها فقط على المستوى البيولوجي.

(Lacoste dujardin, p23)

جدول رقم 9: يبين التمثلات الاجتماعية حول إنجاب الذكور في الأساطير عينة الدراسة.

التمثلات الاجتماعية	التكرار	%
القوة و النفوذ	12	57.14%
الحماية	5	23.80%
يد عاملة	4	19.04%
مج	21	100%

يبين هذا الجدول مدى تحكم التمثلات الاجتماعية في السلوك الاجتماعي الأمر الذي يتطلب رؤية إبستيمولوجية للواقع الاجتماعي الذي يسيره الحس المشترك بحكم الاعتياد والعادة، كما أن بيانات الجدول تعبر تعبيراً صارخاً على التمييز والهيمنة الذكورية (Pierre, Bourdieu(1962),p92) يظهر هذا جلياً في النسبة المرتفعة المتمثلة بـ 57,14% يحتلها التصور بأن انجاب الذكور يزيد من قوة نفوذ العائلة والعرش، إضافة إلى أن إنجاب الذكور له دلالة رمزية على الحماية تمثلت بنسبة 23,80% إننا لا نستغرب هذه النتائج في ظل نظام اجتماعي تسود فيه السلطة الذكورية ذات الصبغة الأبائية patriarchal، غير أن المفارقة تكمن في أنه رغم المظهر (profil) الذي يظهر به الرجل من القوامة والرجولة وامتلاك السلطة المادية والمعنوية إلا أنه أقل سعياً من الجانب الاقتصادي كما يتبين ذلك في الجدول أن مساهمته الاقتصادية كيد عاملة تمثل فقط 19,04% من مجموع تكرار المؤشرات وانطلاقاً من هذه النتائج نستنتج أن المرأة أكثر فعالية اقتصادياً بحيث أنها تساهم بدرجة كبيرة في اقتصاد البيت.

يستدرجنا هذا الوضع إلى الموقف الأيديولوجي لكارل ماركس حين حدد العلاقة بين الحاكم (رب العمل) والمحكوم (العامل) على أنها قائمة على الاستغلال، يبيع هذا الأخير قوة عمله مقابل ثمن زهيد، وما يعمق ويعقد هذا الوضع هو عدم وعي هذا الأخير بوضعيته الحقيقية، من خلال هذا الإطار يمكن إدراج العلاقة بين الرجل (السلطة) والمرأة (الطبقة العاملة) ضمن التقليد الماركسي من شأن الوظائف السياسية للمنظومات الرمزية.

جدول رقم 10: يبين التمثلات الاجتماعية حول مكانة الأخ في المجتمع القبائلي في الأساطير عينة الدراسة

التمثلات الاجتماعية	التكرار	النسبة
كفالة الأب	4	12.12%
كفالة الزوج	9	27.27%
كفالة الأخ	6	18.18%
تنشئة مركزة على الحفاظ على شرف	5	15.15%
التمركز حول الجمال الفائق	9	27.27%
المجموع	33	100%

من خلال هذا الجدول يتضح دور التنشئة الاجتماعية في رسم أو توزيع الأدوار بين الجنسين حسب التمثلات الاجتماعية، نلاحظ أن دور المرأة كزوجة وتكريس الجمال كمعيار محدد لمكانة المرأة القبائلية لهما نفس النسبة التي تتمثل في 27,27% وهي أعلى نسبة بالمقارنة مع نسب المؤشرات الأخرى، كما نلاحظ أيضاً من خلال الجدول أن نسبة كفالة الأخ المتمثلة بـ 18,18% أكبر من نسبة كفالة الأب 12,12% والسبب المباشر هو أن المرأة تزوج في سن مبكرة، فهي تحت وصاية الأب ثم الزوج ويبقى الأخ وسيطاً بينهما، فهو يتبناها معنوياً كدلالة رمزية للحماية والحظوة، كما أن متابعة المرأة بعد زواجها يدل على التمسك بها وتحذير الزوج من إهانتها أو الانتقاص من كرامتها.

فالأخ (الأكبر) يلعب دور الوصي والحامي لشرف العائلة لذلك نراه يحتل مكانة مميزة تربطه علاقة أخوية حميمة بأخته، ويمكن تشبيههما بالعلاقة التي تربط الخدساء بأخيهما، فالمرأة القبائلية تكن لأخيها حبا مقدساً وقد صورت الأساطير والحكايات الشعبية القبائلية هذا الوضع تصويراً بليغاً، أن قواعد المجتمع الأخلاقية ملقاة على عاتق المرأة ويظهر في النسبة الموجودة في الجدول المتمثلة بـ 15,15% تلقن هذه القواعد من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، فالمرأة مطالبة بأن

تحافظ على شرفها، لأنه مرتبط بمكانة العائلة أي مساس بشرفها يؤدي الى اهتزاز مكانة العائلة، فبالتالي ما هو مسموح لها في هذا المجال غير مسموح لها في مجالات أخرى، أي ليس لها الحق ان تخترق المجال الرجالي الا في هذه الحالة.

9. عرض ومناقشة نتائج الفرضية الثانية :

هذه الجداول متعلقة بالفرضية الثانية تحتوي على المؤشرات الدالة على الوظائف الاجتماعية والدينية للممارسات الطقوسية.

جدول رقم 11: يبين حضور الولي في الأساطير عينة الدراسة

الولي	التكرار	%
هذه القداسة التبرك به	7	87.5%
دعوته مستجابة	1	12.5%
له القدرة على الشفاء	-	%
له القدرة على منح الذرية	-	%
مج	8	100%

في هذا الجدول نلاحظ صدارة مؤشر القداسة بنسبة 87,5% على المؤشرات الأخرى ، يدل على الجانب التكريسي لقداسة الولي بمعنى أنه يمثل المحرم المنفصل عن المندس، لذا نجد المؤشرات الأخرى، كالقدرة على الشفاء و القدرة على منح الذرية منعدمة ما عدا الدعوة المستجابة للولي بنسبة قليلة ب 12,5 % فهذه السلوكيات تتطلب طقوسا سحرية تنزه عنها الولي كما أن توغل المعتقدات والرواسب الثقافية في اللاوعي الجمعي يجعل الجماعات تتشبث بالمنفعة الآنية الملموسة أو الدينوية .

من خلال بيانات الجدول يتضح زيادة مؤشر قداسة وبركة الولي،(علي، زيعور،(1984)، ص84).

ويمكن تأويل هذه النسب كآلاتي : إن المعتقد الحقيقي والكامن تجاه الولي يمثل المقدس المنفصل على الدينوي أي أنه يمثل فضاء غير ملموس منزّه عن الدينوي.

جدول رقم 12: يبين الفاعلين الاجتماعيين (المثلة للمنظومة الأسطورية) التي يستعان بها في الأساطير عينة الدراسة.

الفاعلون الاجتماعيون الممثلون للمنظومة الأسطورية	التكرار	%
الشيخ الحكيم (الولي)	8	53.33%
العجوز الساحر	7	46.66%
مج	15	100%

إن هذا الجدول ترجمة واقعية للجدال الديني بين المقدس والمندس، الذي يعتبر المحور الرئيسي في علم الاجتماع الدوركايمي حيث نلاحظ من خلال الجدول أن نسبة تكرار مؤشر الشيخ الحكيم في الاساطير عينة الدراسة التي يتم الاستعانة بها، والتي قدرت ب 53,33% بالمقارنة مع نسبة العجوز الساحرة التي تمثل 46,66%، هذه النتائج تبين أن عملية تكريس المقدس عملية مزدوجة فيمكن تمثيله على المستوى الديني (الشيخ) و على المستوى السحري (العجوز الساحرة)، فكلاهما يتعايشان ويمارسها المجتمع بطريقة واعية على أساس الاستعانة بهما في تحقيق المطالب الفردية والجماعية،(Dermengheim,E,(1982),p241) فالأولى لها قيمة دينية والثانية لها قيمة سحرية.

جدول رقم 13: يبين ممثلي المجتمع المدني الرمزي والمادي في الأساطير عينة الدراسة

ممثلي المجتمع المدني الرمزي	التكرار	%
أقليد (الملك)	3	30%
ثاجمعت	7	70%
مج	10	100%

يمثل هذا الجدول تجسيدا حقيقيا للواقع السوسيو تاريخي للمجتمع الامازيغي (القبائلي)، كما يمثل هذا الجدول مصدقية النتائج المتوصل اليها عن طريق تطبيق لتقنية تحليل المحتوى من حيث نوعية الحقائق المترجمة في البيانات الموجودة في الجدول الذي يبين أن طبيعة البنية الاجتماعية في منطقة القبائل القائمة على البنية الرمزية، يحكمها سلطان القيم أكثر مما يحكمها سلطان المادة (صراع المصالح أو صراع احتكار السلطة الفردية)، حيث نجد سلطان الجماعة الذي يمثل المجتمع المدني الرمزي والمادي، (Mohandcherif, Zirem, (2014), p60...65) يتربع على نسبة 70% من مجموع تكرار المؤشر (تاجمعت)، أما مكانة الملك كرمز للقوة و احتكار السلطة والاستبداد لا يمثل سوى نسبة 30% ما يدل على رفض المجتمع القبائلي للخضوع لأي سيطرة مادية أو روحية نزعتة للحرية طبعها الشروط البيئية والاجتماعية حتى أصبحت جزءا من طباعه.

جدول رقم 14: يبين الدلالة الرمزية للطقس ثمشرط في الأساطير

الدلالات الرمزية لطقس ثمشرط	التكرار	%
استرضاء الأرواح	2	18.18%
الاستضافة الاجتماعية	1	9.09%
التكافل الاجتماعي	2	18.18%
الحفاظ على بنية المجتمع	6	54.54%
مج	11	100%

البنية الاجتماعية مرتبطة باستمرارية الطقوس واستمرارية الطقوس مرتبطة بالدلالات الرمزية بمعنى أن الطقس الذي لا يحتوي على الرمز لا يستمر، هذاما يتبين في هذا الجدول من حيث النسبة الكبيرة للدلالة الرمزية لطقس ثمشرط، ذلك أن مؤشر طقس ثمشرط له دلالة رمزية في الحفاظ على بنية المجتمع، (Genevois, Henri, (2014), p131)، بنسبة 54,54% في المقابل تمثل كل من الدلالة الرمزية في استرضاء الأرواح والتكافل الاجتماعي لطقس ثمشرط نفس النسبة ب 18,18%، أما فيما يخص الدلالة الرمزية في الاستضافة الجماعية فنسبتها ضئيلة جدا تقدر ب 9,09% وهذا يحدد العلاقة بين المجتمع والدين، وهو المجال الذي تخصص فيه اميل دوركايم في محاولة تفسير العلاقة بين الممارسات الاجتماعية والدين، فهو يرى أن كل عقيدة صحيحة إذا كانت لها وظيفة اجتماعية، وقد وضع في كتابه "الاشكال الأولية للحياة الدينية" دور الطقوس في تقوية التماسك والتضامن الاجتماعي.

جدول رقم 15: يبين النمط الاجتماعي القبائلي في الأساطير عينة الدراسة.

النمط الاجتماعي	التكرار	النسبة
الزراعة	9	47.36%
الرعي	5	26.31%
الصيد	3	15.78%

التجارة	2	10.52%
مج	19	100%

ان بيانات الجدول تكشف جليا عن النمط الاقتصادي للمجتمع القبائلي الذي يعتمد بالدرجة الأولى على الزراعة المتمثلة بنسبة 47,36%، ثم تليه النسبة التي تمثل المنشغلين بالرعي بـ 26,31%، وهذا أمر بديهي لأن الأراضي الزراعية تساعد على تهيئة المراعي وتوفير الغذاء للماشية وهي تمثل الدورة الزراعية المرتبطة بمعاش الفلاحين والمزارعين، أما الصيد فلا تتعدى نسبة ممارسته 15,78%، لأنه لا يعتبر المصدر الرئيسي في المعيشة، انما يمارس كهواية أو كنوع من التسلية وحب الاستطلاع، أما فيما يخص امتهان التجارة فنسبها ضئيلة جدا وتقدر بـ 10,52% وهذه النسبة تعبر عن الذهنية القبائلية التي تتميز بالبساطة والارتجال والكرم إلى درجة القداسة والميل إلى العمل الجماعي والتضامني، والتعامل الاقتصادي في المجتمع القبائلي القديم يغلب عليه طابع المقايضة والتبادل الرمزي، فهو يكتفي فقط بما هو ضروري في الصناعات لتلبية حاجياته من مأكّل وملبس أي متطلبات الحياة اليومية.

جدول رقم 16: يبين الممارسات الاجتماعية ليناير في عينة أساطير محل الدراسة.

يناير	التكرار	%
الكسكس كطبق أساسي	9	69.23%
استضافة عابر سبيل الصدقة	6	46.15%
مج	13	100%

تنتقل الأفكار والتقنيات من خلال الطعام وما ينتج عنه من تشديد للعلاقات الاجتماعية، حيث تبدو طبيعة الطعام ذات خصوصية ثقافية لا تخلو من رمزيات دالة على الأخلاق وقيم عميقة مندمجة في البناء الاجتماعي، إن للكسكس رمزية تفوق كل التصورات الساذجة، هذا الطعام هو مفهوم شامل ومركب لكل ما هو مشتم ومبعثر إنه رمز لجمع أواصر العلاقات القربانية.

هذا ما نستشفه من خلال الجدول الذي يبين الممارسات الاجتماعية ليناير في عينة الأساطير موضوع الدراسة حيث تعبر نسبة المؤشر الذي يمثل 69,23% على استخدام الكسكس كطبق رئيسي للاحتفال بيناير بطريقة مكثفة في المجتمع القبائلي يقابله مؤشر استضافة عابر سبيل ويمكن قراءات هذا الفعل (المؤشر) قراءة أنثروبولوجية حيث يقدم الكسكس كنوع من القربان الغذائي لاسترضاء الأرواح أو اجتنابا لغضبها فهو مرتبط بمعتقدات ورواسب وبقايا متوغلة في التاريخ الثقافي للمجتمع، يحتل هذا المؤشر نسبة 46,15% وله دلالة رمزية على الصدقة والزكاة راجيين من وراء هذا الفعل البركة واستكثار الرزق، وهي قيم دينية إسلامية امتزجت مع روح الكرم وحسن الضيافة التي يتمتع بها المجتمع القبائلي.

جدول رقم 17: يبين الممارسات الطقوسية لطبق الكسكس في الأساطير عينة الدراسة.

الكسكس باللحم	التكرار	%
وليمة "زردة"	3	21.42%
ضيافة	8	57.14%
قربان	3	21.42%
مج	14	100%

ان الممارسات الطقوسية المرافقة للكسكس تظهر الوظيفة الاجتماعية والبعد الاجتماعي لهذا الطبق (الطعام)، الذي يتضمن دلالات رمزية منها تقوية الروابط الاجتماعية وتمتين علاقات القرابة وتعزيز التكافل الاجتماعي والتبادل الثقافي، (1) هذا ما تدعمه النتائج في الجدول حيث نلاحظ الحضور المكثف للكسكس كطعام خاص بالاستضافة بنسبة 57,14% بينما طقوس الزردة والقرابين فلهما نفس النسبة المتمثلة ب 21,42%. المعطى الذي يوضح الأبعاد الاجتماعية والسوسيولوجية المتصلة بهذا الطعام الذي تحيطه أجواء روحية ودينية ذلك أن الميكانيزمات الاجتماعية التي تتمحور حوله الطقوس المرافقة للكسكس يستدعي تحليلا بنيويا لهذه الممارسات التي تتألف من عدة مستويات المستوى الاجتماعي وقد سبق التطرق اليه أما المستوى الاقتصادي فهو يمثل الجانب الكامن من الممارسة حيث تظهر علاقات التبادل الرمزي في انتاج علاقات اجتماعية قائمة على أساس اقتصادي فاذا رجعنا إلى المؤسسات التقليدية القبائلية كالزوايا والرباطات الصوفية نجد أنها مدعمة غذائيا من طرف المجتمع عن طريق تقديم الكسكس كطعام أساسي لتأمين الغذاء لتلك المؤسسات.

10. الاستنتاج العام للدراسة

من خلال تحليل بيانات ونتائج الفرضيات المتوصل إليها باستخدام تقنية تحليل المحتوى، وإخضاع النصوص إلى التكميم باستعمال الجداول الإحصائية، تبين لنا صحة الفرضية الأولى حيث أنّ هناك توافقا بين الممارسات الاجتماعية والدينية للمجتمع القبائلي مع الدلالات الرمزية الموجودة في عينة الأساطير محل الدراسة أو بصيغة أخرى أن الممارسات الاجتماعية والدينية لها خلفية أسطورية. إن أغلب الممارسات سواء كانت اجتماعية أو دينية مستوحاة من البيئة الإيكولوجية، ما يبين تأثير الوسط الطبيعي على المعتقدات والتصورات الاجتماعية، بهذه الوضعية فإن الاتجاه الديني العقائدي له صيغة إحيائية.

إن الممارسات الطقوسية في المجتمع القبائلي لها وظيفة دينامية تعمل على تسيير التناقضات والصراعات محاولة تحقيق التوازن النفسي الاجتماعي و القيمي وأيضا الحفاظ على البنية الاجتماعية. إن العلاقات الاجتماعية في المجتمع القبائلي التقليدي تتمحور حول علاقات القرابة سواء كانت بالنسب أو بالولاء فهي لها وظائف نفسية وسوسيولوجية، كما تبين ذلك من خلال معطيات الجداول .

أما الفرضية الثانية التي تنص على أن للأساطير دورا في التضامن والتماسك الاجتماعي حيث تحقق الهدف منها و هو اكتشاف تأثير المرجعية الأسطورية على الممارسات الاجتماعية من تماسك وتكافل اجتماعي الأمر الذي يفسر عدم وجود الطبقية في المجتمع القبائلي، لأن المؤسسات الاجتماعية والدينية تعمل على ترسيخ قيم التعاون والتكافل و قيم العدالة الاجتماعية، ويكمن دور هذه المؤسسات في دعم استقرار النظام الاجتماعي وبقاء مؤسساته. من تلك المؤسسات ثابعت وهي مجلس الجماعة الذي له صلاحيات واسعة في اتخاذ القرارات والفصل في المشكلات الاجتماعية والسياسية، ونفس الشيء ينطبق على الزوايا les confréries التي تبدو في ظاهرها أن وظيفتها تنحصر في المستوى الديني فقط، إلا ان مهامها تتعدى هذا الحيز، فهي مؤسسة متعددة الوظائف: دينية، اجتماعية، تربوية وسياسية. ذلك أن الخلفية الأسطورية للممارسات الاجتماعية في المجتمع القبائلي تحركها البنى اللاواعية، وتجسدها الطقوس في إطار نسق رمزي يقوم بإنتاج رموز يعزز استمرارها وبقاءها على شكل احتفالات وممارسات دينية واجتماعية (يناير، أنزار، الربيع، تيمشريط او لوزيعة) و ممارسات مرتبطة بالمعتقدات القديمة كالطقوس التي تمارس في أماكن يُعتقد أن أرواحا تسكنها وهي مكلفة

بحراستها(إعساسن). بهذا نكون قد تحققنا من أن نتائج الدراسة جاءت منسجمة و متوافقة مع توقعات الفرضيات من خلال تحليل معطيات الجداول.

11. خاتمة:

من خلال تحليلنا لمعطيات الفرضيات نستنتج أن الإنسان القبائلي يعيش في وفاق مع الطبيعة من خلال تفاعل رمزي يتميز بالعلاقة الروحية التي تربطه بها. إن توافق العقيدة الإسلامية مع المنظومة الدينية القبائلية كان سببا في الانتشار السريع للإسلام نظرا لما يحتويه من بعد روحي وعملي ساهم في إرساء العقيدة الصوفية، تتميز خصوصية التوجه الصوفي في بلاد القبائل بأن تبناه الرجال والنساء على السواء، نظرا لتحرره من السلطة الروحية للبشر.

ونظرا لاضمحلال الأساطير القبائلية وفقدان ذاكرة الاساطير الشفهية بسبب النسيان وأخطاء القائمين على نقلها فلا بد من إعادة إحيائها وأيضا من الضروري إعادة مراجعة التراث الشعبي وتطويره وتكييفه حسب تطلعات الجيل الجديد واستثماره في إعادة بناء المخيال الاجتماعي ليربطه بجذوره وهويته ويزرع في نفسه الأمل والتفاؤل. أخذا بموقف دوميزيل DUMZIL الذي يرى أن التصور الميثي (الأسطوري) للكون والمجتمع لا يصون القيم والمثل فقط بل يصون كينونته وبنيته والتوازنات والتناقضات التي تشكل المجتمع وتبرر قواعده وممارساته التقليدية، التي بدونها يتشتت المجتمع ويفقد معايير هويته، فهو يرى أن الشعب الذي لا يمتلك ميثاته (ses mythes) يزول، فلا بد من تغيير الرؤية الاستعلائية على كل ما هو شعبي والاستفادة من أعمال ودراسات المجتمعات الأخرى لتراثها الشعبي التي قامت بإعادة صياغته لتكييفه مع التغيرات الاجتماعية والتطور العلمي حتى تبقى دائما متصلة بجذورها الاصلية (Bruno, Betlheim, (1976), p12).

هذا ما يحدث في الآونة الأخيرة في المجتمعات الغربية من الرجوع بقوة إلى قراءة التراث الشعبي مستعملا في ذلك كل المناهج والمقاربات السوسيولوجية، النفسية والتربوية، الفلسفية، والدينية .

لذلك لابد من إنتاج خطاب سوسيولوجي متميز لا ينطلق من الآخر "الغربي" لفهم و تفسير "الأنا" يتجاوز المظاهر ليغوص في التحليلات والتفكيكات الإستمولوجية التي تتجاوز المستوى الشكلي إلى البحث في الشروط الإستيمية الداخلية والخارجية لقيام المعرفة.

12. قائمة المراجع

المراجع باللغة العربية :

1. إصطفان اكسل، تاريخ شمال افريقيا القديم، تر: محمد التازي سعود، الجزء الخامس من ثمانية أجزاء، مطبوعات أكاديمية، المملكة المغربية، الرباط، 2007 .
2. أنتوني دي سميث، الرمزية العرقية والقومية، مقارنة ثقافية، تر: أحمد الشبيبي، المركز القومي للترجمة 2014 .
3. بذاك شابحة، الممارسات السحرية للمجتمع الأمازيغي، منشورات السعادة، بدون تاريخ.
4. بودون رف، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر: سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط1 ، 1986.
5. جون ستروك، البنيوية وما بعدها من ليفي ستراوس إلى داربدار، تر: محمد عصفور، عالم المعرفة 2001
6. جيمس فرايزر، الغصن الذهبي، دراسة في السحر والدين، تر: نايف الخوص، دار الفرقد ط1 ، 2014
7. زكي كمال (احمد)، الاساطير، دراسة حضارية مقارنة، دار العودة، بيروت ط2 ، 1979.
8. علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم القطاع اللاوعي في الذات العربية، دار الأندلس
9. للطبع والنشر والتوزيع، ط2، 1984.
10. لوك بنوا، إشارات، رموز، اساطير، تر: فايزة كم نقش، عوידات للنشر والطباعة، بيروت ط1 ، 2020.
11. ليفي ستراوس (كلود)، بروب (فلاديمير) : مساجلة بصد علم تشكل الحكاية، تر: معتصم (محمد)، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 1988.
12. مصطفى تلوين، مدخل في الأنثروبولوجيا، دار الفارابي بيروت، ط1، 2011 .
13. مفتاح خلفات، قبيلة زواوة بالمغرب الأوسط ما بين القرنين (5-6 هجري/ الموافق 15 12 ميلادي) دراسة في دورها السياسي والحضاري، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، 2011.
14. ميرسيا إلياد، رموز ، إشارات، ترجمة حسيب كاسوحة، منشورات، وزارة الثقافة، دمشق، 1998.

المراجع باللغة الأجنبية :

15. Bruno Betlheim, psychanalyse des contes de fées, Robert LAFFONT , 1976.
16. DERMEUGHEIN (E), culte des saints dans l'islam maghrebin, éd. Gallimard, Paris, 1982.
17. Genevois Henri, village de Kabylie : At yanni et Tagemmunt, Tome1, édition ENAG, Alger, 2014.
18. IKNIN Karima, étude botanique des plantes médicinales en Kabylie (commune ILLILENE), master2 en biologie, 2016-2017.
19. Lacoste du jardin (camille), le conte kabyle, étude ethnologique, Paris, Éditions la découverte, 2003.
19. Léo Frobenius, contes kabyle, trad. Mokrane Fetta, Tome2, EDISUD Aix –en-provence, 1997, ancienne édition, 1921.
20. Levis Strauss (Claude), la pensée sauvage, Paris, 1962.
21. Mohand Cherif Zirem, Quanoun kabyle, éd. TAFAL, 2014, P60-65.
22. Lacoste- Dujardin camille ,Dictionnaire de la culture berbère en kabylie, éd la découverte Paris, 2005.
23. Louis Bousquet, le frère : la femme kabyle, Paris, 1939.
24. Pierre Bourdieu, la domination masculine, Paris, seuil, 1962.
25. Renet Basset, contes kabyles populaires, édition leroux, Paris, 1887

الدافعية للإنجاز وعلاقتها بالتحصيل الدراسي لدى تلاميذ ذوي صعوبات التعلم الأكاديمي (الكتابة،

الحساب، القراءة)

Achievement motivation and its relationship to academic achievement among students with academic learning difficulties (writing, arithmetic, reading)

بوجطو فاطمة الزهراء

جامعة الجزائر 02 - الجزائر

Boudjettoufz@gmail.com

ملخص:

تهدف هذه الدراسة الى التعرف على مستوى الدافعية للإنجاز على التلاميذ الذين يعانون من صعوبات التعلم الأكاديمي، (كتابة، قراءة وحساب) إضافة الى التعرف مستوى الدافعية للإنجاز وعلاقتها بالتحصيل الدراسي لدى عينة الدراسة، حيث كانت عينة الدراسة من تلاميذ يعانون من صعوبات التعلم الأكاديمية داخل المراكز في اقسام خاصة بذوي صعوبات التعلم تم تشخيصها من طرف مختصين بالمركز. الكلمات المفتاحية: صعوبات التعلم، (قراءة كتابة ، حساب) التحصيل الدراسي، الدافعية للإنجاز، التلاميذ.

Abstract:

This study aims to identify the level of achievement motivation for students who suffer from academic learning difficulties (writing, reading and arithmetic), in addition to identifying the level of achievement motivation and its relationship to academic achievement among the study sample, where the study sample consisted of students with academic learning difficulties within the centers. In special sections for people with learning difficulties that were diagnosed by specialists in the center.

Keywords: learning difficulties (reading, writing, arithmetic), academic achievement, achievement motivation, students.

مقدمة:

تعد مشكلة الاطفال ذوي صعوبات التعلم من المشكلات التي يسعى لدراستها الجهاز التربوي في الدول النامية والمتقدمة على حد سواء، حيث ان هذه الصعوبات تشمل نسبة لا بأس بها من الاطفال الذين يعدون من العاديين في الذكاء والادكاء جدا، الا انهم يصنفون ضمن فئات الاطفال التي تشكل مجال التربية الخاصة، وبسبب ظهور هذه المجموعة من الاطفال السوية في نموها العقلي، والحسي والحركي والتي تعاني من مشكلات تعليمية بدا المختصون في التركيز على هذا الجانب من التربية الخاصة بهدف التعرف على مظاهر صعوبات التعلم في المجالات الأكاديمية، والنمائية والمظاهر الانفعالية، حيث ان الاهتمام كان منصبا في التربية الخاصة على فئات اخرى وهي: الاعاقة العقلية الاعاقة السمعية، الاعاقة البصرية، والاعاقة الحركية الاعاقة الخاصة باضطرابات النطق واللغة، وفئة الاطفال الموهوبين واخيرا بدا الاهتمام بفئة ذوي صعوبات التعلم.

ولهذا يعد موضوع صعوبات التعلم من الموضوعات الحديثة نسبيا في ميدان التربية الخاصة، ففي العقد الاخير

من القرن العشرين بدا الاهتمام بشكل واضح في الدول العربية بلاطفال ممن يعانون من اشكال صعوبات التعلم

وقد كان يطلق على صعوبات التعلم من قبل المختصين قبل سنة(1960) عدد من المصطلحات منها الخلل الوظيفي المخي البسيط، الاصابة المخية ، الاضطرابات العصبية النفسية ، وصعوبات القراءة كما اطلق على هذا الموضوع مصطلح العجز عن التعلم او الاعاقة الخفية او الاعاقة المحيرة.

الروسان (smith). (1994).

ويرى روبي (1993) ان علوما مختلفة قد ساهمت في دراسة موضوع صعوبات التعلم منها علم النفس الاعصاب، وعلم امراض الكلام، والطب ، واللغة والسمعيات والتربية وغيرها.

ومع ان معظم المربين متفقون على ان هناك طلابا يعانون من صعوبات تعليمية، الا ان الخبراء في هذا المجال اختلفوا حول تعريفها، وحول كيفية التعرف الى التلاميذ الذين يعانون من تلك الصعوبات، ويرجع ذلك الى اختلاف وجهات النظر في هذا المجال ، الا ان مصطلح صعوبات التعلم (Learning Disability) كان الاكثر شيوعا وقبولاً. (عدس 1999)

وبذلك تعددت تعريفات صعوبات التعلم لكن اهمها ما ذكره كيرك (1984) الذي عرف صعوبات التعلم بانها الحالة التي يظهر صاحبها مشكلة او اكثر في الجوانب الاتية : القدرة على استخدام اللغة وفهمها، القدرة على الاصغاء والتفكير والكلام ، او القراءة او الكتابة، او العمليات الحسابية البسيطة (العددية) ويعود السبب في ذلك الى صعوبات في عملية الادراك، والى اصابات الدماغ، او صعوبات في القراءة، او فقدان القدرة على الكلام، اي ان الصعوبة في التعلم لا تعود الى اعاقة سمعية او بصرية او حركية او حتى انفعالية.

وعرفت اللجنة الامريكية للاطفال المعاقين في امريكا سنة (1998) الاطفال ذوي صعوبات التعلم الخاصة بانهم الاطفال الذين يظهرون اضطرابا واحدا او اكثر في العمليات السيكلولوجية الاساسية، التي تتضمن فهم اللغة المكتوبة واستعمالها او اللغة المنطوقة، التي تبدو في اضطرابات السمع والتفكير، والكلام والقراءة والتهجئة والحساب، والتي تعود الى اسباب تتعلق باصابات بسيطة في وظيفة الدماغ، او سوء اداء وظيفته او صعوبة القراءة، (Dyslexia) وفقدان القدرة على الكلام، ولا تعود هذه الاسباب الى الاعاقة العقلية او السمعية او البصرية وغيرها. (الحيلة 2000).

كما ان ذوي صعوبات التعلم من الاطفال يظهر لديهم احيانا مشاكل انفعالية وسلوكية تؤثر في انجازهم وتحصيلهم الدراسي، كما ان انخفاض التحصيل الدراسي لديهم يعود بسبب المختصية الى ضعف الثقة بالنفس ، وانخفاض تقدير الذات وكذا نقص الدافعية للانجاز لديهم. (Moor 2003)

ومما سبق نستنتج ان صعوبات التعلم ظاهرة متعددة الابعاد والنواحي، تتجاوز الابعاد الدراسية الى ابعاد انفعالية تترك اثرا في شخصية الطفل. (Earnest 1999)

يرى ان اطفال المرحلة الاساسية الذين يعانون من صعوبات التعلم يتميزون بتنظيم ذاتي اكايمي منخفض، ودافعية ضعيفة للانجاز، بالمقارنة مع الاطفال العاديين، وانطلاقا من ذلك بدا المختصون يركزون على هذا الجانب بهدف التعرف على طبيعة هذه الصعوبات ووضع استراتيجيات واساليب التدخل العلاجي، للتخفيف من حدة هذه الصعوبات قدر الامكان.

وتحظى الدافعية للإنجاز باهتمام بالغ في موضوع التحصيل الدراسي، لما لها من دور فعال في تفسير كثير من المشكلات التربوية والتعليمية، فقد أجريت دراسات لتعرف العوامل المفسرة لاختلاف التلاميذ في التحصيل الدراسي ووجد أن من أهمها متغيرات ترتبط بالعوامل النفسية التي من أبرزها الدافعية للإنجاز (حامد 1999).

كما أن ارتفاع الدافعية للإنجاز لدى المتدربين تساهم وبشكل فعال في ارتفاع مستوى الطموح والثقة بالنفس، وكذا الاستقلالية والاجتماعية لديهم وعدة سمات نفسية أخرى، كما ينظر علماء النفس إلى مجموعة العوامل الخارجية والداخلية التي تحرك السلوك الإنساني على أنها تشكل ما يسمى بالدافعية للإنجاز، وقد مر مفهومها بمراحل عديدة في تطوره حتى وصل إلى ما هو متعارف عليه، وهي أنها الحالة التي تحرك السلوك وتوجهه، وتحدد شدته ومدى بقائه واستمراره. (الغزو، 1999).

لذلك الهدف من هذه الدراسة هو التعرف على مستوى الدافعية للإنجاز لدى التلاميذ الذين يعانون من صعوبات التعلم الأكاديمي، إضافة إلى كشف الفروق في التحصيل الدراسي، بالنظر إلى مستوى الدافعية للإنجاز لدى عينة الدراسة.

وعلى هذا الأساس تم طرح التساؤلات التالية:

- 1- ما مستوى الدافعية للإنجاز لدى التلاميذ ذوي صعوبة التعلم الأكاديمي لدى عينة الدراسة؟
- 2- هل هناك فروق في التحصيل الدراسي يعزى لمستوى الدافعية للإنجاز لدى فئة صعوبات التعلم الأكاديمي (متوسطي الدافعية ومنخفضي الدافعية الإنجاز).

الفرضيات:

- 1- توجد فروق ذات دلالة احصائية تعود لمتغير الجنس (ذكور إناث) في الدافعية للإنجاز عند التلاميذ ذوي صعوبات التعلم الأكاديمي.
- 2- توجد فروق في التحصيل الدراسي يعزى لمستوى الدافعية للإنجاز لدى فئة صعوبات التعلم الأكاديمي (متوسطي الدافعية ومنخفضي الدافعية الإنجاز).

أهداف الدراسة: هدفت دراستنا للتعرف على :

- معرفة مستوى الدافعية للإنجاز لدى التلاميذ ذوي صعوبة التعلم الأكاديمي لدى عينة الدراسة.
- معرفة الفروق الفردية في التحصيل الدراسي يعزى لمستوى الدافعية للإنجاز لدى فئة صعوبات التعلم الأكاديمي (متوسطي الدافعية ومنخفضي الدافعية الإنجاز).

أهمية الدراسة:

- تكمن أهمية هذه الدراسة من اهتمامها بدراسة عينة من التلاميذ ذوي صعوبات التعلم الأكاديمي ويعانون من انخفاض في مستوى التحصيل الدراسي في القراءة والكتابة والحساب، إذا تعتبر هذه الأخيرة أهم المداخل الأساسية للحصول على المعرفة في أي مجال أكاديمي، مع التنبيه إلى أن هؤلاء التلاميذ لا ينتمون للفئات الخاصة من الصم أو المكفوفين أو المتخلفين عقلياً، أو المعوقين حركياً.
- أهمية الدافعية للإنجاز واحتلالها مكانة هامة في التعلم بشكل عام، والتحصيل الدراسي بشكل خاص، وعلاقتها بنتائج التعلم كما وكيفاً وبإنجازات التلاميذ وتفوقهم، وكذا متابعة دراستهم باهتمام كبير.

تحديد مفاهيم الدراسة:

الدافعية للانجاز: هي الحافز للسعي الى النجاح، وتحقيق نهاية مرغوبة، والقوة التي تثير وتوجه سلوك المتدريس نحو عمل يرتبط بتحصيله الدراسي.(خليفة2000).وهي الدرجة التي يحصل عليها التلاميذ من افراد العينة على المقياس الذي تم تطبيقه.

صعوبات التعلم: كما سبق ذكره فانها الحالة التي يظهر فيها التلميذ انه يعاني من مشكلة او اكثر: عدم القدرة على استخدام اللغة وفهمها، عدم القدرة على الاصغاء، والتفكير والكلام، والقراءة او الحساب(العمليات الحسابية البسيطة) ويعود ذلك الى عدة عوامل او اسباب.كما تعرف لجنة صعوبات التعلم ومجلس الاطفال ذوي الاحتياجات الخاصة(1971) بانها مفهوم يشير الى طفل عادي من ناحية القدرة العقلية العامة، والعمليات الحسية والثبات الانفعالي وتوجد لديه عيوب نوعية في الادراك والذاكرة، او العمليات التعبيرية والتي تعيق تعلمه بكفاءة، وهذا التعريف يتضمن الاطفال الذين لديهم خلل في الجهاز العصبي المركزي والذي يؤدي الى اعاقه كفاءتهم في التعلم.العريشي(2015).

3- التحصيل الدراسي: هي الدرجات المحصل عليها في السنة الدراسية للمواد الدراسية، حيث تم الحصول على معدلات التلاميذ خلال الفصول الثلاثة من السنة الدراسية.

صعوبات التعلم الاكاديمية: هي صعوبات في الاداء المعرفي الاكاديمي المدرسي ، حيث نلاحظ اضطراب واضح في تعلم القراءة أو الكتابة أو التهجى ،أو الحساب أو التعبير الكتابي .(امال زكي2010).

صعوبات القراءة: هي صعوبة في القدرة على القراءة خارج اية اعاقه عقلية او حسية، نذكر بعض هذه الصعوبات كالآتي:

- حذف بعض الكلمات من الجملة المقروءة مثلا: سافرت بالسيارة فيقرأها التلميذ سافربالسيارة.
- اضافة بعض الكلمات غير موجودة في النص او اضافة اخرى الى الكلمة المقروءة مثلا: سافرت بالسيارة قد يقرأها سافرت بالسيارة الى بغداد.

- ابدال بعض الكلمات باخرى قد تحمل بعضا من معناها مثلا:
- قد يقرأ التلميذ كلمة العالية بدلا من المرتفعة.
- قلب الاحرف وتبديلها فتقرأ الكلمات معكوسة مثلا: كلمة رز قد يقرأها زر
- ضعف التمييز بين الاحرف المتشابهة بينها والمختلفة لفظا مثل: (ع، غ)
- صعوبة في تتبع مكان الوصول في القراءة ، والارتباك عند الانتقال من سطر الى السطر الذي يليه.
- صعوبات التعلم في مجال الكتابة: يقصد بها صعوبات الكتابة عدم قدرة الفرد على التعبير عن المعاني والافكار من خلال مجموعة من الرموز (الحروف والحركات).(القاسم 2000).

هي صعوبة في كتابة الاحرف أوالكلمات نذكر بعض هذه الصعوبات كالآتي:

- يعكس التلميذ الاحرف كما تبدو في المرأة.
- الخلط في الاتجاهات قد يكتب التلميذ الكلمات او المقاطع من اليسار بدلا من كتابتها من اليمين.
- الخلط بين الاحرف المتشابهة مثلا يرى التلميذ كلمة (غاب) ويكتبها (باب).
- حذف او اضافة حروف او كلمة اثناء الكتابة الاملائية.
- صعوبة الكتابة على نفس الخط.
- رداءة الخط.

- صعوبات التعلم في مجال الحساب: هي صعوبة في كتابة الأرقام والعمليات الحسابية مثل:
- الكتابة المعكوسة للأرقام الموجودة في المراتب المختلفة مثل:
- الرقم (25) قد يقرأ ويكتب (52).

-مشكلات في العمليات الحسابية .

- عدم القدرة على تصنيف الأشياء حسب الحجم أو فهم لغة الحساب والمنطق الرياضي..

صعوبات التعلم في مجال اللغة: نذكر أهمها

-صعوبة بناء جملة مفيدة على قواعد لغوية سليمة.

-القصور في وصف الأشياء والخبرات.

- النطق بالأصوات بصفة مشوهة أو محرفة.

- عدم القدرة على الإجابة على الأسئلة بجملة كاملة ، والبطء الشديد في الكلام الشفوي.

الدراسات السابقة: إن الهدف من الدراسات السابقة التي تناولت موضوع صعوبات التعلم ليس السرد فحسب وإنما هو بمثابة الدليل المادي لخطوات إجراء الدراسة الحالية .

1_ دراسة نعيمة مزارعة (2014): جاءت هذه الدراسة تحت عنوان صعوبات التعلّم وتأثيرها على التحصيل الدراسي " حيث تمت الدراسة الميدانية ببعض ابتدائيات بلدية أولاد عسكر –جيجل-. من خلال طرح التساؤل الرئيسي: هل تؤثر صعوبات التعلّم على التحصيل الدراسي؟ التساؤلات الفرعية: - هل تؤثر صعوبات تعلّم الكتابة على التحصيل الدراسي للتلميذ؟ - هل تؤثر صعوبة تعلّم القراءة على التحصيل الدراسي للتلميذ؟ - هل تؤثر الظروف المدرسية السلبية على التحصيل الدراسي للتلميذ؟ ومن تمّ الإجابة على هاته التساؤلات من خلال ثلاث فرضيات رئيسية. الفرضية العامة: تؤثر صعوبات التعلّم على التحصيل الدراسي. الفرضيات الجزئية: - تؤثر صعوبات تعلّم الكتابة على التحصيل الدراسي للتلميذ. - تؤثر صعوبات تعلّم القراءة على التحصيل الدراسي للتلميذ. - تؤثر الظروف المدرسية السلبية على التحصيل الدراسي للتلميذ وقد تكون مجتمع البحث من 22 فرداً، توصّلت الباحثة إلى مجموعة من النتائج أهمها: - أنّ صعوبات التعلّم تؤثر على التحصيل الدراسي. - تؤثر صعوبات الكتابة على التحصيل الدراسي للتلميذ أي أنّ التلاميذ يواجهون صعوبة أثناء الكتابة وهذا يؤثر في حصولهم على معدّل جيّد، كما أنّ الخط الرديء الذي يكتب به التلميذ يؤثر بشكل سلبي على أداء التلميذ داخل الصّف، وكذلك عدم التمييز بين الحروف المتشابهة أثناء الكتابة يؤدي إلى تراجع أدائهم. - تؤثر صعوبات تعلّم القراءة على التحصيل الدراسي للتلميذ ومن نتائجها أنّ بعض التلاميذ يواجهون صعوبة أثناء القراءة، وهذا عدم قدرتهم التمييز بين الحروف المتشابهة أو لنسيان بعض الكلمات كما أنّ بعض التلاميذ يرفضون القراءة وذلك لعدم مقدرتهم على ذلك كل هذا يؤثر في حصول التلميذ على معدّل جيّد. - تؤثر الظروف المدرسية السلبية على التحصيل الدراسي للتلميذ وذلك من خلال المعاملة القاسية المتبعة من قبل المعلّمين وكذلك كثرة المناهج الدراسية، والحجم الساعي المتبع، ضف إلى ذلك المقاربة المعتمدة، كل هاته الصعوبات تؤثر على نتائج التلميذ وبالتالي على تحصيله الدراسي. نعيمة مزارعة (2014).

2_ هدفت الدراسة إلى الكشف عن أساليب مواجهة الضغوط لدى التلاميذ ذوي صعوبات التعلم الأكاديمية (القراءة والكتابة والحساب) وعلاقتها بالتكيف المدرسي من خلال دراسة ميدانية على عينة من تلاميذ الصفين الرابع والخامس من مرحلة التعليم الابتدائي. تكونت مجموعة الدراسة من 150 تلميذ وتلميذة من تلاميذ المرحلة الابتدائية ذوي

صعوبات تعلم (القراءة والكتابة والحساب). وتوصلت الباحثة إلى عدم وجود فروق دالة إحصائية بين التلاميذ في أساليب المواجهة المستخدمة تعود لمجال صعوبة التعلم (قراءة وكتابة وحساب)، وعدم وجود فروق بين التلاميذ في طبيعة استخدامهم لأساليب المواجهة تعود لمتغير الجنس، ووجود علاقة عكسية بين أساليب المواجهة المستخدمة من طرف التلاميذ ذوي صعوبات التعلم وبين التكيف المدرسي، عدم وجود فروق ذات دالة بين التلاميذ ذوي صعوبات التعلم في طبيعة أساليب المواجهة التي يستخدمونها والتي تعود لمتغير الجنس ومجال الصعوبة. كما توصلت النتائج إلى عدم وجود فروق ذات دلالة بين التلاميذ ذوي صعوبات التعلم الأكاديمية في أساليب مواجهة الضغوط المستخدمة من طرفهم تعود لمجال صعوبة التعلم. (2018).

اجراءات البحث الميدانية:

منهج الدراسة: اعتمدنا في بحثنا هذا على المنهج الوصفي المقارن نظرا للملائمة لاهداف الدراسة ، حيث نسعى الى كشف مستوى الدافعية للانجاز والتحصيل الدراسي، ومعرفة الفروق فيها ، حيث يوضح لنا العلاقة بين الدافعية للانجاز لدى التلاميذ ذوي صعوبات التعلم الاكاديمي (الحساب او القراءة او الكتابة) والتحصيل الدراسي.

مجتمع وعينة الدراسة: تتكون عينة الدراسة من (79) تلميذا من التلاميذ الموجودين بالمركز الموجود بولاية المدية والآخر بولاية تيارت يضم المركز الاطفال المعاقين ، الاعاقة السمعية والبصرية وكذا التخلف العقلي، المكفوفين، كما يوجد به اقسام خاصة بالاطفال ذوي صعوبات التعلم الاكاديمي (القراءة او الحساب او الكتابة) وهذا حسب تشخيص مختصي المركز، العينة تضم (79) تلميذا تتراوح اعمارهم بين (07) و (12) سنة ، يعانون من صعوبات التعلم الاكاديمي حسب مختصي المركز.

اجري البحث حدود الدراسة: تم الشروع في الجانب الميداني من الدراسة في جانفي 2022 حيث تم تطبيق المقياسين على التلاميذ خلال الفصل الاول من السنة الدراسية ، بينما تمثل الجانب المكاني في مركزين للمعاقين يشمل اقسام مدمجة في كل من ولايتي المدية وولاية تيارت يشمل المركز عدة اقسام للمعاقين ذهنيا وكذا المكفوفين.

على عينة مكونة من 79 تلميذا وتلميذة للسنة الثالثة والرابعة ابتدائي ممن يعانون من صعوبات التعلم الاكاديمية، علما انه تم تشخيصهم من طرف مختصي المركز منهم من لديه صعوبات خفيفة الى شديدة.

اداة الدراسة:

مقياس الدافعية للانجاز للاطفال ذوي صعوبات التعلم:

قام باعداد المقياس الباحث راشد ابو زيد جامعة الاردن، وتم حساب صدق المقياس بالصدق الظاهري بعرضه على مجموعة من المحكمين المختصين، بينما قياس الثبات تم حسابه باستخدام التطبيق واعادة التطبيق، اضافة الى حساب معامل الثبات بالتجزئة النصفية التي تقدم دليلا على مدى استقرار النتائج.

طريقة تصحيح المقياس: يتكون هذا المقياس في صورته النهائية من عشرين فقرة صيغت نصف العبارات بصيغة ايجابية وصيغ النصف الثاني بصيغة سلبية.

تم تطبيق المقياس من طرف الباحثة بتوزيعه على التلاميذ اذ يشمل خمس ابعاد تتمثل في:

القدرة على تحمل المسؤولية، المثابرة والاستمرار في العمل، المنافسة والرغبة في التفوق والارتقاء، القدرة على الاتقان، الثقة بالنفس واحترام الذات.

الاساليب الاحصائية المتبعة: من اجل تحقيق اهداف الدراسة استخدم الباحث الاساليب الاحصائية التالية

لمعالجة البيانات: المتوسط الحسابي، الانحراف المعياري، معامل الارتباط واختبار، النسبة المئوية (T.Test)،
واخيرا تم استخدام برنامج الحزمة الاحصائية بواسطة الاعلام الالي لمعالجة البيانات التي تم الحصول عليها،

جدول رقم (01): يبين ابعاد مقياس الدافعية للانجاز وعدد عبارات كل بعد وارقامها

ارقام العبارات	عدد العبارات	ابعاد المقياس
03-17-19-02	04	القدرة على تحمل المسؤولية
15-18-01-13	04	المثابرة والاستمرار في العمل
16-14-04-20	04	المنافسة والرغبة في التفوق والارتقاء
10-07-11-06	04	القدرة على الاتقان
09-02-08-05	04	الثقة بالنفس وتقدير الذات

جدول رقم 02: يبين توزيع افراد الدراسة حسب الجنس والقسم

المدرسة	الجنس	القسم	العدد	المجموع
مركز المعاقين ولاية المدية	ذكور	الثالثة ابتدائي	20	43
	اناث	الرابعة ابتدائي	23	
مركز المعاقين ولاية تيارت	ذكور	الثالثة ابتدائي	18	36
	اناث	الرابعة ابتدائي	18	
المجموع				79

جدول رقم 03: يبين الفروق في مقياس الدافعية للانجاز لذوي صعوبات التعلم الاكاديمية بين الاناث والذكور

	الذكور	الاناث	قيمة ت المحسوبة	مستوى الدلالة
المتوسط الحسابي	29.85	27.26	8.93	0.001
الانحراف المعياري	6.60	2.91	12.05	0.001

يبين الجدول رقم 03 وجود علاقة ارتباطية بين مقياس الدافعية للانجاز ذوي صعوبات التعلم الاكاديمي ومتغير

الجنس عند مستوى الدلالة (0.001) وتدلل هذه النتيجة على وجود علاقة قوية بين درجات المقياس ومتغير الجنس وقد كانت هذه الفروق لصالح الاناث.

تحليل النتائج:

الفرضية الاولى: توجد فروق ذات دلالة احصائية في الدافعية للانجاز عند التلاميذ ذوي صعوبات التعلم الاكاديمي (قراءة او كتابة او حساب) تعود

لمتغير الجنس (ذكور، اناث) في الدافعية للانجاز عند التلاميذ ذوي صعوبات التعلم الاكاديمي (كتابة او قراءة او

حساب).

استخلصنا الى : وجود فروق ذات دلالة احصائية عند مستوى (0.00) حيث بلغت قيمة ف (259.71) عند مستوى الدلالة (0.01).

يعود السبب الى الفرق في التفاعل بين المتغيرات، وقد يعود السبب في ذلك الى ان الاناث كانت لديهن مثابرة ورغبة في الاستمرار بالعمل اكثر من الذكور، وذلك على ابعاد مقياس الدافعية للانجاز للاطفال ذوي صعوبات التعلم، اذ توصلنا الى هناك درجات متوسطة في مقياس الدافعية للانجاز لذوي صعوبات التعلم للاناث مقارنة بالذكور، عند مستوى الدلالة (0.01) يعود لصالح الاناث في عدة ابعاد من المقياس من بينها بعد المثابرة والاستمرار في العمل.

الفروق بين افراد العينة ذوي صعوبات التعلم الاكاديمية

الجنس	السنة الثالثة ابتدائي	السنة الرابعة ابتدائي	المتوسط الحسابي	مستوى الدلالة
ذكور	20	23	182.41	0.00
اناث	18	18	256.2	0.02

يبين الجدول رقم (04) الى عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية في الدافعية للانجاز لذوي صعوبات التعلم الاكاديمية والتحصيل الدراسي لدى تلاميذ السنة الثالثة والرابعة ابتدائي عند مستوى الدلالة (0,00) مناقشة النتائج:

نستخلص مما سبق ان الاطفال الذين يعانون صعوبات التعلم ليسوا متاخرين دراسيا علما ان المتاخرين دراسيا هم التلاميذ الذين يكون مستوى تحصيلهم اقل من مستوى اقرانهم العاديين الذين هم بنفس مستوى اعمارهم وصفوفهم الدراسية، كما يقصد بالتأخرين دراسيا التلاميذ الذين يكون تحصيلهم اقل من مستوى ذكائهم مع انخفاض في جميع المواد الدراسية. غنایم (2016).

هذا وقد اشار الباحثون الى ان الطفل بطيء التعلم يقضي زمنا يساوي ضعف الزمن الذي يستغرقه الطفل العادي في التعلم، وان ذكاه يقع بين 70 و 90، لذلك يتعلق وصف بطء التعلم وفقا لزمن التعلم والاداء، ومن هنا فان الطفل بطيء التعلم يجد صعوبة في تعلم الاشياء العقلية رغم انه قد يحرز تقدما في نواحي اخرى كالقدرة الميكانيكية او التذوق الفني بالرغم من عدم تمكنه من القراءة الجيدة او عدم الاهتمام بالحساب. السيد (2000).

هذا واجمعت الدراسات التي تناولت علاقة صعوبات التعلم بالتحصيل الدراسي الى عدم قدرة الطفل على مسابقة زملائه في انجاز المهام الاكاديمية من حيث الزمن، مما يؤدي الى تاخره في الدراسة في كل المواد، اما الطفل ذي صعوبات التعلم فيتصف باضطرابات في العمليات العقلية مما يؤدي الى انخفاض في واحدة او اكثر في المجالات الاكاديمية، رياضيات او قراءة او كتابة وغيره كذلك فان الاطفال بطيئي التعلم تكون نسبة ذكائهم اقل من المتوسط بينما الاطفال ذوي صعوبات التعلم تكون نسبة ذكائهم متوسطة او فوق المتوسط، وهو احد الفروق المميزة بين هاتين الفئتين من الاطفال، اضافة الى ماسبق ذكره فان الاطفال ذوي صعوبات التعلم لديهم تباعد بين ذكائهم وتحصيلهم الدراسي، بينما الاطفال بطيئو التعلم لا يتصفون بهذا. السيد (2000)

وهذا ما توصلت اليه الدراسة حيث يكون التحصيل الدراسي لديهم منخفض علما انه كان عند الذكور اقل من الاناث، بينما تؤكد انخفاض في درجة الدافعية للانجاز عند الذكور اكثر مما عند الاناث، وتتفق نتائج الدراسة الحالية مع

كروسين(2000) التي اشارت الى انه لا توجد فروق ذات دلالة احصائية مع ذوي صعوبات التعلم والدافعية للانجاز تعزى لمتغير الجنس.

ويعزى الفرق في تنمية الدافعية للانجاز الذي كان لصالح الاناث بناء على ابعاد المقياس كان هناك فرق ذو دلالة احصائية فقط في البعد الثاني من ابعاد مقياس الدافعية للانجاز وهو بعد المثابرة والاستمرار في العمل.

استنتاج:

لقد جاءت هذه الدراسة قصد التعرف على مستوى الدافعية للانجاز لعينة من التلاميذ ممن يعانون صعوبات التعلم الاكاديمية (كتابة قراءة وحساب) الى جانب التعرف على الفروق في مستوى الدافعية للانجاز وعلاقته بالتحصيل الدراسي، وعليه استخلصنا الى انه توجد فروق ذات دلالة احصائية في الدافعية للانجاز عند التلاميذ ذوي صعوبات التعلم الاكاديمي (قراءة او كتابة او حساب) تعود لمتغير الجنس (ذكور، اناث) في الدافعية للانجاز عند التلاميذ ذوي صعوبات التعلم الاكاديمي (كتابة او قراءة او حساب). يعود السبب لحاجة الاناث الى اتقان المهارات من خلال ابعاد المقياس حيث يتضح ان الاناث لديهن مثابرة واستمرار في العمل اكثر من الذكور وهذا قد ظهر من خلال نتائج عدة دراسات، كما تتصف فئة ذوي صعوبات التعلم بالتفاعل الايجابي مع بعضهم البعض، وتكوين علاقات ايجابية والتعاون فيما بينهم

بينما الفرضية الثانية فانه تبين عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية في الدافعية للانجاز لذوي صعوبات التعلم الاكاديمية والتحصيل الدراسي لدى تلاميذ السنة الثالثة والرابعة ابتدائي، وقد يعود السبب في ذلك الى عدم التفاعل بين المتغيرات مما انعكس على الدافعية للانجاز لدى عينة الدراسة وهذا ما يسمح لنا بالخروج بعدة توصيات اهمها:

- ضرورة اجراء بحوث تربوية على فئة ذوي صعوبات التعلم بهدف كيفية تنمية الجوانب الانفعالية لديهم او المعرفية، لان التحسين يجب ان يكون شاملا ولا يقتصر على الجانب الاكاديمي فقط.
- ضرورة عمل برامج تدريبية للاولياء لكيفية تنمية الجوانب الانفعالية للاطفال ذوي صعوبات التعلم وذلك حتى يتم تكامل دور الاسرة مع المدرسة، وهذا يضمن تحسين في مستوى الدافعية للانجاز سواء داخل الاسرة او المدرسة الامر الذي ينعكس ايجابا على تفاعل هذه الفئة مع المجتمع بشكل عام.

المراجع:

- 1- الحيلة محمد عبد الفتاح(2000) اثر نظام التعليم الخصوصي المبرمج في معالجة صعوبات القراءة والكتابة .مجلة مؤتة للبحوث والدراسات المجلد 15 العدد 07.
- 2- خليفة عبد اللطيف محمود(2000) الدافعية للانجاز القاهرة دار غريب للنشر والطباعة.
- 3-الزيات فتحي مصطفى (1998) صعوبات التعلم الاسس النظرية والعلاجية والتشخيصية القاهرة دار النشر للجامعات.
- 4-عدس محمد عبد الرحيم(1999) صعوبات التعلم عمان دار الفكر للطباعة والنشر.
- 5- الغزو، ايمان محمد (1999) اثر برنامج تدريبي في تنمية الدافعية للانجاز والتحصيل في الرياضيات دار النشر جامعة الكرك الاردن.
- 6- السيد عبد الحميد(2000) صعوبات التعلم: تاريخها، مفهومها، تشخيصها علاجها دار الفكر العربي ط 2 ، القاهرة.
- 7- العزة، سعيد حسن(2006) صعوبات التعلم: المفهوم، التشخيص، الأسباب. دار الثقافة للنشر والتوزيع ط 2.
- 8- القاسم جمال ميثقال (2000) اساسيات صعوبات التعلم. دار الصفاء ط 01 الاردن
- 9-- امال زكي عبد المحسن (2010) صعوبات التعبير الشفهي: التشخيص والعلاج. المؤسسة العربية للاستشارات العلمية وتنمية الموارد البشرية. القاهرة.
- 10- بكيري، نجية (2014) استراتيجية معالجة المعلومات في الذاكرة العاملة وعلاقتها بصعوبات التعلم. مجلة علوم الإنسان والمجتمع، 10، 235-257.
- 11 اغنايم، عادل صالح(2016) 201 البرامج العلاجية لصعوبات التعلم. دار المسيرة للنشر والتوزيع ط 01 الاردن.
- 12- الروسان فاروق(1987) العجز عن التعلم لطلبة المدارس الابتدائية من وجهة نظر التربية الخاصة، دراسة نظرية مجلة العلوم الاجتماعية المجلد (15) العدد 15.
- 13 دافيدوف(2000) الشخصية / الدافعية . الانفعالات ترجمة الطواب سيد وعمر محمود ابو حطب، فؤاد القاهرة الدار الدولية للاستثمارات الثقافية.

المراجع باللغة الاجنبية

- 1-Bunder W.N (1993) Learning disabilities . best practices for professional . Philadelphia butter Worth Heinemann(15-18).
- 2- Grossen S G (2001) The relationship between reading self-concept and achievement motivation among student with learning disabilities. University of Delaware Degree.
- 3- Smith T. D. (2001)
Experiences of Mild And Moderately disabled students Participating in the full inclusion model in a rural high school in Georgia. Disser. Abst Inter. DAI(2001).

الدلالة البيانية لأسلوب الطباق في القرآن الكريم (آيات الجفاف والخصب أنموذجا)

The graphic significance of counterpoint style in the Holy Quran (the verses of the drought and fertility typically)

رضا براكني

كلية العلوم الإسلامية، خروبة جامعة الجزائر (1)- الجزائر

ghifare.0108.br.2018@gmail.com

الملخص:

يهتم هذا البحث بإظهار خصائص أسلوب الطباق وأهم مميّزاته، وكذا فوائده في اللغة عامّة، وفي القرآن الكريم خاصّة، وذلك للوقوف على الدور الذي يمكن أن يؤديه الطباق لتحقيق المتعة اللغوية،... والبيانية للقرآن الكريم، وللوقوف أيضا على غوامض وعجائب هذا الأسلوب البلاغيّ الرائع.

بدأت البحث بالكلام عن تعريف الطباق، ثم انتقلت للحديث عن بلاغة الطباق وبيان فوائده، من الناحية الدلالية والبلاغية والبيانية وكذا الصوتية، وبعد ذلك انتقلت للدراسة التحليلية حيث بدأتها بنظرة إحصائية للطباق في القرآن ككلّ، لأنّقل بعدها لتحليل آيات الجفاف والخصب بيانيا، ثم ختمت البحث ببعض النتائج والملاحظات، والذي يمكن أن نستخلصه من البحث هو أنّ الطباق في القرآن الكريم أثر تأثيرا كبيرا وإيجابيا في بيان المعنى وإيضاحه، وتأكيده للمتلقى في أرقى صورة، فكان بحق شاهد صدق على إعجاز القرآن المتمثل في براعة نظمه، وجمال تركيب أسلوبه.

كلمات مفتاحية: مطابقة ؛ التّضاد ؛ التّطبيق ؛ مقاسمة ؛ التّكافؤ.

Abstract:

This research is concerned with showing the characteristics of the method of the dish and its most important features, and its benefits in the general language and in the Quran in particular, in order to find out the role that can be played by the dish to achieve the linguistic pleasure and semantic and vocal of the Holy Quran, and to stand also on the obscure and wonders of this rhetorical method wonderful.

I then began to talk about the definition of the class. Then I moved on to talk about the eloquence of the lesson and its benefits. Then I moved to the analytical study where I began with a statistical and vocal view of the dish in the Quran as a whole. And then moved to analyze the signs of drought and fertility graphically, and then conclude the research with some results and notes.

Keywords : Matching ; contrast ; application ; sharing ; valence

1. مقدمة:

يعدّ الطباق إحدى فنون البديع المعنوية (التي تهتمّ بالمعنى) التي أتت بكثرة في القرآن الكريم؛ لأنّه يبرز المعاني ويؤكّدها، ويتجاوز ظواهر الألفاظ إلى بواطنها، فلا يقف عند الألفاظ فحسب، بل يتعدّها بالغوص في أعماق المعاني، ويوجد دلالات إichائية كثيرة للجمل التي يقع فيها.

والإشكالية المطروحة تتمثل في: ماهية الخصائص والمميّزات التي يميّز بها هذا النوع من الأساليب البلاغية ؟ وهل تكمن فائدة الطباق في القرآن الكريم في تأكيده للمعنى وإبرازه أم له فوائد أخرى، وما هي السّور التي أتى فيها بكثرة، وكم مرة ذكر في القرآن الكريم، هذا الذي أردت أن أقف عليه من خلال هذا البحث، وبالتحديد مع آيات الجفاف والخصب في القرآن الكريم، لوجوده بكثرة فيها، والذي يساعدنا في الإجابة على كلّ تلك الأسئلة هو المنهج الإحصائيّ التحليلي، بتتبّع كلّ

الآيات التي ورد فيها أسلوب الطَّباق مع صورة بيانية، مع الاستعانة بكتب التفسير والبلاغة، لتحديد بدقّة، ولقد سرت في البحث متبعا في ذلك خطة هي كالآتي: قسّمت البحث إلى قسمين:

- قسم نظري: كان بمثابة القاعدة الأولى للموضوع، وتناولت فيه: تعريف الطَّباق لغة واصطلاحا، وبيان بلاغته من الناحية الفنيّة، وفوائده.

- قسم تطبيقي: وبدأته بذكر نسبة مجيء الطَّباق في القرآن الكريم في كلّ سورة، وبعده تحليل الطَّباق الموجود في آيات الجفاف والخصب.

أمّا الخاتمة: فقد كانت عبارة عن مجموعة من النتائج المتوصّلة إليها في هذا البحث الشيق مع أحد الأساليب البلاغيّة الرائعة.

مبحث الدّراسة النّظريّة:

2. تعريف الطَّباق لغة واصطلاحا:

المفهوم اللّغويّ للطَّباق هو: الجمع بين الشّيئين، تقول: طابق فلان بين ثوبين إذا جمعهما، ثمّ استعمل في غير ذلك فقل: طابق البعير في سيره، إذا وضع رجله موضع يده، وهو راجع إلى الجمع بين الشّيئين. ينظر: (العسكري، الصناعتين، صفحة 316. 317).

وفي الاصطلاح يعرف الطَّباق في الكلام على أنّه: "الجمع بين الضدّين، أو الجمع بين الشّيء وضدّه، أو الجمع بين لفظين متضادّين (متقابلين) في الكلام: كالبياض والسّود، واللّيل والنّهار... الخ". (الزناد، دروس البلاغة العربيّة، صفحة : 172)، فالقاسم المشترك بين التعريف اللّغوي والاصطلاحي يتمثّل في الجمع بين شيئين.

وإذا ما أردنا أن نشرح أكثر ونفصّل في التعريف الاصطلاحي نقول إنّ الطَّباق: هو الجمع بين الشّيء وضدّه في الكلام (أو في الجملة) من خلال لفظتين متضادّتين، يتنافى وجودهما معا في شيء واحد، في وقت واحد، وقد يكونا بلفظين متّحدين في الاسميّة، أو الفعليّة، أو الحرفيّة، أو مختلفين، كأن يكون أحد اللفظين اسما والآخر فعلا.

هذا ما اتّفق عليه البلاغيّون في تعريفهم للطَّباق من الناحية الاصطلاحيّة، أمّا ما يخصّ أسماؤه فقد جاء في كتبهم الأسماء التّالية: المطابقة، ينظر: (ابن معصوم، أنوار الربيع، صفحة : 31، ج 02)، والتّضاد، ينظر: (القزويني، تلخيص المفتاح، صفحة : 175)، التّطبيق، ينظر: (حسين عبيد، المنهج البلاغي عند الجرجاني والقزويني، صفحة : 64)، المقاسمة، ينظر: (الزناد، دروس البلاغة العربيّة، صفحة : 172)، التّكافؤ، ينظر: (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغيّة وتطورها، صفحة : 374، ج 01).

أمّا المطابقة لغة: فقال ابن منظور بأنّها تعني: الموافقة؛ لأنّ التّطابق: هو الاتّفاق، ينظر: (ابن منظور، لسان العرب، صفحة : 209، ج 10، حرف القاف، فصل الطاء المهملة)، وهذا التّعريف لا يخالف تعريف الطَّباق لغة؛ لأنّ الاتّفاق يؤدّي إلى الاجتماع، مثله مثل: التّطبيق: المأخوذ من الطّبق: غطاء كلّ شيء، تقول: طابَقَه مُطَابَقَةً وطَبَاقًا، قيل: التّطبيق أن توضع الكفّ اليمنى على اليسرى ملتصقة، فيقال: طابقت بينهما أي: جمعتهما على حدو واحد، وتطابق الشّيئان: إذا تساويا. ينظر: (ابن منظور، لسان العرب، صفحة : 209، ج 10، حرف القاف، فصل الطاء المهملة).

والتّضاد لغة: هو الخلاف، فضدّ الشّيء خلافه أو عكسه، ينظر: (ابن منظور، لسان العرب، صفحة : 263، 264، ج 03، حرف الدال، فصل الضاد المعجمة)، والمقاسمة: من تَقَسَّمُوا الشّيء واقْتَسَمُوهُ وتَقَاسَمُوهُ، وقَسَمُوهُ بينهم، أي: جعلوه نصفين أو شطرين أو جزأين، وسَمّي الطَّباق بذلك لأنّه يكون بين لفظتين لا ثالث لهما، ينظر: (ابن منظور، لسان العرب،

صفحة : 478، ج 12، حرف الميم، فصل القاف)، وتعني التَّكافؤ لغة: التَّساوي، والكُفُّ: النَّظيرُ والمساوي. ينظر: (ابن منظور، لسان العرب، صفحة : 139، ج 01، حرف الهمزة، فصل الكاف).

3. بلاغة الطَّباق وسر جماليَّة أسلوبه:

سرَّ جمالية أسلوب الطباق – في اللغة عامة وفي القرآن خاصة – ما يحتويه من فوائد ودلالات، فله فوائد لغوية دلالية، وله فوائد أيضا فنية (بلاغية بيانية)، ودلالات صوتية.

1.3. بلاغة الطباق من النَّاحية اللُّغوية الدَّلاليَّة :

تكمن فائدة الطَّباق من النَّاحية الدَّلاليَّة في التَّقاطُ الآتية:

● يوضِّح المعنى، ويؤكِّده ويقوِّيه، ويثبت في الذَّهن، ويبرزه في صورة جليَّة أحيانا، تزيد الكلام حسنا وتكسبه جمالا، فبالأضداد تتَّضح الأشياء وتعرف وتبرز للعيان، يقولون: الضدَّ لا يعرف إلَّا بضدِّه والضدَّ يظهر حسنه الضدَّ.

● ومن فوائده يوجز الكلام ويختصره : قال تعالى: " وما يستوي الأعمى والبصير، ولا الظلمات ولا النور، ولا الظل ولا الحرور، وما يستوي الأحياء ولا الأموات " . [سورة فاطر، الآية: 19-22]، فانظر إلى عظيم هذه المطابقة، وما فيها من الوجازة، فقد جمع بين: "الأعمى": ويقصد

به الكافر، ويعني به الجهل والضلالة وعدم الرؤية، وبين: " البصير ": ويقصد به المؤمن ويعني به العلم والهدى ووضوح الرؤية، وجمع أيضا بين: "الظُّلُمات" ويقصد بها الضَّلَال، وبين: "النَّور" ويقصد بها الهداية، وجمع بين: "الظَّلَّ" والمراد به نعيم الجنَّة، وبين: "الحرور": والمراد به عذاب النَّار، وبين: "الأحياء" و "الأموات": وهما المؤمنين والكافرين، ولكلَّ ضدَّ من هذه الأضداد التي تتطابق مع بعضها البعض معاني عميقة ودقيقة ومتشعبة.

● يعطي تفسيراً واضحاً للكلام والمغزى منه، يوصل المعلومة إلى المتلقي بتفصيل دقيق، ويزيل الشكَّ، ويفيد الحصر، قال تعالى: " لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك "، [سورة البقرة، الآية: 68]، قال ابن كثير في تفسير الآية أي: " لا كبيرة هزمة ولا صغيرة لم يلحقها الفحل ". (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، صفحة : 449، مج 01).

● يثري النَّص ويضفي عليه بالدَّلالة (خليفة، دروس في البناء الفني (البلاغة)، 2018م): فقد يدلُّ على الكثرة أو القلَّة أحيانا، قال تعالى: " الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم "، [سورة آل عمران، الآية: 191]، ويدلُّ على الإحاطة والعموم والشمولية المطلقة والسعة، مثل: الشَّرق والغرب، والسَّماء والأرض، ومثل قوله تعالى: " لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى "، [سورة آل عمران، الآية: 195]، ويدلُّ على التَّكامل، مثل: الذَّكر والأنثى، ومثل قوله تعالى: " واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا "، [سورة النساء، الآية: 36]، ويدلُّ على كمال القدرة، مثل: الإحياء والإماتة، ويدلُّ أيضا على المفارقة والصِّراع، مثل: الخير والشرِّ، ويدلُّ على الاستحالة: إذا كان في الكلام ما يثبت نفي الجمع بين المتضادِّين، ويدلُّ كذلك على التَّمييز والمقارنة: مثل: الظُّلُمات والنَّور، والخبيث والطَّيِّب، ويدلُّ أيضا على التَّوسُّط والاعتدال، مثل: ولا تجهر مع ولا تخافت في قوله تعالى: " ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا " . [سورة الإسراء، الآية: 110] .

2.3. بلاغة الطباق من النَّاحية الفنِّية (بلاغية بيانيَّة):

أ. الجانب البلاغي: إنَّ بلاغة الطَّباق لا تكمن في الإتيان بلفظين متقابلين في المعنى فحسب، إنَّما جمال الطَّباق وبلاغته يتجلى في بعده عن التَّكلف، وانسجامه في المعنى، ولا يأتي مجرَّداً، وإنَّما يجب أن يترشَّح بنوع من أنواع البديع الأخرى، يكسوه طلاوة وبهجة، كقوله تعالى: " تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق

من تشاء بغير حساب"، [سورة آل عمران، الآية: 27]، ففي العطف بقوله تعالى: "وترزق من تشاء بغير حساب"، دلالة على أن من قدر على تلك الأفعال العظيمة قدر على أن يرزق بغير حساب من يشاء من عبادته، وهذه مبالغة في التكميل المشحونة بقدرة الله سبحانه وتعالى، فانظر إلى عظم كلام الخالق هنا، فقد اجتمع فيه المطابقة الحقيقية، والعكس الذي لا يدرك لوجازته وبلاغته، ومبالغة التكميل التي لا تليق بغير قدرة الله سبحانه وتعالى. ينظر: (الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، صفحة: 161، ج 01).

وتكمن أيضا بلاغته في سر اختيار اللفظة الواحدة من الثنائيات من بين أخواتها المترادفات، مثل: قوله تعالى: "أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى"، [سورة الرعد، الآية: 19]، فالمعلوم أن ضد العلم الجهل، وضد العمى الإبصار، ولكن التعبير القرآني قابل بين "يعلم" و"أعمى" أي: بين العلم والعمى، وما هما بمتضادتين لفظاً، ولكن الجهل الذي هو ضد العلم يشبه صاحبه بالأعمى؛ لأنه لا يقوى على التمييز بين الحقائق، ولا شك أن العمى هنا منظور إليه بمعناه غير الحسي إذ المراد به الجهل أو الضلال، وهما ضدان لعلم والهدى، فاختيار هذا اللفظ كان أكثر دلالة من لفظة: "جاهل"؛ لأن فيه تصوير لعمى الضلال، وليبين لنا القرآن الكريم أن الجاهل أعمى قلباً وإن كان يبصر بعينه.

وأيضا تظهر بلاغة المطابقة في تقديم وتأخير أحد الثنائيات، كما أن الطباق كلما كان خفياً غير ظاهر كان أكثر دلالة. ثم إن ما وجد في القرآن الكريم من الطباق فهو مشتمل على العذوبة والجمال والزونق، كقوله تعالى: "هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً"، [سورة الرعد، الآية: 12]، فقابل بين الخوف والطمع مع التقسيم البديع، إذ ليس في رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق والطمع بالغيث، ولا ثالث لهذين القسمين. ينظر: (ابن معصوم، أنوار الربيع، صفحة: 05، ج 08).

ب. الجانب البياني: كثيراً ما تأتي الصورة البيانية مع الطباق جنباً لجنب في الآية الواحدة، أو في القصة الواحدة، وهذا إن دلّ فإنما يدلّ على أهمية الطباق وقيمتها في المنظومة اللغوية البلاغية، وفي المنظومة البيانية الاعجازية، والغرض من اجتماع الطباق مع غيره من الصور البيانية هو لتأكيد المعنى وتقويته أكثر فأكثر، ولتحسين الصور البيانية وتزيينها، وذلك كقوله تعالى: "فأحيا به الأرض بعد موتها"، [سورة البقرة، الآية: 164]، وكقوله تعالى: "ظهر

الفساد في البر والبحر"، [سورة الزوم، الآية: 41]، وقوله تعالى: "ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض"، [سورة الأعراف، الآية: 96]، وقوله تعالى: "لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم"، [سورة المائدة، الآية: 66].

والمبالغة والتأكيد، الموجودان في الطباق وفي الصور البيانية يزيدان المعنى قوة وبهاء، والصورة البيانية كلما تضمنت مبالغات وتأكيدات ومطابقات، زادت روعة وتلألأت إعجازاً.

3.3. جمالية أسلوب الطباق من الناحية الصوتية :

تتمثل جمالية أسلوب الطباق الصوتية في ارتباط الطباق وبكثرة بالفاصلة القرآنية، مما أضفى عليها بهاء ورونقا، وإيقاعاً موسيقياً، قد لا تتذوقه من دون الطباق، وأغلب هذا الطباق كان عن طريق الثنائيات المتكررة في القرآن من مثل: السماء والأرض، الليل والنهار.

ومن الأمثلة على ذلك: قوله تعالى: "فأله الآخرة والأولى"، [سورة النجم، الآية: 25]، وقوله تعالى: "وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء"، [سورة إبراهيم، الآية: 38]، وقوله: "وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار"، [السورة نفسها، الآية: 33]، وقوله: "ووجدك ضالاً فهدى"، [سورة الضحى، الآية: 07]، وقوله: "وأنه

خلق الزوجين الذكر والأنثى "، [سورة النجم، الآية: 45]، وقوله: "ولا الظلمات ولا النور"، [سورة فاطر، الآية: 20]، وقوله: "إنه هو يبدئ ويعيد"، [سورة البروج، الآية: 13].

فإذا اتحدت الألفاظ المتضادة في آية، مع غيرها من أواخر الآيات - وبمراعاة التقديم والتأخير - لتشكيل الفاصلة، كانت هذه الأخيرة أجمل صوتاً وأبهى إيقاعاً، وكان الطَّباق محلَّ نظر واهتمام، ولفت للانتباه، خاصّة إذا لم يوجد فاصل بين المتضادين، فكلّما قلّت الفواصل بين الألفاظ المتضادة، كان في الطَّباق زيادة للفت الانتباه إليه، وعلاوة على ذلك قد تكون في الفاصلة - بسبب تقديم وتأخير أحد المتضادات وبسبب حسن اختيار الحرف الموحى في الفاصلة - إعجازاً صوتياً، مثل الطَّباق الموجود أحياناً في سورة يوسف عليه السلام: (قوما صالحين + المجرمين)، (إنكم لسارقون + ما كنا سارقين)، فحرف التّون الذي شكّل الفاصلة في الطَّباق وفي غيره لم يخترب عتابل اختير لأنّ مخرجه من طرف اللّسان، وهذا يناسب حالة يعقوب عليه السّلام النّفسية المحبطة والحزينة، ومعلوم أنّ من كان حاله كذلك أو كان في حالة غضب أو قلق فإنّه قد يتكلّم بكلام من طرف لسانه دون قلبه ودون قصد؛ لذلك قال لبنيه:

"سوف أستغفر لكم ربي"، [سورة يوسف، الآية: 98]، بالتّسوية دون قوله: سأستغفر لكم، الذي يحتمل أن يكون اعتقده، إلّا أنّه لم يبيّنه تخويفاً لهم، ومن هنا ندرك العلاقة الوطيدة بين الحالة النّفسية وبين مخارج الحروف أو الصّوتيات.

مبحث الدّراسة التحليلية:

4. الطَّباق في القرآن الكريم وفي آيات الجفاف والخصب:

1.4. الطَّباق في القرآن الكريم :

يعدّ الطَّباق الفنّ البلاغي الوحيد، الذي أتى بكثرة في القرآن العظيم؛ لما له من أثر كبير في الدّلالة على معاني القرآن العظيمة، لذا فإنّنا نجده قد ذكر حوالي 1361 مرّة، وذلك في معظم سور القرآن الكريم، خاصّة الطّوال منها، إلّا سبعة عشر سورة من سور القصار لم يرد فيها (في آية واحدة) وهذه السّور هي: (عبس، التّين، العلق، القدر، البيّنة، الزّلزلة، العاديات، القارعة، التّكاثر، العصر، الهمزة، الفيل، الماعون، الكوثر، التّصر، المسد، الفلق)، أمّا المقابلة فوردت حوالي: 31 مرّة، في حوالي ثلاث وعشرين سورة: (آل عمران، النّساء، الأعراف، التّوبة، هود، الزّعد، إبراهيم، الإسراء، الحجّ، القصص، فاطر، الزّمر، غافر، الشّورى، محمّد، الفتح، الحجرات، الحديد، الحشر، النّازعات، الشّمس، اللّيل، الكافرون)، فالمقابلة أتت قليلة مقارنة مع الطَّباق وإن كان غرضهما واحد، هذا العدد الذي قدّمناه للطَّباق هو خاصّ بالطَّباق المذكور في القرآن وفي آية واحدة، أمّا الذي بين الآيات فقد ورد منه الكثير، وغالبه كان في السّور القصار، إلّا سورة واحدة طويلة: وهي سورة يوسف عليه السّلام.

2.4. آيات الجفاف والخصب في القرآن الكريم:

الآيات التي تدل على الجفاف وعلى الخصب أو رغد العيش كثيرة هي في القرآن الكريم، ودلالاتها أحياناً مباشرة ظاهرة لا تحتاج إلى اجتهاد، وأحياناً غير مباشرة أي: خفية تحتاج إلى تمعن واجتهاد، كما قد تكون تلك الآيات في القصص وخارجها؛ لأنّ الكثير من الأمم السابقة أخذت بالسنين وبشدة المؤونة، أما عن الطرق التي انتهجتها في الدّلالة على الظّاهرة فهي كالآتي: سبب التّزول، تعدّد أوجه القراءات، استعمال الألفاظ الموحية والدّالة، كثرة الوصف، سياق الآيات، مفهوم المخالفة: فإن كانت الآية تدل على الخصب تصبح بمفهوم المخالفة تدل على الجذب والعكس صحيح.

3.4. تحليل آيات الجفاف بيانياً:

آيات الجفاف والخصب وكما ذكرنا سابقاً كثيرة جداً، لكن سنكتفي في هاذين التحليلين بالآيات التي ورد فيها الطباق مع صورة بيانية، إما قبلها وإما بعدها وإما في طياتها، وبأيتين فقط في كل تحليل.

الآية الأولى: قال تعالى: "قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون". [سورة الأنعام، الآية: 65]. تدلّ الآية على الجفاف من خلال قوله تعالى: "عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم" الذي يحتمل في طياته معنى الجفاف، قال بعض المفسرين من مثل: أبو حيان الأندلسي في قوله تعالى: "من فوقكم": "هو حبس المطر، و"من تحت أرجلكم": منع الثمرات، ينظر: (أبو حيان، البحر المحيط، صفحة: 155، ج 04)، وهذا المعنى احتماله وارد في الآية.

لقد ورد الطباق في الآية الكريمة في قوله تعالى: "فوقكم"، "تحت أرجلكم"، لتأكيد معنى البعث (العذاب) وتقويته، وإضافة الأرجل إلى التحتية كان من باب إفادة الإحاطة والشمول.

وأما ما جاء في الآية الكريمة من صور بيانية، فإننا نجد الكناية ظاهرة بارزة في قوله تعالى: "قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم"، وهي كناية عن العذاب الشديد الغامر الذي يحيط بهم، وخص بالذكر: من فوق ومن تحت؛ لأنهما أبلغ في تصوير العذاب الذي يقهرهم به الله عز وجل إن شاء، وأشد وقعاً في النفس من تصوّره آتياً من يمين أو شمال، فالوهم قد يخيل للإنسان أنه قد يقدر على دفع العذاب من يمين أو شمال، أما العذاب الذي يصب عليه من فوق، أو يأخذه به من تحت، فهو عذاب غامر قاهر مزلزل، لا مقاومة له ولا ثبات معه، والكناية موحية بهذا الإحياء القوي في حس الإنسان ووجدانه، كما أنها تقرر حقيقة قدرة الله على أخذ العباد بالعذاب من حيث شاء وكيف شاء. ينظر: (أحمد فتحي، الكناية في القرآن الكريم، صفحة: 309).

الآية الثانية: قوله تعالى: "ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون". [سورة الروم، الآية: 41]، تدلّ الآية على الجفاف من خلال لفظة: "الفساد"، التي فسرها بذلك نخبة من العلماء الأجلاء، منهم على سبيل المثال: زيد

بن زُفيع: الذي قال في قوله تعالى: "ظهر الفساد"، يعني: "انقطاع المطر عن البرّ يعقبه القحط، وعن البحر تعمى دوابّه". (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، صفحة: 34، مج 11)، ولفظة: "الفساد"، تدل على خطورة الجفاف، وما يترتب عليه من أضرار ومساوئ، وقال الإمام النحاس: في معناه (الفساد) قولان: ينظر: (ابن السري، معاني القرآن وإعرابه للزجاج، صفحة: 275، ج 03).

أحدهما: ظهر الجذب في البرّ، أي: في البوادي وقراها، وفي البحر أي: في مدن البحر،... أي: ظهر قلة الغيث والعشب وغلاء السّعر، عقاب بسبب بعض الذي عملوا.

والقول الآخر: أنّه أظهرت المعاصي من قطع السبيل والظلم، فهذا هو الفساد على الحقيقة، والأوّل مجاز إلّا أنّه على الجواب الثاني فيكون في الكلام حذف واختصار دلّ عليه ما بعده، ويكون المعنى: ظهرت المعاصي في البرّ والبحر، فحبس الله عنهما الغيث، وأغلى سعرهم؛ ليذيقهم عقاب بعض الذي عملوا لعلهم يتوبون.

والطباق ظاهر في قوله تعالى: "البر" و "البحر"، على قول بعض المفسرين الذين قالوا بأن المراد بالبرّ: هو البرّ المعروف، وبالبحر: البحر المعروف، من هؤلاء صاحب تفسير البحر المحيط حيث قال: "والظّاهر: مراد ظاهر البرّ والبحر،

وقال الحسن: وظهور الفساد فيهما: بارتفاع البركات، ونزول رزايا وحدوث فتن، وتقلب عدو كافر"، (أبو حيان، البحر المحيط، صفحة : 171، ج 07)، ثم قال: " وهذه الثلاثة توجد في البر والبحر". (أبو حيان، البحر المحيط، صفحة : 171، ج 07). والفائدة من الطباق هنا هو لتأكيد ظهور الفساد مما يدل على كثرة ظهور المعاصي والكبائر، ولبيان حقيقة علمية مفادها: أن الجفاف البحري يتبع الجفاف البري لا محالة، عن ابن عباس قال في قوله تعالى: " *ظهر الفساد* ": " أجذبت الأرض وانقطعت مادة البحر"، (الألوسي، روح المعاني، صفحة : 47، ج 21)، وقال ابن عطية: " إذا قلَّ المطر قلَّ الغوص، وأخفق الصيادون وعميت دواب البحر". (الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، صفحة : 512، ج 18)، وتأكيدا لقول ابن عباس وابن عطية توصلت دراسة علمية مفادها: أن البيئات الثلاث (برّ جوّ بحر) وما بكلّ منها من مختلف صور الأحياء والجمادات تشكّل حلقات مترابطة يتأثر بعضها ببعض، وأي إخلال بنظام إحداها يؤثر سلبا على النظامين الآخرين، وثبت علميًا أيضا أنه إذا ارتفعت درجة الحرارة بكثير فإنّ الكتل الجليدية ستذوب ممّا يؤثر سلبا على الكائنات البحرية. ينظر: (عبد الله الإمام، شبهة نفي الإعجاز العلمي عن قوله تعالى: " *ظهر الفساد في البر والبحر* " مقالة في شبكة الإنترنت).

فإذا حلّ القحط - لا قدر الله - بسبب ندرة المياه وارتفاع في درجات الحرارة، سيظهر فساد في البرّ (فساد في التربة، فساد في المياه الجوفية وتلوّثها، وفساد في النباتات)، وفساد في البحر. ينظر: (عبد الله الإمام، شبهة نفي الإعجاز العلمي عن قوله تعالى: " *ظهر الفساد في البر والبحر* " مقالة في شبكة الإنترنت).

ومما جاء من الصور البيانية في الآية الكريمة الاستعارة: وذلك في قوله تعالى: " *ليذيقهم بعض الذي عملوا* "، وهي استعارة مكنية، أثبت فيها المشبه وهي بعض السيئات التي عملوها، وحذف منها المشبه به وهو العقاب أو الألم ورمز له بشيء من لوازمه وهو الإذاقة، قال الإمام طاهر بن عاشور: " الإذاقة: استعارة مكنية؛ شبه ما يصيبهم من الآلام فيحسّون بها بإصابة الطّعام حاسة المطعم ". (الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، صفحة : 113، مج 21)، للدلالة على شدة الألم، المترتب على عظم العقاب، والمتأتى من عظم الذنب، فانظر إلى حسن مجيء الاستعارة بعد الطباق في الدلالة على السببية وفي تأكيد المعنى العام للآية.

4.4. تحليل آيات الخصب ببانيا:

الآية الأولى: قوله تعالى: " *وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون. ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس أباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون. ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون* ". [سورة الأعراف، الآية: 94 - 96].

ما يدلّ في الآية الكريمة على الخصب والسّعة ورخاء العيش وكثرة الثّمار والنّعم قوله تعالى: " *لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض*". (الألوسي، روح المعاني، صفحة : 10، ج 09)، أما الطّباق: فهو بين: السيئة والحسنة، التي تعني الغنى ورخاء العيش الذي يعين على اكتساب الحسنات، إلا أنّ النّفع فيها لا يبلغ مبلغ البركة في الآية الثانية، ينظر: (الألوسي، روح المعاني، صفحة : 18، ج 09)، وهناك طباق أيضا: بين الضّراء والسّراء، وبين: آمنوا وكذبوا، وبين: السّماء والأرض، وقدمت السماء على الأرض من باب السّببية، لأنّه لا يمكن أن تفتح بركات الأرض دون أن تفتح بركات السّماء.

والتصوير البياني جاء متمثلاً في الاستعارة المكنية في قوله تعالى: " *لفتحنا عليهم بركات* "، حيث صور القرآن الكريم حال الخيرات والبركات بحال البيوت، وكأنها محصورة خلف الأبواب المستغلقة، فأبقى على المشبه وهو البركات، وحذف المشبه به وهي الأبواب ورمز لها بشيء من لوازمها وهي " *فتحنا* "، قال الإمام طاهر بن عاشور: " *الفتح هنا استعارة للمتمكنين....، وتعدية فعل الفتح إلى البركات هنا استعارة مكنية بتشبيه البركات بالبيوت في الانتفاع بما تحتويه، فهنا استعارتان مكنية وتبعية* "، (الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، صفحة : 21، مج 09)، أما اعتبارها استعارة تبعية؛ فلأنه شبه تيسير البركات عليهم بفتح الأبواب في سهولة التناول، أو هي مجاز مرسل في لازمه وهو التيسير، ينظر: (القاسمي، محاسن التأويل، صفحة : ج 02، ص 2825)، ويكون معنى الآية أي: " *ليسرنا عليهم الخير من كل جانب* ". (الألوسي، روح المعاني، صفحة : 10، ج 09). ففي الاستعارة دلالة على تيسير البركات عليهم، وعلى كثرتها، وما أعان على هذا المعنى الطباق الموجود بين السماء والأرض، فانظر كيف يقدم الطباق خدماته الرائعة للصور البيانية من خلال دلالاته اللغوية الكثيرة. ولفظة: *الفتح* تحمل معنى: سيلان شيء وتدفعه بكثرة، وارتباطها بالبركة، قد يدل على نزول الأمطار الكثيرة النافعة المباركة، أو قد يدل على تكثير النعم والخيرات بصفة عامة.

الآية الثانية: قوله تعالى: " *ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم، ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون* ". [سورة المائدة، الآية: 64-66].

تدل الآية الثانية وبدلالة صريحة وواضحة على الخصب؛ لأن معناها وكما ذكر المفسرون هو كالات: ولو أنهم عملوا بأحكام التوراة والإنجيل التي منها الإيمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يحرفوها، واتبعوا المنزل إليهم من ربهم في سائر كتب الله والتي

منها القرآن، لتمتعوا بالرزق الواسع والعيش البهي من كل جانب، ينظر: (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، صفحة : 87، ج 08)، قال ابن عباس وغيره في قوله تعالى: " *لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم* " : " *يعني المطر والنبات* "، (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، صفحة : 87، 88، ج 08).

والطباق أتى في الآية الثانية مركباً مع صورة بيانية، وهي إما مجاز، أو استعارة مكنية، فمن قال مجاز: فإنه حمل قوله تعالى: " *لأكلوا من فوقهم* "، على معنى: الرزق، فإن في الآية: مجاز ونوعه مجاز بالحذف، جاء في التفسير: " *لأكلوا* الأرزاق النازلة عليهم من فوق من السماء بإنزال مبادئها، والأرزاق النابتة من تحت أرجلهم أي: مما تحتها من الأراضي الخصبة المنبتة المثمرة ". (محمد عبد الكريم، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، صفحة : 179، ج 03).

وإذا قدر المحذوف على أنه: المطر كما جاء في بعض التفاسير، فإن الصورة تتغير وتصبح عندنا في الآية الكريمة استعارة مكنية، حيث صرح فيها بالمشبه وهو الأكل أو الغذاء وحذف فيها المشبه به وهو المطر ورمز له بأحد لوازمه وهو الفوقية، أو وجه الشبه فهو النعمة الكبيرة الموجودة في كليهما، أما المعنى المكنى عنه بهذا التعبير الكناي: " *لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم* ": فهو السعة في الرزق على المؤمنين المتقين، رزق مبروك لا يتحدد بالجهتين المذكورتين، وإنما الغرض من هذا الطباق فهو الدلالة على الوفرة تعم البلاد بالخيرات والثمار والأرزاق والتي ينالها العباد بشرط الإيمان والتقوى، (أحمد فتحي، الكناية في القرآن الكريم، صفحة : 312)، قال صاحب البحر المحيط: " *وظاهر قوله: 'لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم': أنه استعارة عن سبوغ النعم عليهم، وتوسعة الرزق عليهم، كما يقال: قد عمه الرزق من فرقه (من قرنه: حدّ*

الرأس وجانبها، ورأس كلِّ عال قرنه)،(الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، صفحة : 464، ج 10)، إلى قدمه ولا فوق ولا تحت "، (أبو حيان، البحر المحيط، صفحة : 538، ج 03)، وذكر الفوقيّة - الذي هو مهبط الغيث -، وذكر التّحتيّة - مكان الإنبات - فقط دون غيرهما من الجهات لأنّهما المناسبتين لذكر النّعم والرّزق.

فالتصوير في الآية الكريمة وبالاستعانة بالطّباق أستطاع أن يبين المعنى المكفى عنه بتصويره تصويراً حسياً مؤثراً، وقرر سنة من سنن الله تعالى وهي أن الإيمان والتقوى شرط لنعيم

الدنيا والآخرة، ولكثرة الرزق المبارك في الحياة الدنيا. ينظر: (أحمد فتحي، الكناية في القرآن الكريم، صفحة : 312).

النتائج:

في ضوء دراستنا للطّباق في القرآن الكريم يمكن إجمال أبرز نتائج البحث في النّقاط الآتية:

- أن الطّباق لم يأت لزخرفة الآيات، ولكن أتى لأغراض دلاليّة بحتة، منسجماً مع السّياق النصّي، ودليل على أنّ القرآن كان هدفه الأسى هو تبين المعنى وتأكيد وإيصاله إلى المتلقّي في أبهى حلّة دون أن يترك في نفسيّته أدنى شكٍّ أو ريب.
- يعدّ التصوير البياني حلقة من حلقات النّظم القرآنيّ التي تلاقت مع غيرها من الأساليب والتي من بينها أسلوب الطّباق فتأزّرت معها، فتأثّرت بها وأثّرت فيها، ليلتقي الكلّ على حقيقة واحدة هي الكشف عن الإعجاز القرآنيّ.
- أنّ الصّور البيانيّة تزداد وضوحاً وإيحاءاً وبهاءً، من خلال ارتباطها وفي كثير من المرات بالطّباق.
- أنّ الطّباق إذا أتى بعد صورة بيانيّة أو قبلها فإنّه يؤكّد المعنى أكثر، أمّا إذا أتى داخل صورة بيانيّة أو في طياتها فإنّه يزيّنها ويزيدها بهاءً وقوّة بالإضافة إلى تأكيده للمعنى وترسيخه.
- أنّ المواعظ أكثر التّأس عنها غافلون، فافتضى الحال المبالغة والتّأكيد للإيقاظ والتّنبه، ورفع العذر، وتثبيت حجّية العقاب.
- أنّ تقديم أحد المتضادّين في القرآن الكريم، لم يكن عبثاً، وإنّما كان له دلالات وجماليّات، علمها من فقه اللّغة وفقه كلام الله تعالى.
- أنّ مصدر الجمال في الطّباق هو إثارة الانتباه إلى الفكرة، وإيقاظ الشّعور للموازنة بين الشّيء وضدّه، وفي ذلك تحقيق للإمتاع الفنيّ، وتوكيد المعنى، وإرساؤه في النّفوس، كما يزداد به الأسلوب جمالاً ووضوحاً.

الخاتمة:

وفي الأخير نقول أنّ الأساليب البلاغيّة بمختلف أنواعها تعدّ سمة من سمات الإعجاز الذي نزل به القرآن الكريم، لذا وجب الإكثار من الأبحاث في هذا الجانب من اللّغة، خاصّة من النّاحية الصّوتيّة، لارتباط علم البلاغة والكثير من العلوم بعلم الصّوتيات، فمعرفة مثل هذه الفنون البلاغيّة، تعين المؤمن للوصول إلى المعاني الحقيقيّة للآيات القرآنيّة، كما أنّها تعدّ وسيلة لفهم القرآن من جانب الأساليب ومن جانب الدّلالة على المعنى، كما يعرف المؤمن من خلالها عظمة بديع كلام الله سبحانه وتعالى.

قائمة المراجع:

- القرآن الكريم.

● المؤلفات:

- ابن الأثير (1973)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، دار نهضة مصر، القاهرة.
 - ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، دار هلال، الطبعة الأولى، 1987م.
 - أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، أبو الفضل إبراهيم، دار عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1952م.
 - الأزهر الزناد، دروس البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1992م.
 - صدر الدين ابن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، العراق، الطبعة الأولى، 1388هـ، 1968م.
 - الخطيب القزويني، تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع، قدم له الدكتور ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ، 2002م.
 - حيدر حسين عبيد، المنهج البلاغي عند الجرجاني والقزويني في كتابيهما الأسرار والتلخيص دراسة موازنة، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 2013م.
 - أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدار العربية للموسوعات، لبنان، الطبعة الأولى، 1427هـ - 2006م.
 - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
 - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حققه: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (دت).
 - إبراهيم بن السري (ت 311هـ)، معاني القرآن وإعراجه للزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988م.
 - السيد محمود الألوسي البغدادي (ت 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، لبنان، (دت).
 - محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الأولى، 1427هـ - 2006م.
 - أحمد فتحي رمضان الحياي، الكناية في القرآن الكريم (موضوعاتها، ودلالاتها البلاغية)، دار غيداء، الأردن، الطبعة الأولى، 1435هـ - 2014م.
 - محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت 745هـ)، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1993م.
 - محمد جمال الدين القاسمي (ت 1332هـ)، محاسن التأويل، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، 1376هـ - 1957م.
 - محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية (دت).
 - محمد عبد الكريم المدرس، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عني بنشره: محمد علي، دار الحرية، بغداد، الطبعة الأولى، 1406هـ - 1986م.
- المقالات (مواقع الإنترنت):

– الأستاذ خليفة: دروس في البناء الفني (البلاغة) ، 03/02/2018م، الموقع: محفظة الأستاذ خليفة: [https:// sites. Google. Com / site / mihfadha / balagha](https://sites.google.com/site/mihfadha/balagha)

– عبد الله الإمام، شبهة نفي الإعجاز العلمي عن قوله تعالى: " ظهر الفساد في البر والبحر " مقالة في شبكة الإنترنت، بيان الإسلام في الرد على الافتراءات والشبهات، www.bayanelislam.net.

العدالة... من "رولز" إلى "هابرماس"، ومن "هابرماس" إلى "رولز"
Justice... from Rowls to Habermas, and from Habermas to Rowls

روزة يونسى

جامعة "أبو سعد الله" الجزائر-2-الجزائر

younsi.roza@gmail.com

ملخص:

يتمحور البحث حول العدالة، وما يكتنف القضية ذاتها من عدم اتفاق بالغ، ولعل الدليل ما تحمله المناظرة الشهيرة التي دارت بين فيلسوفين كبيرين "جون رولز" و"يورغن هابرماس"، فالعدالة أهم إشكالية فلسفية ومطلب تسعى إليه الشعوب قاطبة، فهي فضيلة أخلاقية تتحدد قيمتها في تطبيقاتها العملية، وفي تجسيدها على أرض الواقع، ولا يكاد المرء يستطيع التفكير في مبدأ يضاهاى العدالة في أهميته لصالح الفرد ومن ثم صلاح المجتمع، فإذا اختلفت موازينها اشتكى الناس من الظلم ونشبت الصراعات، ولهذا قامت ثورات عدة تسعى إلى تطبيق العدالة الاجتماعية لتحقيق النموذج الأسى للإنصاف والعدل.

تكمّن أهمية الموضوع في تبيان أهم الإشكاليات التي تدور حول مفهوم العدالة، باعتباره أهم المواضيع الفلسفية ذات الطابع السياسي والاجتماعي، الذي تناوله "رولز" نظرياً و"هابرماس" تواصلاً وذلك في صلة ممتدة لفكر رولز. كلمات مفتاحية: العدالة، الظلم، الإنصاف، الجماعة، التواصل.

Abstract:

This research focuses on justice, and on the deep disagreement surrounding the issue itself, as well as on the evidence of the famous debate between John Rawls and Jürgen Habermas. Justice is the most important philosophical issue and a requirement that people seek, because it is a moral virtue whose value is determined in its embodiment on the ground. There have been revolutions that seek to apply social justice to achieve the supreme model of equity and justice.

The importance of the subject of justice in this research lies in the clarification of the most important problems that revolve around this concept, as it is the most important philosophical subject of a political and social nature that Rawls addressed theorizing and Habermas in the communication, in an extended connection to Rawls' thought.

Keywords: Justice; Injustice; Equity; Group: Communication.

1. مقدمة:

تشكل مسألة العدالة فلسفة أساسية داخل حقل الاهتمام بالفرد والجماعة، في علاقته بالديمقراطية والتنوير والحداثة لكونها أحدثت ورشات بحث غنية من الحوارات مع مختلف تيارات الفلسفة الحديثة والمعاصرة، و قدمت أدوات ومفاهيم جديدة وصاغت قضايا وإشكاليات مهمة و رؤية جديدة للعالم المعاصر، ويمثل كل "جون رولز، John Rawls" (1921-2002) و"يورغن هابرماس، Jürgen Habermas" (1929-)، وجهين بارزين في الفلسفة السياسية المعاصرة، ويعتبر مفهوم العدالة من المسائل التي أثارت نقاش كليهما، فكتاب "نظرية العدالة" لجون رولز يعتبر نقطة انطلاق في تحولات مفهوم العدالة في الأزمنة الحديثة عبر مختلف مدارس الفلسفة السياسية، حيث أثار بأطروحاته نقاشاً واسعاً ساهم فيه العديد من المفكرين والفلاسفة الذين ينتمون إلى مدارس فكرية مختلفة، أهمهم "هابرماس"، حيث تعتبر المناظرة

الفلسفية الشهيرة التي دارت بينهما في منتصف التسعينيات، والتي نشرت على صفحات "المجلة الفلسفية الأمريكية" بمثابة الشرارة الأولى لانطلاق المناظرة.

سأبحث في إشكالية العدالة من خلال امتدادات الفكر الرولزي على رواد النظرية النقدية للجيل الثاني الممثلة في "هابرماس"، وذلك من خلال مناظرتيها المشهورة لأحدد بشكل أوضح فلسفة العدالة عند "جون رولز" و "يورغن هابرماس"، من حيث هي أخذ ورد، وذلك بالإجابة على الإشكالية الرئيسية لهذا البحث، فيما تكمن مسألة العدالة بين "جون رولز" و "يورغن هابرماس"؟

ينبثق من الإشكالية تساؤلات، ومنها فرضيات عدّة:

كيف فسر لنا "رولز" نظرية العدالة وما هو البناء المعماري لها؟ ما مدى تأثير ذلك على رائد الجيل الثاني (هابرماس) لمسة فرانكفورت؟ وهل يمكن اعتبار فهم "هابرماس" لمسألة العدالة استمراراً لنظرية العدالة عند "رولز"؟ وما علاقة العدالة بمجال النقد الذي انخرط فيه فلاسفة فرانكفورت عموماً و "هابرماس" خصوصاً؟ وبالتالي هل الاقتراحات التي قدمها "هابرماس" هي بديلاً لتعديل نظرية العدالة لتكون أكثر واقعية؟ وهل ردود "رولز" على هذه الانتقادات والخلاف الأساسي بينه وبين "هابرماس" يكمن في مضمون المشروع الفلسفي العام الذي يسعى كل واحد منهما إلى بنائه؟ أم هناك حقيقة انعطافات لكليهما في مسألة العدالة السياسية؟

تكمن أهداف البحث في محاولة إثارة نقاش مسألة العدالة ورفع الستار عن أبرز فيلسوفين معاصرين (الأمريكي "جون رولز" والألماني "يورغن هابرماس") من خلال مناظرتيها، التي أصبحت نقطة انطلاق في أوساط الباحثين في الفلسفة السياسية والأخلاقية، ثمّ من خلالها سد ثغرات نظرية العدالة وتجاوزها بالنسبة لـرولز أو تطويراً للنظرية التواصلية بالنسبة لهابرماس، كما أنها فرصة تهدف إلى بلورت مفهوم العدالة السياسية عند كليهما، وإبراز الدور الذي تلعبه في حياة المجتمعات الغربية، ومن ثم أثر ذلك على مجتمعاتنا، وعلى حياة الإنسانية عموماً.

للبحث في موضوع مسألة العدالة بين فلسفة "جون رولز" و "يورغن هابرماس"، وخاصة من خلال نقاشهما المباشر، اعتمدت على المنهج التحليلي النقدي المقارن، لمناظرة "هابرماس" و "رولز"، في محاولة لتوضيح المضامين الأساسية والجزئية لنقاشهما حول إشكالية العدالة.

2. في مفهوم العدالة عند "جون رولز" و "يورغن هابرماس":

1.3 العدالة عند "جون رولز":

في مؤلف جون رولز الشهير نظرية العدالة، **Theory of Justice** تمثل العدالة محور ارتكاز في الأخلاق والسياسة ضمن فضاء الفلسفة الاجتماعية العملية المعاصرة، وذلك لأن "العدالة هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية، كما هي الحقيقة للأنظمة الفكرية" (جون رولز، 2011، ص 29)، لقد اهتم "جون رولز" بالعدالة من الناحية المفهومية، فدرس بذلك مفهوم العدالة الشكلية والمساواة الديمقراطية، بالإضافة إلى اهتمامه بكيفية تطبيق العدالة ضمن المجال الاقتصادي من خلال توزيع الثروات العادل بين أفراد المجتمع، فرولز يرى أنه يمكن الوصول لنظرية شاملة موحدة فيما يخص العدالة الاجتماعية، و بالأساس قضية العدالة التوزيعية، بمعنى كيف يمكن توزيع مزايا وأعباء التعاون الاجتماعي، ويضع الثقل في هذا على تطويره لنظرية العقد الاجتماعي: "كيف توزع المؤسسات الاجتماعية الرئيسية الحقوق والواجبات الأساسية وتحدد توزيع مزايا التعاون الاجتماعي" (جون رولز، 2009، ص 301) ويقول رولز: "يقودنا الإحساس بالعدالة إلى تعزيز المخططات العادلة والقيام بدورنا فيها حين نؤمن أن الآخرين، أو الكثير منهم بشكل كاف، سوف يقومون بدورهم" (جون رولز، 2011،

ص 336)، ولقد أراد رولز من خلال حديثه عن العدالة التوزيعية، ضرورة وجود بعض المنافع الأساسية لهذه العدالة، كالحصول على المساواة في الفرص والتي على أساسها يتم تسوية التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية بين أفراد المجتمع وغيرها من الحقوق الأخرى كالحق في التعبير عن الرأي، والحق في الملكية الخاصة.

يقيم رولز العدالة الاجتماعية على مبدئين رئيسيين: الأول: هو أن لكل فرد الحق في المطالبة بالحريات الأساسية المتساوية، وبمنظومة اجتماعية تقوم على هذا، والثاني وجود شرطين لعدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية، أولهما أنها ترتبط بإعطاء الكل المساواة في الفرص، والثاني: أن تكون عدم المساواة للفائدة العظمى للأعضاء الأقل حظوة في المجتمع، وهو ما يسميه مبدأ الاختلاف.

من جهة أخرى، أحاط جون رولز بالناحية الأخلاقية من خلال طرح قضايا الواجب والالتزام، وكل ذلك من أجل تحقيق العدل في المجتمع وجعله منظماً، فجعل من العدالة مبحثاً رئيسياً للخطاب الفلسفي العملي المعاصر.

كما نجد من بين الأفكار الأساسية التي تضمنتها نظرية رولز في العدالة، أن المجتمع عبارة عن منظومة للإنصاف في التعاون الاجتماعي بين أشخاص يصبحون أحرار ومتساوين بمرور الزمن، وهو لا يناقش هذه الفكرة بل يعتبرها بديهية، ويرى أن القراء سيتقبلونها كنقطة انطلاق معقولة (دايفيد جونستون، 2012، ص 247)، ويضع رولز نظريته التي يسميها العدالة كإنصاف، من أجل تطبيق ما يسميها البنية الرئيسية أو المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المجتمع، يتوفر النظرية مثلاً معيارياً لتقييم الأساس السياسي الدستوري للمجتمع، والترتيبات الاقتصادية والاجتماعية الأساسية (Colin Farrelly, 2004)، ويتطلب مبدأ العدالة عند "رولز" توفير حريات مهمة و معينة بالتساوي للجميع، وتتمتع هذه الحريات الأساسية بالأولوية على جميع قيم الرفاهية الاجتماعية، وتوفير فرص عادلة بالتساوي لجميع المواطنين، وهيكلية الفروق في الدخل والثروة وفي المراتب الاجتماعية، بما يفضي إلى ضمان الحد الأقصى من الفائدة للأعضاء الأسوأ حالاً في المجتمع (صموئيل فريمان، 2015، ص 14) إذا، للعدالة كإنصاف، يكون المعنى العام لأولوية الحق هو وجوب أن تدخل أفكار الخير المسموح بها في إطاره كمفهوم سياسي (جون رولز، 2009، ص 302).

من الأفكار الجوهرية أيضاً لفهم فلسفة "رولز" في نظرية العدالة: الوضع الأصلي، وهي فكرة مخترعة افتراضية، أين صرح رولز بأنه يجب علينا أن "لا نفكر بهذا الوضع الأصلي على أنه دولة تاريخية فعلية، ولكن كظرف بدائي من الثقافة، ويجب فهمه على أنه وضع افتراضي صرف، له هذه المواصفات حتى يقودنا إلى تصور معين للعدالة (جون رولز، 2011، ص 39)، وعليه، فالهدف من فكرة الوضع الأصلي عنده هي: "إعداد إجراء منصف بحيث تكون أي مبادئ متفقاً عليها عادلة (جون رولز، 2011، ص 181)، إن فكرة الوضع الأصلي عند رولز تقابل حالة الطبيعة عند فلاسفة العقد الاجتماعي، فيقول: "في العدالة إنصافاً يقابل الوضع الأصلي للمساواة دولة الطبيعة في نظرية العقد الاجتماعي التقليدية" (جون رولز، 2011، ص 39)، إلا أن رولز يرى أن فكرة الوضع الأصلي تعوض حالة الطبيعة لدى التعاقديين الأوائل، فبينما يشكل الأمن موضع انشغال أصحاب العقد الاجتماعي، نجد أن العدالة هي موضع اهتمام رولز الأول، فضلاً عن ذلك نجد أن رولز لا يعير أي اهتمام مثل أصحاب العقد الاجتماعي بالانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة اجتماعية سابقة على الاجتماع، إنما يتعلق الأمر عنده بتحديد القوانين التي تعمل على ظهور مبادئ العدالة التي تقود مجتمعا قائما هو المجتمع الديمقراطي (بومدين بوزيد، 2009، ص 143-144)، هذا الوضع الأصلي الذي يعتبره رولز موقفاً نموذجياً وافتراضياً، يتحول فيه المتعاقدون إلى شخصيات مثالية باحثة عن مبادئ العدالة، بعيداً عن منطلق المساومة السياسية والاجتماعية، ذلك أن أطراف التعاقد لا يعرفون شيئاً عن الذين يمثلونهم من ناحية المعتقدات والمواقف، فهم يقفون وراء حجاب الجهل الشهير في

الأطروحة الرولزية، وعليه، يتصور رولز وضعية افتراضية "تجربة فكرية" تقدم الظروف الضرورية لإجراء عادل، تتطابق هذه الوضعية مع حجاب الجهل أو ما يدعى بـستار الجهل، هذا المصطلح الأكثر أصالة في فكر جون رولز، حيث أنه في حالة هذا الستار يجهل الكل وضعيته الخاصة في المجتمع، ويجهل أيضا مؤهلاته الطبيعية، بل حتى مصالحهم الشخصية، ويكون الناس في هذه الوضعية الافتراضية، مكلفين بتحديد قواعد المجتمع الذي ينبغي إنشاؤه دون معرفة مسبقة بوضعيتهم الاجتماعية، فستار الجهل أو حجاب الجهل حسب رولز يجعل اختيارا موحدا لتصور مميز للعدالة أمرا ممكنا (جان فرنسو دوتي، دون تاريخ، ص 207-208).

إن نشأت "جون رولز" في مجتمع أمريكي يتسم بالتعددية السياسية والثقافية والدينية، ساعده في بلورت أهم أفكاره، وكان حافزا له على البحث في إشكالية العدالة، وبذلك صاغ تصوره العام لها من خلال كل هذه الأفكار المتعددة والمتنوعة، وعليه ماهي النقاط التي أفاد بها "رولز" غيره وعلى رأسهم ممثل الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت الألماني "يورغن هابرماس" لبلورت مفهوم للعدالة؟

2.2 العدالة عند "يورغن هابرماس":

يعتبر كتاب الحق والديمقراطية الصادر في عام 1991 ليورغن هابرماس، أهم عمل في القرن العشرين بعد كتاب "جون رولز" في العدالة السياسية، وإن كان كتابه نظرية الفعل التواصلي الكتاب العمدة في مسيرته الفكرية والفلسفية، ففي نظرية الفعل التواصلي حاول فيه هابرماس تأسيس نظرية جديدة في علم الاجتماع تعتمد على التواصل البيداتي، ويعد التواصل المفهوم الأكثر مركزية في فلسفة "يورغن هابرماس" وبالتحديد في المرحلة الثانية من تطوره الفكري، فتجاوره لفلسفة أساتذته من مدرسة فرانكفورت، تعود إلى أهم إسهام له وهو نظرية الفعل التواصلي، *Théorie de l'agir communicationnel* بجزئيه، واللذين يشكلان مفعلا رئيسيا في مسيرة هابرماس الفكرية، فالجزء الأول الذي يعتبر الجزء المفاهيمي من الكتاب، بعنوان فرعي: العقل وعقلنة المجتمع، صدر بالإنجليزية عام 1984، اهتم فيه "هابرماس" بتمييز مفهوم الفعل التواصلي عن غيره من الأفعال، مثل الفعل الأداتي أو الاستراتيجي، أما الجزء الثاني، بعنوان فرعي هو: العالم المعيش والنظام، نقد العقل الوظيفي، فصدر بالإنجليزية في عام 1987، اهتم فيه الفيلسوف بالحديث عن المجتمع ومكوناته، ووضح فيه أن المجتمع يتكون من مجالين أساسيين هما: العالم المعيش الذي يشكل موطننا للتواصل، والنظام الذي يشكل موطننا للفعل الأداتي (أسماء حسين ملكاوي، 2017، ص 107-108).

صنف "هابرماس" أفعال الكلام، محددا وظيفة كل فعل والهدف منه، مبرزنا نوعية ادعاء الصلاحية الذي يناسب كل فعل، وكذلك الأمر بالنسبة للعالم الذي يتعلق به، وعليه، فثمة مستويات للنشاط التواصلي أو أصنافا لأفعال الكلام على النحو الآتي (Jürgen Habermas, 1987, pp101-115): الفعل الاستراتيجي والفعل المنظم بواسطة معايير، ثم الفعل المسرحي وأخيرا الفعل التواصلي، بحسب "هابرماس" يدمج هذا الأخير النماذج السابقة، لأنه يأخذ بعين الاعتبار كل وظائف الكلام، لهذا فإن مبدأ النشاط التواصلي يفترض الكلام مسبقا كوسيط لقضايا التفاهم المتبادل من طبيعة معينة.

إن التواصل كما يدركه "هابرماس" يرثي بالأحرى اعتماد اللغة فيما يمكن أن نطلق عليه المظهر التداولي، إنه هو اللغة التي تنجز أو تنتج شيء ما (جان غروندان، 1987، ص 25)، فالتواصل الهابرماسي مطابق للغة، فهي الحامل الأساسي لمختلف الشبكات التعبيرية، فهي "عملية لغوية - سلوكية دائمة تنشط في اتجاه لطرح الشكل التركيبي للعقل العملي كما يجب أن يكون" (مطاع صفدي، 1987، ص 11)، بمعنى أنها تتم لتوجيهات التفاهم اللغوي، كما أنها تحيل إلى العلاقة بالعالم، علاقة يقيمها أفراد يتصرفون بطريقة تواصلية، وهؤلاء والأفراد هم من يسميهم هابرماس بجماعة الفاعلون الذين

يسعون إلى التفاهم حول موقف لكي ينسقوا بصورة توافقية، خطط عملهم ومن ثم أفعالهم "وفي نموذج الفعل هذا تحتل اللغة مركزاً رفيعاً" (يورغن هابرماس، 1987، ص 23). فاللغة التواصلية بالنسبة إليه وسيلة وسلوك اتصالي ومقوم للفعل الاتصالي، الذي يضمن الحوار والنقاش داخل مجتمع تعددي اختلافي، من ثم هي أداة لترسيخ قيم الحرية والعدالة.

لضمان العدالة ظهرت أخلاقيات النقاش عند "هابرماس" كجزء من مشروع أكبر، من أجل الحفاظ على مشروع التنوير في التحرر السياسي والديمقراطي، أو على الأقل إعادة بناء شكل جديد لهذا المشروع، وتشير إلى النهج الذي أخذه هابرماس لتطوير نظريته الخلقية، وتعتبر أخلاق المناقشة نظرية سياسية أكثر منها نظرية أخلاقية، فمفاهيم كالديمقراطية التشاورية و الفضاء العام والإجماع والكونية وغيرها هي مفاهيم كافية لتصنيف أخلاق المناقشة في دائرة الإتيقا السياسية، وأخلاق المناقشة ذات طابع نقدي، لأن المعايير التي تضبطها ليست مرتبطة بالأحاسيس أو القرارات والغايات الشخصية، بل هي مؤسسة على "إمكانية تبريرها تبريراً عقلانياً اعتماداً على العملية الحجاجية" (Jürgen Habermas, 2001, p 275).

يدعو "هابرماس" إلى تفعيل دور العقل انطلاقاً من مشروع الحداثة غير المكتمل، مستفيداً في ذلك من فلسفة هيدغر الأنطولوجية التي تركز على وجود الإنسان في العالم مع الآخرين (الوجود مع) وبحكم ميل نظريته التواصلية إلى الحياة الاجتماعية أكثر من الفكر الفلسفي، فكان الحضور القوي لـ "ماكس فيبر" و "دوركايم" و "بارنسونر" وغيرهم، إن علم الاجتماع في خصوصيته يصادف مسألتين في فهمه حسب تعبير "هابرماس": "مسألة تطبيقية (علم الحركة والفعل) قادرة على شرح المعنى الذي تكون فيه (الأفعال/الحركات) الإنسانية قابلة لأن تكون عقلانية ومسألة إبستمولوجيا النظرية (المعارف/المعلومات) تحدد الظروف التي يمكن للمنظر أن يحيط عملياً فيها هذه الأفعال والحركات" (جون فرانسوا دورتي، 2009، ص 158-160)، لذلك نجد هابرماس يربط بين ميادين عدة لتأسيس نظرية الفعل الاتصالي معتمداً في البداية على التحليل الماركسي، فهابرماس يعمد إلى الدمج بين فروع المعرفة من لسانيات وفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس، فأليات التحليل النفسي الفرويدية الذي يقوم على الحوار السريري بين المريض والطبيب لكشف العطب وبالتالي إيجاد الحلول المناسبة عن طريق قوة الحجة والبرهان، وهذا ما يدعوه "هابرماس" بأخلاقيات التواصل، يهتم هابرماس بالواقع من أجل إيجاد قيم كونية.

إن الخطاب القائم على النقاش لدى "هابرماس" يساهم في تحقيق قيم نعجز عن تحقيقها بوسائل وأدوات أخرى كالحرية، والعدالة، والديمقراطية، وهي تتحقق في إطار إدراكنا للمصالح والمعايير المشتركة وفي حالة عدم إتفاق حول موضوع النقاش فلا مجال للحل الوسط، بل الاتفاق النهائي هو الذي يجب أن يسود، وهذا ما يسميه "هابرماس" بالعقلاني حيث العقل "هو الوحيد الذي يستطيع أن يميز بين المقولات والأحداث، فيقبل ما يتفق مع قواعده وينبذ كل ما خرقها وما لم يكن ملائماً لها" (التركي فتحي، 2009، ص 140).

3. في نقد فلسفة العدالة الرولزية والهابرماسية:

1.3 "هابرماس" في مواجهة "رولز" (أوجه الاختلاف):

تعتبر العلاقة بين جون رولز ويورغن هابرماس غير متناسبة زمنياً، ذلك لأن اهتمامات "رولز" بالأنطولوجيات الفلسفية لهابرماس لم يتم إلا في مرحلة متأخرة من تطوره الفكري، وأساساً خلال نقاشهما المباشر الذي أجري في صفحات المجلة الفلسفية الأمريكية، *The Journal of Philosophy* عام 1995، وعلى العكس من ذلك بدأت اهتمامات "هابرماس" بأعمال "رولز" مبكرة جداً، حيث كان من أوائل الفلاسفة الأوروبيين اللذين تناولوا أنطولوجيات "رولز" السياسية بالتحليل والنقد، خاصة ما تعلق بالعدالة، فهابرماس حاول بداية الثمانينات في كتابه الأخلاق والتواصل الصادر عام 1983، أن

يدمج نظرية العدالة كإنصاف في أعماله الخاصة، وهي مرحلة مهمة جدا من التطور الفكري الخاص لهابرماس، خصوصا في اتجاه صياغة نظرية الحق والديمقراطية، أين ظهر استمرار اهتمامه في كتاب إتيقا الحوار عام 1992، من ثم كتابه الرئيس في فلسفة الحق الصادر في نفس العام تحت عنوان: القانون والديمقراطية، بعدها وبدعوة من المجلة الفلسفية الأمريكية عام 1995، يُكلّل هذا الاهتمام الأحادي بنقاش متبادل، في شكل مقالتين: نقد من هابرماس وردّ على نقد من رولز، وكان الفضل لهابرماس في انطلاق وافتتاح هذا النقاش العميق بمقالة مُعنونة: "التصالح من خلال الاستعمال العمومي للعقل، ملاحظات حول الليبرالية السياسية عند جون رولز"، ليرد عليه "رولز" بمقالة: "رد على هابرماس"، لكن "هابرماس" لم يكتفي بذلك، بل أراد من النقاش أن يختمه، بمقالة أخرى بعنوان: "العقل والحقيقة في ليبرالية رولز"، وهذه المقالة لم تنشر على صفحات المجلة، بل ستجمع فيما بعد لتشكّل المادة الرئيسية لكتاب نقاش حول العدالة السياسية الصادر في عام 1997.

يعتبر النقد السمة المميّزة لنظرية فرانكفورت، ولم يتجاوز "هابرماس" سمة النقد هذه، التي تميز رواد النظرية النقدية، فلقد انتقد "هابرماس" "رولز" في نظريته للعدالة من ثلاثة وجوه (عبد الغني بوالسكك، 2013، ص 321): الوجه الأول: يتعلق بالوضع الأصلي، والثاني: بعدم تفكيك رولز بين الإنتاج العقلي لنظريته وقبولها، وأما الوجه الثالث: يتمثل في عدم نجاحه في تحقيق هدفه وغايته، بالجمع بين أساسيتين هما الحرية والمساواة.

في المقابل، يُعيب "رولز" على نظرية "هابرماس" كونها نظرية ميتافيزيقية لأنها تفترض إشارات أنطولوجية تتعلق بطبيعة العلاقات الإنسانية، فما هو موجود فعلا بحسب "هابرماس"، هم الأشخاص الذين يتواصلون، لذلك فهو يعيد بناء الفرضيات اللغوية المتضمنة في الحوار، ويعتبرها حقيقية، في المقابل تبني نظرية "رولز" مبادئ العدالة بالاستناد إلى المؤسسات الموجودة في المجتمع.

لم يسلم "رولز" من اعتراضات في اتجاهات مختلفة، حيث أثار جدلا واسعا بإعادة طرحه لفكرة الانصاف، التي تقود إلى مبادئ العدالة كمبادئ أفرزها الوضع الأصلي، المتصف بالإنصاف المنبثق من ذات محايدة، تولى أهمية وتعطي أولوية للعدل وللحق على حساب الخير أو السعادة، إذا، للعدالة كإنصاف، يكون المعنى العام لأولوية الحق هو وجوب أن تدخل أفكار الخير المسموح بها في إطاره كمفهوم سياسي (جون رولز، 2011، ص 302)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، الفلسفة السياسية الرولزية من بعد أن وضعت المساواة التوزيعية في المقام الأول، عادت لتتعارض ومركزات الحرية الإنسانية التي وضعها "رولز" في الصدارة، كامتلاك الإنسان لذاته ولخياراته على الإطلاق، كما أن النقد الجماعاتي، وخصوصا الساندلي (نسبة إلى "مايكل ساندل")، سيتحرى عن أخطار الليبرالية، في شقها المعتدل والمتطرف، في إضعاف وحدة الجماعة التاريخية وتماسكها السياسي، من جراء تنامي الفردانية التي عززتها حرية السوق، ولما كان السوق لا يقوم التفضيلات والتذوقات الفردية، كانت كلها متساوية، النبيلة منها والرديئة، بوصفها قيما أخلاقية تعتبرها النسبية، وهو ما يفسر إفساد السوق لمختلف العلاقات الاجتماعية وإرجاعها كلها إلى الماديات، إن العدالة تتعلق بما هو أكثر من هذا، وفي هذا الإطار تأتي قضية التداخل بين ما هو سياسي وما هو اقتصادي في قضية العدالة الاجتماعية، فالربط بين الطبيعة السياسية والاقتصادية للعدالة الاجتماعية، لا يقتصر فقط على راديكاليين في نظرتهم للرأسمالية كـ"ديفيد هارفي"، وإنما يمتد لليبراليين المساواتيين كـ"أمارتيا صن" وهو أحد تلامذة "رولز"، الذي يعنون أحد كتبه باسم التنمية حرية، ويظهر في تعامل "صن" مع الانتقادات التي وجهت لرولز، من حيث أنه يقدم نموذج المؤسسات المثالي في مقابل الواقع وسلوك الأفراد اللذين يجب أن يتغيرا في اتجاهه، ويؤكد أن نقطة البدء في العدالة الاجتماعية هي تشخيص الظلم وتحليله تمهيدا لرفعه،

ويرى في كتابه فكرة العدالة أن إدراك المظالم التي يمكن رفعها لا يدفعنا إلى التفكير في العدل والظلم فحسب، بل هو لبّ نظرية العدالة أيضاً، وينقل صن، التعريف من منطقة المثل فيما يجب أن تكون عليه المؤسسات وكيف يكيف الناس سلوكهم للتوافق معه (وهو انتقاد رئيسي تم توجيهه لنظرية "رولز")، إلى واقع وحياة الناس، من هنا يرى صن أن نظرية العدالة يجب أن تنطلق لا من التركيز على المجتمع العادل، وصورة المؤسسات المطلوبة فحسب، بل بالأساس على المقارنات القائمة على الواقع لرصد تفهقر وتقدم العدالة، وعلى رأس هذه المؤشرات صور عدم المساواة غير المنصفة (أمارتيا صن، (2010)).

إذا، هناك دائما قضية التناقض المعياري والعملي فيما يتعلق بالعدالة الاجتماعية، إذ قدم الليبراليون المساواة على رأسهم "جون رولز" مساهمة ملموسة في تقديم نظرية للعدالة الاجتماعية، تحاول التعامل مع هذه المعضلة، من خلال مفاهيم كالمساواة في الحصول على الفرص أو المساواة في القدرات، وعلاقة المؤسسات في صورتها المثالية بتطور الواقع ومحاصرة الظلم و اللاعدل، غير أن انتقادات جوهرية توجه لليبراليين المساواتيين من حيث أن الأساس النظري لأفكارهم هو الحرية الفردية بالمعنى الليبرالي اقتصاديا، وبالتالي فإن هذا يخلق تناقضا مستمرا بين صعوبة الإصلاح في ظل الاستمرار في ظل الرأسمالية بميكانيزماتها وآلياتها، بينما النظرية معياريا ضد الرأسمالية كنظام (Alex Callinicos, 2001).

2.3 النقاش العائلي بين "رولز" و"هابرماس" (أوجه التشابه):

على الرغم من جميع الاختلافات والاعتراضات التي وجهها الفيلسوفان بعضهما إلى بعض من خلال هذا النقاش، إلا أن "هابرماس" يقول: "ولأنني معجب بهذا المشروع (نظرية العدالة)، أقاسم نياته الأساسية، وأعتبر أن نتائجه الأكثر أهمية صحيحة، فإن الاعتراض الذي طُلبت مني صياغته هنا يبقى في إطار النقاش العائلي"، حيث كان للفلسفة والثقافة الأمريكية عموما دور هام ليس في صقل مواهب هابرماس فحسب بل في تأثيرها على الثقافة الألمانية ككل، حيث يقول في كتابه كتابات سياسية كادت الثقافة الألمانية أن تكون في أسوأ حالها لولا تأثير الثقافة السياسية الأمريكية التي استقبلتها ألمانيا و استوعبتها في العشرينات الأولى بعد الحرب" (Jürgen Habermas, (1978), p 87) فكان الفضل لهابرماس إلى جانب آبل في إدخال الفلسفة الأمريكية للجامعات الألمانية، إلى جانب السجال الذي دار بين "هابرماس" و الفلاسفة الأنجلوساكسونيون المعاصرين من أجل تطوير نظريته التشاورية في الديمقراطية فكان السجال مع رولز ووروتي و بذلك انفتح هابرماس على الفلسفة السياسية الأمريكية مستفيدا منها في بناء مشروعه الفلسفي والسياسي، و يعد كتاب نظرية العدالة لرولز أهم وسيلة لذلك حيث يقول "هابرماس": "أنا لا أعقد صلة بين نظرية التواصل مع جون لوك، إنما مع الهرمونيطقا ومع البراجماتية الأمريكية (يورغن هابرماس، (2016)، ص 213).

يعتبر النقاش الفلسفي المباشر بين الفيلسوفين: "رولز" و"هابرماس"، والذي تحول بينهما إلى طرق غير مباشرة في الكتابات اللاحقة بينهما، حيث يظهر التأثير المتبادل بينهما، فبالنسبة إلى "رولز" سيدخل بعض التعديلات على نظرية العدالة خاصة في كتابه الأخير العدالة بوصفها إنصافا إعادة صياغة، ونفس الأمر بالنسبة إلى "هابرماس" باعتبار مساهمته المنشورة في المجلة تطورا لنظرية الفعل التواصل، انطلاقا من الفلسفة السياسية الأمريكية، ولا يخفى للمطلع على المناظرة، مدى الأهمية التي تحتلها الفلسفة السياسية لرولز في المتن الفلسفي لهابرماس، وتحديدًا خلال التسعينيات من القرن المنصرم، أصبحت تحليلاته اقرب إلى الفلسفة السياسية الأمريكية منها إلى النظرية النقدية للجيل الأول لمدرسة فرانكفورت، فقد ركزت المناظرة الفلسفية التي دارت بينه وبين "رولز" على العدالة في بعدها السياسي أكثر من بعدها

الاجتماعي، كما هو متداول في النظرية النقدية في صيغتها الأولى هذا من جهة، ومن جهة أخرى فكتابات هابرماس المتأخرة حول الدين، كان فيها أكثر ميلا إلى المقاربة الرولزنية إذ خفت حدة النقد الجذري للدين.

يتفق كلا الفيلسوفان حول واقع أن كل مقارنة تيليولوجية أو كاملة غير ممكنة، ومن الضروري تمييز القضايا الخاصة بالخير من التي تخص الاختيارات الأكسيولوجية والتفضيلية لدى كل فرد، ذلك أنه لا يمكن أن تقدم النظرية الفلسفية بالنسبة إلى كليهما (رولز وهابرماس) والمنتميين إلى المرجعية الفكرية الكانطية نفسها، جوابا إلى عن المسائل الأولى (العدل)، ويجب أن تتخلى عن كل اقتراح إتيقي، فإن نقطة الاختلاف بينهما تتمثل في التساؤل: إلى أي درجة يمكن حمل هذا الاقتضاء؟ أي، ماهي الاكراهات التي يفرضها هذا الاقتضاء في صياغة نظرية معيارية؟، وإذا كان رولز يعتبر أنه يقترح تصورا سياسيا محضا للعدالة (كما سبق الذكر)، فإن هابرماس في المقابل يعتقد أن كل منظور نقدي لا يمكن أن يتنازل عن شيء معين من التأسيس الفلسفي للأخلاقية عموما بوسائل نظرية للعقل التواصلي (عبد العزيز ربح، 2019، ص 242).

على العموم، يعتقد محللون كثرون أنه فيما وراء التماثلات الكثيرة التي يمكن ملاحظتها بين نظرية العدالة ونظرية الحوار، إن التشابه الرئيس يمكن أن يلمس في إجراء التمثيل المعتمد في كلتا النظريتين لتأسيس القواعد والمعايير القانونية وشرعيتها، أي إجراء الوضعية الأصلية في نظرية العدالة والوضعية المثلى للكلام في نظرية الحوار (عبد العزيز ربح، 2019، ص 227)، ومن أبرز المدافعين عن هذا الموقف، الفيلسوف الفرنسي "آلان رينو" الذي يُلح على أن النقاش الذي دار بين رولز وهابرماس لا يعدو أن يكون نقاشا ينم عن سوء تفاهم... (Alain Renaut, 1993, p 125)، ويبقى النقاش الظاهر بينهما يحصل على الرغم من الاختلافات كلها تحت مرجعية واحدة هي الإتيقا الكانطية (عبد العزيز ربح، 2019، ص 197-242).

رغم أن السعي لتقليص التفاوت ومواجهة عدم المساواة، هما مكونان أصيلين في أي مسار للعدالة الاجتماعية، غير أن المساواة ليست كل شيء كما رأينا في نظرية رولز، التي تجد الإنصاف والعدالة في بعض أشكال عدم المساواة التي تحابي الضعفاء والفقراء، كما أنها ليست قائمة على العقلانية التواصلية وإتيقا الحوار وأخلاقيات النقاش، كما رأينا عند "هابرماس"، وعليه، تبقى امكانية تطبيق العدالة الاجتماعية يثير عدد من الاشكاليات سواء من حيث المفهوم أو السياسات، وتبقى محاولة استطلاع وفهم العضلات التي ترتبط بتعريف العدالة، تمثل مقدمة لازمة لاستهداف تأطيره، كما يعتبر الفهم الحقيقي لها، من يساهم في تضيق الفجوة بين نظرية العدالة، وبين واقع تطبيقها على المواطنين، فالاستناد على ما أثمرته جهود "رولز" و"هابرماس" لكفيل بذلك ولو كان ذاك جزئيا أو نسبيا (روزة يونس، 2019، ص 51)، ولعلّ "التعاطف في مطلب التضامن والاتحاد والتوحيد العربي من جهة، وفي مطلب العدالة الغائية في حياة المجتمعات العربية المعاصرة من جهة أخرى، هو السر العميق لاهتمام العرب المثقفين بهاذين الفيلسوفين" (أسماء حسن ملكاوي، 2017، ص 11).

4. خاتمة:

إن موضوع البحث خلّص إلى عدة نتائج وتوصيات، ولعلّ أبرز النتائج وأهم الاقتراحات يمكن إجمالها فيما يأتي:

تحاول الفلسفة السياسية المعاصرة التفكير في صلاحية الممارسة السياسية وإعادة النظر في البنية الاجتماعية للمجتمعات المعاصرة، والسعي إلى الحد من المشكلات التي تطرحها المتغيرات الاجتماعية المعاصرة، وعلى رأسها إشكالية العدالة، ولعلّ أبرز هذه النظريات السياسية المعاصرة: النظرية الليبرالية التعاقدية للفيلسوف الأمريكي جون رولز، والنظرية التداولية للفيلسوف الألماني يورغن هابرماس، إذ يعتبر هذان الفيلسوفان بحق من المفكرين القلائل الذين استطاعوا إضفاء الشرعية على الأنظمة الديمقراطية، فالأول باقتراحه أنموذج تنظيمي بديل يجعل فضيلة العدالة مصدراً لشرعية البناء السياسي، والثاني بفضل نظريته التواصلية في مجال الحق والسياسة، جاعلاً من النقاش والتواصل كقاعدة لشرعنة الإجراء الديمقراطي.

5. قائمة المراجع:

- أسماء حسين ملكاوي، (2017)، أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي، هابرماس أنموذجا، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الطبعة 1.
- أمارتيا صن، (2010)، فكرة العدالة، ترجمة مازن جندلي، الدار العربية للعلوم، بيروت.
- بومدين بوزيد، (2009)، فلسفة العدالة في عصر العولمة، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، الطبعة 1.
- التريكي فتحي، (2009)، العقل بين التجربة العلمية والتجربة العملية، الدار المتوسطة للنشر، تونس، الطبعة 1.
- جان غروندان، (1987)، العقلانية والفعل التواصلية عند هابرماس، ترجمة: سعيد علوش، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 43.
- جان فرنسو دوتي، فلسفات عصرنا تياراتها مذاهبها، أعلامها وقضاياها، ترجمة: إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة 1.
- جون رولز، (2009)، العدالة كإنصاف، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة 1.
- جون رولز، (2011)، نظرية في العدالة، ترجمة: ليلى طويل، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق.
- جون فرانسوا دورتي، (2009)، فلسفات عصرنا مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، ترجمة: إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة 1.
- دايفيد جونستون، (2012)، مختصر تاريخ العدالة، ترجمة: مصطفى ناصر، عالم المعرفة، الكويت.
- روضة يونس، (2019)، العدالة الاجتماعية... إشكاليات المفهوم والسياسات، مجلة المربي، المعهد الوطني للتكوين العالي لإطارات الشباب، الجزائر، العدد 22.
- صموئيل فريمان، (2015)، اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة جون راولز نموذجا، ترجمة: فاضل جتكر، المركز العربي لأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الطبعة 1.
- عبد الغني بوالسكك، (2013)، فلسفة العدالة الكونية عند جون راولز، مجلة الأحياء، جامعة الحاج لخضر، باتنة، العدد 16.
- مطاع صفدي، (1987)، التداولي والتواصلية، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد 46.
- يورغن هابرماس، (1987)، العلاقة بالعالم ومظاهر عقلانية الفعل، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 46.
- يورغن هابرماس، (2016)، الدين والعقلانية، ترجمة: حسن صقر، دار الحوار، الطبعة 1.
- Alain Renaut, (1993), Habermas ou Rawls?, Reseaux, vol 11, no.60.
- Alex Callinicos, (2001), Equality Themes for the 21st Century Series, London, Polity.
- Colin Farrelly, (2004), Contemporary Political Theory A Reader, London, Sage Publications.
- Jürgen Habermas, (1978), l'espace public, Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise», Paris, Ed Payot.
- Jürgen Habermas, (1987), théorie de l'agir communicationnel", T1, Rationalité de l'agir et rationalisation de la société, Trad: Jean Marc Ferry, Fayard, Paris.
- Jürgen Habermas, (2001), Vérité et justification, Trad: Rainer Rochlitz et Christian Bouchindhomme, Gallimard.
- Jürgen Habermas, (2005), Logique des sciences sociales et autres essais, Trad: Rainer Rochlitz, Presses universitaires de France, Paris.

الغرب ، العالم الإسلامي : من الاستشراق التقليدي إلى الاستشراق المعاصر

The Occident and The Islamic World: From Traditional Orientalism to Contemporary Orientalism

د.صافي الطاهر

جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة (الجزائر)، t.safi@univ-skikda.dz

ملخص:

يحيل البحث في الإستشراق إلى إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر وهي العلاقة التي اتسمت في الغالب بالتوتر والصراع إما على أساس ديني وإيديولوجي وإما على أساس مادي اقتصادي. ولعل علاقة الجدل هذه هي التي كشفت عن نوع جديد من الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق من أجل إحكام القبضة عليه عرف بالإستشراق. والذي استطاع بما يوفره من معرفة أن يتغلغل أكثر في حياة الشرقيين فافرض نفسه كنموذج معرفي لا يرقى إليه الشك، ومقدما صورا نمطية عن المجتمعات الشرقية، ضلت هي الصور المهيمنة على المخيال الشرقي والغربي معا حتى أواخر القرن العشرين مع بروز بعض الدراسات التي تمكنت من دحض المعرفة الإستشراقية وبيان تهافتها. وهو ما حمل المشتغلون بالثقافة الشرقية على محاولة ضخ دماء جديدة في دراساتهم القديمة.

كلمات مفتاحية: الغرب، الشرق، الإستشراق، الإستشراق التقليدي، الإستشراق المعاصر، الهيمنة.

Abstract:

The study of Orientalism refers to the problematic of the relationship between the ego and the other, which is often characterized by tension and conflict, either by a religious or ideological basis or by a material's one. this controversial relationship is the one that revealed a new type of Western studies related to the East in order to tighten its grip on it. which, with the knowledge it provides, has been able to penetrate more into the life of orientals, imposing itself as an undisputable cognitive model, and presenting stereotypes about eastern societies. They were the dominant images of both the eastern and western imaginations until the end of the twentieth century, with the emergence of some studies that were able to refute Orientalist knowledge. and this is what promoted the orientalist to try to renew their old studies.

Keywords: orient, Orientalism, classic Orientalism, modern Orientalism, Domination.

1. مقدمة:

لقد ظهر اهتمام الآخر بالثقافة الشرقية وخاصة العربية والإسلامية في نهاية القرن الثامن عشر إلى بدايات القرن التاسع عشر رغم جذوره القديمة التي قد تعود إلى مرحلة الحروب الصليبية. بل وعادة ما يؤرخ له بحملة نابليون على مصر (1798-1801) والتي لم تكن حملة عسكرية في جوهرها بقدر ما كانت حملة علمية ومعرفية، لأنها كانت مزودة بعديد الباحثين وفي شتى التخصصات، فكان هنا لقاء إرادي بين غرب جامع الطموح، وشرق مستسلم لتخلفه، غرب يريد أن يكتشف عبقريته في الآخر، وآخر مشدود إلى الوراء وقانع بذلك على أساس (لا يصلح حال هذه الأمة إلا بما صلح أولها).

فقد دشن عصر النهضة والتنوير وبعد ذلك الثورة الصناعية طرائق جديدة في تناول الشرق العربي الإسلامي، ليس فقط من أجل توظيف الآليات و المناهج العلمية الجديدة في دراسة الآخر المختلف، بل كذلك من أجل إبراز مدى التفوق الحضاري للغرب على حساب حضارة الآخر. فإذا كان العقل الغربي قد انتصر في العصر الحديث للإستشراق واقتحام ثقافة

الشرق فإن سؤال الغاية يطرح بقوة على العقل الإستشراقي إذ لماذا اندفع بكل قوته لثقافة شرقية مغايرة ؟ و هل من مسؤولية للشرقيين عن استشرافه؟ وكيف تمكن من تغيير لونه را هنا؟

2. الإستشراق : قراءة في المفهوم

لعل من الوظائف الأساسية للفلسفة إن لم تكن وظيفتها الرئيسة هي إبداع المفاهيم، كما عبر عن ذلك (جيل دولوز) وانطلاقاً من هذا كان لتحديد المصطلحات أهمية قصوى لتوضيح المعاني و تمييز بعضها عن بعض، فارتأينا الوقوف عند مصطلح الإستشراق.

1.4 الإستشراق لغة:

إن لفظ الإستشراق في اللغة مأخوذ من كلمة شرق. وقد جاء في لسان العرب بأن هذه الكلمة تقال على الموضع الذي تشرق منه الشمس أو المكان الذي تشرق فيه¹، (إبن منصور: لسان العرب ، 1997، ص 425) . وفي اللغة الأجنبية كلمة orientalism مأخوذة كذلك من لفظ orient أي الشرق أو المشرق، كما تقال عند جعل وجه الشيء نحو الشرق والمستشرق orientalist هو المتضلع في اللغات الشرقية أو من تطبع بأخلاق الشرقيين². (القاموس العصري (إنجليزي عربي) 1988 ص 528) .

2.2 الإستشراق إصطلاحاً :

كثيراً ما يختلف الباحثون حول المراد من مصطلح الاستشراق ، و تأخذ تعاريفهم اتجاهات متباينة تبعاً لمواقفهم إزاءه. لذلك تعددت تعريفاته بتعدد ما يرمي إليه، فالمستشرقون اصطلاحاً يشمل طوائف متعددة من الكتاب والمفكرين يعملون في مجالات الدراسات الشرقية ، كالعلوم، و الفنون ، والديانات ، والاداب ، والتاريخ ، وما يخص شعوب الشرق عموماً³. (عفاف صبرة : المستشرقون ومشكلات الحضارة ، 1980 م ص 9) بمعنى أن كل من يتولى الكتابة و الاهتمام بالحضارة الإسلامية من الغرب فهو في خانة المستشرقين.

وانطلاقاً من هذا فالاستشراق ما هو إلا علم العالم الشرقي، و هو ذو معنيين: معنى عام يطلق على كل غربي يشتغل بدراسة الشرق كله أقصاه ووسطه وأدناه، في لغاته و آدابه و حضارته و أديانه، ومعنى خاص وهو الدراسة الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته و تاريخه و عقائده⁴. (محمد حمدي زقزوق : الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ص 18) .

ولذلك اعتبره المستشرق البريطاني (بيرنارد لويس) B.lewis عبارة عن الدراسات الغربية المركزة على الشرق ، والتي تعود بجذورها الأولى إلى العصور الوسطى أي إلى المحاولات الأولى التي قامت بها أوروبا المسيحية من أجل تعلم العربية وفهم الإسلام⁵. (برنارد لويس : حالة الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط ضمن كتاب الإستشراق بين دعاته ومعارضيه تروإعداد: هاشم صالح 1994 ص 131) .

كما اعتبره البعض الآخر أيضاً أسلوباً غربياً لفهم الشرق و السيطرة عليه و محاولة إعادة توجيهه و التحكم فيه⁶. (إدوارد سعيد: الاستشراق: المعرفة . السلطة . الإنشاء ت كمال أبو ديب ، 2003 ص 39)

1 - إبن منصور: لسان العرب الجزء الثالث دار صادر للطباعة والنشر، بيروت لبنان ط1، سنة 1997، ص425

2 - القاموس العصري (إنجليزي عربي) دار إلياس العصرية للطباعة والنشر القاهرة مصر ط 29 سنة 1988 ص 528

3 - عفاف صبرة : المستشرقون ومشكلات الحضارة ، دار النهضة العربية ، القاهرة مصر 1980 م ص 9

4 - محمد حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف القاهرة مصر ، ص 18

5 - برنارد لويس : حالة الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط ضمن كتاب الإستشراق بين دعاته ومعارضيه تروإعداد: هاشم صالح دار الساقى بيروت ط 1 سنة 1994 ص 131

6 - إدوارد سعيد: الاستشراق: المعرفة . السلطة . الإنشاء ت كمال أبو ديب مؤسسة الأبحاث العربية بيروت لبنان ط 6 سنة 2003 ص 39.

وإذا استقرأنا أهم التعاريف نجدها لا تخرج عن إطار علاقة التعرف أو التسلط. فمن جهة هو آلية لمعرفة الشرق و الإحاطة بعلومه و معارفه وثقافته عموماً، و من جهة أخرى هو آلية للهيمنة و السيطرة، و قد استغل الجانب الأول في خدمة الثاني، أي ارتبطت المعرفة بالسلطة أو القوة، و هو ما يجعل من الاستشراق ككل مجرد صناعة غربية أنتجت مجالاً جغرافياً و ثقافياً متميزاً، و بالتالي أنتجت الآخر المختلف. و يكون التعامل بعد ذلك مع هذا الآخر كموضوع للسيطرة أو كعدو و مصدر للخوف. و هي الرؤية التي طبعت الفكر الأوربي الحديث و المعاصر⁷. (محمد عابد الجابري و آخرون: الإسلام و الغرب، (الأنا و الآخر)، ، 2009، ص 25).

والاستشراق في سيرورته التاريخية هو تجل باستمرار لهذه الرؤية، إنه خطاب الغرب موجه إلى الشرق، و خطاب الآخر موجه إلينا باعتبارنا "غير" بالنسبة إليه، و فيه تبرز لا محالة علاقته بنا، و علاقتنا به، و هي علاقة تعبر عن عدم تكافؤ الطرفين، فهو الدارس و نحن المدروسون. ذات دراسة و موضوع دراسة، توجه من الأعلى إلى الأسفل، بل أن هذا الأسفل يمثل صورة نمطية غير قابلة للتغير. و ربما هذا ما يشير إليه (ماكسيم رودنسون). حينما رأى " بأن الاستشراق هو رغبة الغرب في توسيع فلسفته الإنسانية لعصر النهضة، و ذلك بإضافة نماذج جديدة شرقية"⁸. (ماكسيم رودنسون و آخرون: الاستشراق بين دعائه و معارضيه، ترجمة و إعداد هاشم صالح، ص 86).

و الذي أحدث هذا المنعطف التاريخي في رأيه هو ميل ميزان القوة لصالح الغرب، إذ ظهر لأول مرة غرب متفوق، و في آن واحد يريد أن يتجاوز ذاته العالمية آتي أقرها النموذج الإغريقي و الروماني و كرسها كصورة مثالية منمطة إلى الانتصار لخصوصيات ثقافية أخرى⁹، (ماكسيم رودنسون و آخرون: الاستشراق بين دعائه و معارضيه، ترجمة و إعداد هاشم صالح، ص 86).

و هذا لا يعني أن الشرق لم يكن مدروساً من قبل، ولكنه كان يدرس تحت غطاء إيديولوجي في ظل الصراع المعروف بين المسيحية و الإسلام. لأن الإسلام بالنسبة للمسيحيين القروسطيين يمثل تكتلاً سياسياً و عقائدياً معادياً¹⁰. (ماكسيم رودنسون و آخرون: الاستشراق بين دعائه و معارضيه، ترجمة و إعداد هاشم صالح، ص 87).

وإذا جازينا هذا الطرح، و سلمنا برغبة الغرب في الإقرار بخصوصيات ثقافية جديدة، فإن هذا لا ينزع عن الاستشراق ميزته السلطوية التي مارست قوتها بأساليب مختلفة. إن على المستوى الديني، السياسي، العسكري، أو العلمي، إذ عبر كل هذه الدوافع التي كانت تغذي الاستشراق، يبرز المستشرق المنتصر لدينه و لسياسته و لعلمه و ثقافته الغربية، و قد عبرت هذه الفكرة عن نفسها عبر مراحل الاستشراق التاريخية "فاتخذت صورة التبشير الديني تارة، و صورة التمثيل التصويري (تصوير الشرق) تارة أخرى، و صورة الاستعمار المباشر تارة ثالثة"¹¹. (صلاح الجابري، تفكيك الاستشراق، 2005، ص 11).

من هنا فالإستشراق يمكن وضعه داخل مفاهيم و مواصفات بإعتباره نظاماً أكاديمياً لدراسة و فهم الشرق، أو نمطاً من التفكير قائماً على التمييز بين الشرق و الغرب، شرق مخترع و غرب يرى نفسه فيه كقوة حضارية و علمية. و باعتباره أيضاً مؤسسة تعنى بمعرفة هذه الجغرافيا المترامية الأطراف من أجل فهمها و السيطرة عليها. و هذه المفاهيم مرتبطة ببعضها لأن حقيقة القوة و الرغبة في الهيمنة ماثلة في هذا المنجز الثقافي الغربي عن الشرق.

7 - محمد عابد الجابري و آخرون: الإسلام و الغرب، (الأنا و الآخر)، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2009، ص 25.

⁸ - ماكسيم رودنسون و آخرون: الاستشراق بين دعائه و معارضيه، ترجمة و إعداد هاشم صالح، مرجع سابق، ص 86.

⁹ - ماكسيم رودنسون و آخرون: الاستشراق بين دعائه و معارضيه، ترجمة و إعداد هاشم صالح، مرجع سابق، ص 86.

¹⁰ - المرجع نفسه، ص 87.

¹¹ - صلاح الجابري، تفكيك الاستراق، المركز العالمي لدراسات و أبحاث الكتاب الأخضر، بنغازي، ليبيا، ط1 سنة 2005، ص 11.

3. الإستشراق التقليدي :

لقد جاء الاستشراق ليؤسس لهذا التوجه الغربي نحو الشرق. و ما شهدته أوروبا على الخصوص في القرن التاسع عشر بسبب تصاعد حملات التنقيب الأثري في الشرق لظهور الثورة المعرفية في علوم الإنسان، هو تأكيد خدمة لهذا التوجه. بل تجدر الإشارة هنا إلى أن "التنقيبات الأثرية في الوديان والأنهار العظيمة الدافئة (كالرافدين و النيل والسند)، إضافة إلى فك رموز الكتابات المسمارية والهيروغليفية والسنسكريتية القديمة، راحت تلقي الضوء لأول مرة على ثقافات معقدة غائبة في القدم؛ الأمر الذي شد الخيال الاستشراقي و استنفار عدد كبير من العقول الأوروبية الذكية على سبيل استكشاف هذه القارات الدفينة تحت الرمال"¹². (محمد الدععي: الاستشراق-الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، ص 53). ورغم أن هذه التنقيبات قد جعلت العقل الغربي يكشف لأول مرة وجود ثقافات أخرى خارج أسوار ثقافته، إلا أنه مع ذلك وفي شقه الكبير يبقى محافظا على إصراره بتفوق ثقافته ومركزيتها، وفي المقابل هامشية الثقافات الأخرى. ويمكننا رصد ذلك إبان النهضة الاستشراقية التي ظهرت على الخصوص مع الثورة الصناعية، حيث عرفت أوروبا حملة واسعة من أجل إعادة اكتشاف الشرق، سكانه وأديانه وتراثه، موجّهة توجّها أساسيا بمنظومة علمية ومنهجية جديدة¹³. (محمد الدععي: الاستشراق-الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، ص 109).

فمنذ الاهتزازات الكبرى التي تعرض لها سؤال المعرفة في مجال علوم الإنسان، أصبح العقل الإستشراقي مدفوعا بالبحث عن الإشباع المعرفي، واقتحام مجالات جديدة، خاصة و أن الشرق بدا أكثر ثراء وإغراء من نواحي عديدة، لكل المتعطشين للمعرفة وللمغامرين ولذوي المصالح المختلفة. وبناء على هذا تنوع الاستشراق في البنى التي عالجه، فلم يكتف بمعالجات الآثار أو البحث عن الأسرار بل تعدى ذلك إلى تخويل دوائره صلاحية مدهشة وهي إعادة صياغة التراث. "وبسبب من هذه التصورات انحرف الاستشراق إلى بيان فضل أقوام على أقوام، وأديان على أديان، ومذاهب على مذاهب..."¹⁴. (عبد الأمير الأعسم: دراسات في الاستشراق ، 2011 ، ص 72).

من هنا فقلق السؤال الفلسفي يدفعنا منذ البداية إلى ممارسة فعل التفكيك انطلاقا من مقارباته المفهومية، حتى نتجاوز التعامل التاريخي والإيديولوجي و ننخرط في الأبستيمولوجي الذي من شأنه تعرية طروحات الاستشراق المكرسة للهيمنة والمركزية.

وربما الذي يمنح هذا التفكيك شرعيته العلمية أكثر هو توظيف حقول العلوم الإنسانية في الغرب في خدمة الإمبريالية الأمر الذي يساهم في خلق الانطباع لدى الإنسان المسلم بارتباط الاستشراق هو الآخر بالبعد الإيديولوجي و مجانية للحقيقة والموضوعية¹⁵. (صلاح الجابري، تفكيك الاستراق، ص 11).

فإذا كانت النظرة إلى الآخر تتحدد بنسبة كبيرة بالنظرة إلى الذات أو كما عبر عن ذلك هيجل بأن الآخر ضروري لوعي الذات لأنها لا تعي ذاتها إلا بمقدار ما تعي الآخر. فإنّ الإستشراق من هذا المنظور ، هو محاولة الآخر الوعي بذاته من خلال وعيه بالآخر ، وكأن المعرفة بالشرق هي مساهمة في حصول المعرفة بالغرب . إذ لولا هذا الشرق الذي يوصف ويتخيل و يرسم ويتحدد بحسب أنماطهم الثقافية ، لما كان الإدراك بعظمة الذات .

1.3 العقل الغربي يكتشف ذاته من خلال الاستشراق:

المعلوم أن الفلسفات الذاتية التي جاءت بعد التنوير و التحولات الكبرى التي عرفت العلوم الإنسانية كالتاريخ و الأنثروبولوجيا قد ساهمت في تغيير المنهجية الاستشراقية و بدلت آلية قراءة نصوصه، و من ثم لا يمكن نقد الاستشراق من

¹² - محمد الدععي: الاستشراق-الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 53.

¹³ - المرجع نفسه ، ص 109.

¹⁴ - عبد الأمير الأعسم: دراسات في الاستشراق، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2011، ص 72.

¹⁵ - صلاح الجابري، تفكيك الاستراق، مرجع سابق ص 11

دون التسلح بآليات هذه العلوم، خاصة وأن الفكر العربي الإسلامي لم يعط أهمية لهذه الآليات إلا في السنوات الأخيرة في ظل اشتداد التبعية الفكرية وهيمنة ثقافة الآخر، وإذا كان ما هو ثابت في الفكر الغربي عامة هو ذلك الجدل المعرفي الكبير بين العقل (raison) والمنهج (méthode)، فالعقل الغربي أساسه الثورة الميثودولوجية، وتداخل العقل والمنهج يمثل قاعدة الحدثة الفلسفية الغربية. ومن هنا فالاعتماد على هذه الثورة المعرفية يعد ثابتاً أبستمولوجياً لا محيد عنه من أجل فهم الظاهرة الاستشراقية وتفكيك عناصرها. وانطلاقاً من هذا فأساسيات هذه الثورة المعرفية خاصة ما تعلق منها بالفلسفة والعلوم الإنسانية تعد مشارب رئيسية يتغذى منها الاستشراق. إن لم يكن الاستشراق "ما هو إلا تعبير عن تخارج الثقافة الغربية، فإذا كان تسلط الثقافة يرسم صورة الثقافة الغربية في الداخل، فإن تسلط الاستشراق يرسم صورة تلك الثقافة في الخارج"¹⁶ (صلاح الجابري، تفكيك الاستشراق، ص 11).

وكان الثقافة الغربية قائمة على أساس عدائي لكل ما هو خارجها، لذلك مارست عملية الإلغاء والإقصاء، وأحاطت نفسها بصروح التفوق، والفوقية العرقية، والمركزية، وكل تحصن خارج هذه الصروح يعد شذوذاً، لذلك ينكر الفكر الغربي في عمومها إنجازات الآخر وحضارته، مدعياً بأن الحضارة الأوروبية هي شأن أوربي خالص، وهي وريث الحضارة اليونانية، بينما الحضارة الإسلامية ما هي إلا السلك الناقل، والفلسفة الإسلامية هي فلسفة يونانية ناطقة بالعربية كما يدعي (أرنست رينان).

كما حاولت الكثير من المدارس الفكرية الغربية العثور على مبررات التمايز الثقافي والعرقى بين الشعوب لتأكيد تفوق الإنسان الأوربي، فالعقلانية التي أقامت المعرفة على أساس العقل، والتجريبية التي أقامت على أساس التجربة، والكانطية التي وحدت بينهما، هي مدارس تهمل الجانب العرفاني الروحي في المعرفة، لأنه جانب شرقي من خارج الثقافة الغربية، فالعقل الأوربي إذن يحصر قنوات المعرفة في العقل والتجربة ويستبعد ما أكدّه الشرقيون من عناصر روحية. وفي ظل كل هذا جاءت وضعانية القرن 19 لتؤكد بأن عصرنا هو عصر العلم والتفسيرات الوضعية العلمية. أما التفسيرات الغيبية الروحية والميثافيزيقية فولى عهدها.

وهذا "هيجل (1770-1831) في كتابه محاضرات في فلسفة التاريخ يسوغ للمجتمع المدني التمدد في الخارج أي في مجتمعات أخرى لتجاوز مشكلاته خاصة ما تعلق منها بالمشكلات الاقتصادية من أجل ضمان توافره الداخلي"¹⁷. (سالم يفوت: حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي، 1989، ص 17).

ومن هذه الزاوية يصبح الاستعمار بدوره وسيلة فعالة لتحقيق توازن المجتمع المدني، فهو يستخلص من الكثير من مشاكلها الداخلية عن طريق تصديرها إلى الشعوب المستعمرة، وبمعنى ما فإنه سيسمح له أن يبدأ في الخارج من جديد وجوداً أصبح مستحيلاً في الداخل"¹⁸. (صلاح الجابري، تفكيك الاستشراق، ص 15).

وحتى كارل ماركس الذي يتعاطف معه الكثير من مفكرينا جعل من الاستعمار حلاً لتناقضات المجتمع الغربي الرأسمالي، وليس حلاً للتناقضات الداخلية فقط، بل حلاً لتخلف مجتمعات العالم الثالث. فالأمة الصغيرة المستضعفة عاجزة عن توفير الإطار التاريخي الكافي للتطور الرأسمالي بنفسها، لذا لابد أن يفرض عليها ذلك الإطار من الخارج، فثورة الأمير

¹⁶ - المرجع نفسه ص 11

¹⁷ - سالم يفوت: حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1989، ص 17.

¹⁸ - انظر: صلاح الجابري، مرجع سابق، ص 15.

عبد القادر الجزائري مثلا ضد الاستعمار الفرنسي من منظور (أنجلز) تعد مجرد صراعا يائسا يعكس الحالة البربرية للمجتمع، ولذلك فالاستعمار يعبر عن حتمية سير الحضارة وتقدمها¹⁹. (سالم يفوت : حفريات الاستشراق ، ص 17) . وهذه أيضا النظرية التطورية التي تزعم بأن الصراع هو قانون الطبيعة وهو الذي يحكم العلاقات بين الكائنات الحية، وهذا الصراع لا يظفر به إلا الأقوى والأصلح، ومن ثمة فالغرب هو صاحب القوة الذي يجوز له إخضاع الضعفاء لسلطته، ومن الطبيعي كذلك أن تزيل الحضارة القوية (الغربية) الحضارات الأخرى الضعيفة، وأن تذوب الأطراف في المركز، ولعل العولمة التي فاضت عن حضارة المركز والتي نعيشها اليوم تدخل في هذا الإطار²⁰. (محمد عمارة ، الإسلام والآخر ، سنة 2004 ، ص 88) .

وإذا كان هذا حال الاستشراق التقليدي بتوجهاته التسلطية وبطروحاته السالبة للآخر المختلف، فما هو حال الاستشراق المعاصر، وما هي اهتماماته؟

4. الاستشراق المعاصر واستمرارية التنميط:

رغم أن الاستشراق التقليدي قد بدأ كحركة معرفية في ظاهره، إلا أنه في جوهره كان حركة تهدف إلى السيطرة و الهيمنة على الآخر، انطلاقا من المعرفة به، ومن ثم فالشرق أصبح ضرورة يقتضيها وجود الغرب. وثقافته أصبحت لا يمكن الاستغناء عنها، لأنه - أي الغرب - أصبح يرى في مرآة الشرق لا الشرق نفسه، بل صورة معرفته عنه²¹. (نذير العظمة: مجلة بونة للبحوث والدراسات ، العدد الثالث ، 2005 ، ص 47).

و على هذا الأساس تكونت لدى الغرب عموما صورة نمطية عن الشرق وعن العرب والإسلام، وما زال ربما إلى اليوم الغرب المعاصر يتعامل وفقها مع العالم العربي والإسلامي، إلا أن تطور الفكر الغربي حاليا سواء على المستوى المادي - علوم الطبيعة - أو على المستوى الإنساني - علوم الإنسان، قد أثار أزمة كبيرة في ساحة الاستشراق، وخاصة تطور هذه الأخيرة بمنهجياتها ومصطلحاتها الجديدة التي شكلت انقلبا معرفيا²². (محمد أركون و آخرون: الاستشراق بين دعائه و معارضيه ، ص 52).

و مصدر الأزمة كما يعتقد (ماكسيم رودنسون)، المستشرق الفرنسي الكبير، يتأتى من أزمة العقلية المركزية الأوروبية، و دخول المتخصصين الذين ينتمون إلى البلاد المدروسة إلى ساحة البحث العلمي لأول مرة²³. (محمد أركون و آخرون: الاستشراق بين دعائه و معارضيه ، ص 52) . بحيث أصبح التراث الاستشراقي تحت تأثير فورة الاستقلال والنزعة القومية محل شك ورفض في غالبيته، وهو ما يتطلب مراجعة نفسه. وهذا بالفعل ما حدث؛ إذ بعد الحرب العالمية الثانية، و مع استقلال بلدان الشرق، "أصبح لزاما على (الاستشراق) أن يعيد النظر في تجديد هويته مجددا. وهنا ظهر المستعربون arabists فهؤلاء هم المعنيون بالدراسات العربية، وليس من ضرورات عملهم معرفة كل ما يتصل بالشرق²⁴.

(عبد الأمير الأعسم، دراسات في الاستشراق ، ص 76).

وهو ما يعني أن الاستشراق وجد نفسه مضطرا لتغيير اسمه على الأقل، لمحاولة كسب أبناء الشرق الذين بدأوا يقتحمون ساحته، وهم مسلحون أيضا بالكثير من الآليات و المناهج التي طرحتها ثورة العلوم الإنسانية. هذا فضلا على أن دافع

¹⁹ - انظر: سالم يفوت: حفريات الاستشراق مرجع سابق، ص 17

²⁰ - انظر: محمد عمارة، الإسلام والآخر، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط 4، سنة 2004، ص 88.

²¹ - نذير العظمة: مجلة بونة للبحوث والدراسات، تصدر عن مؤسسة بونه للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، العدد الثالث، سنة 2005، ص 47.

²² - محمد أركون و آخرون: الاستشراق بين دعائه و معارضيه، مرجع سابق، ص 52.

²³ - المرجع نفسه، ص 52.

²⁴ - عبد الأمير الأعسم دراسات في الاستشراق، مرجع سابق، ص 76.

الاتجاه نحو التخصص أصبح يفرض نفسه على الكثير من المستشرقين فأصبح من أبرز خصائص عمل هؤلاء الباحثين الجدد هو الانكفاء على التخصص الضيق في الدراسات الشرقية²⁵. (عبد الأمير الأعسم ، دراسات في الاستشراق ، ص 76). فقد طرح المؤتمر الدولي للمستشرقين سنة 1986 جملة من المباحث المتخصصة في حقل الدراسات الاستشراقية وهي:

- الفن والآثار القديمة . - الدراسات البوذية. - دراسات متعلقة بمركز آسيا.

- الشرق المسيحي. - الدراسات الإيرانية. - الدراسات الإسلامية.
- الشرق الأدنى وشمال إفريقيا. - الدراسات السامية والشرق الأدنى القديم. - جنوب آسيا.
- جنوب شرقي آسيا والمحيط. - الطب الأسوي التقليدي. - علم التركيات²⁶ (عبد الأمير الأعسم دراسات في الاستشراق ، ص 77).

و من خلال هذه التخصصات البحثية المقترحة نلاحظ أن ما يتعلق بالعالم العربي أصبح ضمن الدراسات الإسلامية، و ما يتعلق بشمال إفريقيا أصبح مبحثا مستقلا بذاته.

ويطرح لنا هذا التوجه الجديد في الاستشراق المعاصر مدى العناية المستمرة للغرب بالعالم العربي الإسلامي، وفي أن واحد استمرارية الحماية و التدخل في شؤونه، من دون أن يعني ذلك كما قصد (ماكسيم رودنسون) بأننا "نشهد أزمة بالنسبة للاستشراق"²⁷. (محمد أركون وآخرون، الإستشراق بين دعائه ومعارضيه ، ص 92). لأن الأزمة هنا مرتبطة بمحاولة التخلي عن مباحث تقليدية و مناهج كلاسيكية لكن على مستوى الأهداف، فالخط الرابط بين الاستشراق التقليدي و المعاصر غير منقطع، لأن هناك محافظة على نفس المرامي للاستشراق التقليدي، فتم تجاوز ربما بعض الأهداف التي كانت موجهة أساسيا في البداية كالتبشير و التنصير، لكن دوافع الهيمنة و الاستعلاء و التمرکز، بقيت محركا أساسيا.

ويبدو هذا جليا في بروز عوامل جديدة تحكم علاقة الغرب بالشرق أو الاستشراق المعاصر، و هي: النظام الاقتصادي الجديد القائم على عولمة اقتصاد السوق، "و وعود بالتحديث للقوى السياسية المسيطرة على بلدان العالم الثالث المنتجة لمصادر الطاقة، و المحافظة على ديمومة الشعور بالأزمة و ظلامية المستقبل²⁸. (صلاح الجابري ، تفكيك الاستشراق ، ص 91).

و هو الأمر الذي يبقي هذه البلدان دوما لا تعرف الاستقرار و الأمن إلا بلجوها إلى الغرب و بالتالي العمل وفق مصالحه، و أهدافه، بحجة المصلحة المشتركة، و قد كان هذا التوجه الاقتصادي هو بديل التوجه الكنسي أو التنصيري الذي كان هدفا في الاستشراق التقليدي. و هو ما يولد الاعتقاد بأن هناك استمرارية للعصر الكولونيالي²⁹. (Chemseddine Chitour: l'occident à la conquete du monde, p. 435)

لكن هذه المرة بصورة غير جلية بحيث إذا نظرنا إلى الواقع المؤسسي سواء منها الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية و الثقافية، نجد معظمها فاشل، بحكم عدم الارتكاز على مشاريع ذاتية، و تبني أطروحات غربية غير نابعة من عمق ثقافة المجتمعات الشرقية، فضلا عن التدخل المباشر و اللامباشر الذي يمارسه الغرب على هذه المؤسسات، و خلق نخب مستلبة ثقافيا و تبوئتها في الغالب على رأس هذه المؤسسات، أو جعلها قادرة على النفاذ، ولها من الفعالية ما يجعلها مؤثرة في كامل المجتمع.

²⁵ - المرجع نفسه ص 76.

²⁶ - عبد الأمير الأعسم دراسات في الاستشراق مرجع سابق ص 77.

²⁷ - محمد أركون وآخرون، الإستشراق بين دعائه ومعارضيه مرجع سابق، ص 92.

²⁸ - صلاح الجابري، تفكيك الاستشراق، مرجع سابق، ص 91.

²⁹ - Chemseddine Chitour: l'occident à la conquete du monde, p. 435.

وهذا ما يفسر في اعتقادي اليوم عدم الاستقرار الذي يطبع المجتمعات العربية الإسلامية، و انتشار بؤر الفساد ومظاهر التخلف رغم أن هذه المجتمعات تنام على كم هائل من ثروات طبيعية. ومن جهة أخرى، فهذا البديل الاقتصادي وما صاحبه من ثورة تقنية رهيبة، قد أطاح بعقلية الغرب الضيقة، وقوض أسباب التمرکز الأوروبي، لكن من دون أن يقوم باجتثاث جذور الاستشراق التقليدي الراسخ في الذهنية الأوروبية. من ذلك مثلا النظرة الدونية للآخر، و تصور الغربيين لأنفسهم على أنهم أصحاب حقوق على الإنسانية، وأن الآخر في حاجة إليهم، لأنه لا يستطيع تحديد طريقة بنفسه، و من ثمة على الغرب أن يملي عليه نظرتة سواء في الاقتصاد أو السياسة أو الاجتماع أو غيرها³⁰. (Chemseddine Chitour, l'occident à la conquete du monde, p. 256).

ففي الوقت الذي يشهد العالم درجة كبيرة من التشابك و العلائقية في مصالحه المختلفة، نجد "أن المجتمع الغربي ما زال متمسكا بشيء من صوره النمطية عن الشرق، على أن وجوده (فولكلور) لحدائث الغرب و تطوره"³¹. (نديم نجدي: جدل الإستشراق و العولمة، 2002، ص 264).

5. بين الإستشراق التقليدي و الإستشراق المعاصر:

خالا للاستشراق التقليدي يمكننا أن نرصد في الاستشراق المعاصر المنحى باتجاه جعل الشرق على وفاق مع ثقافة الغرب من خلال فرض الأنموذج الغربي في كل شيء، أو ما يعرف بالعولمة³². (نديم نجدي: جدل الإستشراق و العولمة، ص 128-129). و التي أحسبها وجه آخر للاستشراق المعاصر، خاصة بعد أن أصبحت من منظور الكثير من فقهاء السياسة والاقتصاد مرادفة للنمو. و النمو يتطلب رأس المال، و رأس المال يتطلب العوائد المرتفعة بأقل إنفاق و مخاطرة، منجذبا أكثر فأكثر إلى الأماكن البور التي يمكنها أن توفر ذلك، و هو ما يعني توجه الغرب الصناعي إلى ابتلاع المناطق غير المصنعة، والتي تحوي كم هائل من مصادر حياته و بقائه. و بالتالي فرض هيمنتته و سيطرته، و أنموذجه الغربي. و لعل الإفرازات السياسية و الاقتصادية و النفسية التي انعكست على المجتمعات العربية و الإسلامية اليوم، هي خير مثال على ذلك فهي حسب رأيي من أسوأ الهزائم التي منيت بها الأمة العربية و الإسلامية عبر تاريخها، لأنها من جهة قد نجحت في تقسيم العرب إلى مؤيد لهذا النموذج الغربي أو الأمركة، و معارض فاشل و مستسلم لفشله، لا يعرف ماذا سيفعل و من جهة أخرى جردت العرب من فضائهم المالي النفطي، و ألقت بهم على حافة الفقر، و الصراع من أجل المعيش³³. (خالد محي الدين البرادي: حركة الإبداع و التغيرات الكبرى في العالم، مجلة بونة للبحوث و الدراسات، ص ص 80-81).

وكل هذا انعكس على النخب الفكرية و المبدعة، فانكفأت هي الأخرى على نفسها، و بات لا يسمع لها قولا، إلا من أذن له الغرب، و قال قولا لا يخرج عما يريده هذا الغرب.

ولهذا فلا ينتزع الواحد منا الاعتراف به كمفكر أو مبدع إلا إذا جاء به من الغرب، و لا ينال شرف الإنسان العصري إلا إذا تشبع بقيم الغرب، و أصبح يستهلك ما يستهلك و يشتري ما تطرحه معاملهم التكنولوجية، و تشده نفس إشهاراتهم البراقة³⁴. (نديم نجدي: جدل الاستشراق و العولمة، ص ص 293). أي أنه يصبح أنموذج الإنسان العالمي الذي لا يحكمه انتماء إلى جنس أو لون أو قومية، و إذا حدث هذا فمعنى ذلك أن الغرب قد ضمن لنفسه الرهان، و حقق بأسلوبه هذا ما كان هدفه منذ البداية في الاستشراق التقليدي. و انطلاقا من هذا يمكننا القول بأن، مرامي الاستشراق التقليدي كلها قد تحققت في نظام العولمة الجديد.

³⁰-Voir : Chemseddine Chitour, l'occident à la conquete du monde, p. 256.

³¹ - نديم نجدي: جدل الاستشراق و العولمة، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط 1، 2002، ص 264.

³² - نديم نجدي: جدل الاستشراق و العولمة مرجع سابق ص 128-129

³³ - انظر: خالد محي الدين البرادي: حركة الإبداع و التغيرات الكبرى في العالم، مجلة بونة للبحوث و الدراسات، مرجع سابق، ص ص 80-81.

³⁴ - انظر: نديم نجدي: جدل الاستشراق و العولمة، مرجع سابق، ص ص 293.

ولعل من المسلم به لدى الكثير من الباحثين "أن الاستشراق المعاصر ليس إلا وظيفة سياسية و اقتصادية يقوم بها المستشرقون لصالح مؤسسات حكومية أو شركات تجارية".³⁵ (محمد فتح الله الزيايدي: الاستشراق، أهدافه ووسائله ، ص 102).

ولذلك كما نرى اليوم تفوق الاستشراق الأمريكي على الاستشراق الأوروبي بحكم سياسة الهيمنة التي تمارسها أمريكا على شعوب العالم بأسره و العالم العربي الإسلامي في مقدمته. و انطلاقا من هذه النقطة يبدو الحديث عن الاستشراق في مظهراته العلمية أمرا مستحيلا في الدراسات الاستشراقية المعاصرة. لأنه يمكننا الاستدلال على ذلك بالدراسات المتعلقة بالإسلام و التي تقدمه في صورة ترهيبية، فهو مصدر الإرهاب و العنف و الشرور، و بالتالي فالمسلم كثيرا ما يقابل الإرهابي، من هنا ابتكر الغرب مصطلح "الإسلاموفوبيا islamophobie" لترويع شعوبه، و غرس الكراهية في نفوسهم إزاء كل ما هو إسلامي. و في هذا الإطار يقول إدوارد سعيد: "لقد غدا الإسلام اليوم بالنسبة إلى الجمهور العام في أمريكا و أوروبا أخبارا بغیضة بشكل خاص . وتنضوي وسائل الإعلام الحكومية و الاستراتيجيون الجغرافيون و الخبراء الأكاديميون المختصون في الإسلام – و إن يكن هؤلاء هامشين بالنسبة لمجمل الثقافة – في جوقه متناغمة واحدة: الإسلام تهديد للحضارة الغربية"³⁶ (إدوارد سعيد: تغطية الإسلام ، ترجمة سميرة خوري ، ص 159).

وهذه الصورة هي التي أنتجت فكرة "صدام الحضارات" عند "صموئيل هنتغتون"³⁷. (صموئيل هنتغتون: أستاذ العلوم السياسية في الجامعة الأمريكية والذي ينشر في المجلة الرسمية: مجلة الشؤون الخارجية).

و من نحا نحوه. وفكرة نهاية التاريخ عند "فرانسيس فوكوياما"³⁸ (فرانسيس فوكوياما: أستاذ الاقتصاد الذي يشغل منصب مدير التخطيط في الخارجية الأمريكية).

و "جون أولين" مدير مركز الدراسات الاستراتيجية و صاحب نظرية "الحدود الدموية للإسلام"، و "مايكوالترز" أستاذ الفكر اليساري و صاحب مقولة "الحرب العادلة"؛ و هذه الأسماء و غيرها هي التي تمثل تيار الاستشراق الجديد، و جميعهم ينتهي إلى مراكز بحثية استراتيجية تابعة في الغالب للإدارة الأمريكية، إلا أن الملاحظة هنا أن، أغلبهم و إن تباينت مراكزهم البحثية، فهم في النهاية يتمثلون الاستشراق المعاصر، المكرس للهيمنة الأمريكية³⁹. (مصطفى عبد الغني: المستشرقون الجدد، دراسة في مراكز الأبحاث الغربية ، 2007 ص 81).

إن الغرب الأمريكي اليوم و هو مسنود بهذه النخبة الفكرية فضلا عن النخبة الليكودية من المحافظين الجدد، يسعى إلى خلق عدو و هي له هو الشرق أو العالم العربي الإسلامي، في إشارة إلى التمايز الكبير الموجود بينهما، و الذي يحول دون إمكانية تحاورهما و تعايشهما. و كأن مشكلة المسلمين في دينهم وليس في شيء آخر، و لتعود بالتالي المقولة القديمة التي أطلقها الشاعر الإنجليزي (kipling): "الشرق شرق و الغرب غرب و لن يلتقيا" إلى الواجهة من جديد.

وقد يكون من المهم هنا أن ندرك أن الدوائر الاستشراقية في الغرب و خاصة في أمريكا قد غيرت الكثير من اهتماماتها من دون أهدافها، و ذلك بتركيزها "على الواقع السياسي و الديني و الاقتصادي و الاجتماعي للشعوب العربية، و هو ما يفسر معه كيف تغيرت اهتمامات المستشرقين التقليديين من مجالات القرآن و الأحاديث و العقيدة و الفقه و السيرة النبوية و الفرق

³⁵ - محمد فتح الله الزيايدي: الاستشراق، أهدافه ووسائله، مرجع سابق، ص 102.

³⁶ - إدوارد سعيد: تغطية الإسلام، ترجمة سميرة خوري، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ص 159.

³⁷ - صموئيل هنتغتون: أستاذ العلوم السياسية في الجامعة الأمريكية والذي ينشر في المجلة الرسمية: مجلة الشؤون الخارجية.

³⁸ - فرانسيس فوكوياما: أستاذ الاقتصاد الذي يشغل منصب مدير التخطيط في الخارجية الأمريكية.

³⁹ - انظر: مصطفى عبد الغني: المستشرقون الجدد، دراسة في مراكز الأبحاث الغربية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2007 ص 81.

الإسلامية... إلى دراسة الأوضاع الاجتماعية لهذه المجتمعات العربية الإسلامية⁴⁰، (مصطفى عبد الغني: المستشرقون الجدد، دراسة في مراكز الأبحاث الغربية، ص 81).

وقد تحول المستشرق مع بروز هذه الاهتمامات إلى خبير، يلحق في الغالب بالدوائر السياسية الأمريكية. وعندما نحلل مرجعية هذا التيار الجديد من الخبراء أو المستشرقين الجدد، نجد أنه بدأ في الظهور شيئاً فشيئاً منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، و وصل إلى أقصاه في التسعينات من القرن الماضي أو العشرين، حيث تركّز عملهم حول جعل الإسلام في مواجهة الغرب بديلاً عن الاتحاد السوفياتي، الذي تهاوى مع سقوط جدار برلين⁴¹. (مصطفى عبد الغني المستشرقون الجدد، ص 93).

وهنا ازدادت غطرسة الإمبراطورية الأمريكية، فرفعت شعارات الكرامة الإنسانية المتساوية، و الحقائق الأخلاقية العالمية، و الطرق الفردية و الجماعية التي تؤدي إلى الانفتاح و قيمة حرية الضمير الفردي و حرية الدين و غيرها للدلالة على أنها الراعي الأول لحقوق الإنسان، و المدافع الأوحّد عن حضارته السامية، و التي هي أصلاً الحضارة الأمريكية، بقيمها الفاضلة التي تتيح لأي فرد أن يكون أمريكياً⁴². (مصطفى عبد الغني المستشرقون الجدد، ص 96). وباسم هذه القيم تتحول الحرب التي تخوضها أمريكا ضد الإسلام المتطرف إلى "حرب عادلة A just war". و يجدون ما يبرر لها في الأخلاق و الدين لكن من منظورهم هم. بل و أكثر من ذلك أن هذه "الحرب العادلة لا تخاض إلا من قبل سلطة شرعية تتحمل مسؤولية النظام العالمي"⁴³. (مصطفى عبد الغني المستشرقون الجدد، ص 99) و بطبيعة الحال فالسلطة الشرعية هنا هي السلطة الأمريكية التي يحق لها أن تبديد شعوباً بأكملها، و تمتص خيراتهم كيفما شاءت لا لشيء إلا من أجل إقرار نظامها العالمي الجدي الذي تزعمه. ولنا أن نذكر هنا ما صرح به الرئيس الأمريكي (جورج بوش) بعد انتهاء الحرب العراقية بساعات قليلة: إنه بدأ الآن النظام العالمي الجديد. وقد وجد هذا التوجه بعد ذلك في هجومات الحادي عشر من سبتمبر 2001، ما يبرر أكثر ضرورة العسكرة و القوة العادلة من أجل فرض الأمركة.

لكن السؤال الذي ينبغي طرحه: لماذا بالتحديد الإسلام ؟ ولماذا العالم الإسلامي هو المستهدف؟

رغم أننا ذكرنا سابقاً أحد المبررات و هو سقوط المنظومة الشيوعية و اقتصادها الموجه، كعدو "متطرف"؛ إلا أن هناك مبررات أخرى يرتبط بعضها بالتاريخ و فترة الصراعات الدينية القديمة بين المسلمين و المسيحيين. كما يرتبط بعضها بالجغرافيا و الاقتصاد، إذ أن موقع العالم الإسلامي يتوسط العالم و فيه من شروط الحياة الصناعية ما يقوي الأطماع، فضلاً عن الصورة النمطية التي كونها الاستشراق التقليدي عن الإسلام، و عدم قابليته للحوار و التعايش مع غيره، وأنه إن تمكن ابتلع.

وهذه العوامل في اعتقادي كفيلة بجعل العالم الإسلامي هو العدو الأول للغرب، و هو المستهدف في حربه العادلة. و هكذا كما يقول (هشام جعيط): "الأنتلجنسيا الغربية تقع في التمرکز الغربي من جديد، ففي الوقت الذي تظن أنها تضع ذلك موضع الشك، إنها تطرح نفسها الوحيدة القادرة على تحديد القيم العالمية، وبذلك فهي ترجع إلى المركزية الأوروبية اللاواعية أكثر منها واعية"⁴⁴. (هشام جعيط: أوروبا و الإسلام- صدام الثقافة و الحداثة، ص 17).

⁴⁰ - انظر: مصطفى عبد الغني: المستشرقون الجدد، دراسة في مراكز الأبحاث الغربية، مرجع سابق، ص 81.

⁴¹ - مصطفى عبد الغني المستشرقون الجدد مرجع سابق ص 93.

⁴² - المرجع نفسه ص 96.

⁴³ - المرجع نفسه ص 99.

⁴⁴ - هشام جعيط: أوروبا و الإسلام- صدام الثقافة و الحداثة، مرجع سابق، ص 17.

مما يعني أن ما رسمه الاستشراق التقليدي هو حاضر باستمرار في الاستشراق الجديد، وهذا يمضي الغرب في استشراق الشرق، مع تغيير في مركز الاهتمام فقط، لأن الهدف يبقى ثابتاً، إذ عندما نقرأ اليوم "صدام الحضارات" أو "الإسلام المسلح ينال من الولايات المتحدة" أو غيرهما لا نلمس إلا وجود استمرارية لجيل المستشرقين الأوائل الذين مهدوا بطريقة أو بأخرى لهذه المرحلة الاستشراقية الجديدة .

6. خاتمة:

ما من شك في أن ثقافتنا العربية الإسلامية المعاصرة باتت في حاجة أكيدة لقراءة نقدية ترصد و تعاین جذور ما بداخل الثقافة الغربية، وخاصة إذا كان الأمر يتعلق بجيوب تلامس مباشرة قضايا تخص العرب والإسلام، ونقصد بها هنا الدراسات الاستشراقية فلفظ الاستشراق حتى ستينيات و سبعينيات القرن الماضي كان مثار توجس وعدم اكتراث للجهل بمعناه. بحيث بقي هذا المفهوم عصياً على الإدراك عند الكثيرين، بل وربما محصوراً فقط عند القلائل الذين درسوا في الجامعات الغربية، و مكن المشكلة أننا لم نطور منهجيات لكيفية الاشتغال على الفكر الغربي بل و حتى تراثنا الإسلامي، أي أن مشكلتنا بالأساس منهجية في جوهرها، فنحن نقرأ الاستشراق من منظور المستشرقين أنفسهم، و نستخدم نفس آلياتهم، ولعل هذا ما جعلنا نتأثر بما يقولونه عنا، و تفادياً للسقوط في شباكهم الإيديولوجي، اقتضى الأمر أن نغير زاوية النظر إلى الخطاب الاستشراقي، و ذلك بالتنقيب في ركام نصوصه و تفكيك آليات تشكله بغية استجلاء خلفيته الفلسفية و الفكرية، و تجاوز بالتالي المراكمات التاريخية. للخروج من تلك العلاقة المرسومة في عملية تأويل الشرق و معرفته والقفز على علاقة العنف التي تحكم معرفة الغرب للشرق .

ملخص:

حاول "تشارلز تايلور" في كتابه "منابع الذات" للوصول إلى كيفية تكون الهوية الحديثة ومعرفة مصادرها وفق القيم الاجتماعية السائدة في عصر ما بعد الحداثة. وسرعان ما تحولت هذه الدراسة إلى مناقشة الواقع الذي كان نتاج جهود كثيفة لتحديد السبل في اختزال الأنانية السائدة في ذلك المجتمع.

نعمد في هذه الورقة البحثية على المقاربة استناداً على أسلوب التحليل. لنسلط الضوء على الدراسة التي قدمها "تايلور" في رصد منابع الذات وتكون الهوية، وبعد التفسير والتحليل بشكل مستفيض. توصلنا إلى أن "تايلور" في الأخير أقر بمكونات الهوية في صورها التي تمثل أوجاع الحداثة وما يترتب عنها من خطورة، وأنها تحاول الإفلات من تسلط الأنانية وعدم الاستسلام لها، والتحرر من أوصاف قفصها الحديدي داخل المجتمع.

كلمات مفتاحية: قيم اجتماعية، بناء، هوية حديثة

Abstract :

In his book "The Origins of Self," Charles Taylor tried to find out how modern identity and its sources are based on the social values of the postmodern era. The study quickly turned to a discussion of reality, which was the result of intensive efforts to identify ways to reduce the selfishness prevailing in that society.

This research paper draws on the analytical approach, and after extensive interpretation and analysis. We found out that Taylor had finally admitted that identity was trying to escape the selfishness of selfishness and freedom from her iron cage visuals within society.

Key words: Social values, construction, modern identity

1. مقدمة:

تعددت المساهمات الفكرية والتناظرية التي توالى منذ البدايات الأولى للقرن العشرين، باهتمامها نحو ما آلت إليه الحضارة الغربية في العصر الحديث، بالتوازي مع مخلفات الحرب العالمية الأولى والثانية، والتي تلاشت فيها القيم الإنسانية والاجتماعية في صور لم يسبق لها مثيل. تمثلت في تشيئ الإنسان الذي تظهر ملامحه معكوسة على علاقاته الاجتماعية وتخليه عن كل قيمة، والتي طالما دعا أصحاب التنوير إليها ووعودهم بمستقبل مجتمعات تسودها العدالة الاجتماعية في ظل العقول الحرة. فأصبحت المفارقة في التساؤلات حول الهمجية التي وصلت إليه المجتمعات عوض الالتزامات الكفيلة بكل الحريات الإنسانية داخل مجتمعاتها. كل هذه العوامل أدت إلى إعادة النظر حول المشروع الغربي الحديث في توجهاته العديدة، والرامية لتحقيق رؤى سوسيولوجية في إطار فلسفي تاريخي يبحث عن مقومات الهوية في وجود القيم الاجتماعية لدى الفرد والجماعة داخل المجتمع. وعليه فإن "تشارلز تايلور" كانت له رؤيته الخاصة فيما سوف نقدمه لاحقاً، تبنت في أعماله البحثية التي ترمي نحو معرفة العمق الإنساني الغربي في العصر الحديث، بوضع مقاربة سوسيوتاريخية للوصول إلى جذور الهوية المنبثقة عن القيم الإنسانية في عصر الحداثة.

ومن الواضح أن "تايلور" حاول فهم الهوية الحديثة من خلال الرجوع إلى المسائلة حول الأسباب الحقيقية والتي تعود إلى جذور الأزمة الحاصلة في الحضارة المعاصرة الغربية، وعدم الاكتفاء السطحي بإحصاء الظواهر في تمثلها داخل المجتمع، والعمل على تقصي خطوات مسارها أثناء التكوين، اعتقاداً منه (تايلور) بأن ذلك يفضي إلى الفهم العميق للذوات الفردية بشكل واضح، ويمنح الوصول أكثر إلى النقطة التي تتفكك فيها القيم الاجتماعية التي ترسم الهوية عند الإنسان الغربي الحديث. يقول تايلور: ("قد يظن البعض أن العمل يقدم نفسه كما لو كان شرحاً تاريخياً، وفي هذه الحالة سيبدو حتماً عملاً ناقصاً. وفي واقع الحال، فقد استعرضت بعض التطورات في الفلسفة والفكر الديني، مع إلقاء نظرة على بعض مظاهر الذهنية الشعبية. وبالكاد أشرت إلى التغيرات الكبيرة التي طالت البناءات السياسية والممارسات الاقتصادية والتنظيم العسكري والبيروقراطي التي ميزت هذا العصر. ولا شك أنه لا يمكن تصور الهوية الحديثة من دونها") (تايلور، 2014، صفحة 317).

والإنسان المعاصر يتميز بسمات يدعوها "تايلور" الحدس الأخلاقي، وعلى وجه الخصوص يمكننا سردها في الميزات الآتية: أولاً أن الفرد كائن متجرد؛ بمعنى يستند في الأساس على عقله الذي يحكمه في تقييم نفسه والآخرين من خلال تمثله الموضوعي في مقابل ذاته المفكرة. والميزة الثانية أن قيمته الأساسية تكمن في الحرية، بتخلصه من كل قيد يكبل أفكاره، وجوهر الذات هو حريته التي إن ضاعت؛ فقد إنسانيته وكان متبعاً لكل أشكال الوصايا الخارجة عن ذاته في المجتمع. وهناك ميزة ثالثة؛ هي الرجوع إلى ماضي المجتمعات التقليدية، في قيمة تدعى بالحياة العادية، اعتباراً بأنها الحياة المثلى التي لها الاستحقاق بالسعي خلفها، في مقابل إعطاء الأهمية التي يمنحها الإنسان للتأكيد على أولوية الرعاية الاجتماعية للفرد في مجتمعه (المحفوظ، 2017، صفحة 177). فالهوية الحديثة تقوم على وعي الذات الذي تحدده دوافع العقل المتجرد، والخيال الواسع في تصور الحقوق والحرريات الاجتماعية التي يمثلها التعبير عن الذات ومتطلبات التحقيق الذاتي للإنسان في مجتمعه. وإذا كان مفهوم الحدس الأخلاقي عند "تايلور" يتوافق معه العديد من المعاصرين، فإن الاختلاف يكمن في كيفية الوصول إلى هذا الحدس الأخلاقي، مثل القيم والمساواة والحرية الذاتية. ويصطلح لنا "تايلور" مفهوم الخيارات التكوينية، بمعنى المنابع التي تستقي منها القيم الاجتماعية في بناء الهوية لدى الإنسان، وقام "تايلور" بالترويج لفكرته (الخيارات التكوينية) بالتدقيق والتفصيل في كتابه "منابع الذات". والغاية هنا هو البحث في العلل والمحفزات التي تبتعد أكثر عن التوصيف للحدس الأخلاقي، انطلاقاً من الموقف الحالي للأفكار والأنماط الفاهمة للذات المتداخلة فيما بينها، لمحاولة توضيح بعض الإشكالات السابقة التي انبثقت منها، وجلاء المظاهر المغفل عنها بالسماح لإمكانات جديدة (Taylor, 1989, p. 312).

وببساطة فإن إشكاليتنا هي معرفة الرؤية التي توصل إليها "تايلور" في انطولوجيا منابع الهوية الحديثة للإنسان الغربي المعاصر على وجه الخصوص، في حين أن رهان بحثه ليس بالأمر المتفق عليه كلياً في إطار الفكر الغربي الحديث، لهذا كان لزاماً على "تايلور" الخوض في قسم كامل من كتابه منابع الذات، لتبرير هذا التنظير، وإيصال الفكرة التي سعا إليها، والرد على الذين كانوا يعترضونه ذوي التيارات الوضعية التاريخية، الداعية إلى أن الاختيارات الأخلاقية ليست سوى دوافع مرحلية متغيرة عكس ما قدمه "تايلور" في انطولوجيا الأخلاق، ودورنا البحثي في هذه الجزئية يملي علينا أن نشير إلى الفكرة المستخلصة من انطولوجيا الأخلاق عند "تايلور"، بأن قيمنا الاجتماعية تحددها مثل أخلاقية عليا تبرر شرعيتها، ولا يتحدد برغباتنا الذاتية؛ بل تنطلق من مثل نسعى للوصول إليها داخل المجتمع. فإذا لزم ذلك توجب القيام بالبحث عن خلفيات اختياراتنا المرحلية والتفضيل الأخلاقي وفق المعايير النابعة منها. ومن هنا نطرح تساؤلنا التالي: ما هي المنابع التأسيسية لهوية

الإنسان في عصر الحداثة عند "تاييلور" ؟ وندعم هذه الإشكالية بطرح أسئلة فرعية أخرى كما يلي: في ماذا تتمثل هوية الإنسان في العصر الحديث؟ على أي أساس قام "تاييلور" بتحديد منابع القيم الاجتماعية في بناء الهوية الحديثة؟ ما هي المعايير لمثال الأصالة عند "تاييلور"؟ كيف يرى "تاييلور" أوجاع الحداثة وانعكاسها على بناء الهوية الحديثة للإنسان المعاصر؟ وننتقل في تحليل واستقراء الرؤية التي قدمها "تاييلور" عن طريق رصد كل الظواهر التي يعتقد أنها منابع لبناء الهوية في عصر الحداثة، لذلك نضع الفرضية التالية: كانت التحولات التي طرأت على مجتمع الحداثة، العامل الأساسي في محاولة "تاييلور" لتقديم رؤيته حول مظاهر تشكل الهوية.

وإن غايتنا من تقديم هذه الورقة البحثية هي المساهمة في المزيد من الإثراء الفكري والتراكم المعرفي حول كيفية تشكل الهوية. فكان اختيارنا للرؤية التي قدمها "تاييلور" في كتابه "مصادر الذات" بحيث كان يحاول الغوص في عمق الحداثة وإعادة استقراء ما توصل إليه المفكرين وعلماء الاجتماع خلال هذه الفترة بتقديم رؤى ونظريات مفسرة للهوية الذاتية للإنسان المعاصر لها، لكن الإشكالية أنهم أحدثوا قطيعة تاريخية لما قبل الحداثة. وتكمن أهمية المقاربة التي سوف نجعلها جسر عبور نمر عبره إلى معرفة الهوية ومنابعها التي تركز في الأساس على القيم الاجتماعية (الأخلاقية) لمثال الأصالة، وكيف قان بتحديد ثلاث مظاهر كمنابع للهوية محاولاً تفسير الذات في عصر الحداثة بالرجوع إلى جذورها التاريخية.

اعتمدنا في هذه الدراسة المقاربة التحليلية والتي تسعى إلى تفسير وإيضاح ما قدمه "تاييلور" في ضوء الحداثة ومصادر الذات، بضبط وتحديد الرؤى المطروحة في هذا الصدد. كما نهدف مناقشة أبرز النقاط التي التمسها صاحب التوجه في هذا الموضوع، والبناء التصوري الذي وضعه بخصوص بناء الهوية الحديثة. وفي سياق هذه المقاربة سوف نحاول تشخيص طبيعة القيم التي يحملها الإنسان المعاصر في وصف "تاييلور"، وتحديد منابع مع تحليل أوجاع الحداثة، والقيام بتقديم النقد قبل المعالجة والتوجيه الذي نستخلصه في ختام المقاربة.

وأما بالنسبة لتحديد المفاهيم والمصطلحات الواردة في الدراسة، تعتبر من أهم المراحل التي يجريها الباحث كعملية توافقية ما بين الخطوة التمهيدية والانتقال إلى عمق المناقشة والتفسير، وتقديم المعاني الاصطلاحية والإجرائية التي تناسب الوضعية البحثية المراد التحقق منها، ويكون كذلك من أجل زيادة فرصة الفهم الصحيح وتقديمها للقارئ في سياق سهل يجعل مضمون المحتوى العلمي تحت تصرف هذا الأخير. وبناء عليه قمنا بتحديد المفاهيم كالآتي:

• قيم اجتماعية:

القيم من الناحية الواقعية هي قوانين أخلاقية واجتماعية غير مدونة في دساتير؛ وإنما هي محفورة في ضمائر الأفراد والجماعة لأيّ مكان وزمان، لأنها محصلة لعاداتها وأعرافها وتقاليدها التي تنطوي على معايير مرغوبة لسلوكيات وعلاقات أفرادها داخل المجتمع. فالقيم ليست لها قوة الإلزام كالقوانين الرسمية، ولا يترتب عنها تبنيها أو تركها أيّ عقوبات مادية أو جزائية، فهي دافعية مكتسبة بالتربية الأسرية أولاً، والتعليم النظامي ثانياً، والتنمية الاجتماعية ثالثاً. وهي ثابتة نسبياً، سواء كانت فردية أو جماعية، تخضع لمعايير الحكم على سلوكيات الأفراد والجماعات في تقييمات للأشياء أو المعاني. تتراوح ما بين الإيجابية والسلبية، القبول والرفض، وكذلك ما بين الرضا والسخط (رشيد، 2022، صفحة 56).

وعند تحليلنا لهذه التعريفات نجد أن القيم مكتسبة عبر الأسرة، والتعليم، والتنشئة الاجتماعية، فالقيم ليست موروثاً على الإطلاق سواء كانت مرغوبة أو مرفوضة لدى المجتمع. وعندما تتشكل القيم وتنشعب داخل أيّ ضمير فإنها تصبح دافعاً ومحركاً لسلوكيات هذا الأخير. وتعرف القيم بالنسبية لأنها معرضة للتعديل بفعل الضغوط والمؤثرات، وفي بعض الحالات تكون قابلة للتغير في حدوث صدمة نفسية سلوكية للشخص على إثرها تتجه إلى الناحية المعاكسة لمعيار القيمة.

وإن القيم الاجتماعية لأي فرد أو جماعة فغالباً ما تكون لها سطوة على ضماير أصحابها وما تتضمنه من أفكار ومشاعر وسلوكيات في درجات متفاوتة تتراوح ما بين الانصياع لها من ناحية، وعدم الجهر بمخالفاتها والتظاهر بالالتزام لها من ناحية أخرى. وذلك لمجرات المرغوبة الاجتماعية، ومن المتوقع فإن جميع أفراد المجتمع لا يمكنهم المحافظة على نفس الدرجة من الالتزام بمضامين قيم المجتمع (رشيد ب.، 2021، صفحة 39).

• بناء:

يأتي مفهوم البناء في اللغة من مصدر بَنَى، وهو اصطلاح مرادفات مثل تشييد، وتعمير، وباتي مصطلح البناء كذلك في عبارة تدل على الاستناد لبعض الحالات مثل: قول استناداً على، بدلاً من بناء على. والبناء يعود إلى تراكمات الأشياء؛ بمعنى وضع بعضها فوق بعض، والبناءات تتطلب مهارات مكتسبة عن طريق الخبرة وتلقي المعلومات سواء عن طريق التلقين والتكوين والتعليم، والبناء في العادة ينطلق من مرحلة الصفر على أسس جديدة (المقرئ، 2008، صفحة 123). ومثلما سوف نرى في بناء الهوية، يكون منطلقاً بعد تعديلات أو التغييرات الكلية التي تطرأ على البناء الأساسي في محاولة التجديد تكون على أسس البناءات القبلية، تمر عبر مراحل زمنية معينة.

وبما أن الهوية غير ثابتة وقابلة لإعادة التشكيل؛ فهي قابلة أن تصاغ من جديد عبر التعديل والتغيير حسب متطلبات الظروف المجتمعية بمختلف مجالاتها التي تمر على الذوات الفردية والجمعية، وفي مراحل التكوين والانتقال من الهوية الأصلية إلى الهوية المتشكلة حديثاً، تأتي بعدها الخطوة المهمة والمتمثلة في بناء الهوية. ومن الواضح أن هذا البناء يكون على قواعد وأسس تفضي إلى تشكل هوية الذات على غرار التي سبقها (محمود، 2011، صفحة 198). والبناء من المنظور الاجتماعي يعني كل ما تأسس على نظام مترابط لأي ظاهر اجتماعية، ويحدث في تواجد عوامل كثيرة يقتضها المجتمع تماشياً مع التطورات والتغييرات التي تطرأ على أنماط فاعليه من أفراد وجماعات، وفق ديناميكية تستدعي إعادة بناء وتنظيم ذاتها في سياق التفاعلية داخل المجتمع. ولا يمكن الحديث عن البناء إلا في وجود أطر تضمن الاتزان التنظيمي بمقتضى سلوكيات ذات الفاعلين داخل المجتمع (رسول، 2002، صفحة 57).

• هوية حديثة:

يرجع مفهوم الهوية في جذورها الفلسفية إلى الضمير "هو" بمعنى معرفة حقيقة الذات. وفي اللغة هناك من يفرق بين (الهوية والهوية)؛ فالأولى بفتح الهاء تعني البئر العميقة، أما الثانية بضم الهاء فهو معنى دخيل على اللغة أتى استخدامه مرادفاً للذات الإنسانية (غالي، 2003، صفحة 108). وتتعدد الرؤى والتوجهات في تعريف الهوية بتدخل عامل المكان والزمان واختلاف المنطلقات الفكرية. وعلى الرغم من بساطة هذا المفهوم (الهوية) إلا أن مضمونه يحتمل طابع التعقيد والغموض، وتبدى ذلك في مدى الجدل الذي تركه بين صفوف المفكرين والدارسين، فالبعض يرى إلى إمكانية وضع آليات لصياغة وتحديد الهوية، ليس فقط من حيث التعريف؛ وإنما من ناحية الوجود. يقول "أمين معلوف" ("لقد علمتني حياة الكتابة أن ارتاب من الكلمات، فأكثرها شفافية غالباً ما يكون أكثر خيانة، وإحدى هذه الكلمات المظلمة هي كلمة هوية تحديدًا، فنحن جميعاً نعتقد بأننا ندرك دلالتها ونستمر في الوثوق بها وإن راحت تعني نقيضها بصورة خبيثة") (معلوف، 1999، صفحة 13). فالحال أن محاولة تحديد الهوية هو مقاربات تحمل معها الكثير من المعاني والتفاسير. وغالباً ما ارتبط مفهوم الهوية بمصطلحات عديدة، مثل الخصوصية والثقافة والقومية. فالهوية هي مركب من لمعاني محسوسة ومعنوية تضع فارقاً يميز الأشياء عن الأخرى رغم وجود عناصر متشابهة، فالهوية هي من تحدد الوجود الإنساني وكيونته داخل المجتمع (طالب، 2000، صفحة 221).

عندما ارتبطت الهوية بعصر الحداثة أصبحت الايدولوجيا والقومية من الركائز التي تقوم عليها إضافة إلى اللغة والدين والفكر. واختلف الدارسون حول قيم الأصالة والحداثة وتأثيرها على الهوية في وجود التحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وليدة عصر ما بعد الحداثة (اسماعيل، 2020، صفحة 81). ولقد سعى "تايلور" خلال دراسته لمنابع الذات وتكوّن الهوية، لوضع أطروحة فكرية تتبلور حول الهوية الغربية بصفة خاصة لعصر الحداثة وما بعد الحداثة. وهناك من دعا إلى ضرورة عزل الهوية (التقليدية) عن الماضي وربطها (الحديثة) فقط بعصر الحداثة في بعدها الديمقراطي التنويري (تمسك، 2014، صفحة 147). فالمعنى الحقيقي للهوية الحديثة هو التواجد الفعلي للفاعل الاجتماعي في عصر الحداثة كنمط جديد داخل المجتمع.

2. التحليل والمناقشة:

تفضي انطولوجيا الأبحاث التي قدمها "تايلور" من خلال تعقبه للمراحل التاريخية التي أسهمت في فهم الهوية الحديثة، على أنها خلاصة تتابع وتكامل المنابع الأخلاقية في بناء هوية الإنسان الحديث، من خلال السمات المساعدة على إبراز الهوية المعاصرة وعلاقتها بتداعيات الحداثة، وعليه فإن الخيارات التكوينية عند "تايلور" مألها إلى ثلاث مناهع أساسية: أولها المصدر الإلهي، والثاني الطبيعي للعقل المجرد، والثالث المكوّن التعبيري. ومن الواضح فإن المنبع الخارجي (الإلهي) في عصر الحداثة بدأ التركيز عليه يتناقص لعدة أسباب منها حلول القيم القومية محل الدين، وبروز قيمة التأكيد على الحياة العادية من جهة القفزة التي أحدثها الإصلاح الديني بشكل قوي، وتعزيز قيمة الحياة الأسرية والعمل في المجتمع اعتباراً من أنها الحياة المثلى التي يسعى لها الإنسان المعاصر. أما بالنسبة للمنابع الثاني المتمثل في العقل المتجرد؛ فيعود بنا إلى توجه "ديكارت" الذي طالما أكد على عقلانية الإنسان وتميّزه عن سائر الكائنات بالتفكير والابتعاد عن تأثير العواطف والأحاسيس التي ربما قد تشوش على هذا العقل المفكر، والتأكيد على الحرية والاستقلالية الذاتية في المسؤولية عن كرامة الإنسان البشري كونه كائن عاقل، وكذلك في محاولة للسيطرة على قوانين الطبيعة لجعلها تحت تصرف الإنسان لتحقيق الرفاهية، وهو أيضاً التأكيد على قيمة الحياة العادية. وفي ما يخص المنبع الثالث الذي يتأسس على قيمة الأصالة، بمعنى العاطفة التعبير كروية جديدة حول الطبيعة التي تمثل الحقيقة الداخلية في تأكيد الذاتية والتميّز الإبداعي في بناء الهوية الحديثة (تشارلز، 2014، الصفحات 157-178).

فالمنابع الأخلاقية التي ذكرنا سابقاً؛ هي أهم ما تكلم عنه "تايلور" بخصوص مصادر الهوية الحديثة لدى الإنسان المعاصر، لكن ما يلاحظ على وجهة النظر التي قدمها في الانطولوجيا الأخلاقية، هو التقصير في الإغفال عن دور التحولات الاجتماعية والاقتصادية، وربما يكون السبب في ذلك هو السرد التاريخي كتصنيف بالكاد يكون قد أشار فيه إلى التغيرات التي طالت الأنساق السياسية والممارسات الاقتصادية التي ميزت هذا العصر، ومن غير الممكن إعطاء وصف دقيق للهوية الحديثة من دون هذه العوامل داخل المجتمع. بمعنى أن التركيز على المنابع الأخلاقية التي تشكل الهوية الحديثة؛ لا بد أن تفهم من غير التأكيد على وجود علاقة سببية مفترضة، يقول تايلور: "لقد أكدت غير مرة على أن نظام السببية يصعب إثباته في هذا المجال. إذ لو كنّا بصدد البحث عن أسباب، لكان علينا حينها أن نذكر عدة أشياء أخرى، مثل الثورة الصناعية، ونشوء القومية الحديثة. ما أقصده بالمقابل هو أنّ حياتنا الثقافية وتصوراتنا عن دواتنا ومنظوراتنا الأخلاقية ما تزال إلى الآن تنحصر في امتدادات هذه الأحداث الكبرى..." (تشارلز، 2014، صفحة 429). بمعنى أن "تايلور" ليس التأريخ الشامل لمكونات الحداثة؛ بل هو القيام بازدواجية في الطرح الأنثروبولوجي الفلسفي، الذي ينم عن انطولوجيا البعد

التاريخي، لغاية ينجر عنها الفهم الصحيح لدوافع اختيار القيم الإنسان في العصر الحديث، وليست مجرد غاية استقرائية فحسب، وإنما تطمح في الأساس لعدة غايات عملية تفضي إلى الفهم الدقيق لتغيرات الذات في الوضع الحالي. ومن المنظور التايلوري، فإنه من الواجب التأكيد على أن تكون المصادر متعددة لإحقاق الغاية العملية، ولا يتم ذلك إلا إذا كان هناك إلمام بجميع المصادر في مجملها، خلاف رؤى ووجهات النظر لبعض الفلاسفة والمفكرين في اعتمادهم على مصدر واحد لصيرورة الحداثة مثل العقلانية وغيرها. لاعتقاد تايلور أنها لا تضيف سوى قراءات سطحية بمنظور فلسفي تاريخي، ووصفها بالرؤية الضيقة التي تختزل الإقرار بتعددية المصادر التكوينية، وأنه لا يمكن الوصول إلى فهم الذات الإنسانية إل من خلال معرفة تعدد مصادرها، فالهوية الحديثة مثلها مثل أي هوية لا تعرف المطابقة، بل هي مختلفة المصادر على مستوى قيمها الاجتماعية، وهذا ما يفسر لنا الفروق التي تميز المجتمعات الحديثة، رغم اتفاقها على الحدس الأخلاقي المشترك، وكمثال على ذلك، الكرامة كحدس أخلاقي يبحث عنها جميع البشر، وهذا الحدس ينبثق أساساً من فكرة متصلة بالاستقلالية الذاتية. وينطلق هنا "تايلور" في الإجماع التوافقي على هذا الحدس الأخلاقي، لكن تبريراته تختلف في التفسيرات المقدمة من طرف المفكرين والفلاسفة. إذن نحن هنا أما قيمة اجتماعية يجتمع حولها الكل في الإجمال، لكن كل جهة لها مبررات في تفسير نفس القيمة الاجتماعية التي تشكل الهوية الحديثة، وهنا نفتح المجال للطرح الذي قدمه تايلور في مفهوم الأصالة.

إن الحديث عن أصالة الهوية عند المفهوم التايلوري هو الأخلاق المثالية التي يسعى الإنسان الغربي المعاصر تحقيقها، وهذه من الإسهامات التي قدمها "تايلور" في العصر الحديث، متمثلة في أحد أهم إمكانات الحياة البشرية، وفق القيم التي توافق المعايير ومتطلبات الإنسان، يكون فيها محققاً لذاته ولكيفية تواجده داخل المجتمع، ودون انصهار كيانه الخاص داخل الأعراف الاجتماعية الخارجية. وهذا لا يحتاج الكثير من الشرح والتفصيل لتبيان تواجد الحدس الأخلاقي عند الإنسان المعاصر بخصوص توجهاته لذات وللآخر والمجتمع الذي يعيشه، وعليه فإن "تايلور" يرى التحول الذي حدث في القرن الثامن عشرة الذي تمثل في أقول النبوة الأخلاقية، فالتقصي هنا يبين كيف اجتمعت في بنائه مكونات عديدة تعود بنا إلى عقلانية "ديكارت"، والنظرية السياسية عند "جون"، وكذلك إسهامات الرومانتيكية. والانزياح الذي تكلم عنه "تايلور" بمعنى أنه لم يعد الناس مثل السابق يردون الحدس الأخلاقي إلى مصادر خارجية (الدين)، أو معرفة الخير والشر عن طريق النتائج المترتبة عنهما، وخصوصاً ما ينجر عنه من جزاء وعقاب في المجتمع؛ بل أصبحوا ينظرون للبشر بأنهم هم من يحزون الحدس الأخلاقي وامتلاك إحساساً غريزياً يفرق بين الخير والشر. فمن الواضح أن "تايلور" يدعوا الإنسان المعاصر بالإنصات للذات، وتحقيق السمو الأخلاقي المنشود، وعدم الخضوع للمحددات الخارجية على الذات. بمعنى الارتفاع في درجات السلم الأخلاقي الذي يعزوا إلى البحث عن أصالة الذات، ويكون العمق الوجداني هو الذي يصاغ عنه الهوية (تشارلز، 2014، الصفحات 203-224).

ونجد فكرة "روسو" في كتابه (أحلام يقظة جوال منفرد)، تحاكي مسألة الركون إلى الذات والاتصال الوجداني لها، وهو ما أسماه؛ الإحساس بالوجود، والذي يقتضي أن يصبح تحدي المشكلة الأخلاقية يتمركز في الحاجة إلى الانتباه والإنصات لصوت الذات داخل الإنسان، الذي طالما كان مختنقاً وتكتمه الانفعالات المصاحبة للارتباطات بالآخرين وخاصة في مرحلة النضج (روسو، 2009، صفحة 37). وفي المقابل نجد "هردر" في التعبير الرومانطيقي بشكل واضح، ويتمثل هذا المنبع في محور فكرته التي تقوي من جهتها مثال الأصالة كما سبق وأن ذكرنا ذلك. ولبُّ هذه الفكرة التي أشار إليها "هردر"؛ هي أن لكل منا طريقته الخاصة في الوجود الإنساني، ومقياسه الذي يسير عليه، وهي فكرة جديدة طبعاً عند "تايلور" (كرام،

2016، صفحة 142). لأنه في السابق لم يتم الإفصاح عن الاختلافات الأخلاقية لدى الناس، وبعدها طال البحث في الكيفية عن تمثل الذات، وأصبح قائماً على فكرة التفرد الإنساني والتي تبلورت إلى فكرة الصدق والنزاهة، بمعنى لكي يكون الإنسان صادقاً مع ذاته؛ يجب أن يكون وفياً لها.

إن قوة الأخلاق لمثال الأصالة، تتبدى في معايير عديدة من أشكال الحياة المعاصرة، مثل الحق في المطالبة بالاعتراف للحريات الفردية المتنوعة، والحصول على تقدير الذات ورفض الإبتاع والتنميط، على غرار تحقيق الذات ومشاريع الازدهار الشخصي كما هي في المجتمعات الحالية. وعلى العكس؛ فالملاحظ أنه يوجد تفشي ظاهرة في الإفراط لنسب أخلاقية داخل المجتمع، ما يعكس التشوهات التي يعاني منها العصر الحديث، وازدياد مشروعية الأفعال مادامت صادرة عن ذات فردية، وأصبح الانغلاق والتوقع من سماتها لأنها مصدر الحقيقة الأخلاقية النابعة منها بالأساس، وكذلك انتشار السطحية لمعاني الحياة والغائية لدور الفرد في مجتمع، إلى حد أصبح أقصى ما تطمح إليه الذات هو تحقيق الرغبات والأهواء الفردية. فالتحفيز إلى حاجات ومطالب أخلاقية عند الأفراد قد تبدوا سامية؛ فإنها أحدثت شروخ وتشوهات رذيلة في المجتمع، ولكي نفهم هذا المنعرج في تعدد المنابع الأخلاقية في بناء هوية الإنسان في العصر الحديث، لزم الحديث عن المقاربة وضعها "تايلور" فيما سماها بأوجاع الحداثة، ويمكن القول بأنه يوجد سببين في اعتقاده لحدوث هذه الشروخ في أخلاق الذات العصرية. الأول يتمثل في الإغفال عن الطابع المختلف والمتنوع لبناء الهوية ورصد قيمها من ناحية تعدد منابعها، والتركيز على مكون وحيد حسب الانتماءات الأيديولوجية، وإهمال مساهمة المصادر الأخرى من جهة الثراء المعرفي لها، فتصبح في الأخير هوية مبتذلة ومشوهة. وأما السبب الثاني، فهو الانحطاط والتردي الأخلاقي للحدس الفردي، لعدم الإلمام بكل ما تنطوي عليه مقتضيات الحياة الاجتماعية (ياسين، 2020، الصفحات 107-11).

وفيما سبق، لقد تم التأكيد على تعدد المنابع الأخلاقية لبناء الهوية في العصر الحديث وقد يفضي لحدوث تعارض يؤدي إلى توترات مجتمعية، واعتبار هذا أطروحة أساسية عند "تايلور" والوصول لغاية تجاوز الحد النظري في فهم الهوية الحديثة، لتبلغ الرؤية الثاقبة في التشخيص الحقيقي لمشاكل الحداثة ومغاليقها، وبعدها المقترحات التي قدمها كمخرج لها من الأزمة المحتملة. فمقاربة "تايلور" أعطت رؤية مخالفة لأزمة الهوية في عصر الحداثة، خلاف الرؤى والمقاربات التي قدمها البقية الذين أشرنا إلى بعضهم فيما سبق. وتميز "تايلور" يظهر في عدم نكرانه لمشاهد التردي التي تلوح في أفق الثقافة والمجتمع الحديث، مثلما تم تداولها عند أغلب المفكرين. ويرى "تايلور" أنه جل الأصوات التي انزعجت وتدمرت مما أضحي سمات لها سلطوية على سلوك الإنسان المعاصر، بسبب توسع انتشار النسبية الأخلاقية التي تكاد أن تجيز كل شيء، وانغلاق وتوقع على ذاتية الفرد وبلوغ حياة مفتقرة لأدنى غاية لها ما عاد اللهث والسعي وراء الذات وتحقيق شغف رغباتها ونزواتها. فيرى "تايلور" بأنها أصوات من الجدير أن ننصت لها في حال أردنا فهم الهوية الحديثة وسلوكيات الذات المعاصرة عند تمثيلها وتوترها. وهو يحاول أن يتفق على تشخيصها، ويحاول أيضاً على إيجاد تفسيرات لها مرتبطة ببناء الهوية الحديثة، بمعنى منابعها الأخلاقية في اختلافها وتنوعها.

ويرى "تايلور" أن لأزمات الحداثة كما سماها بأوجاع الحداثة بأن لها ثلاث مظاهر وهي : هيمنة الفردية وفقد المعنى (الآفاق الاجتماعية)، هيمنة سيادة العقل على الغائية الإنسانية، والشعور بفقدان الحرية (الاستبداد الناعم). فالمظهر الأول يُعنى توسع النزعة الذاتية المتفردة وتسليطها في صورة تتمثل في بروز النرجسية، والغوص الكلي في الملذات الصغرى في غلبة التوجهات الليبرالية المتطرفة على المستوى السياسي. والمظهر الثاني من أوجاع الحداثة يتمثل في مواصلة رفع الستار عن العالم الذي أفضى إلى تجريد الموجودات الكائنة كونها لها الأولوية في تحقيق الغائية الإنسانية، والذهاب إلى نقطة فيها تكون

الغلبة للعقل الحسابي، بمعنى ميزان النتائج والفاعلية ومبدأ التكافؤ. وتوسع العولمة التي تهيمن فيها التقنية كل مناحي المجالات والأنشطة الإنسانية بما فيها الحميمة. وأما بالنسبة للمظهر يتمثل في الاستبداد الناعم الذي تتبدى صورته في التوسع الصناعي وهيمنة التقني الذي أدى إلى ابتلاع جل سبل السيادة والحرية التي يرد أن يحققها الإنسان. وفي الفقرات الموالية سوف نقدم الرؤية التي قدمها "تايلور" بخصوص تمثل أوجاع الحداثة بمزيد من التفصيل (ياسين، 2020، صفحة 121).

من الواضح أن "تايلور" لا يجادل في صحة التشخيص الذي يقول بتفتح الفردية وما يربطه من انطواء حول الذات، بعدم المبالاة التي تكاد تكون عامة ومطلقة تتعدى قضايا هذه الذات، وكذلك لا يستبعد العواقب المترتبة عن ذلك بخلاف منتقدي الحداثة الأخلاقية، وهو لا ينظر من زاوية ترى أن السبب يكمن في مشروعية الأصالة ذاتها، وعلى العكس، بل في الاختزال والرداءة للذات تعدياً الأصالة. فالجدير بالذكر أنه تم بتر بعض سمات الأصالة كما ذكرنا في بداية طرحنا، وتم اقتطاع لمكونات دون غيرها. ونذكر البعد الذي قدمه "روسو" حول البعد الفردي لمثال الأصالة، والابتعاد عن الطرح الذي قدمه "هردر" والذي سمي بالأب الثاني لمثال الأصالة، الذي يعتبر أن الأصالة ليست هي التفرد فقط، وإنما الشعوب والحضارات، بمعنى أهمية الانتماء العميق للجماعة وثقافتها كي تتحقق الأصالة الفردية ذاتها. وكنتيجة يتضح أن التركيز على صيغة الأصالة الأولى التي قدمها "روسو"، في مقابل الصيغة الثانية التي قدمها "هردر" يدعوا إلى ظهور النرجسية الفردية (كرام، 2016، صفحة 143).

ولقد تراكم الدور الذي شمله مكوّن العقل المتجرد في طابعه المتقلب والذهاب في مسلك الفلسفة الحديثة سبيلاً لها، الذي يمثل في إعطاء الصورة الخاطئة عن تكون الهوية عند الأفراد اعتباراً أن هذه الأخيرة تتشكل ذاتياً. وبطبيعة الحال وكما يقول "تايلور" ("علينا أن نأخذ بعين الاعتبار ملمحاً أساسياً من ملامح الحياة البشرية وهي أنها أساساً حوارية") (تشارلز، 2014، صفحة 379). بمعنى أن الهوية تتكون في الأساس عبر الفاعلية مع الآخرين، وكذا المثال الذي يشدنا إلى ناحية الفرد المتوحد، والذي يلفت انتباه الإنسان المعاصر في صورة الزاهد أو الفنان المنعزل، فيعني أن اكتشاف الهوية لا يصوغ إلى العزلة، بل يتم استخلاصها خلال الحوار الذي يكون مع الآخرين. ولهذه العلة يفضي تطور الهوية وتولدها أهمية جديدة للتعرف عليها، فإن اكتشاف الهوية يتوقف على حيوية الحوار مع الآخرين. وإن اختزال الأصالة بواسطة اللامبالاة بهذه الجوانب مآله التردّي والانحطاط كمثال الذات المتفردة والنرجسية المفرطة، والواضح أن التدقيق بتفحص لما يؤول إليه مثال الأصالة وما ينطوي ضمنه لمتطلبات يكشف لنا الرداءة بشكل جلي. وبالإمكان التدقيق حتى يظهر لنا سبل تفتح الذات وما تريد تحقيقه في استقلال العلاقة بالآخرين وبمعزل عن صدور المتطلبات كحقائق أسمى، بمعنى اختلافات بسيطة مجردة لطموحات ورغبات بشرية، وأن هذه الأنماط تمتاز بالعمق فهي مدمرة لشروط الأصالة ذاتها.

يحذر "تايلور" من الخلط ما بين حرية تحقيق الهوية الشخصية الأصيلة، واختصار التركيز فقط على مشروعية الاختيار الفردي، ويرى وجود نقيض بين الفكرتين، الأولى عن الأصالة، والفكرة الثانية تعكس الحرية الذاتية. ولقد تحدث كذلك "روسو" عن هذه الجزئية (روسو، 2009، صفحة 93). وعليه من تمام الوضوح أنه لا يمكن أن تتحدد الهوية إل عن طريق ما تحتل من دلالة قوية. وانطلاقاً من هذه النقطة واجب أن لا تتحدد الهوية إلا من خلال دلالة الاختلاف التي تميزها عن الآخرين، على غرار الأشياء في حد ذاتها والتي لا تكتسب قيمتها القوية لمجرد أحاسيس فردية، وعلى العكس تكون مكتسبة عبر درجتها داخل حيز يسمح بتعقلها، والخلفية هذه يطلق عليها "تايلور" الأفق. ونحن ليس بإمكاننا المدافعة عن الأصالة ونغفل عن آفاق المعنى، وهي التي تتعدى الأطر الفردية كونها مرتبطة بالثقافة والانتماء. والتركيز على مشروعية

الاختيار الفردي فقط، ودون التأكد من أن هذا الاختيار يلزم أن ينطلق من أطر قوية (آفاق المعنى)، ويمكن لهذه الاختيارات بذاتها أن تصبح رديئة ومبتذلة تفقد في طياتها أية معنى. فالتصور الصحيح للذات يفرض ذلك بعض الحقائق التي تغطي أهمية تعدي الفردية، ووجود خيارات كدوافع تكتسي طابع الحقيقة واكتمال الدلالة بالنسبة إلينا، وبالتالي ضمان الدلالة التي تكوّن الحياة المكتملة التي نحتاجها. فالفردية الذاتية في مطلقها تفرغ نحو الفراغ، بمعنى أنه لا يمكن تحقيق القيمة مكتملة في فضاء لا يوجد فيه شيء ذو قيمة إلا الانفتاح الذاتي.

لذلك كان يرى "تايلور" أن ما قدمه "ستيوارت ميل" في كتابه (في الحرية) بأنه من الأهمية بما كان اختيار حياة الفرد ودون أن تكون اختيارات لها دلالة أكثر من أخرى، فإن طرح الاختيار الذاتي نفسه يصبح تافهاً غير متماسك، بمعنى حينما يتم قطع الأصالة بما يقتضيه الانتماء الاجتماعي واختزالها لمرجع اختيار ذاتي عشوائي، يصبح مثال الأصالة متردياً له طابع الانزواء الشخصي متمثلاً في صورة الفردية النرجسية (الهاجري، 2016، صفحة 123). ومن الجلي أن الفاعل الذي يريد الوصول إلى معنى الحياة يحاول تحديد ذاته بسبيل له معنى، وهذا بالتحديد يحدث خلل في مكونات الثقافة الحديثة التي تنطوي نحو انفتاح الذات و الوجود الإنساني، فتكون خارجة عن سياق التاريخ في مسلك يكون عكس مقتضيات المجتمع. ومما لا شك فيه أن وراء هذا التردّي لمثال الأصالة، والتهاي المتزايد نحو الانغلاق، والابتعاد عن الآخرين باعتبارهم عوائق تصد تحقيق الذات، وكان نتيجة لعدة أسباب منها؛ تحولات المجتمع الصناعي للعقل الذاتي، وكذلك ظهور الليبراليات المحايدة التي أساسها يقوم على دور الدولة الديمقراطية خصوصاً في محاولة تحديد الخير، وهذا الأخير يحدده الأشخاص باختيارهم الذاتي، واختزال دور الدولة فقط في ضمان الشروط التي تسعى لتحقيق الذات وفق ما تراه خيراً دون انحياز وتحقيق مساواة في مطلقها. وبالنسبة لبراديجم الأصالة عند "تايلور" كاختيار فردي يتحدى التصدعات التي قمنا بطرحها، ومن الواضح أن هذا البراديجم السياسي الآن في عصر التنوع الثقافي أصبح في مأزق شديد بسبب تجاهله لآفاق المعنى (بوجمعة، 2017، صفحة 17). ومن الضروري إذا كان رفض الفردية الذاتية والتصدي لها كخطر يقتضي أن يكتمل مثال الأصالة على اختلاف منابعه والإقرار بكل المتطلبات الضمنية ودفع الانحرافات الليبرالية المحايدة يتطلب أخذ مسلك آخر من ضروب الليبرالية، تكون لها مساعي تقرب سياسة الاعتراف بمشروعية الثقافة واختلاف آفاق المعنى داخل المجتمع.

وبخصوص المظهر الثاني (هيمنة العقل) يقول "تايلور" : ("أقصد بالعقل الأداة ذلك الضرب من العقلانية الذي نستعمله حين نريد تقييم أبسط الوسائل للوصول إلى غاية معينة، ويقاس نجاحها بالفاعلية القصوى والإنتاجية الأكبر") (تشارلز، 2014، صفحة 521). وهذه الفكرة قد تولدت من العقلانية التي منبعها العقل المتجرد فيما تم ذكره سالفاً، وانبثقت كذلك عن الفهم المخصوص للحرية الحديثة زيادة على تداخلها مع تأكيد الحياة العادية. وما ساعد على هيمنة العقل هو تلاشي التصورات التي كانت تنظر للأشياء بمعاني عالية، وبالعكس أصبح الإنسان الحديث يحيا في مجتمع منزوع السحر، في عالم يخلو من كل مقدس، وتكون الرؤية نحو كل الأمور انطلاقاً من السعي وراء إحقاق الرفاهية والسعادة. ومن الواضح أن تسلط العقلانية زاد من توسع الحرية، ولكن في المقابل أفضى عنه انزلاق في الميادين الحياتية الأخرى، فالعقل الذاتي لم يعد محصوراً فقط في مجالات معينة، وإنما توسع ليشتمل جميع مناحي الأنشطة البشرية وافتقد الإنسان الحديث كثيراً عمق معاني الحياة في وجود الرؤية التي تجرد الكائنات من حيويتها وتوازنها بالأشياء والمادة، فتلاشت معه الفضائل والبحث فقط عن الراحة التافهة. لدى أصبح الناس اليوم يناشدون بفقدان الحيوية التي تزيد من عمق الروابط الاجتماعية.

لم ينكر "تايلور" كل تلك الأعراض المطلقة في مجملها ولم يوافق عليها كلية، بل كانت له رؤية بأن العقل الذاتي يحمل في طبيعته أسساً أخلاقية وغير نابع من فرط في السيطرة، وهذه الأسس تعزوا في البداية إلى مبدأ السيطرة ومسؤولية الفكر على الذات الحرة. إن إغفال المنابع الأخلاقية يؤدي إلى تردي العقل الذاتي وتشويه ملامح الهوية، واللازم هنا استحضار الفاعلية في تواجد الحوار بكيفية بشرية، بمعنى أنه يجب إيجاد معنى للحياة يكون مستقبلها متواصلاً مع ماضيها، والاستفادة من التقنية في خدمة الفرد والجماعة. ومن الاستطاعة بما كان تعزيز الأصالة باستقلالية الذاتية، وتجنب الانزلاق الذي يفضي إلى النرجسية الفردية، وكذلك تسوية العقل الذاتي بعيداً عن التحكم والسيطرة، وربطه بمنبع العناية بالحياة العادية، ولهذا يؤكد "تايلور" على إيجاد سبيل جديد للتقنية، وإخضاعها في سياق أخلاقي بدل سيطرتها المستمرة (تشارلز، 2014، صفحة 612).

وبالنسبة للتمثل الذي وصفه "تايلور" بالاستبداد الناعم واعتبره من مظاهر أوجاع الحداثة (ياسين، 2020، صفحة 103)، فيمكننا القول أن الإنسان المعاصر يحاول دائماً إيجاد مكاناً لذاته في وجود بيروقراطية المؤسسة التي تفرض عليه روتيناً في حياته الاجتماعية كتيار جارف يحدد مساراته واختياراته التي لا سلطة عليها. إن طغيان النرجسية الفردية بحجة النجاح والتنافسية أمر لا يمد للأخلاق بصلة، وهذا ما آلت إليه المجتمعات المعاصرة من جهة، وأنها أصبحت تتجه بسبب شروط المجتمع الحديث وما سببته الإرادة الديمقراطية وانقياد الناس بسهولة بفعل وصاية سلطة قوية، وهذا راجع للانغلاق في حيز المصالح الذاتية والملاذات الفردية، وتفويض أمرهم للحكومات تدابير أمورهم المشتركة، فالمجتمع النفعي تتلاشى فيه إرادة الذات التي تعتمد على الحرية. ولا مجال للموازنة بين الديمقراطية الحديثة واستبدادها الناعم، في مقابل الأنظمة الاستبدادية. والخطر الحقيقي الذي تواجهه هذه المجتمعات؛ هو التشتت، بمعنى الفشل الذي يتمثل في عجز الناس على تكوين مشاريع مشتركة وتنفيذها، ويترتب عن حالة التشتت هذه زيادة في تعنت الناس كفهم البحث عن الروابط التي تجمعهم.

وبطبيعة الحال فإن التشتت هذا يفضي إلى قيمة وحيدة يتقاسمها الكل وهي المبادرة في الدفاع عن الحريات الذاتية في فضاء تكاد تختفي فيه كل القيم، فتتأوى الحوارات وتراجع المشاركة السياسية وتنقص واجبات المواطنة. ومن الواضح فإن هذا كله يتم وفق تماثله مع النظام الذي تقدمه الليبراليات المحايدة، يكون فيه المواطن مجرد أفراد، ولا يقتصر هذا النظام إلا على كل دور سلطوي خالٍ من كل قيمة (سعيد، 2016، صفحة 43). ويرى "تايلور" أن المحاصرة التي تفرض على الإنسان المعاصر وتطويقه مثل قفص حديدي، هي حقيقة نسبية وليست حتماً، وبالإمكان رفع هذا الطوق. فالمجتمع المعاصر بالفعل يجعل من الأفراد يتجهون نحو الذاتية الآلية ومقاومتها أمراً صعباً واعتبارها كمعايير، ولكن في المقابل يعتقد "تايلور" بأن المجتمع التقني حتمي لا يمكن دفعه، ويزيد من الأمور تعقيداً في غفلة عن الأساسيات منها. فتوسع أفق العقل الذاتي مثلما ذكرنا سالفاً وربطه بالعناية التوافقية، يعطي الفرصة لفتح آفاق جديدة في المجتمع المعاصر، والابتعاد عن أشكال الليبرالية الإجرائية نحو وجه آخر يقرر بالانتماءات الثقافية للناس، ويلغي أشكال الحكم السلطوي لصالح شكل من جهته يحفظ الفاعلية الحقيقية للأفراد داخل المجتمع.

في جميع مناحي أوجه التردّي التي تصف حالة ثقافة الإنسان المعاصر أفراداً وجماعة، يحرص "تايلور" على تنقية وفرض مواقفه لأغلب الآراء التي صدعت في هذا الجانب على اختلافاتها، سواء المنهرة التي كانت تتفاعل بعصر الحداثة وتشجعه دون قيد أو شروط، على أساس أنه مثالي ولا يشوبه إل بعض النقائص الهامشية، وفي المقابل بروز آراء لها نظرة تشاؤمية اتجاه الحداثة بما شملت، وأنها دمار على الحضارة الإنسانية. فرؤية "تايلور" تنعكس في عدم رضاه حول النظريات

المفسرة لهذا الموضع، فالمتفائل منها يعتقد أن الإنسان المعاصر قد حقق الدرجات السامية في الارتقاء، وعلى عكسهم هناك من يرى بانحطاط وضيع الحضارة الإنسانية، فكلاهما أغفل الجوانب المهمة التي تطرق إليها "تايلور". إن أوجاع الحداثة وانزلاق الأمور ليس بالإمكان إخفاؤه بالنسبة للذين كان لهم آراء جديّة حول هذا الموضوع، والاكتفاء بالنظر لما يقدمه العالم المعاصر من ثقافة. وعلى هذا الأساس لا يسمح "تايلور" جعل ذلك ذريعة لمهاجمة ثقافة الحداثة على إطلاقها. فموقف "تايلور" يبني على انطولوجيا القيم الاجتماعية للهوية الحديثة، والتي تدعو إلى تنوع المصادر (المنابع) المكونة لها مع الأخذ بالاعتبار جميع لوازمها الاجتماعية.

3. خاتمة:

والحال أن جل الرؤى التي تتصارع بخصوص تقييم عصر الحداثة، قامت بالتركيز على وجهات نظر مبنية على الاعتماد في تأويلها على منبع واحد للقيم وتغافلت عن بقية المصادر (المكونات) الأخرى في تفسير الهوية الحديثة. وبطبيعة الحال فإن هذا التأويل يظهر في حالة وكأنه يرفض في تفسير بقية جوانب الحداثة، فالداعون إلى العقلانية في حدودها الضيقة لتجرد العقل وهيمنته السلطوية في مقابل إخفاء الجانب اللاعقلاني بدرجة غير واعية لا تعرف التعبير الذاتي لتحقيق حياتهم العاطفية والثقافية. ويمكن القول أيضاً أن من يدعون إلى مميزات العقل المتجرد في العصر التقني، يضعون المجتمع في كفة ضعيفة مما هو عليه، بزعمهم أن من ينكرون عليهم لهم ينطلقون بدافع السيطرة على الطبيعة، واختزال دوافع البقية الآخرين، وفي الحقيقة هم يختبئون وراء الشكل الذي نسج من تجرد الذات وحريتها وحقوقها الفردية، القائمة بين العقل الذاتي وإحقاق الحياة العادية، إعلاناً منهم الإنكار الجذري لتمثل المظاهر الخاصة للهوية الحديثة، بفاعلية مستمرة في سياق ما تنكره الذات حسب ما تقتضيه الصبغة هذه أو الأخرى. وما دعا إليه "تايلور" على وجه الخصوص هو الاعتراف بأوجاع الحداثة على اختلاف منابعها، وحاول ربط الأسباب عبر رؤية متكاملة للهوية الحديثة في وضع لا يحتمل الاختزال لبعض مكوناتها، وقام بتفسير دواعي التزدي التي كادت أن تشوه بعض القيم الاجتماعية وتلغي الملامح الإيجابية لها. وفي الأخير فإن هذه الرؤية تنظر إلى منابع القيم الاجتماعية ومكونات الهوية في صورها التي تمثل أوجاع الحداثة وما يترتب عنها من خطورة، تحاول الإفلات من تسلطها وعدم الاستسلام لها، والتحرر من أصوار قفصها الحديدي، في صالح الإرادة التي تأول إلى قيم المثل الأخلاقية لمجتمع الحداثة، والتي تعمل جاهدة لتصحيح مسارها. تنطلق من إرادة تتصالح مع التقنية وكل مشاركة سياسية بعيداً عن البيروقراطية والذاتية، وتجاوز حالة التشتت والإحساس بالفشل، ومواجهة معضلة الديمقراطية الوصية، وجعلها حيوية فاعلية لحياة الفرد والجماعة داخل المجتمع.

قائمة المراجع:

- Taylor, C. (1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. U.S.A: Harvard University Press.
- اسماعيل، ع. ا. (2020). *الهوية في علمنا المعاصر بين الوطنية والقومية*. القاهرة: المكتب العربي للمعارف.
- المحفيظ، م. (2017). هوية الانسان الحديث والمعاصر عند تشارلز تايلور. *التفاهم*, 177, (57-58), 15 ,
- المقرئ، م. (2008). *المعجم*. لبنان: دار الكتب العلمية.
- الهاجري، ع. ا. (2016). *الحرية عند جورج ستيوارت ميل*. الكويت: ذات السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع.
- بوجمعة، ش. (2017). الكتابة ضد الحداثة من منظور ما بعد الحداثة. *تمثلات*, 11-38, (01), 02 ,
- تايلور، ر. ت. (2014). *منابع الذات: تكون الهوية الحديثة*. ترجمة حيدر حاج اسماعيل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- تشارلز، ر. ت. (2014). *منابع الذات: تكون الهوية الحديثة*. ترجمة حيدر حاج اسماعيل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- تمسك، م. ب. (2014). *أصول الهوية الحديثة وعلمها: مقارنة شارلز تايلور نموذجاً*. بيروت: جداول للطباعة والنشر والتوزيع.
- رسول، ر. م. (2002). *محنة الهوية: مسارات البناء وتحولات الرؤية*. لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- رشيد، ب. ح. (2022). القيم الاجتماعية لجيل الهاتف الذكي: تحليل كيفي لاستخدام الشباب للهاتف الذكي. *المجلة الجزائرية للأبحاث والدراسات*, 56, (01), 05 ,
- رشيد، ب. ح. (2021, 12 31). تاريخ فلسفة التكنولوجيا: القيم الاجتماعية والقيم التكنولوجية. *مجلة الحكمة للدراسات التاريخية*, 39 ,
- روسو، ج. ج. (2009). *أحلام يقظة جوال منفرد، ترجمة ثريا توفيق*. القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- سعيد، م. ب. (2016). الحداثة وسؤال الأخلاق في المدونة الفكرية لطف عبد الرحمن. *الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية*, 38-47, (01), 08 ,
- طالب، م. س. (2000). *الدولة الحديثة والبحث عن الهوية*. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع.
- غالي، و. ر. (2003). *السراج الوجيز: معجم للمتدردفات والعبارات الاصطلاحية والأضداد العربية*. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- كرام، ي. (2016). نقد العقلانية التنويرية عند هردر. *مجلة رؤى للدراسات المعرفية والحضارية*, 142, (01), 02 ,
- محمود، ا. ب. (2011). *بناء الهوية وترسيخ الانتماء: رؤية استراتيجية لتحقيق التنمية وحماية الجهاز الاداري من الفساد*. الاسكندرية: الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع.
- معلوف، أ. (1999). *الهويات القاتلة: قراءات في الانتماء والعولمة*. دمشق: ورد للطباعة والنشر والتوزيع.
- ياسين، ن. ط. (2020). تشكل الهوية الأخلاقية لغوياً عند تشارلز تايلور. *أفاق فكرية*, 95-129, (03), 08 ,

ملخص:

يعالج موضوع المقال مجموعة من الحقائق العلمية والفلسفية عند نيوتن، أولها المتعلقة بالكتلة والقوة، والمكان والزمان والحركة، وثانيها المتعلقة بقوانين الحركة الثلاثة، وثالثها هو التحقيق العلمي والفلسفي في وجهات النظر سواء أكانت عند الفلاسفة أو عند العلماء من أهمية فيزياء نيوتن ودورها البارز في عدة ميادين ، كالميكانيكا، وعلم السماء، والرياضيات.

لنستنتج في الأخير أن فيزياء نيوتن ساهمت حقيقة في تطور علوم الطبيعة بصفة عامة، ومعالجة الإشكاليات الفلسفية بصفة خاصة، كما وضعنا أيضا للقارئ، أن فيزياء نيوتن هي فيزياء ذات وجهين، وجه فلسفي ووجه علمي، لأنه كثيرا ما يقع الباحثون والدارسون، في هذا الموضوع بالتحديد في كثير من الأخطاء، وذلك باهتمامهم بالجانب العلمي، وإهمالهم الجانب الفلسفي.

كلمات مفتاحية: فلسفة، فيزياء، ميكانيكا، علم، رياضيات.

Abstract:

The subject of the article deals with a set of scientific and philosophical facts according to Newton, the first of which is related to mass and force, space, time and motion, and the second is related to the three laws of motion, and the third is the scientific and philosophical investigation into the views, whether they are with philosophers or with scientists, from the importance of Newton's physics and its prominent role in several fields , such as mechanics, astrophysics, and mathematics. Finally, let us conclude that Newton's physics really contributed to the development of natural sciences in general, and to the treatment of philosophical problems in particular. There are many errors, due to their interest in the scientific aspect, and their neglect of the philosophical aspect.

Keywords: philosophy ; physics ; mechanics; science; mathematics.

. مقدمة:

إن توجه الغرب لتدوين تاريخ الفكر البشري وتاريخ العلم دفعهم إلى البحث عن دور الحضارات الإنسانية والعلاقة التي تربط بينها، انطلاقا من فكرة أن العلم هو حصيلة تجارب تسلسل متواصلة لتجارب ومحاولات لتصويب ما سبق، ومن أثار ذلك التدوين جاء نيوتن كأحد أهم رجالات العلم والفلسفة الذي ذاع صيته في كل أرجاء أوروبا، في مرحلة كان العلم يمر فيها بأحلى مرحلة، نتيجة للاختراعات والإبداعات في جميع المجالات، والتخلص من سلطة الكنيسة حرر الإنسان من جميع القيود في التفكير العميق في موضوع الطبيعة، والأرضية التي هيئها السابقون على نيوتن، كانت بمثابة المفتاح الذي حل به جميع أسرار الكون، فالمزج بين العلم والفلسفة أدت إلى نتائج باهرة تحققت على ارض الواقع، وكتاب المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية، يمثل احد أهم انجازات العقل البشري في العصر الحديث، وشاهد عيان على القيمة العلمية والفلسفية التي كان يحضها بها الرجل، وهو في الحقيقة مما أدى إلى تضارب الآراء حول كيفية تطور فيزياء نيوتن، إذ

هناك من يرى أنها تطورت نتيجة اعتمادها على الأساليب العلمية فقط، وهناك من يرى هي ثمرة ونتيجة لتصحيح المفاهيم الفلسفية، وفي ضل هذا الصراع الفكري، دفعنا الفضول إلى طرح الإشكال التالي: أين تكمن القيمة العلمية والفلسفية في فيزياء نيوتن؟، هل في الأسلوب العلمي أم في الأسلوب الفلسفي؟

1. المفاهيم.

1.1 الكتلة والقوة:

فالكتلة هي مقدار ما يحتويه الجسم من المادة وهذا المقدار ثابت لا يتغير من مكان إلى مكان آخر سواء على سطح القمر أو على سطح الأرض وتقاس الكتلة بوحدة الغرام أو بالكيلوغرام (www.mekan0.com)، أمّا نيوتن **Isaac Newton (1643-1727)** فيعرفها فيقول: >> أحدد كمية المادة بكلمة الجسم أو الكتلة، وهذه الكمية يتم تحديدها عن طريق وزن الجسم >> (Newton, 1990, PP: 1-2)، لذلك فنحن بحاجة أساسية لهذا المفهوم، لكي يكون جسرا ممتدا فوق الفجوة بين الهندسة والمادة، فالحوادث لا معني لها إلا بصلتها مع المادة، والحقيقة إننا لا نستطيع أن نتصور تماما عمليات قياس المكان والزمان، بدون استخدام المادة، كما لا يمكن تصور المادة بدون مكان وزمان، لذلك وجب طبعاً إدخال المادة نفسها أي الكتلة بصفها العنصر الأساسي للاستنتاج قوانين نيوتن الديناميكية، غير أن هذا الإجراء غير مرض، لأنه من الصعب إدراك كيفية إدخال وحدة الكتلة وكيفية استخدامها، إذ ليس هناك أي طريقة عملية مباشرة لقياس كتلة جسم بموازاته مع وحدة كتلة إلا إذا افترضت افتراضات إضافية، فلننتج هذا الإجراء الغير مرضي، علينا أن ندخل الكتلة (ميز، ويقر، 1999: 88-89)، ونحن نتذكر نيوتن بأنه عرف الكتلة بكمية المادة التي يحتوي الجسم عليها جسم معين، وإذا لم نستخدم سوى لغة الفطرة السليمة وتجاربها، فإننا نعتقد جيداً فهم معنى النص بأن الحجم المعين من الجسم يحتوي على كمية معينة من المادة، وهذا المفهوم يبدو واضحاً جداً إذا افترضنا أن المادة تتكون من عدد كبير من الجسيمات الصغيرة المتساوية وقد سميت من قبل ذرة ومن ثم فإن كمية المادة الموجودة في حجم معين إنما تعني أيضاً عدد الجسيمات المتساوية، ومن الواضح أن تعريف الكتلة أو كمية المادة لا يصف العمليات التي تقيس كمية الحركة التي يحتويها جسم متحرك معين، فتعريف نيوتن ليس تعريفاً تشغيلياً، ولكنه يرجع إلى مفاهيم الفطرة السليمة، وقد ثبت من ناحية أخرى أن قوانين نيوتن مفيدة جداً في الميكانيكا التطبيقية، وإذا أردنا أن ندقق قانون مادي بواسطة التجربة فإن كل حد يجب أن يستبدل بتعريف تشغيلي، لذلك فإن نيوتن وكل من طبق قوانين نيوتن قد استخدم تعريفاً تشغيلياً للكتلة يمكننا الكشف عنه باختبار كيف طبقت قوانين نيوتن في الواقع (فرونك، 1983، ص: 148)، فالظاهر من كل هذا لكي نفهم طبيعة فيزياء نيوتن، وجب علينا أولاً إدراك طبيعة المفاهيم والكتلة جزء من فيزياء نيوتن.

أمّا القوة ومن خلال كتاب المبادئ دائماً فنيوتن يميز بين نوعين من القوة، فيقول عن النوع الأول أنها: >> قوة توجد داخل المادة، وهي قوة تساعد على المقاومة، وهذه القوة هي التي تحافظ على الجسم سواء في السكون أو في الحركة المستقيمة المنتظمة >> (newton, 1990, p: 2)، ويعني أيضاً أن هذه القوة فطرية في الأجسام حسب التعبير الكلاسيكي، كما تعني أيضاً أنها توجد بالطبيعة، إذن فهي تحتوي على معنى مزدوج أي أنها توجد بالداخل أو توجد بالطبيعة، فالجسم ككل في حجمه وشكله يمتلك هذه القوة وهي ضرورية له، ومن الملاحظ أيضاً أن نيوتن يستطيع تحديد هذا المصطلح بقوة القصور الذاتي، لأنه مصطلح أكثر تقنية، لذلك نجده يستخدمها مرة بالقوة الداخلية والقصور الذاتي لتحديد نفس الفكرة، إذن فالاستخدام المنتظم لتعبير عن هذا المفهوم يسمح لنيوتن لتحديد الخصائص الداخلية لهذه القوة، وبالتالي سوف يتم هندسة القصور الذاتي على الرغم من وجهة نظر معاصرة ليست من نفس الطبيعة، لأنه سوف يتم تمثيل قوة

القصور الذاتي بسرعة الجسم والكتلة معا، وبالتالي بالنسبة لجسم معين في نهاية المطاف سوف يحمله بواسطة جزء من الظل إلى المنحنى، وبذلك يتم تحديد طولله بشكل تعسفي (slowik, 2014, p: 73)، إذن فمن خلال كل هذا نيوتن يحدد لنا طبيعة القوة الأولى، والتي هي قوة تكون داخل الأجسام أو بشكل طبيعي.

أما النوع الثاني فهي القوة: >> المؤثرة التي تغير في حالة الجسم، سواء أكان في حالة سكون أو في حالة حركة مستقيمة ومنتظمة >> (newton, 1990, p: 3)، لا تظهر هذه الترجمة اختلافات كبيرة حول هذا المفهوم، لقد تم دمج هذا التعريف في الفترة المعاصرة من دون تحريف أو تزيف، فاليوم لا الصدمة ولا الضغط يعتبران كقوة كاملة، فإذا اعتبرنا الصدمة قوة فورية، فإن تطبيق المعادلة الأساسية لديناميكا $F=M*A$ يقودنا عن طريق التكامل لفترة زمنية صفيرية إلى عدم وجود تغير في السرعة، لذلك فالصدمة مرفوضة في مفهوم القوة، أما بالنسبة للضغط فإن المشكلة مختلفة ومن الضرورة إجراء تغير طفيف من خلال اعتبارها قوة موزعة على سطح ما، إلا أنه من الضروري بعد ذلك عدم تحديدها بدقة مع مفهوم الضغط عند نقطة ما لسائل، لذلك يرفض نيوتن أن تكون أصل القوة المؤثرة من أحد المسميات الثلاثة، وهي الصدمة، الضغط، والقوة المركزية، لأنه لاحظ أنه من غير المناسب أن نقول أن الضغط والصدمة والقوى المركزية هي قوة، لأن أفعالها تصدر من هذه القوة (slowik, 1990, p: 74)، ومن هنا فبعدما حدد نيوتن طبيعة القوة المؤثرة، يرفض أن تكون هذه القوة لها خاصية الصدمة والضغط أو اعتبارها قوة مركزية، بل هي قوة تؤثر في الأجسام فتغير من حالتها فإذا كانت ساكنة تجبرها الحركة، وإذا كانت متحركة فتغير من اتجاهها.

2.1 الزمان والمكان:

يعد تصور الزمان من أساسيات فيزياء نيوتن، لأنه ينظر إلى الزمن كبعد واحد ذو حدود متتابعة، لأن العلاقة الأساسية لزمان هي علاقة التتابع، ولأن أنات الزمن تتبع الواحدة منها الأخرى، لذلك أمكننا تطبيق الكثير من الخصائص التي نطلقها على الزمان (ماهر، 2000، ص، 147)، وعلى هذا أيضا يحدد نيوتن نوعين من الزمان، زمان مطلق وزمان نسبي فيقول في هذا الصدد: >> إن الزمان المطلق والرياضي، بذاته وطبيعته، ينتج باطراد، بدون النظر إلى شيء خارجي، ويسمى أيضا بالديمومة >> (newton, 1990, p: 08)، كانت هناك ساعة موجودة في مركز الكون تشير إلى الساعة الثانية بعد الظهر، فإن الساعات في كل الكون بسلاسة وبالتساوي، فإذا كانت هناك ساعة موجودة في مركز الكون تشير إلى الساعة الثانية بعد الظهر، فإن الساعات في كل الكون تشير إلى الساعة الثانية، أي أنه زمان لا يتأثر لا بحركة، ولا بمسافات، ولا بفارغ، ولا بجاذبية، ويتخلل كل الكون بسرعة ثابتة لا تتغير، كما هو زمان جوهري ورياضي حقيقي ومستقل عن الأجسام في الكون ويسير بسلاسة ويسمى المدة غير مرتبط بأي حركة (ألصديقي، 1995، ص: 74)، أما الزمان النسبي فهو: >> الظاهر وقياس محسوس وخارجي لزمان المطلق، وهو يقدر حركات الأجسام سواء أكان دقيق أو غير متساو، وعادة ما يستخدم بدلا من الزمن الحقيقي مثل الساعة واليوم والشهر والأسبوع >> (newton, 1990, p: 8)، وهذا النوع ظاهري وعامي، وهو مقياس حسي خارجي لأية مدة بواسطة الحركة، وهو الزمان المستعمل في الحياة العادية على هيئة ساعات، وأيام وشهور، وأعوام ويكون دقيقا، وقد لا يكون متساويا مطردا، وهذا الزمن الثاني يستخدم في الفلك كمقياس لحركة الأجرام السماوية، لأن زمن الفلكيين مرتبط بحركة (مطلق، 2010، ص: 11)، إن وجهة نظر نيوتن في الزمان كانت أكثر عمقا وتأثيرا لأنها تذهب إلى ما وراء حدود العلم الفيزيائي.

أما عن المكان عند نيوتن نميز نوعين فالمكان المطلق: >> هو ليس في علاقة مع الأشياء الخارجية، ساكن وثابت ومتشابه >> (newton, 1990, p: 8)، لقد اعتقد نيوتن أن هذا الافتراض هو أدق بديهية تميز الفيزياء التي افتقدت إلى خاصية التحديد من قبل، وقد نتفق معه في أنه ربما يكون أول من قدم صياغة واضحة لهذا الافتراض الذي ارتبط باسمه،

لكنه بكل تأكيد هو الأول من قدم الافتراض ذاته، لأنَّ الافتراض المتعلق بالمكان المطلق وثباته وتشابهه قفز إلى الوجود فجأة مع تلك المفاهيم والتصورات التي زودتنا عنها الفلسفة الذرية اليونانية منذ القدم، حيث اثبت الذريين تعريفهم للمادة على أنَّها الملاء أي ما يشغل مكانا في مقابل الفراغ ومن ثم أمكنهم التمييز بين الثابت والحاوي والمستقل، أي المكان ومحتواه الفيزيائي، ولكننا إذا انتقلنا إلى نيوتن في العصر الحديث وجدنا أنَّ مفهوم المكان عند نيوتن المستقل قد صدر من الموقف الذري اليوناني ليقف وراء التمييز بين المادة والمكان الذي تشغله، فالمواضع تضل واحدة، وما تشغله يختلف من زمان إلى آخر، وبتعبير أدق فإنَّ المادة تتحرك في مكان، وهذا ما لا حظته الذريين القدماء في دقة وبراعة عندما وضعوا لأول وهلة، ذلك التمييز بين المادة والمكان، فكانت خطوتهم بمثابة التمهيد الحقيقي أمام تصور نيوتن للمكان المستقل، بحيث أصبح يتمتع بالثبات المطلق(ماهر، 2000، ص ص:139-141)، ففكرة المكان المطلق عند نيوتن فكرة قديمة مستمدة من الذرية القديمة، ولكن هو أعطى لها بعدا فيزيائيا.

أما المكان النسبي: >> هو مقياس للبعد المتحرك للمكان المطلق، الذي يقع تحت حواسنا في علاقة مع الأجسام وكل ما هو شائع لا يختلط مع ما هو غير ثابت، فعلى سبيل المثال يتم تحديد مسافة ما من الأرض أو السماء، وفقا للموضع الذي توجد فيه الأرض>>(newton, 1990, p :8)، وبالتالي فإنَّ ذلك الجزء من المكان الذي يشغله الجسم والذي يسمى بالموضع أو المحل سوف يكون تابعا لذلك نسبيا باعتباره جزء منه، وهكذا فإنَّ الجسم الذي ينتقل من موضع نسبي إلى حركة نسبية، أما إذا بقى الجسم في موضعه فإنه يبقى ساكنا سكوننا نسبيا، وهكذا نستطيع قياس الحركة النسبية لجسم ما من خلال الاعتماد على جسم آخر نعتبره مرجعا أو نقطة ارتكاز في قياسنا بالنسبة لحركة جسم آخر، كما اعتبرنا مثلا الأرض مرجعا ثابتا بالنسبة لحركة القمر، ولهذا فإنَّ دراسة أي حركة أو ظاهرة فيزيائية لا تتم إلا بالارتكاز إلى مرجع أو نقطة نعتبرها ثابتة(مطلق، 2010، ص:21)، إذن فالزمن النسبي عند نيوتن يمكن تحديده انطلاقا من مرجع أو نقطة ثابتة، وبدون هذه الخصائص يصعب إدراكه، لأنه من بين أهم الشروط لمعرفة الزمن النسبي عند نيوتن.

3.1. الحركة:

قبل الحديث عن الحركة عند نيوتن يجب أن نعرف طبيعة الحركة قبله وخاصة عند أرسطو (384-322 Aristote A-j-c) وبالتحديد فقد أورد تعريف لها في المقالة الثالثة من كتاب (السماع الطبيعي)، قائلا: >> لما كانت الطبيعة مبدأ الحركة والوقوف والتغير، فيجب أولا أن نخبر ما الحركة، وقد يظن أنَّ الحركة من الأمور المتصلة، أول ما ينبغي علينا من أمر المتصل، فنظهر منه ما لا نهاية له، ولذلك قد يلحق كثيرا ممن حدد المتصل أن يستعمل في حده ما ذكر ما لا نهاية له (المتصل هو الذي ينقسم بلا نهاية)، لأنَّ الذي ينقسم بلا نهاية هو المتصل، ومع ذلك فلا يمكن أن تكون حركة من غير أن يكون مكان وخلاء وزمان>> (أرسطو، 1964، ص ص: 166-167)، لذلك يعرف أرسطو الحركة في المقالة الثالثة من السماع الطبيعي بقوله إنها فعل ما هو بالقوة بما هو بالقوة، أي تدرج من القوة إلى الفعل، ووسط بين القوة البحتة والفعل التام، فإنَّ ما هو بالقوة أصلا غير متحرك كونه يعمل في الذهن، وما هو فعل تام غير متحرك كذلك من جهة ما هو بالفعل، فالحركة فعل ناقص يتجه إلى الكمال، والفعل الناقص عسير الفهم ولكنه مقبول لدى العقل، وينطبق هذا التعريف على جميع أقسام الحركة، ففي المستحيل من حيث هو قابل للاستحالة، الفعل هو الاستحالة، وفي النامي من حيث قابل للزيادة والنقصان فإنَّ الفعل زيادة أو نقصان، وفي ما هو قابل للكون والفساد فإنَّ الفعل كون أو فساد، وفي ما هو قابل للحركة المكانية فإنَّ الفعل هو النقلة(كرم، 2012، ص، 181)، من خلال هذا التعريف يظهر تعريف أرسطو للحركة وأقسامها الأربعة وهي حركة الاستحالة، والتغير، والنقلة، والكون والفساد.

ولتحليل هذا التعريف نجد عنده الحركة أنها فعل، بمعنى أنها انتقال إلى الفعل، إذ يجب أن يفرق هنا بين الفعل بمعنى الكلمة، سواء أكان الفعل تحقق الكمال أو كان الكمال، وبين الفعل في حالة الحركة، إذ أن الحركة تختلف عن الفعل بمعنى التهيؤ إلى الكمال، وبتحقيق الحالة الأخيرة يتم المقصود، أي أنها اكتساب غاية، بينما الحركة بتحقيقها تنتهي وظيفتها، ولا يكون فيها تحقيق لغاية من الغايات في ذاتها، فتتحريك النفس لليد مثلا، من أجل تحصيل شيء، حركة تنتهي الغاية منها بإيصال الشيء إلى اليد، أما في حالة الفعل بمعنى التهيؤ للكمال، فإن الغاية لا تنتهي بمجرد الإيصال، وإنما يجب أن تمتلك اليد الشيء المطلوب أخذه (بدوي، دت، ص: 144)، فيشمل مفهوم الحركة عند أرسطو عدة مفاهيم يتم التعبير عنه بالفاظ، التغير أو الزيادة أو النمو وسوها، كما وجدنا بأن الحركة عنده كمال أول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة، وذلك من عدة وجوه، فاستكمال المتغير هو حركة التغير، واستكمال القابل للزيادة والنقصان هو حركة الزيادة أو النقصان، واستكمال القابل للكون أو الفساد هو الكون والفساد، وأخيرا استكمال القابل للانتقال هو النقلة، إذن هذا هو مفهوم الحركة عند أرسطو، كما يمكننا تفسير التعريف السابق بطريقة أخرى، بأن الجسم الساكن يمكن النظر إليه من زاويتين، الأولى من طرف القوة، وهو هنا ساكن، والثانية من طرف الفعل وهو هنا متحرك.

بعد الحديث عن الحركة عند أرسطو سوف نتقل إلى الحديث عن الحركة عند نيوتن، لأنه يصعب علينا إدراك طبيعة الحركة عند نيوتن من دون التطرق للحركة عند أرسطو، لأنه هو الأول الذي كان له مفهوم واضح للحركة، لذلك نيوتن يميز أيضا بين نوعين من الحركة فيقول: <<إن الحركة المطلقة هي انتقال الجسم من مكان مطلق إلى مكان مطلق، والحركة النسبية هي انتقال الجسم من مكان نسبي إلى مكان نسبي آخر...>> (Newton, 1990, p: 9)، فيرى نيوتن أن الحركة المطلقة لا يمكن تحديدها من خلال مرجع يتحرك حركة نسبية أو ساكن سكونا نسبيا، فيمكننا مثلا أن نحدد الحركة النسبية لجسم ما، وذلك بالاستناد إلى جسم آخر نعتبره مرجعا ثابتا للقياس، كأن نقيس حركة القمر من الأرض ونعتبر الأرض مرجعا ثابتا، لأن في الحركة المطلقة يرى نيوتن أننا نحتاج إلى تحديد مرجع يكون ساكنا سكونا مطلق، فمثلا فالقوة المحركة التي تحرك السفينة فإنها في نفس الوقت تحرك الشخص الجالس على السفينة حركة نسبية بالنسبة للشاطئ مع حركة السفينة ككل، أما القوة التي تحدث الحركة المطلقة، هي القوة الطاردة عن المركز في حالة الحركة الدائرية (مطلق، 2010، ص: 9-10)، إذن فبالمختصر المفيد هذي هي طبيعة الحركة عند نيوتن، أي الحركة المطلقة والنسبية، والتي تحدث أيضا في الزمان والمكان.

وكحوصلة عامة حول هذه المفاهيم فقد قامت الكثير من المذاهب الفلسفية عبر التاريخ الفلسفي الطويل، بمحاولة تقديم صياغة فلسفية للمفاهيم التي شاركت العلم في استخدامها، وقد انطلقت هذه المذاهب بالدرجة الأولى من خلال نظرتها الفلسفية مدفوعة بسعيها اللاهث لاحتواء المطلق بمحاولة تقديم تفسير شامل للكون له صفة الثبات واليقين، ولكن الصياغة الميتافيزيقية التي طرحتها هذه المذاهب الفلسفية لهذه المفاهيم لم تكن مجدية من الناحية العلمية، لأن هذه المذاهب لم تكن تعتمد في بحثها ونظرتها للكون منهجا تجريبيا دقيقا، بل كانت تعتمد طريقة تأملية في النظر إلى الأشياء والطبيعية، حيث عملت المذاهب الفلسفية على الفصل بين المفاهيم الأساسية، وعلى سبيل المثال قول أرسطو المعروف، إن الجسم لا يتحرك ما لم تؤثر عليه قوة ما، والقول أن المادة احتاجت إلى دفعة أو حركة أولية ثم استمرت بذلك (مطلق، 2010، ص: 2)، فيظهر من خلال هذا أن المفاهيم كانت من قبل نيوتن يصوغها الفلاسفة، محاولين منهم وجود تفسيرات لبعض الظواهر الفيزيائية التي جعلتهم في بعض الأحيان عاجزين عن تفسيرها.

لقد أثرت هذه الطريقة الفلسفية في البحث عن صياغة المفاهيم العلمية ووسمتها بسمتها الفلسفية التأملية وأعطتها طابعا شعريا أكثر منه علميا وبقيت هذه السمة ميزة للمفاهيم منذ العصور القديمة إلى العصر الحديث، حيث بقيت الفلسفة الطبيعية القديمة والوسطية تحوى مفاهيم ميتافيزيقية غامضة كالزمان المطلق، والمكان المطلق، والحركة المطلقة، كما أن هذه المفاهيم لم تشكل خطرا على الفكر الفلسفي آنذاك، إلا أن خطورتها بدأت تتزايد بداية من القرن السابع عشر والثامن عشر عندما أدخلت هذه المفاهيم مع المفاهيم الميكانيكية للفيزياء الكلاسيكية في محاولة من العلماء والفلاسفة تقديم نظام فلسفي شامل ومتكامل يفسر كافة الظواهر الطبيعية (مطلق، 2010، ص: 2)، إذن يظهر من خلال هذا أيضا أن من مظاهر التحول من المفاهيم الفلسفية إلى المفاهيم العلمية هو الضرورة العلمية، والثورة العلمية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وهو ما دفع نيوتن في الحقيقة إلى القول بالمفاهيم النسبية كزمان النسبي والمكان النسبي والحركة النسبية حتى لا تختلط عليه المفاهيم، كما كانت ثورته أيضا على المطلق.

2. قوانين الحركة:

1.2 القانون الأول في الحركة:

إن أول القوانين التي صاغها نيوتن في الحركة هو قانون القصور الذاتي فيقول في ذلك: <<إن الجسم يكون في حالة سكون أو حركة منتظمة ما لم تدخل عليه قوة خارجية، فتغير حالته>>، (newton, 1990 p.17)، فيسمي هذا القانون قانون القصور الذاتي في الميكانيكا، ولكن هذا القانون في بعض جوانبه أسسه غاليلي، أما مع نيوتن فقد كان التأسيس الفعلي، فالحركة الطبيعية لكل الأجسام الأرضية أو السماوية تكون على خط مستقيم والطريقة الوحيدة لتغير هذه الحركة في السرعة والاتجاه هو تدخل قوة خارجية وهذا المفهوم يعتبر غير مشوه في الحركة أو السكون، كما يدرس في مرجع تكون لديه خصائص محددة جيدا وتسمي المراجع الغاليلية، ويشير إلى أنه منذ اللحظة التي لم يتم فيها ممارسة أي قوة (أي بمعنى إذا كانت هناك قوة ما، وتم قمعها، أو مجموعة من القوى فإن مجموعها دائما هو صفر)، وعند السكون تبقى أيضا كما هي، وكذلك من ناحية أخرى إذا كان الجسم يتحرك، ويستمر في التحريك إلى زمن غير محدد فإنه يبقى يسير في خط مستقيم وبسرعة ثابتة، ويعبر عنه بشكل موجز على أن الجسم أما لا يوجد فيه أي قوة، أو يكون في حركة منتظمة ومستقيمة (17: espace de l'information 1983,p)، من المهم جدا دراسة قانون نيوتن الأول وتبسيط الضوء على مصطلح القوة الخالصة لسبب وجيه، وهو أن قد يقع الجسم المعين تحت تأثير عدة قوى مسلطة عليه من خارجه ولكنه سيستمر محافظا على مقدار إزاحته ثابتة متى تعادلت كل تلك القوى، فعلى سبيل المثال يبقى فنجان القهوة ثابتا مستقرا على طاولته بقيمة إزاحة مقدارها صفر وذلك لأن مقدار القوة الفاعلة نحو الأسفل و المتأية من مفعول وزنه عليها قد جوبهت بقوة فاعلة نحو الأعلى تأتت من فعل المنضدة المعاكس عليه، فاكتمل بذلك مقدار إزاحته الصفرية تلك، ولكن ذلك الفنجان لا شك سيتحرك إذا ما تدخلت يدي لإخلال بتوازن القوى المسلطة عليه وذلك بدفعه إلى حافة تلك المنضدة، أو برفعه لفعلي لأشربه، وكمثال ثاني فإن الكرة المستقرة على سطح أملس لا احتكاك فيه قط سيتحرك ويستمر بتحريكها باتجاه واحد لا تغيره والى ما لا نهاية، إذا ما ركلتها ركلة واحدة، ولكن مما لا شك فيه أن لفعل الاحتكاك وجود شامل في حياتنا العملية وكذلك الموجود بين الكرة والسطح الذي ستتدرج عليه وبينها وبين جزيئات الهواء التي تعترض مسارها (كلفورد، 2013، ص: 223-224)، نستنتج وبناء على القانون الأول أنه لا وجود إلى قوة خارجية تفعل فعلها على جسم يسير بانتظام بإزاحة ثابتة مهما كان مقدارها، ونستنتج منه كذلك بأن حالة السكون هي حالة خاصة من مقدار الإزاحة الثابت قيمتها صفرا، وأن هناك قوة أو قوى تفعل فعلها على أي جسم يسير بإزاحات متغيرة.

2.2 القانون الثاني في الحركة:

فالقانون الثاني هو القانون الأساسي في الديناميكا ويطبق في جميع النقاط المادية وفي مراجع غاليلية، فقد أعطى لنا نيوتن في (كتابه المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية)، القانون الثاني والذي يكتب على الشكل التالي: $ق = الكتلة * السرعة$ ، وقد كتب يقول: >>إذا تغيرت حركة جسم ما فإن هذا التغير يكون متناسبا طرديا مع القوة الخارجية وعكسيا مع كتلة الجسم ويتم هذا التغير في اتجاه تلك القوة>> (newton, 1990, p :17)، فمصطلح التغير هنا يدفعنا آليا لتحلي بالحذر لأن الأمر يتعلق بالعلماء الانجليز الذي لديهم مثل هذا القانون، وتغير الحركة يمكن كتابته كتغير في الكتلة والسرعة، كما أن هذا القانون هو بعيد كل البعد عن النسخ عند إتباع نيوتن، وتوجد صياغات مختلفة لهذا القانون في أماكن مختلفة من كتابه، فالصياغة الأولى هي التناسب بين القوة أي التغير في الحالة، وهي أيضا ليست واضحة ووفقا للقانون الثاني للحركة دائما هو القول أن التغير في حالة جسم متناسبة دائما مع القوة المطبوعة، أما الصياغة الثانية فهي أيضا ليست واضحة لأنه تكلم عن السرعة وليس على التسارع وبعد ذلك على درجة السرعة كما فعل غاليلي، أما الصياغة الثالثة فقد استنتج الحركة بكمية الحركة والقوة (Guyot, 2012, p :128)، كما يربط هذا القانون بين تسارع الجسم والقوة المؤثرة عليه، كما نلاحظ أن كمية المادة هي الكتلة المضروبة في السرعة، ولذا إذا لم تتغير كتلة جسم ما فإن تغير كمية الحركة يتضمن تغير السرعة، وهو الذي يسمى التسارع، حيث أن هذا القانون يعبر عن تسارع جسم ما تبقى من كتلة ثابتة وتناسب مع القوة المؤثرة، وتؤدي مضاعفة القوة إلى مضاعفة التسارع، ومضاعفتها ثلاثة مرات سيضاعف التسارع ثلاث مرات، فنلاحظ أن كلا من القوة المؤثرة والعجلة الناتجة كميات متجهة، لها اتجاهات نوعية، وتبعا للقانون لا بد أن تكون في الاتجاه نفسه، ويصلح القانون الثاني لنيوتن ليخبرنا كيف يعتمد على تسارع جسم ما على القوة المؤثرة عن طريق كتلة جسم ما، لأن اعتماد التسارع على الكتلة يدخل هنا، كما أن القانون نفسه يفرض على المعدل الزمني التغير في كمية الحركة، وأيضًا هو الذي يتناسب مع القوة المؤثرة، لأن كمية الحركة هي حاصل ضرب الكتلة في السرعة المتجهة، وبذا إذا كانت كتلة جسم ما كبيرة، فإن أي تغير صغير في السرعة المتجهة سينتج عنه تغير كبير في كمية الحركة، وهذا فيما يخص قوة مؤثرة معينة سينتج عنها تغير معين في كمية الحركة، بينما سيكون التسارع اكبر فيما يخص جسم ما ذا كتلة صغيرة منه بالنسبة لجسم ذا كتلة كبيرة (سبيلبرج، وبراون، 2010، ص:98)، ومن هنا نستنتج بأن تسارع جسم ما يتناسب طرديا مع محصلة القوة المؤثرة وعكسيا مع كتلة الجسم.

3.2 القانون الثالث في الحركة :

يطلق عليه بقانون الفعل ورد الفعل ويقول في هذا القانون على أن: >> لكل فعل يقابله رد فعل مساوي له في الاتجاه وفي عكس اتجاه الفعل>> (newton, 1990, p :18)، ومن خلال إرفاق مفهوم تطوري للقوانين، ومما يوحي لنا أن الجسمين هما أصل التفاعل فنحن نسعي هذا المبدأ مبدأ الأفعال المتبادلة وذلك لأن القوتين تعملان في وقت واحد ومشارك، كما أن عرض قانون الفعل ورد الفعل نجده عند بعض الفيزيائيين على أنه عندما يؤثر جسم على جسم آخر، ففعل ذلك الجسم على الجسم الآخر متساوي في رد الفعل للجسم الأخير على الجسم الأول، كما يقترح علينا أن نفكر في القانون الثالث عندما يتعلق الأمر باختراق الأجسام التي تتأثر بالصدمة، كما أن مقاومة الاختراق على جسم وجسم آخر متساوية ومتقابلة مباشرة (Guyot, 2012, p :129)، فيمكن في هذا القانون فكرة أن القوى تمثل التداخل بين الأجسام، بينما يركز القانونان الأول والثاني على حركة الجسم المفرد، لأن القانون الثالث يؤكد على أن القوى تتواجد لأنه هناك أجسام أخرى، ومتى مارس جسم قوة على جسم ثاني، فإن الجسم الثاني يمارس قوة مساوية ومضادة له في الاتجاه على الجسم الأول (سبيلبرج،

وبراوين، 2010، ص: 99)، كما لا يختلف قانون نيوتن الثالث في بساطته عن القانونين السابقين، ولكنه يدخل في تأثير القوى تناظرا مميّزا لا يظهر في القانونين الأوليين، لأنّه يثبت في المقام الأول على أنّ القوى لا تظهر في الطبيعة إلا في صورة ثنائيات تتألف كل ثنائية منها على قوتين متساويتين ومتعاكستين، ولفهم هذا القانون فهما أفضل ندرس التأثير المتبادل بين جسمين بشد كل منهما الآخر بفعل الجاذبية مثل الشمس والأرض، فالقانون الثالث يؤكد على أنّ مقدار جذب الشمس للأرض يساوي مقدار جذب الأرض للشمس ويعاكسه وأنّ الجاذبين يعملان على المنحى نفسه، ولكن كلاهما يعاكس الآخر، ولقد عبر نيوتن على هذا القانون بأعم طريقة هي: إذا اثر الجسم A في الجسم B بقوة من أي نوع كانت فإنّ الجسم B يؤثر عندئذ في الجسم A بقوة تساويها تماما وتعاكسها (ميتز، ويقر، 1999، ص: 81)، وهو في الحقيقة ما يعرف بقانون الفعل ورد الفعل فكل فعل في الطبيعة يرافقه رد فعل يساويه ويعاكسه.

3. أهمية فيزياء نيوتن:

1.3 في علم السماء:

لقد تحدث نيوتن في نهاية الكتاب الأول عن مسألة التجاذب بين الكوكب فتطرق إلى حركة الأجسام التي تتجاذب بواسطة قوى جاذبة نحو المركز وقوى الجاذبة للأجسام الكروية، وقوى الجاذبة لأجسام غير كروية، وحركة الجسيمات التي تجذبها أجزاء جسم ما (بشة، 1995، ص: 114)، وبهذا قد وضع نيوتن أساس متين لنظرية الجاذبية العامة.

لقد تشبث القرن الثامن عشر بالمنطلق والنتيجة، فالناظر في كتابات كل من موبرتوى **Pierre Louis Moreau de Maupertuis (1698-1759)**، دالامبير **Jean le Rond D'Alembert (1717-1783)** وكانط **Emmanuel Kant (1724-1804)**، يلاحظ بيسر أنّ هؤلاء العلماء قد سلموا بهذه الحقائق تسليما واضحا، بل إنّ إضافتهم اعتمدت عليها بشكل جلي، وعلي كل حال ليس هناك تناقض بين علم الفلك نيوتن عامة والنتائج الفلكية التي توصل إليها علماء عصر التنوير رغم ما يبدو من اختلافات بين الطرفين، فقد ضبط كليروو أرقام جديدة تخص حركة القمر هي غير الأرقام التي توصلت إليها نظرية الجاذبية العامة، لكنه لم يرفض النظرية وأساسها، ونسج على منواله كل من دالامبير، واولر اللذين شككا في بداية الأمر بهذا الإبداع لنيوتن وقد قال دالامبير بمنهج افتراضي احتمالي في علوم السماء، بيد أنّه اعترف بوضوح أنّ المنهج الوحيد الموصل إلى الحقيقة الفلكية الكونية هو منهج نيوتن (بشة، 1995، ص: 114)، وهنا يظهر مدي أهمية اكتشاف نيوتن في علم السماء والتي كان تأثيره حتى في علماء عصر الأنوار، وهذا أيضا يخبرنا بمدى القيمة الكبيرة لنيوتن. إذن ففي مطلع القرن الثامن عشر نلاحظ أنّ العلماء الذين وجدوا في كتب نيوتن (البرنكيبيا) نموذج إرشادي لهم، اخذوا جماع نتائجها في شمولها مأخذ التسليم، وكان لهم كل الحق أن يفعلوا ذلك، فتاريخ العلم لا يعرف أي عمل آخر أتاح في لحظة واحدة الفرصة لزيادة كبيرة في كل نطاق من البحث ودقته، وفي الأجرام السماوية استخلص نيوتن قوانين كبلر من حركة الكواكب السيارة، وفسر أيضا بعض الجوانب التي لوحظ أنّ القمر لم يخضع فيها لهذه القوانين (كوهن، 1992، ص: 61)، إذن لقد كان نموذج نيوتن حسب كوهن النموذج الإرشادي في القرن الثامن عشر في علم السماء نظير الدقة التي كان يتمتع، فالحسابات المتطابقة مع أبحاثه هي التي مكنت العلماء من الاقتداء بهذا النموذج.

وكمثال على ذلك فعند تطبيق نيوتن قوانينه على البندول، اضطر إلى معاملة ثقل البندول باعتباره كتلة مركزة في نقطة بغية إعطاء طول البندول طولاً محددا، وأغفلت غالبية نظرياته تأثير مقاومة الهواء (باستثناء بعض الفروض وأراء تمهيدية)، وكانت بمثابة أحكام فيزيقية سديدة، ومع هذا فإنّها باعتبارها أحكاما تقريبيه حدثت من التوافق المتوقع بين تنبؤات نيوتن والتجارب الفعلية، وظهرت الصعوبات نفسها، وربما بوضع أكثر، عند تطبيق نظرية نيوتن على الأجرام السماوية، إذ

تشير المشاهدات التليسكوبية الكمية البسيطة إلى أنَّ الكواكب السيارة لا تخضع تماما لقوانين كبلر، كما تشير نظرية نيوتن إلى أنها يجب أن لا تخضع لتلك القوانين. واضطر نيوتن لكي يستخلص تلك القوانين إلى إسقاط كل ما يتعلق بالتجاذب فيما عدا ما هو قائم بين الكواكب المنفردة وبين الشمس، ونظرا لأنَّ الكواكب تتجاذب مع بعضها البعض فإنَّه لا يمكن أن نتوقع سوى التوصل إلى توافق تقريبي بين النظرية المطبقة وبين المشاهدات التليسكوبية (كوهن، 1992، ص، 62)، ففي هذا النص مثال توضحي كيف أنَّ نيوتن يصل إلى توافق تقريبي بين النظرية المطبقة وبين المشاهدات التليسكوبية حتى لا يقع في تناقض، كما يؤكد مرة أخرى على أنَّ قوانين كبلر (Kepler Johannes (1571-1630 لا تصلح أن تكون مرجع في دراسة الأجرام السماوية لأنَّ القياس والمشاهدات ليست متوافقة، وبناء على كل هذا يظهر لنا مدي أهمية نيوتن في تطور علم السماء.

2.3 في الميكانيكا:

عام 1666م حين كان نيوتن في الثالثة والعشرين من عمره، نجح في طرد الأرواح التي تسكن عالم أرسطو بأن قدم ميكانيكا جديدة تقوم على القوى، ووضع نيوتن ثلاثة قوانين للحركة تؤكد على أنَّ الأجسام تتحرك لأنها تدفع أو تسحب بواسطة قوى يمكن قياسها بدقة والتعبير عنها في معادلات بسيطة، فبدلاً من التفكير في رغبات الأجسام عند حركتها استطاع نيوتن أن يحدد مسارات كل الأشياء بدءاً من أوراق الأشجار المتساقطة إلى الصواريخ التي تحلق في الجو إلى قذائف المدافع وحتى السحب، عن طريق حساب محصلة القوى التي تؤثر عليها، ولم تكن تلك مجرد مسألة أكاديمية فحسب، فهي قد ساعدت في وضع أسس الثورة الصناعية، حيث سیرت قوة المحركات البخارية قاطرات وسفننا عملاقة مما أسس إمبراطورية جديدة، وغداً من السهل بناء الجسور والسدود وناطحات السحاب بكل ثقة، بعد أن صار بالإمكان حساب الضغط الواقع في كل قرميده مع كل دعامة، وكان انتصار نظرية القوى لنيوتن مدوياً وجلب له التكريم والشرف في حياته (كاكو، 2012، ص17)، هذه أيضاً ببساطة أهمية وقيمة نيوتن في الميكانيكا والتي حقيقة كانت بمثابة الحجر الأساس في انطلاق جميع التطورات العلمية، وفي شتي المجالات.

يحتوي كتاب نيوتن على معطيات ميكانيكية عامة، فقد حدد نيوتن في البداية كما سبق وبيننا مفاهيم أساسية للعلم الميكانيكي تضمنتها التعريفات الأولى ومن ثم ضبط قوانين الحركة، ولقد كان لمفهوم الميكانيكا كما يتجلى في هذه النصوص أثره البالغ في عصر التنوير وما بعده، فقد انطلق العلماء منه ليؤسسوا الحقائق التي توصلوا إليها في هذا المجال بحيث كانت تلك المفاهيم وقوانين نيوتن الأساس الصلب الذي شيدوا عليه عبارتهم الميكانيكية المتنوعة (بشة، 1995، ص 116) أي بمعنى أنَّ العلماء الذين أتوا بعد نيوتن بنو ميكانيكهم على ميكانيكا نيوتن، وإن كان هناك اختلاف فهو اختلاف بسيط ربما في المفاهيم فقط، ولكن بقيت ميكانيكا نيوتن هي الأساس السليم الذي يبنى عليه الفيزيائيين ميكانيكهم.

وكمثال على ذلك نخص بالذكر أحد رموز العلم الميكانيكي في القرن الثامن عشر ونقصد دالامبير ففي فصل عناصر الفلسفة الذي خصصه العالم للميكانيكا يمكن أن نلاحظ بكل يسر مدى سيطرة نيوتن على الفكر الميكانيكي الدالامبيري، صحيح أنَّ دالامبير قد أثار مسألة القوى الحية، وهي قضية ليست لنيوتن، وأنه عرض قوانين الطبيعة بصيغة مغايرة لصيغ نيوتن وذلك طبقاً لتصريحه بعدم رضاه عن كيفية صياغة هذه القوانين، لكنني لم ألاحظ في هذا النص خروج دالامبير عن لب الفكر الميكانيكي عند نيوتن، فالقوانين الميكانيكية هي نفسها القوانين الموجودة في المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية وإن صيغت بشكل جديد، وبالإضافة إلى ذلك فقد بقي دالامبير متشبثاً بالمفاهيم الميكانيكية المشار إليها وإن اختلف أسلوب العرض بين مؤلف دالامبير وكتاب نيوتن (بشة، 1995، ص 116)، ومن هنا يظهر حقيقة أنَّ نيوتن كان اللاعب البارز في

تطور الميكانيكا في العصر الحديث، والدليل على ذلك هذا المثال الذي استعملناه لتوضيح بأن ميكانيكا القرن الثامن عشر وإن اختلفت في الصياغات إلا أنها تبقي ذات مصدر واحد، وبطبيعة الحال يعود هذا المصدر إلى نيوتن.

3.3 في الرياضيات:

لقد قرأ نيوتن أعمال واليس بعناية كبيرة في شتاء من سنة 1665، وقدم تقنيات بديلة لتحقيق نفس النتائج، وسرعان ما قام بتنقيح تقنية واليس من أجل التفكير في تربيع المنحنيات في إطار القوى العشرية (بمعنى إدخال الجذر التربيعي والتكعبي والجذور الأخرى)، وتجاوز ما وصل إليه واليس بإيجاد السلسلة الصحيحة لتربيع الدائرة، ونتيجة لتوسيع الرؤى المكتسبة من هذا النجاح، توصل أخيرا إلى اكتشاف النظرية ذات الحدين المعممة (أي القوى الصحيحة والعشرية) من أجل توسيع نطاق أي معادلة على الشكل $(a+x)^{n/m}$ ، والتي أعلن عنها في خطاب إيليا بينز عام 1676، ففي أوائل عام 1665، وفيما قد يعد تقليدا لبارود، كان عادة ما يتعامل مع المنحنيات كنقاط تنقش خطوطا في فراغ افتراضي تحت ظروف معينة، وأشار إلى السرعات التي تتعرض لها النقاط في لحظات معينة من الوقت، وكان هذا هو ما أطلق عليه التفاضل والتكامل المناسب، لأن قيم النقاط من المنحنى تتناسب من نقطة التي تليها، وحينئذ استطاع التعامل مع المساحات أسفل المنحنيات ليس مجرد كمجموعات من الأجزاء متناهية الصغر، ولكن كمساحات تتشكل حركيا من خلال تقدير الفراغ الذي تمر عبره خطوط تربط نقطة متحركة بقيم مماثلة تقع أسفل النقطة الموجودة على المحور السني مباشرة، وقد رتب هذا العمل العبقري منهجيا في مقال رائع صدر في أكتوبر من عام 1666، وكان عبارة عن أطروحة صنفته كأبرز عالم في الرياضيات (ألف، 2013، ص 33-34)، فكتاب نيوتن الأول أيضا هو عبارة عن بداية حقيقية لحساب التكامل و التفاضل لأنها تتلاءم مع المسائل الميكانيكية والهندسية لفيزياء نيوتن.

أما في العصر الذي ألف فيه نيوتن كتابه كان قد ارسى بالفعل أسس الحسابات اللانهائية في الصغر، وهي فرع الرياضيات الأكثر تلاؤما في دراسة الميكانيكا السماوية التي ضل متربعا على عرشها حتى نهاية القرن 19م، إلا أن نيوتن المبتكر في الحسابات اللانهائية في الصغر، لجاء فقط إلى هندسة إقليدس (Euclide (300-....A-J-C لإثبات التناقض في $1/R^2$ ، وهنا نطرح السؤال لماذا لم يستخدم نيوتن الوسائل التي ابتكرها بنفسه؟ ربما لأنه يجعل الهندسة ملكا للرياضيات، ولأنه يعلم جيدا خصائص الأشكال المخروطية، لدرجة أن فينمان (Richard Feynman (1988-1918 لم يستطيع مجارته في محاضراته في هذا المجال بالتحديد، ويمكننا أن نتفهم هذا الموقف بسهولة بما أن المعارف الجديدة تزداد كل يوم في حين تندثر تدريجيا فروع أخرى من المعرفة أكثر قدما، وبذلك حتى لو كان فينمان قد أراد إعادة إنتاج خطوات نيوتن لكان قد واجهته عراقيل، وفي النهاية لمن الطبيعي أن يستعين بخصائص القطع الناقص التي يعرفها طلبة المدرسة بشكل أفضل (فرنسوا، 2016، 211)، وبما أن نيوتن كان يعتبر الهندسة فرع من الرياضيات، فقد استطاع عن طريق هندسة إقليدس للمستوي، والقطع الناقص والأشكال المخروطية أن يبني فيزياء صلبة في القرن السابع عشر، وهو ما يؤكد فينمان من خلال هذه الفقرة.

وللحفاظ على هيئته ولأنه كان يتمتع بموهبة لا مثيل لها في العرض كان فينمان مناسبا للغاية لتبسيط رائعة لنيوتن لأكبر عدد من القراء ويرى أن برهنة نيوتن لقانون القطع الناقص هي الخط المشترك بين العصور القديمة والحديثة، ونقطة الذروة للثورة العلمية، وهي تعد أيضا أحد أهم الانجازات البشرية على غرار سيمفونيات بهوفن (Ludwig (1827-1770 van Beethoven، أو مسرحيات شكسبير (William Shakespeare (1564-1616، أو قبة كنيسة سيستين التي رسمها مايكل أنجيلو (Michel-Ange (1475-1564، إنها ليست مجرد قمة من قمم تاريخ العلوم، ولكنها أيضا برهنة

حاسمة للملاحظة مذهلة، تخضع الطبيعة لرياضيات، وشغلت بال المفكرين الذين أعقبوا نيوتن (فرنسوا، 2016، ص: 211)، وهذا ما يؤكد عظمة انجازات نيوتن في الرياضيات والفيزياء، فالبرهنة على قانون القطع الناقص ساهم في حل الكثير من المسائل التي طرحت منذ القدم إلى العصر الحديث، بل أكثر من ذلك إنها أحدثت تغير جذري في العديد من مجالات المعرفة والعلوم.

4. خاتمة:

وفي الأخير نصل إلى أن نيوتن كان له الفضل الكبير، في اكتشاف الكثير من الحقائق العلمية، في الفلسفة، والفيزياء، والميكانيكا، والكون، والرياضيات، كما صحح الكثير من المفاهيم الفلسفية والعلمية، لقد كان الزمان والمكان مفاهيم فلسفية خالصة منذ القدم، ولكن مع نيوتن تغيرت المعطيات، فبعدما كان المطلق هو السمة البارزة منذ أرسطو، أصبح النسبي خاصية أساسية في كل أبحاثه، وهو ما يؤكد على أن نيوتن كان من أصحاب فكرة دمج الفلسفة مع العلم، كما ساعده ابتكار أساليب تقنية وعلمية جديدة في الوصول إلى قوانين الحركة الثلاثة، ومعادلات التفاضل والتكامل، إلى قانون الجاذبية العامة، وظاهرة انكسار الضوء في وسط شفاف، وكل هذا كان نتيجة التخلي عن الطرق العلمية التقليدية، والتي تعتمد في كثير من الأحيان على الملاحظة الحسية للظواهر، أما نيوتن فقد قلب الطاولة واستطاع عن طريق توحيد الكثير من فروع المعرفة، من فلسفة، ورياضيات، وفيزياء، والفلك، وميكانيكا، إلى التفسير الدقيق للكون، وهو ما جعل فيزياء نيوتن هي النموذج الذي كان يقتدي به في جميع المجالات، من سياسة واقتصاد... الخ، وما يثبت صحة ما نقوله، هو أنه لم تستطع ولا نظرية من النظريات في العصر الحديث أن تلغها، إلى غاية أن جاءت النسبية في العصر المعاصر، وهو ما يؤكد مدى نجاح فيزياء نيوتن، كما تعد قيمة علمية وفلسفية ثابتة في كل ميدان أقحمت فيه.

5. قائمة المراجع:

أ- المصادر:

1-Newton Isaac.(1990) : principe mathématique de la philosophie naturel, traduction par feu madame de chastelle, édition jaques Gaby, paris, France.

ب-المراجع:

- 1-أرسطو طاليس (1964): السماع الطبيعي، ترجمة: إسحاق بن حنين، تحقيق: عبد الرحمان بدوي، دط، القاهرة.
- 2-ألف روب.(2013): نيوتن مقدمة قصيرة جدا، ترجمة: طه الريدي شيماء، مؤسسة هنداوي، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر.
- 3-ألصديقي عبد اللطيف (1995): الزمان بنيته وإبعاده، المؤسسة العربية لدراسة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان.
- 4-بدوي عبد الرحمان (د): أرسطو، سلسلة الينابيع، مكتبة النهضة، دط، القاهرة.
- 5-بشة عبد القادر(1995): الايستمولوجيا مثال فلسفة الفيزياء النيوتنية، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت لبنان.
- 6-فرنسوا روتن (2016): جاذبية مدهشة، ترجمة: ميشيل نشأت شفيق حنا، مؤسسة هنداوي، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر.
- 7-فرونك فليب (1983): فلسفة العلوم الصلة بين الفلسفة والعلم، ترجمة: ناصف علي علي، المؤسسة العربية لدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان.
- 8-كاكو ميتشيو (2012): كون اينشتاين، ترجمة: شهاب ياسين، كلمات عربية، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر.
- 9-كرم يوسف (2012)، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي، دط، القاهرة، مصر.
- 10-كلفور بكفورد (2011): رواد المعرفة عبر قرون من ارخميدس إلي هاوكينغ، ترجمة: الجنابي نوري إيمان، مكتبة فهد، الطبعة الأولى، الرياض، السعودية.
- 11-ماهر عبد القادر محمد (2010): فلسفة العلوم والمشكلات الفلسفية، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر.
- 12-مطلق أكرم محمد (2010): أزمة المفاهيم في الفيزياء الكلاسيكية، قسم الفلسفة، الجامعة المستنصرية، دط، العراق.
- 13-ميتز لويد وجيفرسون ويقر همين (1999): قصة الفيزياء، ترجمة: تريدار طاهر والاتاسي وائل، دار طلاس، الطبعة الثانية، دمشق، سوريا.
- 14-سبيليرج نثان وبروين أندرسون (2010): سبعة أفكار هزت العالم، ترجمة: السماحي عبد لله والشيخ فتح لله، كلمات عربية، دط، القاهرة، مصر.

ج- الأطروحات:

- 1- Guyot Patrick.(2012) : la mise en place d'une nouvelle philosophie de la physique de 18^e siècle, philosophie, thèse pour obtenir le grade de doctorat, l'université de bourgogne, France
- 2 - slowik Claude.(2014) : le livre des principia, les principes et l'épreuve de leur passage sur terre. Philosophie, a l'université de Charles de gaule, lille3, France.

د- المقالات والدوريات:

- 1- Espace de l'information.(1983) : bulletin périodique de l'information et de l'éducation spatiale : pesanteur et la gravitation, Toulouse, France, n⁰=25.

هـ- المواقع:

- 1- Http/www.mekan0.com.

ملخص:

يهدف هذا المقال الى استعراض الانعكاسات التي خلفها الوباء العالمي كوفيد 19 منذ انتشاره على مظاهر الحياة الحضرية باعتبار ان المدن كانت في طليعة هذه الازمة الصحية من حيث سرعة الانتشار والعدوى في شتى الأماكن الحضرية. كما تسلط هذه الدراسة الضوء على تحليل سوسيولوجي للازمة الصحية الراهنة وتداعياتها على العلاقات الاجتماعية ومصيرها مستقبلا ، وظهرت النتائج اثارا سلبية للوباء على التفاعلات اليومية وعلاقات الوجه للوجه وعلى الوجود الإنساني وترتبط هذه الاثار الاجتماعية بالأسباب الفيزيائية لتخطيط الحضري ، جعلت واقع المدن بعيدا عن الاستجابة للإجراءات المتخذة للحد من انتشار الفيروس. وعليه فان مستقبل حياة الساكن الحضري مرهون بتجاوز السياسات الحضرية التقليدية وكذا بالتجربة المستعصية التي يمر بها العالم اليوم.

. الكلمات المفتاحية : المدينة ، الجائحة ، الوباء ، العلاقات الاجتماعية ، الحياة الحضرية

Abstract

This article aims to assess the implications of the covid-19 pandemic since it started on the manifestations of urban life, considering that cities have been at the forefront of this health crisis in terms of rapid spread in various urban places. Furthermore, the study undertakes a sociological analysis of the current health crisis and its fallouts on the social relations and their future. The results show a negative impact of the pandemic on the daily interactions and the face-to-face relations. This impact is related to the physical consequences of urban planning, which made the reality of cities far from responding to the measures taken to contain the spread of the virus. Hence, the future of urban life hinges on rethinking urban policies and learning the lessons from difficult experience.

Keywords: city, pandemic, epidemic, social relations, urban life..

1. مقدمة:

يواجه العالم ازمة صحية غير مسبوقة ؛ اجبر خلالها العديد من سكان العالم البقاء في منازلهم، وفرض الحجر الصحي والتباعد الاجتماعي والعزلة الذاتية كإحدى الاستراتيجيات الأساسية للحد من انتشار هذا الوباء العالمي ، انعكست هذه الإجراءات على التفاعل الاجتماعي للأفراد ، وأيضًا مع طريقة تصميم المدينة (مدن ، حدائق ، ساحات ، قطارات الأنفاق ، مساحات مشتركة ، شوارع المدينة) ، وعلى الرغم من الدور الحضاري للمدن عبر التاريخ كمصدر رئيسي للتقدم الاجتماعي والاقتصادي ، إلا أنها أيضا كانت دائما المكان المهيأ لانتشار مختلف الامراض. والوبئة ، الامر من شأنه أن يثير العديد من الأسئلة من قبل المصممين والمخططين حول تأثير التصميم نحو زيادة العلاقات الاجتماعية بين الأفراد ، والحاجة إلى فصل السكان خلال الازمة الصحية الحالية نحن الآن وسط إجراءات غير مسبوقة حول كيفية استخدام الأماكن العامة في المدن .

ومن ناحية أخرى فقد ساهمت جائحة كورونا والأزمة الصحية المرتبطة بها بظهور موجة هائلة من المراجعات وإعادة التفكير في أسلوب حياة الإنسان الحديث ورفاهيته، إلى جانب آثارها الاقتصادية والاجتماعية. وقد شكل إغلاق المدن

والمراكز العمرانية في كافة دول العالم تجربة جديدة ومزعجة للعديد من سكان المدن الذين رأوا مدنها للمرة الأولى بشكل مختلف وغير مسبوق. وقد أجبرت الأزمة الصحية العالمية المخططين العمرانيين إلى إعادة التفكير في القيم المتعارف عليها في شكل المدينة الملائم ، والغرض من التخطيط، وكيف تكون المدن أكثر مقاومة أو احتواءً للأوبئة، بما في ذلك البحث عن بدائل الابتكار العمراني للتعامل مع قضايا البيئة والكثافة والج (Sharifi, & KhavarianGarmsir,2020).

لقد أصبح واضحاً أن المدن كانت ولا تزال في مواجهة الازمات الصحية باعتبارها المكان الأكثر خصوصية وتعقيداً ، من حيث أنها المجال الأكثر جاذبية للتدفق السريع للأشخاص والسلع والمال والخدمات ما جعل المناقشات تتسع خلال الأزمة الصحية لتحديد العوامل التي تساهم في انتشار الفيروس ذات العلاقة بالمجال الحضري ، مثل الكثافة والاتصال والتنقل والازدحام والتركز الحضري والتواصل الاجتماعي والفقر الشيخوخة . ومن هذا المنطلق تطرح هذه التغيرات المفاجئة عدة أسئلة حول الأوبئة وعلاقتها بظواهر المدن ؟ وكيف انعكست آثار الجائحة على العلاقات الاجتماعية في الوسط الحضري ؟ -كيف يمكن للمدن اليوم أن تتجاوز الآثار السلبية لهذا الوباء وبالتالي التفكير في إعادة بلورة السياسات الحضرية مستقبلاً؟.

2. قراءة في المفاهيم :

1.5 مفهوم الوباء: للمفهوم علاقة بمصطلحات أخرى ذات العلاقة نذكر منه :

مصطلح الفاشية (outbreak) والذي يعرف بأنه: زيادة أعداد المصابين بمرض معين في منطقة جغرافية محددة أو مجتمع معين عن العدد المتوقع، وقد تصنف حالة مرضية واحدة فقط أو عدد قليل من الحالات "فاشية" في حال حدثت في مجتمع يتوقع غياب المرض فيه نهائياً، أو في مجتمع غاب عنه المرض مدة طويلة وقد تظهر الفاشية في عدة مجتمعات على نحو متزامن .

أما الوباء (Epidemic) ، فهو زيادة مفاجئة وسريعة في عدد حالات المرض على نحو أعلى من المتوقع في مجتمع معين كما هو الحال مع الفاشية، لكنه يمتد على رقعة جغرافية أوسع.

وأما الجائحة (Pandemic) ، فتحدث عندما ينتشر الوباء إلى عدة بلدان أو قارات وعادة ما يصاب عدد كبير من السكان. (حنان عيسى ملكاوي، 2020، ص 08).

2.2 مفهوم جائحة كوفيد 19:

قرّرت منظمة الصحة العالمية تسمية هذا المرض باسم كوفيد-19 غير أنّ كثيراً من الناس واللغات التزمت بتسميتها فيروس كورونا. ، ولكن بالمعنى الدقيق للاسم، فهو يشير إلى عائلة كاملة من الفيروسات التاجية التي ينتهي إليها كوفيد-19، وهذا الاسم الذي اختارته لجنة من علماء الفيروسات، SARS CoV-2 للتأكد بشكل صريح على أنّه ليس مستجداً وعلى مدى تشابهه بالفيروس الذي تسبّب بمرض السارس في عام 2003 أعيدت تسمية ذلك الفيروس باسم SARS-CoV

وأصبح الفيروس المسبّب لكوفيد-19 يدعى رسمياً SARS-CoV-2 سارس. (ديبورا ماكنزي، 2020، ص 21).

3. تاريخ الوباء وعلاقته بظاهرة المدن :

من مراجعة تاريخ الأوبئة في الماضي ، بدءاً من الطاعون الأثيني في 430 قبل الميلاد إلى الموت الأسود في أوروبا في القرن الرابع عشر. يمكننا أن نلاحظ كيف أثرت الأوبئة في تغيير تصميم المدن ، وقوانين تقسيم المدينة ، فمثلاً: أثرت أزمة الموت الأسود على التصميم الحضري للمجتمعات الأوروبية من خلال الدعوة لفتح المزيد من المساحات العامة الكبيرة التي

توفر فرصة أكبر للتواصل مع الطبيعة وتقليل الشعور بالعزلة ،أيضاً ساعدت الأوبئة المخططين على تحسين العمران ، ووسعت مدنها لمنع الازدحام .

في أوائل القرن التاسع عشر عندما ضربت سلسلة من وباء الكوليرا العالم ، كان ذلك زمناً للحياة الحضرية المؤلمة في لندن 1850 :اذ يعود السبب الرئيسي لتفشي الكوليرا هو خلط مياه الشرب النظيفة بمياه الصرف الصحي ، كان للمرض تأثير كبير على إعادة تحسين مجال التصميم الحضري ؛ إدارة النفايات في الشوارع ، ودعم الشعور القوي بالرغبة في وجود تهوية وضوء النهار في المساحات التي يمكن للناس التنقل من خلالها، من ناحية أخرى ، حظي مجال تصميم البنية التحتية بفرصة كبيرة للإدارة أزمة الكوليرا. عندما تبين أن العدوى نتجت من خليط بين مياه الصرف الصحي ومياه الشرب في نهر التايمز ، وضع السير جوزيف بازالجيتي حداً لتفشي الكوليرا ؛ قام ببناء جسر فيكتوريا على طول نهر التايمز في وسط لندن وطبق نظام الصرف الصحي الرئيسي أسفل النهر لفصل مياه الصرف الصحي بأمان عن إمدادات المياه النظيفة (Sara Alterably, Dalia Elghezawy, 2020, p75.76) وبناء على تلك المفاهيم طبقت قواعد الطوارئ حسب هذا النظام ، فان اكوام احشاء الحيوانات التي يتركها الجزارون لتتعفن امام محلاتهم ، والنفايات والسوائل التي يلقيها عمال الجلود والمخلفات البشرية التي يلقيها الناس امام ابوابهم ، وكل الأشياء الأخرى ذات الروائح الكريهة كانت تجمع وتكوم خارج المدينة . واذا كانت الأزمة خطيرة كانوا يطردون العاهرات وكذلك الناس الآخرين الفاسدين أخلاقياً خارج المدينة .(شلدون واتس، 2010، ص 77-78) ا ظهر تشادويك ادوين صاحب قانون الفقراء في بريطانيا وكان يشغل اعلى منصب في إدارة الصحة العامة ، وانشا لجنة ملكية لدراسة صحة المدن الانجليزية ونشر عام 1842 تقرير صحة المدن . ويكمن مخطط تشادويك في توفير شبكة من مواسير الصرف الصحي والماء وتمتد تحت الشوارع العامة وبالنسبة له ان هذا الاجراء وعلى اعتبار ان كل الامراض ناتجة أساسا عن ابخرة عفنة متصاعدة عن الحيوانات والخضروات المتحللة فانه بإزالة سبب الرائحة النتنة ستكون العبقرية الهندسية (وليس العبقرية الطبية) قد ازلت احد الأسباب الأساسية للمرض.(شلدون واتس، 2010 ، ص ص 444، 445)

قراءة الأحداث التاريخية في القرن التاسع عشر؛ حيث ابرز احداثها كانت الثورة الصناعية الثانية ، أو كما عُرفت بالثورة التكنولوجية التي بلغت ذروتها بين 1870-1914 ، مرحلة مهمة من التحضر غير المسبوق، خلال هذه المرحلة أصبحت المدن مكتظة بالسكان وعامرة بالمباني السكنية الشاهقة والسكك الحديدية والمواصلات والأماكن العامة للترفيه والرفاهية بعد ذلك ، بين عامي 1918-1919 ؛ظهر أخطر جائحة فيروسات الجهاز التنفسي في التاريخ "جائحة الإنفلونزا الإسبانية" قتل أكثر من 50 مليون شخص في جميع أنحاء العالم ، مما كان له تأثير واضح على تباطؤ النمو الحضري والحد من الحياة العامة لفترة من أجل الحد من انتشار المرض. فعلى سبيل المثال ، تم استبدال وسائل النقل العام بالسير في شوارع غير مزدحمة ، وكان معظم السكان منعزلون في منازلهم ، وكانت الأرصفة في الليل خالية بشكل غير عادي وهو الأمر الذي يرتبط بالمثل بالوضع الوبائي الحالي.

وفي فيلادلفيا 1908 ؛ تفشت حمى التيفويد والكوليرا وسببهما خلط المجاري ومصدر المياه في نهر شيلكيل. كانت المرحلة الوقائية المبكرة هي نقل المنازل والشركات بعيداً عن ضفة النهر لتحل محلها حديقة فيرمونت الضخمة .

وهنا تمت إضافة COVID-19 إلى قائمة طويلة من الأمراض المعدية سريعة الانتشار في القرن الحالي ، مثل السل في جنوب إفريقيا في عام 2006 ، والإيبولا في غرب إفريقيا في عام 2014 ، مما يمثل تحدياً جديداً للمدن وللتخطيط بشكل فعال والتحول الى مدن صحية ، كما يذكرنا التاريخ دائماً بالعلاقة المتبادلة بين الأمراض الحرجة وخصائص المدن ، فقد

يترك علامات على مدننا ومجتمعاتنا وأنفسنا ، وهو الامر الذي يذكرنا أن الأمور لن تكون أبداً كما كانت في الماضي (Sara Dalia Elghezawy, Eltarabily2020,p75).

4-واقع الحياة الحضرية في ظل جائحة كورونا :

فرضت تداعيات جائحة كورونا التفكير في المسألة الصحية خارج دائرة الأطر التقليدية، من مهن طبية ومستشفيات ومختبرات وصيدلة، بعدما كشفت يوميات الحجر الصحي عن دور أساسي لهندسة المدن، كمساهم في جهود الطب الوقائي. صحيح، أن إعداد المدن لمواجهة الأزمات كان حاضرا باستمرار في التخطيط الحضري، فتم تشييد الملاجئ لمواجهة الحروب، وأقيمت منشآت تصريف المياه للوقاية من الفيضانات.. لكن نادرا ما تحضر الأزمات الصحية في استراتيجية التخطيط وتصاميم التمدين.

أظهرت الوقائع أن المدن الحديثة ليست مصممة للتكيف مع الجوائح، فعصور الأوبئة، في نظر المخططين الحضريين، أضحت جزءا من أحداث التاريخ، بفضل التطورات العلمية والطبية وحتى التقنية. قبل أن يكتشف الجميع أن الحقيقة غير ذلك، فقد شهد القرن الـ 21 حتى الآن ستة أوبئة، كان أولها متلازمة الالتهاب التنفسي الحاد والوخيم، ومتلازمة الشرق الأوسط التنفسية، وفيرس إيبولا مرتين "2013 و2018"، وإنفلونزا الطيور، وإنفلونزا الخنازير، وأخيرا وباء كورونا المستجد.

كان وقع هذا الأخير مختلفا على البشرية، قياسا على باقي الأوبئة المحدودة، من حيث الزمان وكذا النطاق. فبدت أحدث المدن العصرية، بما في ذلك المدن الذكية شبه عاجزة عن التعاطي مع متطلبات أزمة ذات طبيعة صحية، ما فتح النقاش حول قواعد الهندسة والتخطيط وقوانين البناء والتعمير، (محمد طيفوري، 2020)

لقد أكدت الأمم المتحدة بالفعل أن ما يقرب من 95 ٪ من حالات كوفيد 19 حدثت في المستوطنات الحضرية ، حيث تأثرت أكثر من 1500 مدينة في جميع أنحاء العالم. لقد جعل الكثيرون قضية ما بعد الجائحة في جدول أعمال متعددة للسياسات المتداخلة ليس فقط في شكل المخاوف الصحية ولكن أيضا فيما يتعلق بالاستدامة البيئية والانتعاش الاقتصادي "الأخضر". والكثير من هذا يتعلق بإعادة صياغة الطرق التي نعيش بها في المدن.

يجب أن تتجاوز مناقشة التخطيط الحضري الأطر المزدوجة التي تضع الاهتمامات "الصحية" مقابل الاهتمامات البيئية . وهذا يعني ، إلى حد بعيد ، تغييرات جذرية في مدننا وطرق العيش في المناطق الحضرية فالحاجة ماسة للتعامل مع الأزمة الاجتماعية والاقتصادية الحضرية التي يقوم عليها وباء كورونا والتي تتكشف وسط الفئات الأكثر ضعفاً في المدن على حد سواء، اذ يحذر البنك الدولي الآن من موجة حضرية جديدة يقودها 49 مليون شخص من الفقراء بسبب وباء كوفيد- 19 (Michele Acuto,al,2020,977)، مما يؤثر على ملايين المهاجرين من الريف إلى الحضر ويزيد من المخاوف بشأن أكثر من مليار شخص يعيشون في المستوطنات الحضرية غير الرسمية ، فسرعة التوسع الحضري ونطاقه يحملان تحديات "توفير الإسكان، النقل، البنية التحتية و الوظائف. الخ سيما ان قرابة المليار نسمة من فقراء الحضر يعيشون في مناطق عشوائية كي يكونوا على مقربة من هذه الوظائف، يجري 90 ٪ من التوسع الحضري في البلدان النامية بالقرب من مناطق معرضة لمخاطر طبيعية، والأنهار والسواحل، وفي تجمعات سكانية عشوائية وغير مخططة، ضف إلى ذلك الصراعات الأخذة في الازدياد مما أسفر عن 60 ٪ ممن وجودوا قسرا في مناطق حضرية.(سهام وناسي،2020،ص 357)، لقد أوضحت تداعيات الوباء أن كل مدن العالم ترتكب جرائم في حق الفقراء ومحدودي الدخل والعاملين بالأجرة اليومية أو الأسبوعية. هؤلاء لا يمثلون بالقطع أولوية أمام مخططي المدن والمطورين بل أحيانا وأمام الحكومات. يبدو أن من الواجب الانتقال إلى

حقبة تخطيط مجتمع محلي صغير متماسك وليس التنافس من أجل تحويل مدن العالم إلى مدن متعولة متضخمة لا مكان فيها إلا لأصحاب قدرات مالية فائقة.

فقد كشفت جائحة كورونا الحالية ان التجمعات العمرانية الكثيفة تعد مراكز لانتشار الفيروس التاجي ، حيث يكون التفاعل البشري مرتفعاً في هذه الأماكن، ولتجنب انتشار الفيروس حددت السلطات في جميع أنحاء العالم تباعدًا اجتماعيًا من خلال فرض العزلة بين الناس في مناطق حضرية بأكملها وحتم بالبقاء في المنازل، وأيضاً إغلاق أماكن الاجتماعات والمدارس ، وعزل كبار السن والمجموعات الفرعية

الضعيفة الأخرى، إلا أن هذه التدابير يمكن أن تكون فعالة ضد انتقال المرض وهي غالباً ما تؤدي أيضاً إلى العزلة الاجتماعية لكثير من الناس؛ إذ يمكن أن تؤدي العزلة الاجتماعية إلى الشعور بالوحدة مع عواقب سلبية على الرفاهية مثل زيادة مخاطر القلق والاكتئاب والوفاة المبكرة، كما ويمكن للعزلة أن تسبب الابتعاد الاجتماعي بسبب جائحة كورونا والتي تعزز من اعراض الإجهاد اللاحق للصدمة والارتباك والغضب (Samuelsson, et al.,2020)

وقد أوضح الباحثون في هذا المجال أن العديد من الأفراد المعزولين عانوا من مشكلات صحية وعقلية على المدى القصير والطويل، بما في ذلك الإجهاد والأرق والاكتئاب والإرهاق العاطفي وحتى إمكانية تعاطي المخدرات (مركز جونز هوبكنز أرامكو الطبي، 2020).

4-1. التباعد الاجتماعي واثره على العلاقات الاجتماعية:

انتجت أزمة كورونا الصحية واقعاً اجتماعياً جديداً في العالم تضمن ارساء تباعد اجتماعي في العلاقات اليومية، كما انتج تأثيراً عميقاً في البنى الاقتصادية من حيث التوقف شبه الكلي في منظومة الانتاج الوطنية. الواقع الانتقالي الذي افرزته أزمة كورونا دفعت الى تراجع ظواهر سوسيولوجية وبروز ظواهر اخرى لعب الاعلام الجديد -وسائل التواصل الاجتماعي تحديداً- دوراً محورياً في انتاجها ونشرها. لقد اصبحت الازمة الصحية العالمية واقعاً عالمياً يختلف عما سبقه، وبدأت سلوكيات جديدة تظهر في المجتمع.

ان الهدف من التباعد الاجتماعي هو تقليل احتمالية الاتصال بين الأشخاص المصابين بالعدوى وغيرهم من الأشخاص غير المصابين ، وذلك للحد من انتقال الأمراض والوفيات مما يساهم في الحد من المخاطر الصحية. وهناك من يرى في اجراءات التباعد الاجتماعي بانها " جميع تدابير الصحة العامة التي ينفذها السكان للحد من الاتصال الجسدي المباشر وغير المباشر بين الأفراد وبالتالي وقف انتشار الأمراض المعدية. هذه الظاهرة الجديدة انتجت انماطاً أخرى من الاتصال تتسم بالعمق والقوة هي الاتصال الافتراضي الذي عمم ادوات التفاعل اللامباشر بين الناس في العالم. (فوزي بن دريدي، 2020).

يعتبر هذا المفهوم أحد الصور التي يمكن أن تصبح جزءاً من السلوكيات التي تحدث في ما بعد الجائحة، لأن الناس ربما تميل إلى أشكال التباعد الاجتماعي تفادياً للعدوى. وعلى أي حال يعتبر المفهوم جديداً، لكنه سوف يظل مضاداً للاجتماع البشري، لأن الاجتماع البشري يقوم على التقارب، والفلاسة، بالمناسبة، أكدوا منذ زمن طويل أن الإنسان مدني بطبعه، وأنه ميالٌ إلى الاجتماع. قال ذلك أرسطو، وأكدته ابن خلدون، ومعظم الفلاسفة، فالتباعد الاجتماعي بشكله الجديد الذي يفرضه المرض، يرتبط بخلق مسافة اجتماعية في ما بين الأفراد. ولذلك إذا صح أن نسمي المجتمع المقبل "مجتمع ما بعد الجائحة"، فإنه يصح أيضاً أن نسميه "مجتمع التباعد الاجتماعي". (احمد فرحات، 2020)، بعد ان اختفت فجأة جميع أشكال التجمعات البشرية خارج إطار الأسرة، وتلاشى المجتمع لصالح الانكفاء على الذات، والنكوص إلى الوحدة الأصغر في

مكوناته، وفي حالة فريدة من تكبيل الجسد، زادت الريبة من كافة أشكال التقارب، خالط ذلك شعور بالخطر والخوف من انتقال العدوى والمريض، كل ذلك في مجتمعات لطالما قامت على نمط ثقافي يعزز الثقة والتقارب، ولن طالت تدابير التباعد والعزلة، فإنه يُخشى أن تجعل التجمعات البشرية اليومية إرثاً من الماضي. (أسماء حسين ملكاوي، 2020، 10)

2-4. جائحة كورونا وملامح المشكلة السكنية:

لقد تساءل لويس ممفورد Lewis Mumford عما اذا كانت الأماكن التي نعيش فيها والأماكن التي نعمل فيها مناسبة بالفعل لتكون مستوطنات بشرية مستديمة واذا كانت كذلك فلماذا نحاول ان نقضي الكثير من وقتنا كي نباعد عنها (لوجلي صالح الزوي ، ، 2002، ص190)، يعود السؤال ليطرح نفسه بطريقة أخرى تتعلق بقدرة المستوطنات البشرية على الصمود في مواجهة الأوبئة ذات الانتشار السريع .

ان المسكن كتصميم مادي لحياة الأفراد، ومساحة للراحة والترميم النفسي، فإن ما يطلق عليه «صندوق الإسكان الذي يضم وظائفنا الحيوية ما هو الا انعكاس لهويتنا الاجتماعية، نحن نتواجد به بشكل مستمر ، اعتماداً على مهنتنا وجنسنا وعمرنا ووضعنا الاجتماعي - وبجزء كبير من أنشطتنا الاجتماعية التي تجري خارجه، وآلآن محصورين بداخله، نخبر جوهره ، وتظهر معالم الظروف المعيشية التي يمنحها المسكن بشكل كبير مع الأزمة، مما يزيد من عدم المساواة عشرة أضعاف المرات، فوفقاً لآخر تقرير لمؤسسة Abbé Pierre الفرنسية ، تذكر أن 4 ملايين شخص في فرنسا يعانون من سوء الإسكان هؤلاء الأشخاص محرومون من منازلهم، أو يعيشون في الشارع، أو في مساكن مؤقتة، أو في مساكن غير صحية، أو يواجهون حالات من الاكتظاظ المتزايد. اذن ابرز وباء كورونا هذا الهامش الاجتماعي الذي ينتشر في المجتمعات الديمقراطية والغنية والمتقدمة تقنياً.

يقضي سكان الحضر المعاصرون في ظل الجائحة جزءاً كبيراً من وقتهم في الداخل حيث أجبروا على العمل من المنزل. وبالتالي فإن صحتهم تتأثر بشكل مباشر بمساحة الإسكان، ويمكن أن يؤثر ذلك سلباً على الصحة العامة إذا كان التصميم ضعيفاً.

وأدى إغلاق المنازل وإجراءات العزل إلى تحطيم المفهوم التقليدي للوظائف المنزلية، وأصبح مكاناً للنوم ولعب الأطفال والعمل، ففي دراسة أجراها Sennett 2020 في كتابه «اضطراب التصميم: التجارب والاضطرابات في المدينة» : اظهر أنه في المستقبل القريب ستكون هناك فكرة جديدة في تصميم المباني والاتجاه نحو توسيع

الأحياء التي تمكن الناس من التواصل الاجتماعي دون الحاجة إلى ملأ مثل السردين، مع مراعاة الأسس الصحية لتصميم المبني. (Sara Eltarabily and Dalia Elgheznavy, 2020، 80) مما يدل على الخلل الموجود في المساكن العصرية التي تفتقد للبعد الاجتماعي والصحي .

لقد كشف وباء كورونا هشاشة ما انتج من مساكن او بالأحرى أماكن لإيواء البشر ، ومن رصد حالات المساكن في معظم دول الشرق الأوسط وأفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية وحتى بعض مقاطعات أوروبا ولايات أمريكا تبين ان الغالبية العظمى منها صممت ليس لتكون سكناً وملتقى عائلياً وانما هي في معظمها مخازن بشرية طاردة ، مخازن يمكن فقط تقبلها عندما يكون منطق الحياة مرتكزاً على الخروج والمغادرة وخلق حياة أخرى في الشارع او العمل او المقهى (الرؤوف علي ، 2020) فيرى الدكتور أبو غنيمه ان لعدد من مساكننا الحديثة وخاصة في مدننا العربية انتجت الكثير من المساكن هي علب كرتونيه ، والتي اهتمت بتوفير المسكن كمكان للمبيت دون التفكير به كمكان للمعيشة والحياة، فغالبيه المساكن

مصممة بشكل يهدف الى توفير فراغات و استخدامات، اثبتت التجربة عدم اهميتها وبعدها عن العامل الانساني واهمية توفير بيئة آمنة و انسانية لنعيش فيها(أبو غنيمة ، 2020)

4-3. المسافة الاجتماعية في تصميم الشوارع:

يواجه القرن الحادي والعشرون مشاكل صحية عامة كبيرة، مما أثار دعوات لإعادة النظر في مناهج الوقاية من الأمراض. جزء رئيسي من الحل هو إعادة تصميم الشوارع، حيث التركيز على راكبي الدراجات والمشاة. ويهدف إلى إنشاء مدن أكثر صحة واستدامة اجتماعية تنعكس على سلوك المواطنين في وقت الأوبئة تناولت دراسة أجرتها Todd 2020 أن المساحات الحضرية المقاومة للوباء حيث يعيش الناس في مجتمع يمكن المشي فيه مع فرص وصول منخفضة المخاطر وبأسعار معقولة ، أيضًا لتحقيق مبدأ التباعد الاجتماعي والسماح بمساحات أوسع بين المستخدمين، يجد العديد من المخططين أن هذا أمر جيد و فرصة لإعادة التفكير في تصميم الشوارع من خلال منع السيارات من بعض الشوارع وتوفير المزيد من المساحات المشاة وراكبو الدراجات الذين يحولون المدينة إلى مدن خضراء منخفضة الكربون

جدير بالذكر عند الإشارة إلى نقطة إعادة تصميم الشوارع أثناء الوباء ؛ ينبغي النظر في المعايير الجديدة لاستخدام الأرصفة. مثل التباعد الاجتماعي أثناء الطابور الذي يتطلب توفير أرصفة ومسارات أوسع، وترك مسافة آمنة حوالي 1.5 متر. إضافة مساحة أكبر لاستيعاب قائمة الانتظار عند مداخل المرافق العامة، وتوفير مقاعد ثابتة لكبار السن، وتمييز نقطة الفرد بعلامة على الأرض

(Sara Eltarabily & Dalia Elgheznavy,2020,p78) ، ومن المناظير المستقبلية في خطاب التخطيط

الحضري لما بعد حقبة كوفيد-19 ، ما يوصي به، Sameh & Somic ، بأهمية إعادة تخطيط الفضاءات الحضرية العامة وتوفيرها وحمايتها وإعادة النظر في حجم تلك الفضاءات الحضرية، وطريقة تصميمها، والتوزيع المكاني لتأثيرها، بما في ذلك أرصفة المشاة والملحقات الأخرى، لتعزيز سلوك التباعد الاجتماعي (social distancing) و فرص الاستجابة لمواجهة فيروس كوفيد-19 ، للمساعدة على التعافي من آثاره الحالية أو في حالة التكرار، أو أي وباء مرضي في المستقبل. (أحمد عبدالكريم أحمد سليمان، 2021، ص44)

5- حقيقة الانسان زمن الوباء:

ان صدمة وباء كورونا اعادت الوعي الجماعي العالمي الى نقطة الانطلاق وهي ضرورة التفكير في الانسان بمنظور اكثر انسانية. وان طغيان التقنية الزائدة على حياة البشر عززت منظومات القيم الجماعية التقليدية وولدت تباعداً اجتماعياً فردياً حتى قبل ازمة كورونا.

ولطغيان الفردانية ونمط الحياة المرتكز على الحياة الخاصة مقابل الحياة الجماعية اظهرت الان في هذه الازمة ان مستويات التضامن الاجتماعي في العالم يحتاج الى اعادة نظر وتفكير من الفلاسفة وعلماء الاجتماع وعلماء السياسة. (فوزي بن دريدي ،2020)

لقد اقر الدكتور وعالم الاجتماع احمد زايد إن الوباء أثبت ضعف الإنسان أمام نفسه والطبيعة التي يهجم عليها الإنسان، ويستغلها أسوأ استغلال، ويميلُ إلى القول إن العقل هو الذي يغضب على الإنسان، وإن العقل هو الذي يهجم على هذه الطبيعة، والعقل الذي يحاول دائماً أن يقدم كل ما يسهل للإنسان حياته في شكل اختراعات تكنولوجية، وفي شكل أدوات الاتصال المختلفة في كل المجالات، وعلى قدر ما يقوم العقل بخلق كل هذه الأشياء التي تسعد الإنسان، على قدر ما يعمل على محاصرته وتضعيفه أمام نفسه، وتحويله بشكل دائم إلى إنسان يبحث عن حل للغز وجوده: مَنْ أنا؟ وَمَنْ

أكون؟ وكيف أعيش؟ وما المستقبل؟ وهذا هو الذي خلق هذه الحالة التي يسميها بعض علماء الاجتماع "حالة عدم اليقين" أو "حالة مجتمع الخطر"، وصفاً للظرف الذي يعيشه الإنسان. وإن العقل يساعد دائماً التقدم، ونحن نؤمن إيماناً راسخاً بأن العقل لعب دوراً كبيراً في بناء الحضارة، لكنه هو في الوقت نفسه، كما يذهب عالم الاجتماع الشهير ماكس فيبر، يخلق حول الإنسان قفصاً من حديد، ويجعله محبوساً داخل أنماط من البيروقراطية التي يسود فيها القهر القاعدي المرتبط بعمليات الضبط، وعمليات الرقابة، والخضوع لقواعد وقوانين صارمة تجعله دائماً يعيش، كما لو كان آلة، وأيضاً ما ذهبت إليه جماعة "مدرسة فرانكفورت" من قول بأن ثمة من يحاصر الإنسان ويجعله إنساناً ذا بُعد واحد على غرار ما ذهب إلى ذلك هربرت ماركيوز. ولا شك أن الظرف الكوروني الجديد الذي نعيشه يضع العقل أمام نفسه، ويميط اللثام عن الآثار الضارة لانفلاته بغير ضوابط. (احمد فرحات، 2020).

ولأن المدينة ليست تتركزاً سكانياً مطرد التضخم فحسب بل هي فضاء يتطلب تخطيطاً يراعي فيه متطلبات السكن ومختلف الخدمات التي يحتاجها السكان وبهذا الخصوص يقدم لنا المهندس المعماري الفرنسي ج.ا. توسان Jean-Yves Toussaint تحليلاً يكشف من خلاله عن بعد المسافة الموجودة بين التخطيط العمراني وبين الإنجاز. فهو يرى في مشاريع التهيئة العمرانية غياب الفاعل الأساسي المتمثل في المدنيين les citoyens (حسين خريف، 2005، ص 81) واحدة من الحقائق المهمة التي ظهرت في الازمة الحالية ان التخطيط لا يتعلق بمادية المدينة ومكوناتها، ولكن حول مشاركة شعبيها في انتاج المدينة وتحديد ملامحها واولوياتها يقينا سيتطلب المستقبل نزول المعماريين والمصممين العمرانيين والمخططين من أبراجهم العالية التي تحصنوا فيها لعقود وان يتعاملوا مع تحديات كيفية بناء المجتمع مع المجتمع وليس في عزلة عنه أو رفض لمساهمته. كيف يمكن إشراك المجتمعات وتلبية احتياجاتها الحقيقية في صياغة المكان والفضاء والمدينة؟ يجب أن يكون هو السؤال الأهم للمهتمين بالبيئة المبنية في مرحلة ما بعد كورونا. يجب الإدراك الكامل بأهمية المسؤولية المجتمعية للمعماري والمصمم العمراني والمخطط وضرورة أن فلسفتهم التصميمية تعتمد على إشراك حقيقي للمجتمع والتواضع أمامه ليساهم أفرادهم بلا تحفظ في عملية تصميم وتخطيط فضاءاته ومبانيه ومساكنه. (علي الرؤوف، 2020، ص 5) وبذلك فان أي تخطيط لا يحترم البعد الجماعي والثقافي ويكرس الفردانية انما هو انحراف عن الطبيعة البشرية للاجتماع والتعاون التي تتجلى الحاجة اليها اثناء الازمات التي تعاصر الانسان حتى في ارقى مستويات تقدمه .

6- خاتمة:

ان المدينة أضحت اليوم محل اهتمام العديد من الدارسين والباحثين في شتى المجالات وذلك لاعادة التفكير في الترتيبات اللازمة لتجاوز الاثار السلبية الناتجة عن الازمة الصحية العالمية كوفيد-19- التي كانت المدن مجالا مفتوحا لاحتضان الفيروس وانتشاره الواسع ، فالمدن عرفت مرحلة مهمة من التقدم أدت الى بروز اكبر المتروبولات العالمية ذات قدرة تنافسية في عملية الجذب لمختلف الشرائح البشرية والتدفقات المالية والتجارية والخدماتية اكسبتها سمعة عالمية ، تسارعت وتيرة التطور الى ان ظهر الفيروس القاتل العابر للقارات أدى الى توقف مظاهر الحياة الطبيعية في هذه المدن وشلت الحركة والتجمعات ، وكلفت الدول خسائر عظي في الأرواح والمال والاقتصاد ، وظهرت الخلل في عملية التخطيط الذي لم يأخذ بالحسبان ظهور فيروسات بهذا الحجم من الفتك ، فعجزت المدن في الحفاظ على حيويتها وزحمتها اللامتناهية، لتتوصل الى ان المدن الحالية برغم كل ما تملكه من إمكانات تشيد بقوتها ومكانتها الا انها وقفت عاجزة في الحفاظ على هويتها وحماية ساكنيها من ازمة صحية خطيرة ، فالمدينة بمميزات الفيزيكية والاقتصادية والمجالية اثرت بشكل كبير على خصوصيات العلاقات الاجتماعية ، سواء على مستوى المجالات الداخلية او الخارجية بسبب الاعتماد على الطرق التقليدية لمواجهة اثار هذه الازمة الصحية كاعتراف عن عدم جاهزيتها لكبح جماح تفشي هذا الفيروس الى حين اشعار اخر مستقبلا وإعادة ترتيب المدن وفق مخططات تأخذ بعين الاعتبار القضايا الصحية والبيئية والإنسانية بالحسبان.

7.- قائمة المراجع:

المؤلفات:

01-حسين الملكاوي ،أسماء ، (2020) ، كورونا وعلم الاجتماع: أسئلة جديدة، في أزمة كورونا وانعكاساتها على علم الاجتماع والعلوم السياسية والعلاقات الدولية ، ط1، مجموعة باحثين : مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والإجتماعية :، دولة قطر.

02-خريف، حسين ، (2005) ، المدخل الى الاتصال والتكيف الاجتماعي ، مخبر علم اجتماع الاتصال ، جامعة منتوري، قسنطينة .

03-ديبورا ماكزي، 2020، كوفيد – 19 الوباء الذي ما كان يجب أن يظهر وكيف نتجنب الوباء التالي، ترزينة إدريس الدار العربية .للعلوم ناشرون ،بيروت.

03- شلدون واتس (2010)، الأوبئة والتاريخ المرض والقوة الامبريالية ، الجزء، تراحم محمد عبد الجواد ، ط1، المركز القومي للترجمة ، القاهرة..

04-لوجلي ،صالح الزوي ،(2002) ، علم الاجتماع الحضري ، ط1، منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي

المقالات:

05-عبدالكريم أحمد ، سليمان أحمد ، (2021)خطاب التخطيط الحضري حول تهيئة الفضاءات المفتوحة والخضراء لما بعد حقبة جائحة كوفيد-19، مجلة التعمير والبناء، المجلد، العدد (40) ، جامعة ابن خلدون تيارت ، الجزائر، ص26-51

06-عيسى ملكاوي حنان ،(2020)“تداعيات جائحة فيروس كورونا المستجد على الأمن الصحي العربي نشرية متخصصة ، العدد الثاني ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، الأردن .

07-وناسي سهام ، (2021)، المدينة والأوبئة "وباء كورونا نموذجا"جلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية المجلد 06 العدد (02) ، السنة ، ص 355 – 368

مواقع الانترنت:

08- أبو غنيمه (2020) المدينة ما بعد كورونا : المسكن ، مدونات ، www.ammonnews.net، اطلع عليه : 2022/02/20.

09- الرؤوف ،علي ، (2020)، عمارة وعمران ومدينة ما بعد جائحة كورونا : تحولات حتمية ، . www.jadaliyya.com اطلع عليه: 2022/02/18.

10-بن دريدي، فوزي ، (2020) ، سوسيولوجيا التباعد الاجتماعي خلال جائحة الكورونا، مركز دراسات الشرق الأوسط ، <https://www.orsam.org.tr/ar> اطلع

11-الطلحي احمد ،(2020)، مدننا ما بعد جائحة كورونا ، www.aljazeera.net اطلع عليه : 2022/02/25.

12-طيفوري ،محمد(2020)، مناعة المدن ، إعادة تصميم الحواضر لمواجهة الجوائح ، <https://www.Aleqt.com> اطلع عليه: 2022/02/20.

13-فرحات ، احمد ،(2020)، عالم اجتماع يتساءل: هل سيعزز كورونا تفكيرنا النقدي ؟ <https://www.independentarabia.com/node/> اطلع عليه : 2022/02/28. عليه ، 2022/02/28.

14-مركز جونز هوبكنز أرامكو الطبي. (2020) ، الصحة النفسية في ظل انتشار مرضكوفيد <https://www.jhah.com/ar/new-coronavirus/mental-health-tool-kit/> .

- 15- Michele Acuto, Shaun Larcom, Roger Keil, Mehrnaz Ghojeh, Tom Lindsay, Chiara Camponeschi and Susan Parnell')2020(Seeing COVID-19 through an urban lens ,Nature Sustainability | VOL 3 | December 2020 | 977–978 www.nature.com/natsustain(consulté le 01/03/2022).,
- 16 -Sara Eltarabily & Dalia Elgheznawy: Post-Pandemic Cities - The Impact of COVID-19 on Cities and Urban Design Architecture Research 2020, 10(3): 75-84(consulté 24/02/2022)
- 17-Samuelsson, K., Barthel, S., Colding, J., Macassa, G., & Giusti, M. (2020). Urban nature as a source of resilience during amidst the coronavirus pandemic.social distancing <https://www.researchgate.net/publication>(consulté le 28/02/2022.)
- 18-Sharifi Ayyoob., & Khavarian-Garmsir Amir Reza, A. R. (2020). The COVID-19 pandemic: Impacts on cities and major lessons for urban planning, design, and management. Science of the Total Environment, journal homepage: www.elsevier.com/locate/scitotenv. (consulté le 28/02/2022.)

ALGERIAN WOMEN: BETWEEN THEIR EDUCATIONAL STATUS AND THEIR DEVELOPMENTAL ROLE

عادل بلقاسم

جامعة يحي فارس المدية - الجزائر

Belkacemadel818@gmail.com

ملخص:

تهدف هذه الورقة البحثية إلى إبراز تطور الوضع التعليمي للمرأة الجزائرية ودورها التنموي باعتبارها مورد من موارد بشرية، وبما أن المرأة تمثل نصف المجتمع فإن وضعها الاجتماعي سواء داخل الأسرة أو خارجها اكتسبت أهمية كبرى، ومع هذا الوعي العالمي احتلت قضايا المرأة مؤخرا مقدمة أولويات الخطوط الاقتصادية والاجتماعية للحكومات في مختلف أنحاء العالم

وعليه سنحاول في هذه المداخلة إبراز مشاركة المرأة في العملية التنموية لا سيما في المحاولات الثقافية والجماعية والتعليمية وحتى الصحية مع التطرق إلى تطور الوضع التعليمي وأهم عقبات التحديات التي نقف أمام مشاركتها في عملية التنمية

الكلمات المفتاحية: المرأة، التنمية، الوضعية التعليمية، التنمية الاجتماعية، التنمية الاقتصادية، التنمية السياسية.

Abstract

This research paper aims to highlight the development of the educational situation of Algerian women and their developmental role as a resource of human resources, and since women represent half of society, their social status, whether within the family or outside it, has gained great importance, and with this global awareness, women's issues have recently occupied the top priorities of economic and social lines to governments around the world Accordingly, we will try in this intervention to highlight the participation of women in the development process, especially in cultural, collective, educational and even health endeavors, while addressing the development of the educational situation and the most important

obstacles to the challenges we stand in front of their participation in the development process

Keywords: women, development, educational status, social development, economic development, political development

1. مقدمة:

تعد قضية المرأة والتنمية واحدة من أهم القضايا التي نالت اهتماما كبيرا من قبل الباحثين والمؤسسات العلمية، وتناولها عدد من المؤتمرات والندوات والمحافل الدولية، وأصبح النهوض بأوضاع المرأة وتمكينها من المشاركة في عملية التنمية مطلباً رئيسياً، حيث عرفت المرأة الجزائرية بعد الاستقلال تطورا ملحوظا في وضعها التعليمي والقانوني وحتى الثقافي، كما توسعت مشاركتها في الحياة الاجتماعية والوطنية وهذا ما تعكس المؤشرات وإحصائيات الواقع، وقدرات أي أمة تكمن فيما تمتلكه من طاقات بشرية مؤهلة ومدرّبة وقادرة على التكيف والتعامل مع أي جديد بكفاءة وفاعلية، التنمية البشرية لا تنتهي عند تكوين القدرات البشرية مثل تحسين الصحة وتطوير المعرفة والمهارات، بل تمتد إلى أبعد من ذلك حيث الانتفاع بها سواء في مجال العمل من خلال توفر فرص الإبداع أو الاستمتاع واحترام الذات وضمان حقوق الإنسان أو المساهمة الفاعلة في النشاطات الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية، ونظرا لكل ذلك أصبحت المرأة توجها إنسانيا للتنمية

الشاملة المتكاملة بعد أن أثبتت التجارب أن التهميش والإقصاء للنساء ينتج عنه تعطيل وعرقلة السياسة التنموية، وتأخير تقدم الأمم، ولا شك أن المرأة جزء لا يتجزأ من القوى الإعلامية من قبل السياسات التنموية، كما أن وضع المرأة يعد مقياساً حقيقياً للوضع الاقتصادي والاجتماعي الذي نعيش في المجتمع هي تؤثر وتتأثر به.

إن مشاركة المرأة في التنمية في جميع مجالاتها يبقى رهين ظروف المجتمع الذي نعيش فيه وتتوقف درجة هذه المشاركة على مقدار ما يتمتع به المجتمع من حرية وديمقراطية من الناحية السياسية والثقافية والاقتصادية وعلى ما يمنحه المجتمع من حريات اجتماعية للمرأة لممارسة هذا الدور الذي من الممكن أن تشتغله المرأة في العملية التنموية كونها نصف المجتمع وعليه يتم تسليط الضوء على استعراض وتحليل وضع المرأة في المجتمع الجزائري، ونوع الخدمات المتاحة لها والتي تساعد على تنمية أوضاعها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية ورفع مستوى مشاركتها في العملية التنموية من خلال المعايير التي تركز عليها التنمية البشرية ومنها المؤشرات المتعلقة بالتعليم والعمل والمشاركة الاقتصادية والسياسية ومن خلال هذه المعطيات سوف نحاول الكشف عن الانجازات التي حققتها المرأة من جانب والتحديات والمعوقات التي تواجهها وتحد من دورها في تعزيز اتجاهات التنمية البشرية من جانب آخر.

2- تحديد المفاهيم:

1-2 مفهوم المرأة:

- لغة: جميع مفرداتها نساء من غير لفظها، مؤنث رجل، (قاموس البدر، 2005، ص 208)

فهي ذلك الكائن اللطيف الذي يتحد مع الرجل في أصل الحلقة ويختلف معه في البنية الفسيولوجية، كما جاء في الآية القرآنية "وليس الذكر كالأنثى" أي في البناء الفسيولوجي وبالتالي في المهام التي تسند الكل. (طاهر مهندس البليلى، دور المرأة في الدعوة واصلاح المجتمع www.tharmahdi.com)

- أما اصطلاحاً: وهي المرأة التي تبذل جهداً فكرياً أو عضلياً مقابل أجر مادي، أي تشارك في العملية التنموية بمختلف أشكالها. (شلوفي فريدة، 2008-2009، ص 38)

2-2 مفهوم التنمية:

- لغة: هي الزيادة وتعني الإسناد، والرفع كما يقول "نما الحديث عن فلان" إن أسنده ورفعته إليه كما تعني النسبة كان "انتى الرجل إلى أبيه إن هو انتسب عليه". (صلاح الدين شروخ، 2004، ص 148)

- أما اصطلاحاً: التنمية كمصطلح فقد عرفت تطور أفرزته السياسات الدولية المتبعة في هذا المجال، ويتغير محتوى هذا المصطلح حسب تغير المقاييس والمؤشرات الموضوعية له، علماً بأن هذه المؤشرات تحتاج بشكل دائم إلى المراقبة والمراجعة قصة التغير من ناحية والتنبؤ بالأداء المستقبلي من ناحية أخرى، ظهر هذا المفهوم بعد الحرب العالمية الأولى، حيث نهض التنمية على بعد اقتصادي يركز على نماء الثروة والارتقاء بالسلوكات وتحسين نوعية الحياة على البعد الاجتماعي، وعليه اختلفت تعريفات التنمية باختلاف وتعدد الأدبيات ويرجع السبب في ذلك إلى أن كل جهة بحث تريد أن تبرز الجانب الذي تهتم به.

فقد عرف البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة (1950) التنمية بأنها "عملية توسيع نطاق الخيارات المتاحة أمام الفرد، وأهم هذه الخيارات المتشعبة هي أن يحيا الناس حياة طويلة وخالية من العلل، وأن يتعلموا وأن يكون بوسعهم الحصول على المواد التي تكفل مستوى معيشة كريمة. (PNUD 1992 11)

ويعرفها محمد (عاطف غيث) بأنها التحريك العلمي لمجموعة العمليات الاجتماعية والاقتصادية من خلال إيديولوجية معينة لتحقيق التغير المستهدف من أجل الانتقال من حالة الغير المرغوب فيها إلى حالة المرغوب الوصول إليها). حسين عبد الحميد رشوان، (2009، ص10).

كما عرف محمد منير حجاب التنمية بأنها محصلة الجهود العلمية المستخدمة لتنظيم الأنشطة المشتركة الحكومية والشعبية مختلف المستويات لتعبئة الموارد الموجودة أو التي يمكن إيجادها لمواجهة الحاجات الضرورية وفقا لخطة مرسومة وفي ضوء السياسة العامة للمجتمع. (محمد منير حجاب، 2000، ص32)

وعموما يمكن القول أن أغلب تعريفات التنمية تركز على أنها عملية شاملة لكل مقومات الحياة الاجتماعية معتمدة على التخطيط كأسلوب علمي لكل وقائع المجتمع، ولا طريقة واتجاه محدد باستراتيجيات وآليات محددة، حيث أصبحت تعد مطلبا أساسيا لكل المجتمعات المعاصرة لها، تمثله من مقياس مدى تقدم المجتمعات لذلك، نالت خطأ من الإهتمام في حشد الطاقات البشرية الموجودة في المجتمع دون التمييز بين النساء والرجال.

2-3 التعريف الإجرائي للدور التنموي الاقتصادي:

هو كل نشاط اقتصادي تؤديه المرأة داخل أو خارج المنزل بهدف إتباع احتياجات الأسرة أو المجتمع من خلال تحقيق فائدة اقتصادية، بمعنى أن هذا النشاط له قيمة اقتصادية يمكن قياسها أو تقديرها.

2-4 التعريف الإجرائي للدور التنموي السياسي:

هو الأنشطة التي تقوم بها المرأة تتمثل في ممارستها لحقوقها السياسية والمدنية، مثل حق التصويت في الانتخابات والترشح للمجالس الشعبية (البلدية) والنيابية والمشاركة في النقابات والتنظيمات السياسية وحرية التعبير عن الرأي والمساواة أمام القانون.

2-5 التعريف الإجرائي للدور التنموي الاجتماعي:

هي مجمل الأنشطة التي تقوم بها في إطار أسرتها في تربية ورعاية أبنائها...إلخ، من كل الجوانب الصحية والتعليمية والثقافية وحتى ترسيخ المعايير الاجتماعية، بالإضافة إلى دورها الديني وكذا دورها الفعال الذي تلعبه داخل أسرتها وبيتها ألا وهو المصلحة الاجتماعية المتضامنة في شتى المواقف الاجتماعية.

3 تطور الوضعية التعليمية للمرأة بعد الاستقلال من 1962 إلى 2019-2020:

عرفت المرأة الجزائرية بعد الإستقلال تطورا ملحوظا في وضعها التعليمي والقانوني، كما توسعت مشاركتها في الحياة الاجتماعية والوطنية، وهذا بعد أن عرفت الجزائر بعد الإستقلال مباشرة عدة إصلاحات وباشرت في تنفيذها في جميع قطاعات الحياة الاقتصادية منها والاجتماعية والاقتصادية، وذلك بعدما أن عرف المجتمع الجزائري أوضاعا مزرية، فكان من الضروري إتخاذ إجراءات مستعجلة قصد الخروج من تلك الحالة.

وعليه فقد كان قطاع التربية والتعليم من أولى اهتمامات الدولة عند الإستقلال، إيمانا منهم بأن تكوين الإنسان هو أساس البناء الاقتصادي والعمري في الوطن، وبأن الإنسان هو أئمن ثروة تملكها الأمة ولذلك يجب العناية بتعليمه وتكوينه حتى يصبح قادرا على تحقيق آمال المنوطة به في تنمية البلاد والنهوض بها في شتى المجالات، لذلك أولت الدولة الجزائرية بعد الإستقلال عناية كبيرة بالتعليم منتهجة بذلك سياسة مجانية وديمقراطية التعليم والزامية في المراحل الدراسية الأولى، كما شجعت محو الأمية التي كانت مرتفعة بين الفئات الشعبية والتي إنخفضت من 74.6% من 1966م إلى 58.1% سنة 1977م للذين يزيد سنهم عن العاشرة. (O.N.S.N°1, 1983 p69)

وقد أعطت سياسة الدولة في مجال التربية والتعليم فرصا متكافئة لكلا الجنسين، وأزالت الفوارق الإجتماعية بتوفير الخدمات الإجتماعية المدرسية، كالمراقد، والنقل المدرسي والمنح المدرسية، كما سمحت الإستثمارات الضخمة في هياكل التعليم بتقريب المدرسة من التلاميذ خاصة في الأرياف والمناطق النائية، وهو ما ساهم في إرتفاع نسب التمدرس بشكل ملحوظ.

كما أكدت مخططات التنمية على أهمية التعليم في مجال التنمية، وتقرر منذ البداية أن التربية والتعليم مصلحة عليا من مصالح الأمة، وذات أولوية على غيرها من المصالح الأخرى، كما تقرر فتح أبواب التعليم في وجه كل الأطفال والراغبين في التعليم، بنين وبنات بدون أي تمييز بين جنس وآخر في المدن والريف معًا وذلك بإتخاذها لسياسة الإصلاحات في المجتمع وتطبيق فكرة الحق في التربية الجزائرية، وعليه فقد تضاعفت عدد التلاميذ والتلميذات في سائر مراحل التعليم منذ بداية أول موسم دراسي في عهد الإستقلال، وهو موسم عام 1962-1963م عدة مرات حتى الآن، والجدول التالية توضح التطور الملحوظ في نسب تعليم الإناث والذكور في المراحل الإبتدائية والمتوسطة والثانوية، بحيث لا توجد من الناحية القانونية أية عقبة في وجه تعليم البنات في أية مرحلة من مراحل التعليم، هذا إلى جانب مشاركتها في المعاهد العسكرية المختلفة جنبًا إلى جنب مع الذكر.

ومن هنا يتضح لنا أن فرص التعليم متوفرة لديها من الناحية القانونية مثلها مثل الذكور، بإعتبار أن تعليمها ضرورة ملحة من أجل تطوير البلاد بصفة عامة وفي تحول وضعيتها بصفة خاصة، ومن عنصر منعزل، اجتماعيا ومتحجب داخل البيت، ينحصر في الإنجاب والأعمال المنزلة إلى عنصر فعال ودور إجتماعي هام يسمح لها بالإنتفاع على المجتمع وعلى العالم الخارجي، فتكوين الفتيات لا يهدف إلى تحريرهن فحسب، بل يعتبر بمثابة لتحرر الذهنيات السلبية إزاء النساء الجزائريات وبالتالي إدماجهن في الحياة العامة خارج البيت التي مكّنهن فيه لمدة قرون (Mahfoud Bennoune, 1999,p63).

فالتعليم اليوم وخاصة بالنسبة للفتيات يعد عنصرا هاما في سياق تحول وضعها، إذا أنجز عنه حملة واضحة من القيم، خاصة المتعلقة بالزواج واختيار الزوج المناسب (بومعالي رشيد، العدد 07، جانفي 2011، ص 65)، وفي نفس السياق أشارت الدكتورة علياء شكوي في كتابها "المرأة في الريف والحضر" " التعليم بالنسبة للفتاة هو وسيلة لزواج أفضل برجل متعلم، كما أنه يجعلها امرأة محترمة، والتعليم أيضا بالنسبة لها يمكنها من الحصول على وظيفة حكومية ومن ثم تعيش في مستوى إقتصادي أفضل من نظيراتها اللاتي لم يحصلن على تعليم (علياء شكوي، 1988، ص 289)، فالتعليم بالنسبة لها هو أحد الوسائل أو العوامل الأساسية التي تساهم به الفتاة في تكوين صورة إيجابية تخصها، وبإختصار أنه يولد الشعور بالوعي لدى معظم الفتيات .

فمن خلاله تمكن أن تظهر الفتاة قدرتها ومواهبها، وهذا ما جعلها تلتحق بكثير من التخصصات الدقيقة وتتولى الكثير من الوظائف التي كانت حكرا على الذكر، والجدول التالية توضح نسب التمدرس حسب متغير الجنس

جدول رقم 01: تطور وتزايد التعليم الابتدائي الطور (1و2) للإناث من 1962 إلى غاية 2019-2020

السنة الدراسية	الإناث		الذكور		المجموع
	ك	%	ك	%	ك
1963-1962	282842	36.37	494794	63.63	777636
1973-1972	855031	38.74	1335862	61.25	2.206.993
1983-1982	1375135	42.41	1.866.789	57.58	3.241.924

4.357.352	54.89	2391493	45.11	1965859	1993-1992
4612574	53.04	244.6510	46.96	2166064	2003-2002
3580401	52.41	1876887	47.58	1703594	2013-2012
4669417	52	2428101	48	2241316	2020-2019

المصدر: وزارة التربية الوطنية، مديرية الهياكل والتجهيزات، مديرية الفرعية لبنك المعطيات، سلسلات إحصائية 1962، 2018، ص24.

تشير المعطيات الإحصائية الواردة في الجدول إلى تطور ملحوظ في تعليم البنات فمن خلال الجدول يتضح لنا مدى تزايد عدد التلاميذ والتلميذات في المرحلة الابتدائية، وذلك كلما انتقلنا من سنة دراسية إلى أخرى، فأول ملاحظة تبدو للوهلة الأولى من خلال هذه الإحصائيات هو العدد المتزايد للتلاميذ من سنة لأخرى، في فترة بعد الإستقلال، أما الملاحظة الثانية التي تبدو أكثر أهمية هو التفاوت الكبير فيما يخص عدد التلاميذ، بحيث نلاحظ وبسهولة الفرق الشاسع بين عدد الإناث الذي نجده قليل جدا بالمقارنة بعدد الذكور فمن خلال هذا الجدول نلاحظ أن عدد الإناث عام 1962م يقدر نسبة 36.37% وهذا نتيجة للقاعدة الاجتماعية العامة والتي ترى في التزام الفتاة في البيت سواء درست أم لم تدرس، نتيجة الوضع السياسي والإقتصادي الذي كان يعيشه المجتمع الجزائري آنذاك، الذي يعود مرده إلى مخلفات الإستعمار كما يمكن تفسير الفرق التعليمي حسب متغير الجنس والذي ينحاز وبنسب عالية إلى جنس الذكر في المجتمع الجزائري، الذي كان يفضل تعليم الذكر على الأنثى وهذا ما أكدته الكثير من الدراسات والعلوم الإنسانية التي تناولت دراسة المجتمعات الإنسانية والواقع المعاش على التحيز الذكر بحيث يفضل معظم الآباء بل والأمهات في البيئات الشعبية تعليم البنين على اعتبار أن البنات مصيرهن الزواج، ولهذا لم ترى أية أهمية في تدرسهن، لكن بعد الاستقلال نلاحظ أن نسب مشاركة البنات في التعليم في تزايد مستمر من موسم دراسي لآخر بحيث كان يقترب عدد الإناث من نصف عدد الذكور وذلك في الموسم الدراسي .

الجدول رقم 02: يمثل تطور وتزايد نسب تدرس الإناث في التعليم المتوسط من 1962م إلى غاية 2019-2020م

المجموع	الذكور		الإناث		الجنس السنة الدراسية
	%	ك	%	ك	
30790	71.37	21975	28.63	8815	1963-1962
227345	62.37	186807	31.41	85538	1973-1972
901450	59.52	536622	40.47	364828	1983-1982
1558046	57.03	888619	42.97	669427	1993-1992
2186338	51.61	1128360	48.39	1057978	2003-2002
2647500	52.48	1389643	47.51	1257857	2013-2012
تجاوز 3 ملايين	48		52		2020-2019

المصدر: وزارة التربية الوطنية، مديرية الهياكل والتجهيزات، المديرية الفرعية لبنك المعطيات، سلسلة إحصائية (1962-2020م)، ص54.

يمثل هذا الجدول عدد التلاميذ المسجلين في التعليم المتوسط خلال الفترة الممتدة ما بين 1962 إلى غاية 2020، كما أنه شمل المقارنة بين الجنس في هذا الشأن والملاحظ من خلال الجدول أن عدد الملتحقين بالتعليم المتوسط و الأساسي

حاليا منخفض جدا خاصة في فترة ما بعد الاستعمار، ويرجع ذلك إلى الثقافة التي كانت سائدة في المجتمع الجزائري ، حيث لم يكن يسمح للفتيات في سن المراهقة بمزاولة الدراسة وذلك بحكم الذهنية التقليدية للعائلة الجزائرية التقليدية التي كانت ترى أن المنزل هو المكان الوحيد والمأمّن الوحيد لها، وعموما فمشاركة الفتيات في التعليم الأساسي أصبحت تتزايد من موسم دراسي إلى آخر، وذلك راجع إلى مجهودات التي بذلتها الدولة وذلك من خلال ديمقراطية التعليم التي أصبحت دقيقة بارزة من خلال جعل المدرسة إجبارية ومجانية التعليم لجميع الأطفال التي تتراوح أعمارهم من 6 إلى 15 سنة. مما ساهم في تطوير نسبة التمدرس سواء تعلق الأمر بالذكور أو الإناث خاصة الإناث فقد عرفت نسبة تدرسهن إرتفاعا ملحوظا حيث تجاوزت نسبتهن نسبة الذكور وذلك في الموسم الدراسي (2019-2020)، بحيث قدرت بـ 52 % مقابل 48 % بالنسبة للذكور.

جدول رقم 03: يمثل تطور وتزايد التعليم الثانوي للإناث من 1962 إلى غاية 2016-2017م

المجموع	الذكور		الإناث		الجنس السنوات
	%	ك	%	ك	
5823	78.07	4546	21.93	1277	1963-1962
42286	73.09	30906	26.91	11380	1973-1972
248996	61.84	153967	38.16	85029	1983-1982
742745	52.60	390.652	47.40	352093	1993-1992
1095730	43.27	474123	56.73	621607	2003-2002
1498780	42.46	636501	57.53	862279	2013-2012
1286586	42	530309	58	732332	2020-2019

المصدر: وزارة التربية الوطنية، مديرية الهياكل والتجهيزات، المديرية الفرعية لبنك المعطيات، سلسلة إحصائية(1962-2017م)، ص82.

يمثل هذا الجدول عدد التلاميذ المسجلين في الطور الثانوي، بخلال الفترة الممتدة ما بين 1962 إلى غاية 2004. كما أنه يسهل المقارنة بين الجنسين في هذا الشأن، فمن خلال القراءة المتأنية لهذا الجدول، يلاحظ أن عدد الملتحقين بالتعليم الثانوي منخفض جدا إذا ما قورن مع ما جاء في الجداول الخاصة بالتعليم الابتدائي والتعليم الأساسي، أما فيما يخص التحاق الجنسين بالتعليم الثانوي، فنلاحظ تأخر الفتيات في هذا المجال خاصة في فترة الاستعمار، ويمكن إرجاع ذلك إلى سياسة المستعمر التي لم تكن تعامل أبناء المعمرين وذوي الامتيازات على قدم المساواة مع أبناء الجزائريين، أما في مرحلة بعد الاستقلال مباشرة فيمكن إرجاع هذا التأخر إلى العوامل الثقافية الخاصة بالمجتمع الجزائري، وهكذا يعتبر شيء طبيعي إذا علمنا أن التنشئة الاجتماعية للفتيات تجعل منهم موضع اهتمام ومراقبة في مثل هذا السن، إذ يكون البيت هو المأمّن الوحيد والزواج هو المنفذ الفريد لشرف العائلة، وذلك بحكم الذهنية التقليدية وعليه اتضح لنا من الجدول رقم (2): أن معظم العائلات كانت تعمل على فصل بناتها في سن 12 و13 سنة أي سن البلوغ، هذا مما لا يسمح باستمرار تعليمهن في التعليم الثانوي وعمومًا يمكن ملاحظة مشاركة الفتاة في التعليم الثانوي تتزايد من موسم دراسي لآخر، بحيث تجاوز عدد الإناث نصف عدد التلاميذ في الموسم الدراسي (2003-2002) نسبة تقدر بـ 56.73%.

جدول رقم 04: يوضح نسبة الطلبة من حيث الجنس (1972-2018)

السنوات الجنس	1972	1992	2002	2011	2018
نسبة الذكور	%77	%61	%50	%41	%35
نسبة الإناث	%23	%39	%50	%59	%65

المصدر: وزارة التعليم العلمي والبحث العلمي

تطور الطلبة من حيث الجنس، ففي 1972 كان نسبة طلبة الإناث لا تتعدى 23% ويقابلها 77% منهم ذكور، يرجع ذلك إلى قلة مؤسسات التعليم العالي آنذاك وقلة مناصب العمل وقلة عدد النساء المتوجهات للعمل، لترتفع النسبة خلال الخمسون سنة يفسر ذلك التغير الاجتماعي الذي عرفته الجزائر وتطور سلوكات الحضرية للأسرة الجزائرية وحاجة البلاد للعنصر النسوي للمساهمة في التنمية الاجتماعية والإقتصادية وإقحام المرأة للعمل في المجالات.

1-3 مؤشرات إحصائية تظهر التفوق الدراسي للإناث في الأطوار التعليمية الثلاثة (الابتدائي، المتوسط، الثانوي)

يعتبر التفوق الدراسي للإناث من الظواهر التربوية الجديدة التي أصبح يفرزها النظام التربوي خاصة السنوات الأخيرة، ففي الجزائر فقد أصبح الأمر واضحاً فيما يخص تفوق الإناث في الدراسة وفي تصاعد مستمر، والقول بأن الأمر أصبح ظاهرة ليس مبالغاً فيه، لأن هذا التفاوت الكبير تكرر بما فيه الكفاية لإعتباره ظاهرة، كما أن هذا التفاوت الكبير تكرر بما فيه الكفاية لإعتباره ظاهرة، كما أن هذا التفاوت لا يقتصر على مستوى معين من المستويات بل يمس كل المستويات الدراسية (الابتدائية والمتوسطة والثانوية) بما فيها الشهادات الجامعية العليا، وقد إعترف المجتمع قبل المؤسسات المحيطة بظاهرة تفوق الإناث في الدراسة وحتى على جنس الذكور، هذه الظاهرة التي هي بحاجة إلى القراءة والتحليل لمعطياتها في دوائر وزارة التربية والتعليم، فهي مؤشر قوي لإنعكاسات بيئية واجتماعية ونفسية على واقع الحركة التربوية في بلادنا وطبيعة تفاعلاتها مع ظروفها، بحيث هناك من التربويين وخبراء علم الاجتماع من يرى أن تفوق الفتيات في المجال التربوي والتعليمي ينطلق في بعض حيثياته من تلك الأولويات التي منحتها لنفسها في بناء مشاريعها المستقبلية وكيانها الإنساني، لكن البعض الآخر يرجع حيثيات تفوق الإناث إلى الأسرة نفسها التي تطورت في خلفياتها الثقافية والاجتماعية على نحو مطرد وعلى كل حال من الأحوال، فيمكن القول أن ظاهرة تفوق الإناث في الدراسة ماهي إلا جزء من تنمية إجتماعية وثقافية وعلمية متكاملة وإحدى حلقات النهوض التي تشهدها البلاد وذلك من خلال النهوض بالمؤسسة التربوية والتعليمية.

وفيما يلي سنحاول التركيز على الأهمية التي توليها الإناث للدراسة وذلك في معرفة نسب نجاحهن في جميع الأطوار التعليمية الثلاث، وذلك لتوضيح وتدعيم بروز هذه الظاهرة (ظاهرة تفوق الإناث في الدراسة).

جدول رقم 05: يمثل نسب النجاح في شهادة التعليم الابتدائي خلال الفترة الممتدة من 2006 إلى غاية 2016-2017م

النسبة الإجمالية %	نسبة نجاح الإناث %	السنوات
78.29	-	2011 - 2010
80.38	80.38	2014 - 2013
87.38	93.47	2017 - 2016

المصدر: وزارة التربية الوطنية، مديرية الهياكل والتجهيزات، المديرية الفرعية لبنك المعطيات، سلسلة إحصائية (1962-2017م)، ص 28.

يتضح من خلال المعطيات الإحصائية الواردة في الجدول الذي يمثل نسب نجاح الإناث في الشهادة الإبتدائية إبتداء من الموسم الدراسي 2006-2007 إلى غاية الموسم الدراسي (2016-2017) أن الإناث يتفوقن في الشهادة بصفة ملفتة للإنتباه بحيث بلغت نسبة النجاح في عام 2017 بـ 93.47%.

جدول رقم 06: يمثل نسب النجاح في شهادة التعليم المتوسط حسب الجنس، خلال الفترة الممتدة من 2006 إلى غاية 2017م

النسبة الإجمالية %	نسبة نجاح الإناث %	السنوات
72.00	73.49	2007 – 2006
76.01	78.41	2011 – 2010
48.01	58.28	2014 – 2013
66.65	72.57	2017 - 2016

المصدر: وزارة التربية الوطنية، مديرية الهياكل والتجهيزات، المديرية الفرعية لبنك المعطيات، سلسلة إحصائية(1962-2017م)، ص59.

توضح المعطيات الإحصائية الواردة في الجدول أعلاه أن تفوق الإناث في الدراسة هو الآخر في تصاعد مستمر عام بعد عام، إذ نلاحظ من خلال الجدول أن نسبة نجاح الإناث في شهادة التعليم المتوسط تمثل 72.57% في الموسم الدراسي (2016-2017) فالفتيات في التعليم المتوسط هن الأخريات رفعن التحدي الإجتماعي من خلال النجاح في الدراسة وبالتفوق وذلك لفرض مكانتها في المجتمع، بحيث يتميزن بالمواظبة والإهتمام والمشاركة الجدية والتنظيم والحرص على الدراسة مع دخول عوامل أخرى في ذلك كالمنافسة والطموح الذي تتميز به الفتيات.

جدول رقم 07: يمثل نسب النجاح في شهادة البكالوريا حسب الجنس خلال الفترة الممتدة من 2006 إلى غاية 2016-2017

النسبة الإجمالية %	نسبة نجاح الإناث %	السنوات
53.29	62.86	2007 – 2006
62.45	64.73	2009 – 2008
45.01	63.99	2007 – 2006
56.07	65.05	2011 – 2010

المصدر: وزارة التربية الوطنية، مديرية الهياكل والتجهيزات، المديرية الفرعية لبنك المعطيات، سلسلة إحصائية(1962-2017م)، ص89.

توضح المعطيات الإحصائية الواردة في الجدول السابق أن تفوق الإناث في تصاعد مستمر عام بعد عام، وهو ما يعكس حجم التفوق النسائي الكبير في البكالوريا، بحيث تسجل الفتيات في الجزائر نسبة نجاح أكبر من الفتيان، بحيث

تقول الأرقام أن نسبة نجاح الفتيات بلغت 65.05 % في الموسم الدراسي (2016-2017م) مقابل 34.95 % بالنسبة للذكور، أي أنه يوجد ست (6) فتيات من كل عشرة ناجحين في شهادة البكالوريا.

4: المرأة والتنمية

1-4 دور المرأة الجزائرية في التنمية الاجتماعية:

تعرف التنمية الاجتماعية هي أحد الجوانب المهمة في التنمية الشاملة وهي تعني "عملية تغيير حضاري تتناول آفاق واسعة من المشروعات التي تهدف إلى خدمة الإنسان وتوفير الحاجات المتصلة بعمله ونشاطه، ورفع مستواه الثقافي والصحي والفكري والروحي، وهذه التنمية تعمل بصورة عامة على استخدام الطاقات البشرية من أجل رفع مستوى المعيشة ومن أجل خدمة أهداف التنمية. (إحسان محمد حسن، 2005، ص175)

وتحتل المرأة دورا هاما في النظام الاجتماعي وفي بناء المجتمع وتقدمه وأن أي مجتمع لا تكتمل صورته النهائية إلا بتقدم المرأة ودورها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، بحيث يقصد بتنمية المرأة مختلف الجهود والإسهامات التي تبذلها المرأة سواء اتسمت بالطابع الاقتصادي أو الاجتماعي، والتي تؤدي إلى إحداث التغير الاجتماعي وتسهم في تحقيق درجة من التقدم الاجتماعي. (طلعت مصطفى السروجي، 2012)

إذ لا يمكن تجاهل دور المرأة في التنمية ومشاركتها داخل المنزل وخارجه في التنمية الاجتماعية، ومن ثم لا يمكن تحقيق التنمية إلا إذا أمكن دمج المرأة في الجهود المبذولة للتنمية مع الرجل، فالاستثمار في هذا المجال يدعم الهياكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، حيث أن المرأة لها علاقة بمعدلات الخصوبة الصحية العائلية، التنشئة الاجتماعية التي لها تأثير على التنمية.

كما أن التخطيط للإصلاح والتحديث الاجتماعي والسياسي يجب أن تركز أولا على الحاجات الأسرية أكثر من تركيزها على حاجات أخرى لأهمية الأسرة، كنسق قابل في بناء الإنسان للمجتمع. (سليم العايب، بوحنيكة نذير، 2014، ص293، 302)

وتلعب المرأة دورا أساسيا وجوهريا في الحياة الأسرية، فهي تعد رأس المال البشري الذي يفوق في أهمية أي شيء آخر، وهي المنظم لحركة الأسرة، وفي غيابها لأي سبب لا يستطيع أن يتعين بنفس الكفاءة، فأدوار المرأة متعددة في إشباع حاجات الأسرة المادية، النفسية وإنجاب الأطفال وتربيتهم، وكذلك العمل داخل المنزل وخارجه. (أحمد السيد الكردي، 1977)

2-4 دور المرأة الجزائرية في التنمية الاقتصادية:

هو مفهوم مرتبط بالرفاه الاجتماعي ويرفع مستوى المعيشة، وذلك من خلال رفع مستوى ونوعية حاجات الإنسان الأساسية والثانوية في المدن البعيدة (فاضولي زينب، وعيزل نعيمة، 214، ص77)، لقد أصبح الإهتمام بالمرأة وبدورها في تحقيق التنمية جزءا أساسيا في عملية التنمية ذاتها، ذلك أن المرأة شكل نصف المجتمع، وبالتالي نصف طاقته الإنتاجية وتقوم أي مجتمع مرهون ومرتبطة إرتباطا وثيقا بمدى تقدم المرأة فيه، وقدرتها على المشاركة في التنمية بجميع جوانبها، فقد المرأة قديما تحتل مركزا ثانويا في المجالات الاقتصادية والاجتماعية، وتستمد قوتها من خلال الدور الذي تقوم به كزوجة وأم، ولكن خروجها اليوم للعمل جعل دورها لا يقتصر فقط على الإنجاب والتربية والإهتمام بأمور البيت، إذ اكتسبت موقعا ودورا اقتصاديا واجتماعيا مهما في العامة للمجتمع وفي أسرتها خاصة، فالدخل المادي الذي توفره لميزانية الأسرة أصبح يعطيها مكانة أقوى.

وقد ظهر نهج يهدف إلى تصميم الإجراءات والسياسات لدمج المرأة تماما في التنمية وذلك في السبعينات، وقد جاء كرد فعل لمعالجة بعد المرأة عن المشاركة في بعض جوانب التنمية، وعلى الرغم من أن هذه الجوانب مدمجة في التنمية ولكن بصفة غير متساوية بين الرجال والنساء، كما تم تطوير نهج "المرأة والتنمية" في الثمانينات ليصبح "النوع الاجتماعي والتنمية" الذي يهدف إلى إزالة الفروقات والمساواة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بين الرجل والمرأة، وما زال مفهوم "المرأة والتنمية" و"الجندر في التنمية" مستخدما بالتساوي وبالدلالة ذاتها في مختلف المواقف. (الديوان الوطني للإحصائيات، سبتمبر، 2017)

وعليه وعلى مدى العقود الثلاثة الماضية شهد سوق العمل في الجزائر تغيرات هيكلية كبرى، وفي حين أن ركود عمالة الذكور هو القاعدة، فإن عمالة الإناث ولا سيما العمالة في بعض القطاعات تزداد بسرعة متطردة، وإلى جانب هذا التآنيث، أثبت قطاع التربية والصحة والتعليم العالي.

أنهم القطاعات الرئيسية التي تخلق فرص العمل، لهذه الشريحة، وتجدر الإشارة بنا إلى أن المرأة في المجتمع الجزائري اقتحمت مجالات عديدة في الصحة والتمريض والتعليم، والتي تعتبر كمهن تقليدية التي كانت تمارسها المرأة... الآن نجد أن المرأة دخلت مجال المقاولاتية بعدما حدثت تغيرات هيكلية، وهذا ما تؤكد الإحصائيات المتعلقة بالنشاط الإقتصادي في الجزائر، أن معدلات مشاركة المرأة الجزائرية في سوق العمل في تزايد مستمر، وهذا راجع إلى الإجراءات والجهود التي تبذلها الدولة لتمكين المرأة من المشاركة في الحياة العامة، كما يرجع بالدرجة الأولى إلى المكانة الاجتماعية التي بلغتها المرأة بفضل تعلمها وزيادة وعيها بقضاياها وتمكنها من إثبات ذاتها، وقد عرفت السنوات الماضية تغيرا جوهريا في مساهمة المرأة الجزائرية في سوق العمل، حيث ارتفع معدل النشاط السنوي من 12.4% سنة 2005 إلى 16.6% سنة 2016 ليرتفع إلى نسبة 20.15% من إجمالي السكان النشطين. (الجزائر تحتل المرتبة 25 عالميا والأولى في مجال التمثيل النسوي بالبرلمان www.elmowd.com/index,PHP/national,2015)

ويتميز معدل النشاط الإقتصادي بعدم التجانس بين النساء والرجال مانحا بذلك الأغلبية العظمى للرجال، ورغم استقرار نسبة النشاط الإقتصادي الإجمالي خلال العشرية الأخيرة إلا أن حجم القوى العاملة أو النشطة في المجتمع تعرف تزايدا نسبيا من سنة لأخرى، فبعد أن سجل حجم القوى العاملة سنة 2004، حوالي سبعة ملايين ونصف مليون شخص ارتفع حجم الفئة النشطة ليقف فوق اثنا عشر مليون شخص سنة 2017، أما فيما يخص توزيع الفئة المشتغلة حسب الجنس فنجد أن حوالي 72% هي حصة الرجال مقابل 18% للنساء، ويرجع ذلك إلى تأخر المرأة الجزائرية في دخول سوق العمل.

3-4 دور المرأة الجزائرية في التنمية السياسية:

يشير مفهوم التنمية السياسية إلى التحديث السياسي بكل جوانبه، حيث تركز على ثلاثة عناصر رئيسية والمتمثلة في شرعية النظام السياسي، ووجود مجتمع يرغب في النمو مع وجود مؤسسات ديمقراطية مبنية على التعددية والمساواة وأيضا الحرية، وعموما حققت المرأة الجزائرية عددا من المكتسبات على الصعيد السياسي، حيث تكرست مشاركتها في المجالس المنتخبة المحلية والتشريعية، ومع مجيء الرئيس عبد العزيز بوتفليقة إلى شدة الحكم قام بتعيين مجموعة لا بأس بها من النساء في مجال القضاء، كما أعطيت للمرأة حوالي 14 منصبا كمديرة للتربية، هذا المنصب كان حكرا على الرجال فقط، ويمكن تفسير هذا الأمر على أنه يعني أن الرئيس أراد أن يفصح عن نيته في دعم المرأة خاصة في المجال السياسي منذ الوهلة الأولى لوصوله للسلطة، حيث أكد الرئيس عزمه على تمكين المرأة سياسيا وعلى رغبته في إعداد السند القانوني الكفيل بإنشاء مركز وطني للدراسات والإعلام والتوثيق حول الأسرة والمرأة والطفولة ونوه إلى العديد من الإلتزامات جاء على رأسها.

- اعتماد سياسة وطنية بشأن المساواة وتمكين المرأة وذلك من خلال تبني الحكومة لمقاربة النوع الاجتماعي الذي جاء في برنامجها لسنة 2007.

- سحب التحفظ الذي سجلته الجزائر بخصوص اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة والمتعلقة بالمساواة من حقوق المرأة والرجل في منح الجنسية الجزائرية للأبناء.

- إعداد إستراتيجية وطنية لمحاربة العنف ضد المرأة سنة 2016.

- إعداد إستراتيجية وطنية لترفيه وإدماج المرأة ومخططها التنفيذي من قبل الوزارة المكلفة بالأسرة وقضايا المرأة.

- ترفيه الحقوق السياسية للمرأة وذلك عن طريق التعديل الدستوري الأخير بموجب قانون 2008، حيث تم بموجب هذا المبدأ تعديل قانون الانتخابات الذي أقر تمثيلا نسبيا للمرأة في المجالس المنتخبة ب 30%، ويسمح ذلك ببلوغ عدد كبير من النساء مقاعد البرلمان، حيث تشغل النساء 145 مقعدا في البرلمان من أجل 462 مقعدا بنسبة 31.6% وهي نسبة كبيرة مقارنة مع نسبة 7% في البرلمان السابق، وبذلك أصبحت الجزائر تتصدر تصنيف الدول المرتبة 34 عالميا بنسبة 26.7% ثم العراق في المرتبة 38 بنسبة 28.2% والسودان في المرتبة 21 بنسبة 24.6% ثم موريتانيا في المرتبة 55 بنسبة 22.1%، كما سمح التصنيف الجديد باحتلال الجزائر مراتب متقدمة بعدد من الدول العربية مثل فرنسا التي تحتل المرتبة 69، (16) والجدول التالي يوضح توزيع عدد المقاعد حسب الجنس بالمجلس الشعبي الوطني:

جدول رقم 08: توزيع عدد المقاعد حسب الجنس بالمجلس الشعبي الوطني.

التشريع	2002-1997	2011-2007	2017-2012
عدد الرجال النواب	376	359	243
عدد النساء النواب	13	30	145
عدد المقاعد الإجمالي	389	389	462
نسبة النساء	3.34	7.71	31.6

المصدر: عشراتي سليمان، الشخصية الجزائرية الأرضية التاريخية والمحددات الحضارية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص 248-250.

4-4 معوقات المشاركة الفعلية للمرأة الجزائرية في عملية التنمية:

هناك الكثير من المشاكل والمعوقات التي تحول دون تحقيق مشاركة فعلية وفعالة للمرأة الجزائرية في التنمية يمكن

ذكرها في النقاط التالية:

- يرجع ضعف مشاركة المرأة الجزائرية في عملية التنمية إلى تجذر بعض التقاليد والأفكار داخل المجتمع الجزائري والتي تختصر عمل المرأة داخل البيت باعتبارها حاملة للشرف ومسؤولة للمحافظة عليه، "كما بقيت كلمة الرجل في البيئة الجزائرية إلى الآن كلمة فوقية ومازال الجزائري يجد في مفهوم الرجل دغدغة مثيرة في نفسه". (عشراتي سليمان، 2007، ص ص 248-250).

- إن سعي السلطة لترقية المرأة وتوسيع مشاركتها في الحياة العامة، "ليس الهدف منه تحقيق مشاركة فعالة للمرأة في التنمية بقدر ماهو تنفيذا لالتزاماتها الدولية، التي تقتضي تطبيق الإتفاقيات والإعلانات والمواثيق الدولية، وعلى رأسها إتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري". (تريكي حسان، العدد 3، ديسمبر 2015، ص 10).

- ضعف وسائل الإعلام يعد أحد المعوقات العامة في مجال مشاركة المرأة السياسية، فالمواد والبرامج التي تتناول قضايا المرأة ومشاركتها في التنمية ضئيلة جدا "ولا تبرز نماذج لنساء ناصحات في المجال السياسي، لعل أبرز المعوقات السياسية تكمن في ضعف السياسات الحكومية وغياب الرغبة الحقيقية للدفع بتمكين المرأة سياسيا.

- تدني المستوى التعليمي والثقافي للمرأة في الأرياف وبعض المناطق الشبه حضرية وبعض المدن التي عرفت هجرة ريفية نتيجة حالة اللاأمن، نجد أن وعي المرأة ذاتها ومعرفتها بطبيعة حقوقها والأدوار التي يمكن الاضطلاع عليها مازال متدنيا، إذ أن الكثير من النساء يعملن ضد مصالحهن دون أن يشعرن بذلك ويرجع السبب في ذلك إلى تفشي الأمية بين النساء نتيجة الحراك السكاني وطبيعة التنشئة الاجتماعية.

- لايزال الجدل دائرا حول حقوق المرأة في العمل بالرغم من توافر قاعدة عريضة من النصوص الفقهية والتشريعية الوضعية أو الدستورية المؤيدة لعمل المرأة، فالمجتمع لايزال ينظر إلى المرأة باعتبارها تنتزع فرص العمل من الرجل من ناحية، مما ينعكس على تفعيل القوانين الوظيفية وتنفيذها على أرض الواقع في صور متعددة منها ماتثبته الدراسات من تدني راتب المرأة عن الرجل لنفس نوع الوظيفة، والكفاءة والوقت وانحسار وظائف الكثير من النساء في طبيعة أعمال من وجهة نظر المجتمع تتناسب وطبيعتها.(الأمانة العامة للقطاع الاجتماعي ودور المرأة، دمشق، يوليو 2000، ص05)

- خضوع المرأة لسلطة الأب والأخ ثم الزوج في القرارات التي تخص التعليم أو اختيار نوعه ومدته، كما أنها ليست صاحبة القرار للإلتحاق بالدورات التدريبية، وكذلك فيما يخص اختيار المهنة.

ولعل أصعب ما يواجه المرأة استمرار التعامل مع هذه القصة باعتبارها حركة نسائية تدعوا إلى التخرج.

5. خاتمة:

وعليه تعد المرأة عنصرا أساسيا في تحقيق التنمية وتطوير المجتمع من جميع المجالات الاجتماعية واقتصادية وثقافية وسياسية فلا يمكن تحقيق أي تقدم دون إشراك المرأة في العملية التنموية باعتبارها نصف المجتمع حيث أصبح النهوض بأوضاعها وتمكينها من المشاركة في عملية التنمية مطلبا رئيسا.

كما يمكن القول إن إدماجها في كل المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للدولة وترقية دورها يرتبط بتمكينها الفعلي في التنمية .

6. قائمة المراجع:

- البدر، قاموس، قاموس عربي عربي، (2005)، دار البدر الساطع، الجزائر.
- فريدة، شلوفي، (2008-2009) المرأة المقاتلة في الجزائر، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة قسنطينة، الجزائر.
- شروخ، صلاح الدين، (2004)، علم الاجتماع التربوي، دار العلوم، عنابة، الجزائر.
- رشوان حسين عبد الحميد، (2009) التنمية اجتماعيا، ثقافيا، اقتصاديا، سياسيا، إداريا، بشريا، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
- حجاب محمد منير، (2000)، الإعلام والتنمية الشاملة، دار الفجر، القاهرة.
- بومعالي -رشيد، (2011)، واقع التغيرات الاجتماعية في الأسرة الريفية الجزائرية المهاجرة، مجلة دراسات اجتماعية، مركز البصيرة، العدد 07، جانفي.
- شكري علياء، (1988)، المرأة في الريف والحضر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
- إحسان محمد حسن، (2005) علم الاجتماع الاقتصادي، دار وائل، الأردن.
- السروجي طلعت مصطفى، (2012) التنمية الاجتماعية من الحداثة إلى العولمة، دار الكتب والوثائق، مصر.
- سليم العايب، بوحنيكة نذير، (2014) مساهمة المرأة العاملة في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية للأسرة، الجلسات الأولى للعمل والتنظيم، المرأة والشغل، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، البويرة.
- أحمد السيد الكردي، (1977) التخطيط للتنمية الاجتماعية، مصر، القاهرة.
- فاضولي زينب، وعيزل نعيمة، (2014) خروج المرأة للعمل بين الحاجة الاقتصادية والتحرر من الأدوار التقليدية، الجلسات الأولى للعمل والتنظيم، المرأة والشغل، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
- الديوان الوطني للإحصائيات، سبتمبر، 2017.
- عشارتي سليمان، (2007) الشخصية، الأرضية التاريخية والمحددات الحضارية، ديوان المطبوعات الجزائرية.
- تريكي حسان، (ديسمبر 2015) الأبعاد الثقافية لمشاركة المرأة الجزائرية في عملية التنمية، مجلة دراسات في التنمية والمجتمع، جامعة حسيبة بن بوعلي شلف، العدد 3.
- الأمانة العامة للقطاع الاجتماعي ودور المرأة، (يوليو 2000) التحديات التي تواجه مساهمة المرأة في التنمية الشاملة، ورقة مقدمة إلى ورشة عمل تنمية المهارات المهنية والقدرات التنافسية للمرأة العربية، دمشق.
- PNUD 1992 « defining and measuring of development », new yourk.
- °1 Statistique 1983, **publication trimestrielles**, édité par O.N.S.N
- (9) Mahfoud Bennoune 1999; **les algériennes victimes de la société neopatriarcale** ; étude, socio.anthropologique, marinoor.Alger
- البليلى، طاهر مهندس، دور المرأة في الدعوة وإصلاح المجتمع www.tharmahdi.com
- الجزائر تحتل المرتبة 25 عالميا والأولى في مجال التمثيل النسوي بالبرلمان على الموقع، بتاريخ 09-29، www.elmowd.com/index,PHP/national,2015

النزاعات في مجال العمل وكيفية تأثيرها في سلوكيات العمال

نادية سماش

المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية الكراسك

Nadia3130@hotmail.fr

الملخص:

انطلاقاً من مسلمة أن الفرد العامل لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن الآخرين، بل لابد أن يشاركهم بمشاعره وعواطفه عن طريق انضمامه لجماعة عمل توفر له الارتياح النفسي التي تتكون من مجموعة العلاقات والاتصالات الناشئة بين الأفراد نتيجة لتواجدهم تحت سقف واحد في العمل، وهو عبارة عن النموذج الكلي للسلوك الفعلي، فإن لهذه العلاقات الاجتماعية دور في خلق جو من التوتر أو الانسجام والتآلف فالعلاقة الجيدة القائمة على الاحترام المتبادل بين الفرد وزملائه يعطي مؤشراً على توافر مناخ صحي يسود المنظمة وبالتالي خلق بيئة مهنية ذات جودة في العلاقات الانسانية.

الكلمات المفتاحية: العامل، السلوك التنظيمي، الاتصال التنظيمي، النزاع، جودة علاقات العمل.

1. مقدمة:

تمتلك المؤسسات بوجه عام خصوصيات وسمات تميزها عن غيرها ويرجع ذلك إلى الاختلاف في الأنماط الفكرية والثقافية التي تحكم سلوك المنظمات، وبالتالي فإن لكل منظمة شخصية تميزها عن باقي المنظمات (المؤسسات) وهذه الشخصية كمفهوم إداري يطلق عليه مفهوم "الثقافة التنظيمية" : لقد تعددت الدراسات للوصول إلى فهم وتفسير نشاطات المنظمات بهدف الضبط والتحكم بمتطلبات الحاضر وإيفاء بحاجات المستقبل ، وبذلك يرى شاين " أن الثقافة التنظيمية هي نمط افتراضات أساسية تُكتشف أو تتطور بواسطة الجماعة أثناء التعامل مع مشكلاتها للتكيف الخارجي والتواصل الداخلي والتي تعمل بشكل جيد. (العربي بن داود، 2008، ص 25)

وإذا كان السلوك الانساني داخل التنظيم هو في ذات اللحظة تعبير عن محددات نفسية وتنظيمية واجتماعية، وإذا كانت الدراسات في هذا الميدان قد هيمنت عليها الاتجاهات الأنجلو سكسونية التي تعطي أهمية لجوانب معينة كالأداء والانتاجية فإنه قد برزت اتجاهات جديدة تنظر إلى التنظيم والسلوك الإنساني من زواياه وأبعاده المختلفة النفسية والاجتماعية والرمزية والعلائقية واللغوية والسياسية واللاشعورية.

إذن السلوك الإنساني يعتبر داخل المؤسسة أحد الدعائم الرئيسية في خلق الحركة نتيجة لدخول الأفراد في علاقات تسودها ممارسات وتصرفات تقتضي الحصول على فائدة ، هذا ما يحاول معظم العمال فعله بالبحث عن منبع يساعدتهم على تحقيق مصالحهم دون الدخول في صراع مع إدارة المؤسسة.

فكثيراً ما يؤدي الصراع داخل المنظمات إلى توتر العلاقات الإنسانية بين الأفراد وهو ما يمكن ان يؤثر سلباً على الأداء ، إذ يعرقل نشاط هذا الأخير وأحياناً قد يتسبب بنشأة تنظيمات غير رسمية داخل المنظمة الواحدة.

وباعتبار المؤسسة مكان لظهور و بزوغ النزاعات المتواصلة و المتعددة الأسباب ، كما أنها قطب للحياة الاجتماعية النشطة ، فهي التي تخلق الوظائف ، مصدر للمداخل ، و مكان للتكيف مع التكنولوجيا المتطور دائماً؛ يمكن فهم حيثيات النشاط التنظيمي انطلاقاً من اختلاف ظروف المجتمعات التي تعيش فيها المؤسسة والتي تعتبر جزءاً لا يتجزأ من هذه الأخيرة يؤثر ويتأثر بالمحيط الذي تنشأ فيه ، وعليه "فإن الثقافة التنظيمية إطار يحتوي على جانب التعبير السلوكي الذي يوجه

اهتمام الثقافة ويشير إلى القيم والمعتقدات والمبادئ التي تستخدم لفائدة النظام الإداري في التطبيق العملي (حمدي فؤاد علي، 1991، ص48) ، وبالتالي يمكن لنا دراسة الثقافة التنظيمية من بعدين هامين هما :

البعد الأول يركز على الإنسان: يتم من خلاله تناول أثر الثقافة التنظيمية في السلوك العمالي من حيث العلاقات الانسانية المتواجدة داخل المؤسسة ومعرفة مدى التوازن بين الثقافة التنظيمية السائدة والقيم الذاتية للعمال .

أما البعد الثاني فهو خاص بالهيكل التنظيمي الذي يحدد خطوط السلطة والمسؤولية وعلاقات الإدارات والأقسام كما يوضح هذا الأخير ثقافة الاتصالات وأنماطها وطريقة عمل الأفراد وقيامهم بأدوارهم في المؤسسة فقد تم دراسة عنصر الاتصال الذي نعتبره جزء من الثقافة التنظيمية، انطلاقاً¹ من دراسة النزاعات الفردية والجماعية داخل المؤسسة ومدى تأثيرها في تصرفات وسلوكات العمال التي من خلالها يتم تشخيص الواقع الفعلي لنزاعات العمل الكامنة في البناء التنظيمي هذا ما دفعنا إلى تقصي الأسباب التنظيمية و أحيانا المجتمعية و كذلك أنواعها و تجسدها و علاقتها ، ذلك بربطها بمتغيرات الصراع ، الخلاف ، التوتر ، التعارض ، التماسك ... وكذلك بناء القوة والسلطة داخل المؤسسة.

فالمؤسسة بحاجة إلى تخطيط وتنظيم وتوجيه وتنسيق ورقابة وكل هذه الوظائف لا تتم إلا من خلال عملية الاتصال حيث أن العديد من المشاكل التي تظهر في المؤسسات هي نتيجة مباشرة لفشل الإدارة في عملية الاتصال مما يجعل العاملين لا يقومون بالأعمال المتوقعة منهم ، فالحالة المعنوية للعاملين تتوقف في مختلف المستويات الإدارية على فعالية الاتصال وكفاءته في المؤسسة ، حيث يحقق هنا بصفة أساسية وإيضاح الواجبات والأعباء الخاصة بالعمل للفرد وكذلك الطريقة الملائمة لإنجازها ، فنجاح المنظمة لا يتوقف على كفاءة أفرادها فحسب وإنما على مدى تفاعل العمال مع ثقافة المؤسسة.

وعليه فإن الاتصال يعتبر جزء من الثقافة الاجتماعية التي لا تأتي من فراغ، بل هي حصيلة عمليات التنشئة الاجتماعية أو التطبع الذي يبدأ مع الإنسان ويواكبه في مختلف مراحل العمر وفي كافة الأدوار التي يلعبها في المجالين العام(العمل) أو الخاص (الشخصي).

من هنا يظهر بجلاء أن المنظمة الهادفة لا بد لها من اجتثاث الآثار الناجمة عن العقبات والعوائق التي تحول دون تحقيق سبل الاتصال الفعال بين الأفراد داخل المنظمة بغية انجاز الأهداف المراد تحقيقها، في المقابل فإن " نزاعات العمل "تعتبر إحدى آليات التغيير التنظيمي، الشيء الذي يتطلب رصدها و توصيفها من أجل فهم الواقع التنظيمي بأبعاده المختلفة.

كما انها تعتبر من الموضوعات المتغيرة باستمرار و التي يصعب تحديدها تحديدا دقيقا وفق نمط معين والتي من خلالها يمكن تحديد عناصر و مكونات هذه الظاهرة في سياق العلاقات التبادلية بين المتغيرات التنظيمية من علاقات اتصال بمختلف أنواعه وثقافة تنظيمية.

لهذا فإن الدراسة تطرح التساؤلات التالية:

ماهي خاصيات التواصل داخل المؤسسة الاقتصادية العمومية وكيف يؤثر هذا الأخير على تصرفات وسلوكات العمال؟ وما مدى وعي إدارة المؤسسة بدور النزاعات الفردية والجماعية في إحداث التغيير داخلها؟ وما هو دور الثقافة الاتصالية في التنشئة الاجتماعية للأفراد ونحت هويتهم المهنية؟

¹ - تمت هذه الدراسة انطلاقا من الإشراف على مشروع المؤسسة المعنون بـ "سلوك وتصرفات العمال الصناعيين في ظل التحولات السوسيو-اقتصادية والثقافية (وهران): دراسة مونوغرافية بالمؤسسة الوطنية للسياحة فرع ألفو (ديكرو سابقا)، 2016-2019، المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية الكراسك، وهران، الجزائر

للإجابة عن هذه التساؤلات سنقوم ببلورة الفرضيات الآتية:

ترتبط أنماط الاتصال بطبيعة التفاعلات المنتجة من الثقافة التنظيمية للمؤسسة.

- كلما كان الاتصال فعال داخل المؤسسة كلما افرز العمال سلوكيات ايجابية.

- تتأثر الهوية المهنية للعمال بالثقافة التنظيمية السائدة داخل المؤسسة (هناك علاقة تأثير وتأثر بين الثقافة التنظيمية وثقافة للعمال)

بالنسبة للمنهجية المتبعة في الدراسة فقد اعتمدنا على منهج التحليل الاستراتيجي لصاحبه ميشال كروزيه لأننا نعتبره الأكثر ملائمة في رصد وتحليل السلوكيات المختلفة للعاملين.

أما فيما يتعلق بالتقنيات فقد اعتمدنا على المسح المونوغرافي للمؤسسة مجتمع البحث (المؤسسة الوطنية للسباكة فرع ألفو المتواجدة على مستوى حي قمبيطة بوهرا) أين تعاملنا مع جميع الفاعلين حيث ضمت العينة أكثر من 170 عامل (إطارات، أعوان تحكم، عمال التنفيذ) بتقنية الاستمارة التي ضمت أكثر من 100 سؤال.

2. العلاقات الإنسانية بين الانسجام والنزاع في مجال العمل

تلعب العلاقات الإنسانية دورا هاما في المؤسسات الصناعية والادارية ولقد اخذت هذه العلاقات شكلا متغيرا على مر الأجيال ولم يكن هذا التغير ناتجا على تطور الأساليب التكنولوجية المستخدمة في الصناعة فحسب، بل أيضا نتيجة لازدهار القيم الاجتماعية وتطور العلاقات الإنسانية.

لأن المؤسسة كيان اجتماعي مفتوح منسق بطريقة واعية وراشدة وله حدود شبه معروفة، وتعمل بصورة منتظمة ومستمرة لتحقيق أهداف مشتركة، بمعنى أن هناك مجموعة أفراد يعملون معا ويتفاعلون معا بصورة شبه مستمرة ومنتظمة وبدورها علاقات العمل، الفردية منها والجماعية، فإنها تثير إشكالات عديدة سواء كان ذلك أثناء سريانها أو تنفيذها، أو حتى انتهائها لسبب أو لآخر، خاصة وأن التنظيم الجديد لعلاقات العمل قد أفرز نوعا من التدقيق والتخصص في مختلف مراحل إبرام وسريان علاقات العمل، بغض النظر عن طبيعة ومدة وشكل الأداة القانوني التي تقوم عليها. (واضح رشيد، 2001، ص 8)؛ الأمر الذي يستوجب الاهتمام بدراستها وتنظيم عمليات حلها، وتسوية النزاعات التي تثور بشأنها، وذلك عن طريق إجراءات محددة، وإقامة أجهزة وقائية وقضائية مختصة لمعالجتها.

ونظرا لأهمية طبيعة المنازعة، فردية كانت أو جماعية وما قد ينجر عنها من خلافات وإخلال باستقرار علاقات العمل، فإن تشريعات العمل قد أحاطتها بعناية تنظيمية خاصة، وحددت لها إجراءات تسوية لتسهيل معالجتها في مختلف مستوياتها.

3. تحديد المفاهيم (نزاعات العمل، الاتصال التنظيمي):

1.3 نزاعات العمل:

التعريف التشريعي لنزاعات العمل : يذهب التشريع الجزائري إلى تحديد أحكامه ونصوصه وكيفية الرقابة من النزاعات العمل الفردية وتسويتها، والقواعد والإجراءات المسيرة من طرف مكاتب المصالحة والمحاكم الفاصلة في المسائل الاجتماعية لدراسة النزاعات الفردية في العمل طبقا للأحكام العامة من باب الأول والثاني من قانون رقم 04/90 المؤرخ في 6 فيفري 1990 الذي يتعلق بتسوية نزاعات العمل

وعرفها المشرع الجزائري "بأنها كل خلاف في العمل القائم بين عامل أجير ومستخدم بشأن تنفيذ علاقة التي ترتبط الطرفين إذ لم يتم حلها في إطار عمليات التسوية داخل الهيئة المستخدمة.

التعريف القضائي لنزاعات العمل:

يقصد بمنازعات العمل الفردية في الإطار القضائي أنها " تلك المنازعات التي تختص بها الهيئة القضائية قضاء على سبيل الاحتكار بالنظر والبث في النزاعات التي تقوم بين العامل وصاحب العمل بسبب تنفيذ عقد العمل أو عقد التمهين ، وكذلك النظر في النزاعات الأخرى التي تحيل إليها بصراحة أحكام وقوانين العمل والضمان الاجتماعي كون هذا النزاع الفردي بشكل عام له أحكام ونظام قضائي واختصاص وإجراءات خاصة به (عبد الحليم أكمون، 2007 ص 51).

النزاع الفردي: هي كل خلاف يقوم بين العامل وصاحب العمل بمناسبة أو بسبب تنفيذ علاقة العمل، لإخلال أحدهما بالالتزام من التزاماته المحددة في العقد، أو لخرق نص قانوني أو تنظيمي أو اتفاقي بما يسبب ضررا للطرف الآخر إذا لم يتم حله في إطار عملية التسوية داخل الهيئة المستخدمة (طريبت سعيد، سبتمبر 2013)

كما عرف المشرع النزاع الفردي بموجب قانون 14/90 المتعلق بتسوية النزاعات الفردية في العمل على أنه يعد نزاعا فرديا في العمل بحكم هذا القانون، كل خلاف في العمل قائم بين عامل أجير ومستخدم بشأن تنفيذ علاقة العمل التي تربط الطرفين إذا لم يتم حله في إطار عمليات داخل الهيئات المستخدمة (واضح رشيد، 2003، ص 13).

النزاع الجماعي: يقصد بالمنازعة الجماعية كل خلاف يثور بمناسبة أو بسبب تنفيذ علاقة العمل ،بين العامل أو العمال أو ممثليهم والهيئة المستخدمة أو ممثليها لإخلال أو خرق التزامات تعاقدية أو قانونية أو تنظيمية أو اتفاقية (نفس المرجع، ص 75).

فبعدما اكتفى المشرع الجزائري بالنص على المنازعة لحدوث خلاف ناجم في علاقة بين العمل وبين العمال والمؤسسة في المادة 90 من القانون الأساسي العام للعامل بنصها على "أن النزاع الجماعي هو كل خلاف يتعلق بالعلاقات الاجتماعية والمهنية في علاقة العمل والشروط العامة للعمل ،ولم يجد تسوية بين العمال والمستخدم باعتبارهما طرفين في هذه العلاقة. يجمع أغلبية الفقهاء على تعريف منازعة العمل الجماعية،" على أنها النزاع الذي يحدث بين أصحاب العمل والعمال بشأن شروط العمل وأحواله، وقد يكون النزاع قانونيا يتعلق بتطبيق أو تفسير قانون أو حكم" (يحياوي نادية، 2014، ص 62)

الصلح: يعني قطع الخصومة وديا بناء على إرادة الأطراف، ومن ثم فإن الإنهاء الاتفاقي للنزاع يطلق عليه مصطلح "الصلح" ويرى جانب من الفقه الفرنسي، أن عقد الصلح يتضمن مجموعة من الأحكام المختلفة حيث يتولى القانون المدني بيان لعقد الصلح (بريك طاهر، 2002، ص 17).

مفتشيه العمل: هي التي تقوم بوسائل الاتصال الرسمية التي يقرها التنظيم، وهذه الاتصالات قد تكون داخلية أي داخل نطاق المنظمة الإدارية أو الخارجية بين منظمة إدارية أخرى (فضيل دليو، 1998، ص 9).

2.3 الإتصال التنظيمي:

ترجع كلمة COMMUNICATION إلى الكلمة اللاتينية COMMUNIS ومعناها عام أو مشترك وبالتالي فالاتصال كعملية يتضمن المشاركة والتفاهم حول شيء أو فكرة أو إحساس (مكاوي حسن عماد، ليلي حسين، 2003، ص 23).

أما في اللغة العربية فقد ورد تحديدها في قاموس لسان العرب على أنها مشتقة من "وصل" والذي يعني الصلة وبلوغ الغاية، فوصل الشيء إلى الشيء وصولا وتوصل إليه أي إنتهى وبلغه.

ويرى علماء النفس والاجتماع أن الاتصال بصفة إجمالية، عملية تبادل للمعاني فيها طرفين مرسل ومستقبل، والتبادل لا يتم إلا وقع بين شخصين أو أكثر، فإن وقع بين شخصين فإنهم يسمونه بالاتصال الفردي الشخصي وهو اتصال

بدائي وأن وقع بين مرسل وعدد كبير من الأشخاص فإنهم يسمونه بالاتصال الجماعي أو الجماهيري (ماهر أحمد، 2000، ص 24).

الاتصال اصطلاحاً:

يرى مريهيو Merrihoue أن الاتصال هو أي سلوك مقصود كانت المرسل بنقل المعنى المطلوب إلى المستقبل يؤدي إلى الاستجابة بالسلوك المطلوب منه (نفس المرجع، ص 24).

وعليه جاءت مساهمات علم النفس من خلال التركيز على فكرة المثيرات والاستجابة، حيث أن الاتصال هو العملية التي تقوم بمقتضاها الفرد بإرسال مثير عادة ما يكون لفظياً لكي يعدل من سلوك الآخرين وبالتالي فإن السلوك الاتصالي يهدف إلى الوصول إلى استجابة معينة من شخص ما نحو مثير معين وقد وردت في هذا المجال عدة تعاريف .

مثال وارن Waron يعوق الاتصال بأنه لعل انطباع أو تأثير من منطقة إلى أخرى دون النقل الفعلي لمادة أو أنه يشير إلى نقل انطباعات من فرد إلى آخر (عبد الفتاح عبد النبي، 1999، ص 11)، ويعتبر شري Cherry أن الاتصال هو السلوك اللفظي أو المكنون الذي تستخدمه أحد الأطراف للتأثير في الطرف الآخر.

ويركز بعض علماء النفس على العمليات العقلية والوجدانية والمعوقية والذهنية الموجودة في عملية الاتصال ومن هذه العمليات التقدير والحكم والتغير.

يرى عالم النفس Skinner أن الاتصال هو استخدام الكلمات والحركات غيرها من الرموز لتبادل المعلومات (صلاح الدين محمد عبد الباقي، 2000، ص 277)

أما علماء الاجتماع فينظرون إلى الاتصال على أنه ظاهرة اجتماعية وقوة رابطة وهي هذا الصدد نجد "تشارلز كولي" يعرف الاتصال بأنه "ذلك الميكانيك الذي من خلاله توجد العلاقات الإنسانية وتتم وتتطور الرموز العقلية بواسطة وسائل نشر هذه الرموز العقلية بواسطة وسائل نشر هذه الرموز غير المكان واستمرارها غير الزمان وهي تتضمن تعبيرات الوجه والإيماءات والإرشادات ونغمات الصوت والكلمات والطباعة والخطوط الحديدية والبرق والتلفون وكل تلك التدابير التي تعمل بسرعة وكفاءة (يحيى نادية ، مرجع سبق ذكره، ص 15).

يعتبر موضوع الاتصال من أكثر الموضوعات أهمية على مستوى أية مؤسسة مهما كانت طبيعة وظيفتها ومهما كان حجمها وذلك على اعتبار أنه لا يمكن أن توجد هذه المؤسسة في صورة موحدة دون أن تكون محكومة بنظام اتصالي هذا الأخير الذي يعبر عن مجموعة النشاطات والوسائل التي تسير العلاقات الداخلية والخارجية.

4. الدراسات السابقة التي تناولت النزاع (الصراع) والاتصال في المؤسسة الاقتصادية:

الدراسات الجزائرية:

الدراسة الأولى: نادية سماش، سلوك وتصرفات العمال الصناعيين في ظل التحولات السوسيو-اقتصادية: دراسة ميدانية لا لمؤسسة الوطنية لتحويل المنتوجات الطويلة TPL فرع تريفيلور وهران، رسالة دكتوراه نوقشت شهر جوان 2014 ومنشورة ضمن كتاب، دار ماهر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2020

هدفت الدراسة إلى التعرف على المسببات المختلفة المؤثرة في سلوك العمال سواء كانت اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية وحتى الثقافية منها مبرزة دور الاتصال التنظيمي بأنواعه وأنماطه وفاعليته داخل المؤسسة الاقتصادية العمومية ودرجة تأثيره في دور العمال عند تأدية عملهم.

الدراسة الثانية: طالب العقبي الأزهر، القيم الاجتماعية والثقافية المحلية وأثرها على السلوك التنظيمي للعاملين، المصنع الجزائري نموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في العلوم الاجتماعية فرع علم اجتماع تنمية، قسنطينة، 2014

تناولت الدراسة اختيار مدى استناد العاملين على القيم والمعايير الاجتماعية المحلية، فيما يقوم بينهم من تعاون وتضامن وما يتبعونه من أسلوب مراقبة واشراف بغية الدور الذي يلعبه البيئة الاجتماعية والثقافية فيما يسود المنظمة من أنماط وسلوك

الدراسة الثالثة: عمر المشرف، العمل الصناعي حق الانسان" دراسة مقارنة بين معملين للجنة ، أحدهما في الجزائر العاصمة والثاني في مونريال عاصمة كندا دراسة ميدانية، 1986

باختصار أسفرت الدراسة أن نمط التسيير والثقافة التنظيمية للمؤسسة لا يتلاءم في خصائصه وتقسيمه مع العامل المنفذ كإنسان له قيمته وكرامة

الدراسة الرابعة: رماش صابرينة، الفعالية الاتصالية في المؤسسات الاقتصادية الجزائرية، دراسة ميدانية في الشركة الوطنية للكهرباء والغاز، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، جامعة الاخوة منتوري، قسنطينة، 2009/2008.

إن الاتصال غير الرسمي له قوة تأثير على توجيه الرأي العام داخل المؤسسة لأن هذا الأخير يفتح المجال لإقامة علاقات تفاعل بين عاملها في المقهى، المكتبة، المطعم، قاعة الرياضة، التابعة للمؤسسة، مما ساهم في إزالة عوامل الانفعال والتوتر والكبت النفسي من بيئة العمل كما يمكن استعمال الكثير من المعلومات والبيانات التي يتعذر أحيانا على الاتصال الرسمي استفاؤها وقد لاحظت الباحثة اعتماد الاتصال غير الرسمي خاصة على مستوى الفروع وذلك لزيادة سرعة انتقال وتبادل المعلومات وتحقيق التفاعل على المعاملات الإدارية.

الدراسة الخامسة: بوقلمون داود، العلاقات الإنسانية وعلاقتها بالأداء الوظيفي، دراسة ميدانية لشركة الخزف الصحي بالمسيلة، مذكرة ماجستير تسير الموارد البشرية، قسم علم الاجتماع والديمقراطية جامعة منتوري، قسنطينة، 2007-2008

توجه هذه الدراسة اهتمامها على العمال المهنيين بالمنشأة الصناعية (عينة الدراسة) ، حيث تعرض الباحث إلى مفهوم الصراع ومراحل الصراع وأنواع الصراعات الجماعية وشرح علاقات الصراع ونشأت التنظيم الغير الرسمي ، كما تم التوصل إلى أن التنظيم الغير رسمي هو عبارة عن مجموعة العلاقات واتصالات الناشئة بين الأفراد لتوجيههم تحت سقف واحد في العمل وهو عبارة عن النموذج الكلي للسلوك الفعلي للأفراد والطريقة التي يتصرف فيها أعضاء التنظيم.

الدراسة السادسة: بن سلامة زهية تحت عنوان "أسباب نزاعات العمل في المؤسسة الصناعية الجزائرية" دراسة ميدانية بمحطة توليد الكهرباء "بالطاهير جيجل" 2007/2006، جامعة منتوري.

حاولت الدراسة تشخيص الواقع الفعلي لنزاعات العمل سواء الكامنة في البناء التنظيمي أو المجتمع ككل، وذلك بتقصي الأسباب التنظيمية وأحيانا المجتمعية وكذلك أنواعها وتجسدها وعلاقتها بربطها بمتغيرات الصراع، الخلاف، التوتر، التعارض، التماسك والسلطة وبناء القوة داخل المؤسسة.

توصلت الدراسة إلى أن النزاعات الاقتصادية هي الأكثر انتشارا وهي المسببة لنزاعات العمل

كما تبين في الأخير أن نزاعات العمل هي من المواضيع المتغيرة باستمرار والتي يصعب تحديدها تحديدا دقيقا وفق نمط معين.

الدراسة السابعة: رقيق قروي، علاقات العمل في المؤسسة الجزائرية "دراسة سوسيولوجية لأشكال الصراع في ظل الخصخصة دراسة ميدانية لمؤسسة "نقاوس للمصبرات باتنة" 2010-2009.

تحاول الدراسة مواكبة التغيير السوسيولوجي بتناولها لموضوع علاقات العمل في المؤسسة الجزائرية دراسة سوسيولوجية لأشكال الصراع في ظل الخصخصة.

استخلصت الدراسة بأن العلاقات العمالية في بعدها السوسيولوجي و المتجسدة في الأشكال الصراعية المعبرة عن الفعل العمالي الممارس في مكان العمل ترتبط بعوامل داخلية تماما كما لها امتداد في البيئة المجتمعية ولم تخل الإضرابات في الجزائر من تدخل المعطى السياسي و خصوصية نقاوس للمصبرات هي جزء من الإرادة الفرقية في قالب اقتصادي ظاهرة الانفتاح الاقتصادي على حساب الإرادة العمالية

من خلال الدراسات السابقة نلاحظ انها تشترك في محاولة التوصل للكشف عن مبررات الصراع مع اختلاف المجتمعات من حيث الثقافة و القيم و هو ما اتاح التعرف على قضايا قد تكون زوايا لتناول الصراع في المؤسسة الجزائرية مجال البحث ، فالمجتمع الجزائري من خلال التجارب التنموية أقحم في العديد من المرات في نظم اقتصادية و توجهات سياسية و إيديولوجية كان في معظمها مفروض عليه و ليس صانعها و تم تطبيقها بعشوائية بدون اخذ بعين الاعتبار هوية المجتمع و هذا ما يلح عليه الباحث الجزائري عبد الناصر جاني حيث قال "المجتمع الجزائري لا يمكن فهمه فهما عميقا الا اذا راعينا البعد التاريخي لهذا المجتمع فهذا يتبع بان تحليل الصراع يتطلب الدراسة الكلية لعلاقات الإنسان بغض النظر عن كونها صراعية ام لا، بحيث يتدخل دافعية الإنسان و قيمه، و البيئة الخارجية في شموليتها الاقتصادية، سياسية، اجتماعية و سيكولوجية بما لها من تأثير على بيئة المؤسسة.

الدراسات العربية والأجنبية:

*دراسة قدمها محمد علي محمد سنة 1971 تتمحور مشكلتها حول انعكاسات سهولة الاتصال ووضوح القرارات والبنات على استقرار العامل ونظراته حول عملية الإدارة وتجسد مجتمع أو مجال دراسته في شركة الأصواف والمنسوجات بالإسكندرية (مصر) وكانت العينة تتضمن مجموعة عمال خمسة أقسام أساسية في اسناد التنظيمي للمؤسسة وقد شملت الدراسة المحاور والجوانب الاتصالية التالية :

- بيانات عن مصدر معرفة الرسائل التي يحملها عنوان الاتصال الهابط
 - مقاييس تكشف عن تقويم مادة الاتصالات الهابطة من الادارة إلى العمال
 - بيانات تتعلق بتقويم العمال لمضمون الرسائل الرسمية.
- وبعد جملة من الاجراءات الإمبريقية توصلت الباحثة إلى النتائج التالية.
- تحقق الاتصال في التنظيم وظيفة هامة في التكامل والتوازن بين الوحدات والأقسام المختلفة للمؤسسة.
 - ان فشل الإدارة في إيجاد شبكة قوة للاتصال الصناعي و المستويات الرئاسية واتساع نطاق المسؤولية في التنظيم الكبير، قد يؤدي إلى ظهور شبكة الاتصال غير الرسمي
 - إن إدراك مضمون الاتصالات تختلف باختلاف أطراف العملية الاتصالية
 - لاحظ الباحث أيضا أن الادارة قد وجدت أن أفضل طريقة لاحتفاظ التوازن الداخلي والاستقرار في تحقيق على مستوى من الاستقرار للعامل بتمثل ي خطة أو استراتيجية تسمح بتدعيم الاتصال الصاعد لتحقيق مزيد من الترابط والتفاهم بين العمال والإدارة (محمد علي محمد، 1982، ص447-451)

بالنسبة للدراسات الأجنبية نجد:

الدراسة الأولى: كتاب دافيد اليس وآخرون "أخطار و معاناة في العمل" ضغوطات جديدة حلول جديدة ، دينود DUNOD، 2010.

يتحدث الكتاب عن الضغوطات التي يتعرض لها العامل يوميا في مكان عمله وذلك من خلال إحصاءات جمعت داخل المصانع ومصالح الشؤون الاجتماعية بفرنسا وعلاقة هذه الضغوطات على مستوى أداء العمل ومحاولة إيجاد الحلول لهذه المشاكل حتى يصبح العمل لذة ، مصدر للإنجاز والسعادة .

تتكلم الدراسة عن حوادث العمل والأمراض المهنية التي تتسبب في وفاة مليوني شخص كل سنة إضافة إلى الوفيات المرتبطة بالعمل، 268 مليون حادث عمل غير مميت ينتج عنه على الأقل ثلاثة أيام عطلة متواصلة و160 مليون حالات أمراض مهنية جديدة سنويا، لا تتوقف الصحافة عن نشر حالات الاكتئاب، سوء الحالة النفسية و الانتحار بالمؤسسات الفرنسية، كما تجسد الأفلام معاناة العمال الأجراء والعنف بالعمل. تطرح الدراسة الاسئلة التالية.

ولكن ماذا يحدث بالتحديد بمنظمتنا؟ ما هي التغييرات الأساسية لهاته الوضعية؟ ماذا يفعل المسيررون وممثلهم؟ ماذا يفعل الشركاء الاجتماعيين؟ وكيف نتصرف أمام هاته الظاهرة؟ عدة أسئلة تحاول الإجابة عنها.

تقترح أولا تحليل الضغوطات الجديدة التي تخضع لها المؤسسات. ثم توضح كيف أن الضغوطات الاقتصادية تناقض التوقعات الاجتماعية .

هاته الأخطار متواجدة بالفعل حيث من جهة ثانية ستحلل الأخطار الناتجة عن التفاوت بين المبادئ الاقتصادية و التوقعات الاجتماعية. هناك أخطار مادية و نفسية تهدد صحة الأفراد ناتجة عن عدم توازن المنظمات (غياب، عدم القدرة على العمل، عدم إخلاص العمال الأجراء، إنتاجية ضعيفة ...). تتعدد الأخطار القضائية نتيجة تقوية التزامات وقاية و حماية الصحة و أمن العمال الأجراء و زيادة مسؤولية رئيس المؤسسة. ثم تشير الدراسة إلى أن فترة الأزمة التي عرفتها هي فترة تجديد. الأزمة تغيير يفرض تحليل حياتنا اليومية و التي تبين أنها فرصة حقيقية للتحرك بإيجابية بحقل شروط العمل. في المقابل قد حان الوقت من أجل تجهيز الموارد البشرية. كيف ذلك؟ نقوم قدر الإمكان بإقصاء انعدام حسن الأداء من مؤسساتنا و بذلك نحد من عدد الغياب بسبب المرض، حوادث العمل، نخفض غياب المؤهلات ... كيف؟ نستثمر و نقيم الرأسمال البشري.

ينتج عن تقييم الأشخاص و تحسين شروط العمل زيادة تحسين الأداء الإجمالي للمؤسسة و حسن السلوك. بهذا السياق، تقوم الدراسة بتحليل ظهور أمراض جديدة ناتجة عن العمل، ثم تقديم الآثار، الحلول، المتمحورة حول تنظيم العمل و كل ما يتعلق بالأخطار المادية و النفسية الاجتماعية .

حسب الدراسة، ستريح المؤسسات من خلال شروط العمل لأسباب اجتماعية (تحسين نوعية الحياة، الصحة و الأمن بالعمل) ، اقتصاديا (تخفيض الأسعار المخبأة) و نظاميا (إعادة تركيب العمل حتى يصبح فعالا و ابتكاريا) .

ختاما، مسألة شروط العمل ليست كمالية أو أفكار خيرية، حسب الدراسة شروط العمل جزء لا يتجزأ عن التطور المنشود و المستمر للمؤسسات.

الدراسة الثانية:

الأخلاق الاجتماعية: أخلاق العمل مقال في كتاب. (Larochelle, Yves, 2009.) une philosophie de motivation

يناقش هذا المقال الصراع الذي فرضته الحداثة بين المنظومة القيمية والأخلاقية للفرد والثقافة المجتمعية الموجودة داخل الوسط المهني خاصة ومدى قدرة الفرد على المقاومة، هذا التناقض يحدث بالضرورة مع ارتفاع المجتمعات الديمقراطية و الليبرالية أن تكون حرا يتضمن أن تكون منتجا بأي ثمن أخلاقي كان. يبدأ التاريخ السياسي للقرن الـ 19 بعرض درامي للعجز المرتبط بهيمنة السوق الحر على حساب كل التزام أخلاقي أو اجتماعي في العالم حيث ليس للفرد من أولوية سوى الاعتناء، الشخصي أولا ثم شركائه أو عماله ثم وطنه، ليس هناك سوى رابحون أما الخاسرون هم أصحاب النشاطات ذات المردود الضعيف، أولئك الذين لا يهتمون بالرأي العام أو وسائل الإعلام التي تملئ الرأي السياسي والأخلاق المكتنفة. في مثل هذا السياق كيف يمكن أن يكون للشخص اعتقادات أخلاقية وأن يكون منتجا بعمله في نفس الوقت؟ يكمن الحل النظري و للأسف التطبيقي في تأسيس بعض القيم الأخلاقية الشخصية التي لا يمكن انتهاكها مع احترامها أيا كان الثمن في إطار العمل مما سينم عن بعض النتائج السلبية و بما أن قيم الفعالية و الإنتاجية لن تكون أبدا قيم أولية لديك سينتهي بك المطاف فقيرا، بطالا أو محجوزا عليك. الحل إذا قبول خسارة المعارك الأخلاقية التي لن يسمح لك المحيط المهني بربحها و العيش بالوسط المهني من أجل النجاح في محاولة الصلح و فرض بعض الاعتقادات الأخلاقية على النشاطات المرتبطة بالعمل و هذا ما يفعله كل من لم يتخلوا عن أخلاقهم الشخصية للأحكام الاجتماعية و لم يستسلموا لسحر الفرار الموجود برغد حب الذات .

تدعونا الحداثة أحيانا إلى تقسيم شخصيتنا و وضع اعتقاداتنا الشخصية على جنب بالحقل العام و التفريق بين العمل و الترفيه، الشغف و الواجب. عدم الاستسلام لزعمة تقسيم الشخص هاته و الثبات على شكل ابتدائي من النزاهة و الكرامة هو أحد التحديات الأخلاقية المتعددة بالقرن الحديث.

الاستقلال الأخلاقي ليس فسحا للعقد الاجتماعي أو غياب الرأفة بل بالعكس فهذا الاستقلال وحده يضمن حماية المجتمع من التجاوزات المشتركة بالتيارات المرضية التي تستولي أحيانا على التحركات السياسية، الإعلامية أو الدينية المنتشرة.

النقاشات الأخلاقية المعاصرة سواء الهندسية، البيوتكنولوجية، العنصرية الاجتماعية، آداب المهنة و الأخطاء المهنية أو التحديد و الدفاع العائلي بالمجتمع و بالأمة تتموقع كلها تحت نفس السطر: التعارض بين الحرية المهنية و الضمير الجماعي، المشكل الرئيسي أن الكل يحاول اقتراح حل صريح، واضح، شامل و نهائي ولكن يمكن للأخلاق رفضه جليا، يمكن أن يكون البحث عن التوافق و التسوية المرضية للكل ليس سوى نزوة وهمية و أنه ليس على الإنسان سوى بناء علاقته مع جيرانه، أصدقائه و أعدائه، بطريقة جديدة كل صباح مع تجديد اعتقاداته بنفس الوقت التي تعتبر إسمنت البنيان الاجتماعي المحكوم عليه أن لا يكون سوى بناءات عابرة لأنه من المستحيل الثبات.

من خلال الاستعراض السابق للدراسات نجد أنها كانت تهدف في أغلبيتها إلى التعرف على أشكال الصراع التنظيمي، ومسبباته، وأساليب واستراتيجيات إدارته، وأثر كل ذلك على الرضا الوظيفي، والبعض منها درس أثر ما سبق على مستوى الأداء، وقد خرجت معظم نتائج هذه الدراسات؛ بأن الأشكال السائدة في الصراعات هي الصراع بين الأفراد والصراع بين المجموعات وبين الأقسام والإدارات، وأن أسبابها في الغالب ترجع إلى: ضغوط العمل، والراتب المنخفض وندرة الحوافز والعلاقة السيئة مع الزملاء وجهة الإشراف، والموارد المحدودة، والاتصالات ونقل المعلومات، وغموض الدور وصراعه، وتداخل الاختصاصات، وعدم المشاركة، كما أوضحت هذه الدراسات أن هذه الأسباب تعتبر أيضا من محددات الرضا الوظيفي ومن العوامل المؤثرة على الأداء، وأن الأساليب المناسبة لإدارة الصراعات هي استراتيجيات التعاون، وأسلوب

المواجهة واقلهن استخداما إستراتيجية المنافسة، وأسلوبى الإجبار والتجنب، وتختلف دراستنا عن هذه الدراسات بأنها ستتطرق إلى الأساليب الشائعة المتبعة من قبل الإدارة (التنظيم الرسمي) والجماعات غير الرسمية (التنظيم غير الرسمي) في حل الصراع وفك النزاع من خلال نوع الاتصال المعتمد في ذلك .

و عليه فقد بدل الباحثون جهدا لمعرفة الجوانب المختلفة في سلوكيات أفراد التنظيم خاصة أن المنظمة تمارس أنشطتها في ظل علاقات معقدة ومتشابكة بين أفراد التنظيم وهؤلاء الأفراد تجمعهم نوازع ومصالح ورغبات متباينة ، منها ما يخص المنظمة و منها ما يدور في إطار المصالح الشخصية ، خاصة أن أفراد المؤسسة تكون لديهم اتجاهات ثقافية واجتماعية متعددة، فالقيم التي يحملها الأفراد ترتبط ارتباط وثيق بنشاط المؤسسة و نتائجها "إن أهمية القيم يكمن دورها في تحديد آراء العمال و سلوكياتهم وتصرفاتهم" (ظواهر محمد التهامي، ناصر دادي عدون، العدد 51 ، ص 06)

فمن الطبيعي إذن أن يواجه الفرد الكثير من صور الصراع المختلفة حيث يواجه صراعا مع ذاته، أو مع الآخرين أو مع المنظمة، ولعل تعامل الفرد مع هذه المستويات المختلفة من الصراع قد تولد آثار مختلفة عليه وعلى التنظيم لتنعكس بشكل أو بآخر على الأداء الوظيفي.

و قد تناول منظرو علم الإدارة و السلوك الإنساني و السلوك التنظيمي مسألة الصراع و قصورها على الصراع التنظيمي، في حين أن نسبة كبيرة من هذا الصراع يفترض أنه صراع شخصي له مصادره، وله أسبابه.

من هذا المنطلق تحاول الباحثة سعاد زركوك الإشارة إلى علاقة النزاعات بأنواعها وطرق حلها بنوع الاتصال وبالثقافة السائدة داخل المؤسسة الصناعية ومدى تأثير هذه العوامل على سلوكيات وتصرفات العمال.

وعليه ومن خلال القراءات نجد أن أكثر أسباب نشوء الصراع هي الاتصالات، ونقل المعلومات، وعدم التوافق مع الأسلوب الإداري، وعدم ملائمة الفرد لاحتياجات الوظيفة، كما أنه يوجد صراع بين الفنيين وبعضهم البعض، ومن أهم أسبابه عدم توازن القوى، والمنافسة على الموارد المحدودة، وتداخل الاختصاصات، وعدم المساواة في منح الحوافز والمكافآت.

5. نقاش:

تثير ظاهرة " نزاعات العمل (الصراع) " نقاشا حادا في مختلف الدوائر العلمية، نظرا لأهميتها و ارتباطها بالبناء التنظيمي و كذلك ارتباطها بالفرد و المجتمع على حد سواء.

كما أن هذه الظاهرة " نزاعات العمل " تشكل نقطة تقاطع العديد من العلوم و عليه فإن الدراسة الراهنة سعت لتشخيص الواقع الفعلي لنزاعات العمل، و غير خفي أن هذه الظاهرة " نزاعات العمل " كانت و لا زالت محل اهتمام العديد من التصورات و النظريات و المقاربات العلمية.

إن أول من أشار إلى هذا النزاع ، و هذا الصراع تحت الصيغة بالذات هو كارل ماركس " حيث يقول: " إن العمال هم الذين يخلقون بعملهم رأس المال ، و هم أنفسهم أيضا الذين يخلقون بؤسهم المتزايد ، ذلك أن رأس المال هذا يرتد ضدهم " (بشاينية سعد ، 2003 ، ص 48)

إن هذا الموضوع " نزاعات العمل " شغل بال الكثير من المهتمين في هذا المجال ، فهناك من رأى بضرورة وجود النزاع و الصراع داخل المؤسسة ، و منهم من عارض ذلك ، و من هذا المنطلق نجد أن البنائية الوظيفية ركزت على التوترات التي تحدث خللا في النسق الاجتماعي و ترى أن نزاعات العمل انحراف للحالة السوية لمختلف المواقف و السلوكات البشرية و الذي بالإمكان القضاء عليه بواسطة التربية و التكوين واكتساب المواقف الاجتماعية السليمة ، و يذهب أصحاب هذه

النظرية إلى أن النزاعات العمالية هي معوقات وظيفية ... و في هذا الصدد يرى كل من " بارسونز " و ميرتون " ، " غولدر " و هم من رواد هذه النظرية ، أن النزاعات العمالية نتاج لسوء المنظومة الاجتماعية معتمدين في ذلك أن العمال و إدارة المؤسسة لهما نفس الصراع ويتقاسمون نفس القيم الأساسية.

أما الماركسية (بن سلامة زهية، 2007) فقد ركزت على الصراع ، و ترى فيه أنه عملية ديناميكية تشرح الواقع و تكشف عناصره و تناقضاته و تحدد أطرافه و هو الآلية الوحيدة التي تمكننا من اكتشاف آليات الاستغلال و اللامساواة التي ينطوي عليها البناء التنظيمي ، و هو الآلية التي توضح لنا الانتماءات الواضحة لكل مؤسسة ، كما أن الصراع يعتبر بمثابة القانون الطبيعي الاجتماعي المحرك لعملية التطور و البقاء ، و هو الآلية أيضا التي تفجر التناقضات وتؤدي إلى الاحتجاجات و المظاهرات التي تؤدي إلى تغيير الواقع فيما ذهب أصحاب التفاعلية الرمزية إلى ضرورة وجود النزاع داخل المؤسسة لأن الأفراد دوما في تفاعل ، و هذا التفاعل حسب رأيهم يؤدي إلى قتل هذه الجماعة، و عليه فلا بد أن يكون هناك شيء من النزاع و من ثمة إحياء هذه الجماعة.

و عليه ... فإن موضوع " نزاعات العمل " موضوع استهلك في مختلف الدوائر العلمية و في مختلف التخصصات، فالعديد من الباحثين سواء منهم العرب أو الأجانب درسوه واهتموا به و ناقشوه ، و نظرا لأهميته فقد حاولت الدراسة الراهنة البحث عن الأسباب الحقيقية لهذه الظاهرة في المؤسسة الصناعية الجزائرية ، كما جاءت هذه الدراسة تدعيما لما قدمه الآخرون من أبحاث في هذا الشأن ، و نحاول أن نتحدث هنا عن النزاعات الاقتصادية أو ما تسمى بنزاعات المصالح ، دون التطرق إلى النزاعات القانونية التي تكون من اختصاص الغير، وباعتبار النزاعات الاقتصادية تكون أكثر انتشارا في المؤسسة و أن معظم أسباب النزاعات العمالية تنأتى منها و في محاولة البحث عن استخلصنا النتائج التالية من خلال المشروع الذي أشرفنا عليه والمذكور سابقا:

1- عدم المشاركة العمالية في اتخاذ القرار داخل المؤسسة يؤدي إلى وجود النزاع تحصلنا على هذه النتيجة انطلاقا من حاجة الفاعلين إلى الاعتراف التي تحدث عنها أبراهام ماسلو في سلم الحاجات ، لأن بمجرد سؤال الفاعل أيا كان منصبه ومستواه العلمي داخل المؤسسة يشعره بالانتماء الأمر الذي يزيد من فعاليته بدل الدخول في مشاحنات ضد المصلحة العليا للمؤسسة باخراج منتج سليم من العيوب.

2- أيضا وجدنا أن لظروف العمل السيئة داخل المؤسسة دور في وجود النزاع .

3- تدني أجور العاملين داخل المؤسسة يؤدي إلى وجود النزاع خاصة وأن المؤسسة مجتمع البحث تعاني من مشاكل مالية يصعب معها حتى دفع الأجور الشهرية لفاعليها والتي تلجأ في كثير من الاحياء إلى صب الراتب على أقساط.

4- عدم وجود عدالة في سياسة الترقيات داخل المؤسسة يؤدي أيضا إلى وجود النزاع لأن هذه الأخيرة تدخل ضمن حيز اشباع الحاجات للعمال والموظفين وبالتالي عدم حصولهم على ترقية يزرع في نفوسهم الكراهية وعدم اللامبالاة.

6. خاتمة:

إن عدم التجانس بين الأعداد الهائلة من الموارد البشرية التي تضمها المؤسسة واختلاف الرأي والعادات والتقاليد ... التي يحملها كل واحد منهم (الكادر العامل)، كما أن عدم احترام العامل، وعدم تلبية حاجياته المتنامية ... كل هذا يؤدي لا محالة إلى خلق النزاع داخل البناء التنظيمي، فالصراع يبدأ داخل الفرد لوجود تعارض بين اهتماماته واهتمامات الآخرين و عندما يشعر الفرد بهذا التعارض فإنه يعتقد بأن تصرفات الآخرين سوف تعترض تحقيق اهتماماته ورغباته، وبالفعل يقوم الآخرون ببعض التصرفات التي تعترض اهتمامات الفرد والتي تتسبب في حدوث صراع بين الفرد وبين الآخرين.

فكثير ما يؤدي الصراع داخل المنظمات إلى توتر العلاقات الإنسانية بين الأفراد وهو ما يمكن أن يؤثر سلبا على الأداء ، قد يعرقل نشاط هذا الأخير وأحيانا قد يسبب ذلك بنشأة تنظيمات غير رسمية داخل المنظمة الواحدة ، خاصة إذا كان الصراع عموديا.

و عليه فإن المؤسسة هي مكان بامتياز لظهور و بزوغ هذه النزاعات المتواصلة و المتعددة الأسباب ، كما أنها قطب للحياة الاجتماعية النشطة ، فهي التي تخلق الوظائف ، مصدر للمداخيل ، و مكان للتكيف مع التكنولوجيا المتطور دائما ، وهي لأجل أن تشتغل تستخدم أساسا عنصرين اثنين هما:

1- رأسمالا نقودا جاهزة أو في شكل تجهيزات.

2- عاملا مؤهلا أو غير مؤهلا ، ذهنيا أو يدويا.

إنه بمجرد التقاء و تقابل هذين العنصرين فإن النزاع و الصراع يلزمان هذا اللقاء و هذا التقابل ... فالعنصر الأول يمثل صاحب العمل ، فهو المالك و هو صاحب المؤسسة ، أما العنصر الثاني فتمثله القوى العاملة التي أجرت قدراتها الذهنية أو العضلية.5

. قائمة المراجع:

- بشائية سعد ، علم اجتماع العمل ، الأسس النظرية و التجارب ، منشورات جامعة منتوري قسنطينة ، 2003
- حمدي فؤاد علي، التنظيم والإدارة الحديثة، درا النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1991 .
- عبد الحليم أكومون، تحرير العقود المهنية والإدارية ، في ظل التشريع العمل والقانون الإداري ، قصر الكتاب البلدية 2007.
- عبد الفتاح عبد النبي، تكنولوجيا الاتصال والثقافة بين النظرية والتطبيق، دارالعربي لنشر القاهرة، 1999 .
- صلاح الدين محمد عبد الباقي، السلوك الإنساني في المنظمات ، دارالجامعية القاهرة، 2000.
- ماهر أحمد ، كيف ترفع مهاراتك الإدارية في الاتصال الإسكندرية ،الدار الجامعية 2000.
- محمد علي محمد، علم الاجتماع التنظيم، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية، 1982.
- مكاوي حسن عماد، ليلي حسين، الاتصال ونظرياته المعاصرة، ط4 القاهرة ، الدار المصرية اللبنانية، 2003.
- واضح رشيد ، منازعات العمل الفردية والجماعية في ظل الإصلاحات الاقتصادية في الجزائر: مضمونها، أنواعها، طرق تسويتها ، دارهومة ،الجزائر.2001.
- فضيل دليو ، مقدمة في وسائل الاتصال الجماهيري ،الجزائر ، ديوان المطبوعات الجماعية .1998.
- Larochelle, Yves, Une philosophie de la motivation, L'Harmattan, Paris, 2009
- المجلات والدوريات:
- طربيت سعيد، نظرة القانون والقضاء للنظام الداخلي للمؤسسة المستخدمة عند تسوية النزاعات الفردية، المجلة الجزائرية، عدد 2013/03، سبتمبر 2013.
- ظواهر محمد التهامي، ناصر دادي عدون، القيادة والقيم بالمؤسسة ، مجلة CREAD ، العدد 51.
- رسائل الماجستير والدكتوراه:
- العربي بن داود، فعالية الاتصال التنظيمي في المؤسسة العمومية الجزائرية: دراسة ميدانية بمركب الرافعات والمجارف CPG عين سمارة، قسنطينة، جامعة منتوري محمود، 2008.
- بن سلامة زهية، أسباب نزاع العمل في المؤسسة الصناعية الجزائرية، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع والديموغرافيا، جامعة منتوري، قسنطينة، 2007.
- بريك طاهر، عقد الصلح: دراسة مقارنة بين القانون المدني والشرعية الإسلامية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العقود، كلية الحقوق والعلوم الإدارية ، جامعة الجزائر ، 2002.
- يحيوي نادية، الصلح وسيلة لتسوية نزاعات العمل وفقا للتشريع الجزائري، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في القانون، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، 2014.

الملخص:

إن التحولات الحاصلة في مجال المعلومات والاتصال أثر بشكل كبير على مختلف نواحي الحياة، الاجتماعية، الاقتصادية وكذا السياسية، ولم تبق المؤسسة بعيدة عن هذه التأثيرات حيث أنها حاولت أن تتكيف معها وذلك بالاعتماد على مختلف الوسائل التي تسمح لها بجمع المعلومات المتعلقة بمحيطها وتحليلها والاستفادة منها في إطار عام يسمى باليقظة الاستراتيجية التي تضم وتحتوي على اليقظة التكنولوجية. هذه الأخيرة التي تقوم برصد كل التطورات التكنولوجية والتقنية الحاصلة في بيئة المؤسسة والاستفادة منها لأجل التنبؤ بالأزمات.

والأزمة هي المرحلة الحرجة التي تعيشها المؤسسة حيث أنها تشكل تهديدا لها، ولإدارة هذه المرحلة يستخدم اتصال الأزمات الذي يرافق الأزمة في مختلف مراحلها.

إن إدارة الأزمة تحتاج إلى توفر المعلومات في الوقت المناسب وذلك حتى يتسنى للمسؤولين اتخاذ القرارات المناسبة، وهنا يأتي دور اليقظة التكنولوجية التي تعتبر الأداة المهمة التي تمد المؤسسة بكل المعلومات التكنولوجية والعلمية المتعلقة بمحيط المؤسسة، والتي من شأنها أن تساهم في إدارة الأزمة. وعليه تهدف دراستنا إلى الكشف عن العلاقة الموجودة بين اليقظة التكنولوجية واتصال الأزمات، حيث تسمح اليقظة التكنولوجية بالتنبؤ بالأزمة، احتوائها وتعرف المسؤولين بالوسائل الأمثل التي تسمح بالاتصال بالجمهير المختلفة للمؤسسة.

الكلمات المفتاحية: اليقظة التكنولوجية، اليقظة الاستراتيجية، الأزمة، إدارة الأزمة، اتصال الأزمة

Abstract

The resulting transformation in information and communication field had a by impact on the different sides of social, economic and political life, thus the enterprise does not remain away from these affects, so, it tried to accustom with them by relying on different tools that let it to gather the information related to its environment and then to analyze and use it in a general frame called strategic awareness that comprises the technological awareness, this latter is used for gathering all the technological and technical developments resulting in the environment of the enterprise and to profit from then in order to predict the crises. The crisis is the critical stage of the enterprise since it constitutes a menace for it, and in order to manage this stage, we use the crisis' communication which accompanies the crisis during its different stages.

The crisis' management requires the availability of information in the suitable time, in the way, the responsables can take the suitable decisions, and in this case, we notice the introduction of the role of technological awareness which represents the main tool that provides the enterprise with the scientific and technological information related to the environment of the enterprise and this latter contributes in the crisis' management. So, our study aims at identifying the existing relationship between the technological awareness and the crisis' communication, so, the technological crisis leads to the prediction of the crisis, comprising it and to show the responsables the ideal tools that can be used in order to communicate with the various public of the enterprise

1. مقدمة:

تعيش المؤسسة في بيئة مليئة بالتغيرات والتوترات التي يمكن أن تشكل تهديدا لها، ومن ثم دخول المؤسسة في أزمات تحتاج لإدارتها إلى فريق مختص وكفؤ. إن نجاح عمل هذا الفريق يتوقف على نوع المعلومات المتوفرة. إنَّ التطور التكنولوجي الحاصل في مجال الاعلام والاتصال، جعل المعلومة أساس اتخاذ القرارات الاستراتيجية شريطة أن تصل إلى المسؤولين في الوقت المناسب، لذلك فإدارة الأزمة يتطلب وفرة المعلومات لدى الفريق أو المسؤولين ومن ثم تظهر أهمية اليقظة بكل أنواعها وبالتحديد اليقظة التكنولوجية التي تعتبر الأداة الهامة والمفضلة لدى المسؤولين لاتخاذ القرارات الاستراتيجية، وعليه جاءت هذه الدراسة لتتناول إشكالية اليقظة التكنولوجية ودورها في الاتصال أثناء فترة الأزمات فجاء سؤال الإشكالية على النحو الآتي: ماهي طبيعة العلاقة الموجودة بين اليقظة التكنولوجية واتصال الأزمات؟ حتى تتمكن من معالجة إشكالية دراستنا، قمنا بطرح مجموعة من التساؤلات رأيناها ضرورية لذلك وتمثل في:

1. ما هو مفهوم اليقظة التكنولوجية؟

2. ما المقصود بإدارة الأزمات واتصال الأزمات؟

3. كيف تسهل اليقظة التكنولوجية من عمل الاتصال في فترة الأزمات؟

تصنف هذه الدراسة ضمن الدراسات النظرية حيث تعتمد على المنهج الوصفي لدراسة إشكالية الموضوع لمعالجة موضوع دراستنا قمنا بالتعرض لثلاثة محاور أساسية هما اليقظة التكنولوجية بمختلف عناصرها واتصال الأزمات لنتطرق في المحور الأخير للعلاقة الموجودة بينهما

2. اليقظة التكنولوجية

2-1 مفهوم اليقظة التكنولوجية: في البداية، سنتعرض إلى مفهوم اليقظة الذي تطور بصفة كبيرة في ظل التغيرات الجديدة مثل تطور التكنولوجيا، تغير احتياجات الزبائن...الخ، والتي تزايدت أهميتها نظرا لتزايد أهمية المعلومات ودورها في ضمان حياة ومستقبل المؤسسات، حيث أصبحت المعلومات أساس اتخاذ القرارات.

إن اليقظة حسب جاكوبياك "François Jakobiak" هي ملاحظة وتحليل البيئة، ثم نشر ومعالجة المعلومات المنتقاة لاستعمالها في إتخاذ القرار (Jakobiak, 2001)

كما تعرف كذلك بأنها قدرة المؤسسة على التقرب من محيطها من أجل التنبؤ بالفرص والتهديدات مسبقا، وهذا يتطلب من المؤسسة التحكم في المعلومات سواء كانت داخلية أو خارجية وذلك من أجل مساعدتها على اتخاذ القرارات الصائبة (Diabjate, 2010-2011).

من خلال هذين التعريفين، نلاحظ أنَّ اليقظة تقوم على أساس المتابعة والمراقبة لمحيط المؤسسة، ومراقبة كل التغيرات التي يمكن أن تطرأ وذلك من أجل الحصول على المعلومات الصحيحة والسليمة في الوقت المناسب، مما يساعد المؤسسة أو المسؤولين على اتخاذ القرارات، هذا ما يقودنا إلى الإشارة إلى أهمية المعلومات وأهميتها في حياة المؤسسة بالنسبة لليقظة التكنولوجية، فلقد تنوعت التعاريف الخاصة بها فنجد من يعرفها بأنها:

"النشاط الذي تراقب من خلاله المؤسسة البيئة العلمية والتكنولوجية المرتبطة بها، من خلال تتبع المعلومات وجمعها، تنظيمها وتحليلها ثم نشرها بمركز إتخاذ القرار، هدفها الأساسي رصد كل جديد في المجال التكنولوجي الذي يهتم المؤسسة (محمد عبد الحسبن آل فرج الطائي، 2005)

كما تعرّف كذلك بأنها صيرورة معلوماتية تهدف إلى المساعدة لاتخاذ القرارات المتعلقة بالإبداع التكنولوجي (Charle & Pierre André) وهنا نشير إلى أن هذا التعريف ربط اليقظة التكنولوجية باتخاذ القرار أي أنه يساعد على ذلك. في نفس السياق دائما، يعرف كل من Martinet et Ribault اليقظة التكنولوجية بكونها النشاط الذي يتمثل في مراقبة البيئة للكشف عن إشارات الضعف والتي تبرز عند تطور التكنولوجيات (Martinet et Ribault, 1991) من خلال كل هذه التعاريف يمكن القول بأن اليقظة التكنولوجية هي:

- نشاط مراقبة أي يراقب محيط المؤسسة وبيئتها العلمية والتكنولوجية أي يرصد جميع التطورات التكنولوجية التي لها علاقة بنشاط المؤسسة.
 - تكشف اليقظة التكنولوجية على الفرص التي يمكن استغلالها وعلى التهديدات التي يمكن أن تؤثر على نشاط المؤسسة ومردوديتها.
 - جمع المعلومات حول التكنولوجيا المستخدمة في عملية الإنتاج.
 - جمع المعلومات حول التطور التكنولوجي وتغير حاجات الزبائن.
 - تساعد اليقظة التكنولوجية في اتخاذ القرارات السليمة
- وعليه يمكن أن نقول بأن اليقظة التكنولوجية يمكن استخدامها في ثلاثة مجالات رئيسية بالنسبة للمؤسسة وهي:
- مجال الإبداع أو إبداع المنتجات وهي عملية استخدام التكنولوجيا لإنتاج منتجات أو خدمات تلبي حاجات ورغبات الزبون
 - هندسة الإنتاج: أي استخدام المعدات ووسائل الإنتاج الحديثة التي تسمح بتوفير أجود الخدمات والمنتجات للزبائن
 - التنظيم أو التصنيع، أي العمل على تسريع وتيرة انتقال المعلومات وتحسين طرق الاتصال من أجل توصيل المعلومات إلى كل من يحتاجها وذلك من أجل اتخاذ القرار المناسب في الوقت المناسب وكل في مجال نشاطه

2-2 علاقة اليقظة التكنولوجية باليقظة الاستراتيجية:

حتى يتسنى لنا التعرف على العلاقة الموجودة بين اليقظة التكنولوجية واليقظة الاستراتيجية نورد تعريفا لليقظة الاستراتيجية، حيث تعتبر عملية الاستعلام عن سلوكيات المنافسين والابتكارات التكنولوجية ومراقبة الاستراتيجيات التجارية ومعرفة الرغبات الجديدة للمستهلكين وبصفة عامة مراقبة البيئة (Reix, 2000)

من خلال هذا التعريف، يظهر جليا الفرق بين اليقظة الاستراتيجية واليقظة التكنولوجية، فإذا كانت هذه الأخيرة تهتم فقط بالتطورات التكنولوجية والتقنية ذات العلاقة والصلة مع نشاط المؤسسة والتي تمس المنافسين، الموردين والزبائن، فإن اليقظة الاستراتيجية، تهتم بمراقبة البيئة كليا أي كل ما يحصل في جميع الأصعدة، تجارية، بيئية، تنافسية، وتكنولوجية، أي هنا يمكننا أن نقول بأن اليقظة التكنولوجية جزء من اليقظة الاستراتيجية التي تعنى بمتابعة كل التطورات الحاصلة في البيئة أي محيط المؤسسة، مما يسمح لها بالتنبؤ بالمخاطر والتهديدات وكذا الكشف عن الفرص واستغلالها،

3-2 مصادر اليقظة التكنولوجية ودورها في المؤسسات:

تتنوع مصادر اليقظة التكنولوجية بتنوع المعلومات التي توفرها للمؤسسة فمصادر اليقظة التكنولوجية متعددة يمكن ذكر البعض منها على سبيل المثال لا الحصر (سمير بركاني، 2014)

- براءات الاختراع: وهي وثيقة تسلم لصاحب الاختراع من قبل الهيئات الخاصة لحماية الملكية الصناعية، فلا يمكن صنع أو استعمال أو بيعه دون موافقة صاحب الاختراع.
- نظام المعايرة يسمى كذلك بنظام المقايضة وهو أسلوب تلجأ إليه المؤسسة من أجل تحديد مستوى التكنولوجيا عند المؤسسات وهذا من خلال التحليل الدقيق للمنتجات المنافسة.
- دليل المواقع: إن دليل المواقع يقوم بإحصاء المواقع وتصنيفها حسب الاختصاص ووضع معلومات تخص صاحبها أو المؤلف.

- محركات البحث: طريقة تشغيلها تختلف عن دليل المواقع
- المحركات الصلبة (Meta – Moteur) وهي عبارة عن برمجيات تقوم بطرح عدة بحوث في آن واحد لدى مجموعة من المحركات.
- المحركات الذكية (Agent intelligent) وهي عبارة عن برمجيات موجهة للقيام بالبحث عن المعلومات بطريقة نصف حرة أي هي أنظمة لليقظة تقوم بالترصد بطريقة آلية.
- هيئات البحث العلمي والجامعات حيث تعتبر مهمة بالنسبة للمؤسسات التي تسعى لتزويد رصيدها المعرفي في المجال التقني وتطوير كفاءتها الإنتاجية
- المشاركة في المنتديات العلمية وهي فرصة للاحتكاك بالباحثين
- بنوك المعلومات أو قواعد البيانات.
- الكتب

أما عن دور اليقظة التكنولوجية في المؤسسة، فيتمثل حسب Jakobiak في التخطيط الاستراتيجي الجيد، فهي الأداة التي تسمح للمؤسسة بأن تكون أكثر دقة في اتخاذ قراراتها الخاصة بالتطور التكنولوجي في مجال نشاطها، فاليقظة التكنولوجية تهتم بالمعلومات العلمية، التقنية، التكنولوجية والاقتصادية معا لتوضيح الرؤى أمام المؤسسة ومساعدتها على استغلال هذه المعلومات لبناء إستراتيجيتها العامة، تحقيق أهدافها واتخاذ القرارات المناسبة وكذا استغلال الفرص التي قد تكتشفها وتفادي التهديدات التي قد تحيط بها.

4-2 مراحل اليقظة التكنولوجية يرى أغلب الباحثين بأن مراحل اليقظة التكنولوجية هي نفسها مراحل اليقظة

الاستراتيجية وتتمثل فيما يلي (Humbert, septembre – octobre 2003) :

- الاستهداف وتحديد الحاجيات وذلك بتحديد ماهو موجود في البيئة الخارجية وتحديد العوامل التكنولوجية التي تؤثر على نشاط المؤسسة.
- الجمع والتنقيب والذي يتم على مستوى المحيط الخارجي للمؤسسة، حيث يشرع الفريق المكلف بذلك بجمع كل المعلومات التكنولوجية التي تحتاج إليها المؤسسة.
- الاختيار بمعنى انتقاء وتصفية المعلومات التي تم جمعها واختيار ما يخدم المؤسسة ويمكنها من تحقيق أهدافها المستمرة.

- التخزين والنشر، من خلال تخزينها ونشرها وإيصالها عند الحاجة إلى الأطراف المعنية باتخاذ القرار.
- الاستغلال وذلك من خلال استخدام هذه المعلومة في وقتها لاتخاذ القرار المناسب للقيام أو لأداء اليقظة التكنولوجية بكفاءة يجب على المؤسسة أن تتوفر على مجموعة من الوسائل تمكنها من ذلك نذكر من بين هذه الوسائل:

الموارد البشرية والتي تتمثل في الأفراد من المستخدمين الأكفاء الذين يمتلكون معارف تكنولوجية. الإمكانات المالية: حيث أن المؤسسة يجب عليها أن توفر ميزانية لليقظة الإستراتيجية ككل واليقظة التكنولوجية بشكل خاص وكذا توفير تكنولوجيا المعلومات والاتصالات والتي تتمثل في الأجهزة والمعدات، البرمجيات والأنترنت.

3. إدارة واتصال الأزمات

3-1 مفهوم الأزمة وآثارها:

إن مفهوم الأزمة من بين المفاهيم الأكثر انتشارا في المجتمع المعاصر، فهو أصبح يمس كل جوانب الحياة على جميع الأصعدة سواء على الصعيد الاجتماعي، الاقتصادي، الأخلاقي، الثقافي والسياسي... الخ، وعلى هذا الأساس، قدم العديد من الباحثين مفاهيم مختلفة ومتعددة للأزمة، كل وفق زاوية معينة، فمنهم من يرى بأن الأزمة تهديد خطير يمكن أن يعصف بأهداف وقيم ومعتقدات وممتلكات الأفراد والمنظمات والدول سواء كان الخطر متوقعا أو غير متوقع وأنها لحظة حاسمة تتعلق بمصير الكيان الإداري الذي أصيب بها مشكلة بذلك صعوبة حادة أمام متخذ القرار تجعله في حيرة بالغة (محسن أحمد الخضير، 2003)، كما تعرّف كذلك بأنها: "خلل مفاجئ نتيجة لأوضاع غير مستقرة، يترتب عنها تطورات غير متوقعة نتيجة لعدم القدرة على احتوائها من قبل الأطراف المعنية (عثمان محمد مختار، 1991)، أما رجب عبد الحميد فهو يرى بأن "الأزمة موقف خارج السيطرة وتحول فجائي عن السلوك المعتاد يؤدي إلى خلل وتهديد للمصالح، ويؤثر على النظام العام للمجتمع وأن مواجهة هذا الموقف يتطلب اتخاذ قرار محدد وسريع في ظل محدودية المعلومات والمفاجأة وضيق الوقت المقترن بالتهديد" (رجب عبد الحميد، 2008)

إضافة إلى كل هذه التعاريف، هناك من قدم تعريفا للأزمة مركزا على الجانب الإداري، حيث اعتبرها موقفا يواجه متخذ القرار يفقد فيه القدرة على السيطرة عليه أو على اتجاهاته المستقبلية تتلاحق فيه الأحداث وتتشابك الأسباب بالنتائج (محسن أحمد الخضير، 1993):

من خلال كل ما قدمناه، يتضح لنا بأن الأزمة هي مرحلة حرجة تهدد المجتمعات أو المنظمات أو حتى الدول وتتميز بأنها مفاجئة، يجد فيها متخذ القرار نفسه أمام موقف يحتاج إلى قرارات حاسمة وفي وقت ضيق. هناك مجموعة من الأسباب عادة ما تؤدي إلى وقوع الأزمات، يلخصها أحمد ماهر في الأسباب التالية (أحمد ماهر، 2006):

- الشائعات: استخدام المعلومات الكاذبة والمضللة في وقت وبيئة مليئة بالتوتر يؤدي حتما إلى نشوب الأزمة.
- سوء التفاهم: وهو خطأ قد ينجم عن سوء استقبال وفهم المعلومات المتوفرة عن الأزمة.
- سوء التقدير: ويكون سواء بإعطاء أهمية كبرى للمعلومات أو بإهمالها والتشكيك فيها.
- قصور في الإدارة: ويكون هذا نتيجة إما لوجود استبداد إداري أو عشوائية في التسيير والإدارة.
- تعارض المصالح والأهداف والذي يكون نتيجة اختلاف أطراف الصراع في الاهتمامات، الأهداف وطرق تحقيقها.

- الأخطاء البشرية: قلة خبرة الأشخاص في التعامل مع الأزمات.
- اليأس: أي فقدان الأمل في حل المشكلات.
- الرغبة في الابتزاز: تعريض متخذ القرار لضغط نفسية ومادية وشخصية واستغلال أخطائه من أجل صنع الأزمة.
- انعدام الثقة في الآخرين وفي المنظمة.
- الأزمات المتعددة وتفتعل للتنويه على أزمات أكبر.

الآثار الإيجابية والسلبية للأزمة:

عادة ما يرتبط مفهوم الأزمة بالجانب السلبي لها، لكن معظم الباحثون يرون بأنه يمكن الحديث عن الجوانب الإيجابية للأزمة، حيث أنّ هذه الأخيرة يمكن أن تشكل فرصا للتطور وذلك كفتح فرصا لبعض المؤسسات لتحسين سمعتها مثلا أو استغلال قطاع سوقي جديد أو حتى اكتساب خبرة لمواجهة الأزمات المقبلة وتوقعها، ولقد حدد محمد جاد الله سيد هذه الآثار الإيجابية فيمايلي (محمد جاد الرب سيد، 2011):

- تعلم الوقاية من الأزمات المستقبلية.
- التعرف على نقاط القوة والضعف في المؤسسة.
- تقييم الرؤى والتوجهات الاستراتيجية لقادة المنظمة ورجال الإدارة العليا
- إعادة هيكلة المؤسسة على أسس ومعايير علمية رشيدة لضمان استقرار المؤسسة مستقبلا.
- إدخال مناهج وبرامج جديدة مثل إدارة الأزمات لضمان استعداد الطاقم للآزمات المستقبلية.
- كسب دعم وتأييد واستعطاف شعبي لترقية صورة المؤسسة.
- تحسين العلاقات بين المؤسسة وجمهورها.

أما عن الآثار السلبية للأزمة فيمكن تلخيصها في النقاط الآتية (محمد جاد الرب سيد، 2011):

- 1- على المستوى البشري: كانهضاف إنتاجية العاملين، زيادة حجم الأزمات السلوكية والنفسية كالاكتئاب، القلق والتوتر، فقدان العاملين لوظائفهم جراء الأزمة، اضطراب علاقات العمل وزيادة حجم الدعاوي القانونية.
- 2- على المستوى المادي: كتوقف بعض أو كل خطوط الإنتاج، زيادة الخسارة في التكاليف الثابتة نتيجة تدمير للمعدات والمباني والآلات، هذا بالإضافة إلى إمكانية الإفلاس نتيجة مشكلة التمويل وسوء العلاقات مع المؤسسات المالية كالبنوك.
- 3- على المستوى المعنوي: وهنا يمكن الحديث عن اختلال أخلاقيات العمل لدى العمال، تدمير سمعة المؤسسة وصورتها الذهنية، التأثير السلبي للإعلام، صعوبات الاتصال بين العاملين والإدارة، فقدان مصداقية المؤسسة مع عمالها والمتعاملين معها.

2-3 مراحل إدارة الأزمة

إن ظهور الأزمة أو حتى علاماتها وانداعاتها المبكرة يتطلب التفكير في إدارتها واحتوائها، وعليه فإدارة الأزمات هي تلك الطريقة التي تسمح بالتغلب على الأزمة مستخدما في ذلك أساليب ونماذج علمية منظّمة.

إنّ إدارة الأزمات هي عملية إرادية مقصودة تقوم على التخطيط والتدريب بهدف التنبؤ بالأزمات والتعرف على أسبابها الداخلية والخارجية، وتحديد الأطراف الفاعلة والمؤثرة فيها، واستخدام كل الإمكانيات والوسائل المتاحة للوقاية من الأزمات،

أو مواجهتها بنجاح بما يحقق الاستقرار ويتجنب التهديدات والمخاطر مع استخلاص الدروس واكتساب خبرات جديدة تحسّن من أساليب التعامل مع الأزمات مستقبلا (محمد شومان ، 2002).

كما تعرّف إدارة الأزمات بأنها: "علم وفن السيطرة على الموقف وتوجيهه بما يخدم أهدافا مشروعة من خلال أحداث الموقف، وتوجيهه بما يخدم أهداف مشروعة من خلال إدارة الأزمة ذاتها من أجل التحكم في ضغطها ومسارها واتجاهها (محسن أحمد الخضيرى، 1993).

ينظر كذلك إلى إدارة الأزمة بأنها "منهجية التعامل مع الأزمة من تخطيط وتنفيذ ومتابعة وتغذية عكسية في ضوء الاستعدادات والمعرفة والوعي والإدراك والإمكانيات المتوافرة والمهارات وأنماط الإدارة السائدة" (محمد عبد الفتاح الصيرفي، 2003).

أما المومني فيرى بأن إدارة الأزمات هي علم يبحث في إمكانية تحديد المخاطر وماهية التعرض لها وعمل استراتيجيات لمنعها أو التخفيف من آثارها لدرجة أكثر قبولا (نائل محمد المومني، 2006).

من خلال كلّ هذه المفاهيم التي قدمها الباحثون لإدارة الأزمة، يتضح لنا بأن إدارة الأزمة هي الطريقة التي تسمح بمواجهة الأزمة بطريقة وأسلوب علمي والخروج بأقل الخسائر الممكنة، لهذا يمكننا أن نقول بأن إدارة الأزمة هي:

- عملية إدارية منظمة تشمل على مجموعة من الإجراءات غير العادية أي الاستثنائية التي تتلاءم مع هذا الوضع والمرحلة الحرجة التي تعيشها المؤسسة
- يتم تشكيل فريق مهمته الأساسية إدارة الأزمة، يتميز أعضاؤه بالكفاءة والخبرة الكافية لمواجهة الأزمة، وشرط نجاح هذا الفريق هو توفر المعلومات التي تمكنه من تحليل الأزمة
- إنّ الهدف الذي تسعى المؤسسة إلى تحقيقه من إدارة الأزمة هو التقليل من الخسائر والتخفيف من شدتها.
- الاعتماد على الأسلوب العلمي في إدارة الأزمة.

أما عن مراحل إدارتها فهي خمسة، تستدعي كل مرحلة من مراحلها الحكمة من متخذ القرار، ويمكن حصر هذه المراحل في:

المرحلة الأولى: اكتشاف إشارات أو علامات الإنذار المبكر: عادة ما يسبق وقوع الأزمة وجود إشارات تنذر مسبقا ما قد يقع، وإن لم تعر المؤسسة اهتماما لهذه المنبهات أو الإشارات، فمن المحتمل جدا وقوع الأزمة، لذلك فمن الضروري مراقبة ومتابعة كل العلامات والإشارات وأخذها بعين الاعتبار وربطها بالسياق المحيط بالمؤسسة

المرحلة الثانية: الاستعداد والوقاية:

المرحلة الثالثة: احتواء الأضرار والحد منها، أي إعداد وسائل للحد من الأضرار هذه الوسائل تختلف باختلاف حجم وشدة الأزمة.

المرحلة الرابعة: استعادة النشاط: وذلك من خلال إعداد وتنفيذ برامج كانت قد أعدت من قبل.

المرحلة الخامسة: التعلم وهي إعادة التقييم لتحسين ما تم إنجازه في الماضي، واستخلاص دروسا من التجربة الماضية.

3-3 الفرق بين إدارة الأزمات والإدارة بالأزمات:

كما سبق وأن ذكرناه، فإن إدارة الأزمات هي الطريقة أو الأسلوب العلمي الذي سيسمح بمواجهة الأزمة والتقليل من حدة أضرارها، بينما الإدارة بالأزمات فيقوم على افتعال الأزمة وخلقها كوسيلة أو أداة للتنمويه عن المشاكل الموجودة فعلا.

تهدف عملية خلق الأزمة إلى تحقيق فائدة غير مشروعة مثلاً قيام تجار سلعة ما بخلق أزمة وهمية من أجل رفع الأسعار (محمد محمد الشافعي، 2000) كما يطلق البعض من الباحثين على الإدارة بالأزمات علم صناعة الأزمة، حيث تتميز الأزمة المفتعلة بالإعداد المبكر لها، توزيع الأدوار على قوى صنع الأزمة، اختيار الوقت المناسب لتفجيرها وإيجاد المبرر والذريعة لهذا التفجير (محسن أحمد الخضير، 1993).

إنَّ الفرق الموجود بين إدارة الأزمات والإدارة بالأزمات، هو أن الأولى عبارة عن أسلوب علمي منظم يهدف إلى معالجة واحتواء الأزمة التي تتميز بأنها تشكل تهديداً بالنسبة للمنظمة أو الدولة أو المجتمع الذي لم يساهم إطلاقاً في خلق هذه الأزمة التي تهدد وجوده كما أن إدارة الأزمات تتميز بضرورة اتخاذ القرارات في وقت وجيز، في حين أن الإدارة بالأزمات هو افتعال الأزمة أي لا وجود لها في الواقع وإنما تم خلقها للتصويه وإخفاء المشاكل الحقيقية.

وهنا، يجب أن نشير إلى أننا في هذه الدراسة نتحدث عن إدارة الأزمة التي تحتاج في كل مرحلة من مراحلها إلى اتصال يسمى باتصال الأزمات وهو ما سنتعرض إليه في العنصر الموالي.

4.3 اتصال الأزمات:

يعرف اتصال الأزمات بأنه ذلك الاتصال الذي "يشمل كافة الأنشطة والأدوار الاتصالية التي تمارس أثناء المراحل المختلفة للأزمة أو الكارثة ويندرج في إطار الأنشطة الاتصالية كل أنواع الاتصال بغض النظر عن الوسائل والمضامين المستخدمة فيها" (محمد شومان، 2002)

وهذا ما يؤكدته تيري ليبارات (Thierry Libaert) عندما يتحدث على ضرورة الاهتمام بالاتصال الداخلي أثناء الأزمات وذلك من أجل الحصول على تأييد العاملين والرفع من معنوياتهم (Thierry, La communication de crise, 2005).

يعرف كذلك بأنه "وضع مجموعة من الأنشطة الاتصالية في حيز العمل المخطط لها بشكل مسبق منذ اكتشاف الإنذارات السابقة للأزمة، وتدهور القوة ويصاحب كذلك العودة للنشاط العادي، كما يمكن تحويل الأزمة كرسائل يعني استثمار الأزمة واستغلالها من أجل تحسين الأوضاع الأولية السابقة لها" (Gilles Guerin , 2003)

أما عثمان محمد العربي فلقد قدم هو الآخر تعريفاً لاتصال الأزمات في علاقته بالعلاقات العامة حيث أوضح بأن: اتصال الأزمات هي تلك: "الاتصالات التي تجريها العلاقات العامة بالمؤسسة عند حدوث الأزمة وتتصف بكونها تجري في ظروف غير اعتيادية وفي جو مشحون بالسلبية والعداء من قبل وسائل الإعلام ومن قبل واحد أو أكثر من الجماهير الاستراتيجية للمؤسسة، ويكون الهدف الأساس من اتصالات الأزمة هو تخفيف حدة السلبية العامة التي تغمر المؤسسة وظروف عملها وتهدد بالتفاقم لتشمل أطراف أخرى، الأمر الذي يهدد سمعة المؤسسة بل واستمرارية عملها وإنتاجها وبقائها (عثمان محمد العربي، جانفي - أفريل، 1999)

في نفس السياق، اعتبر الباحثان تيري ليبارات وكارين جوهانس (Karine Johannes et Thierry Libaert) أن اتصال الأزمات هو الاتصال التي أثبتت فعاليتها في إدارة صورة وسمعة المؤسسات (Thierry & Johannes , 2010) . وبالفعل، فإن صورة المؤسسة وسمعتها قد تتضرران بفعل شدة الأزمة خاصة وإن لم يتم إدارتها بطريقة جيدة. من خلال كل ما تقدم من تعاريف، يمكن استخلاص أن:

- اتصال الأزمات هو ذلك الشكل من الاتصال الذي يمارس أثناء وقوع الأزمة أي في فترات الأزمة، كما أنه يمارس في كل مرحلة من مراحل الأزمة.

- هو اتصال يسند إلى قسم العلاقات العامة التي يأخذ على عاتقه مهمة التعامل مع مختلف الأطراف بما فيها وسائل الإعلام والتي تلعب دورا هاما في هذه الفترة بالذات
 - هو مجموعة من الأنشطة الاتصالية تبدأ بمجرد بداية الأزمة وترافق كل مرحلة من مراحلها.
 - هو الاتصال الأمثل لإدارة صورة وسمعة المؤسسة
- رغم تعدد واختلاف الأزمات، إلا أنَّ أهداف اتصال الأزمات يمكن تحديدها فيما يلي (يوسف محمود ، 2002)
- محاولة منع وقوع الأزمة إن أمكن ذلك.
 - مواجهة الأزمة والتصدي لها عند وقوعها.
 - توزيع المهام والادوار على الأجهزة المختلفة.
 - تقليل الخسائر
 - تنظيم عملية التعامل مع وسائل الإعلام.
 - استعادة المنظمة لصحتها واستمرار أدائها لدورها في المجتمع
 - تخفيف الآثار السلبية للأزمة التي يمكن أن تكون سواء عند الجمهور الداخلي والخارجي، وهنا تكمن وظيفة العلاقات العامة التي ستعمل على تحسين واستعادة صورة المؤسسة أو ترميم سمعتها.
 - الاستفادة من معطيات الأزمة ونتائجها لمنع تكرار أزمات مماثلة، وهذا يتناسب مع آخر مرحلة من مرحلة إدارة الأزمة وهي مرحلة التعلم أين يتم فيها إعادة التقييم واستخلاص الدروس، أي تحديد النقائص ومحاولة تداركها مستقبلا لتفادي الأزمات المقبلة.

إذن، بعد تعرضنا إلى كل ما يتعلق باليقظة التكنولوجية ومختلف عناصرها وكذا إلى مفهوم الأزمة واتصال الأزمات، سنوضح العلاقة التي تربطهما في العنصر الموالي

4- العلاقة بين اليقظة التكنولوجية واتصال الأزمات:

يعدما تعرضنا فيما سبق إلى اتصال الأزمات والذي اعتبرناه، ذلك الاتصال الذي تمارسه المؤسسة في الفترات الصعبة التي تمر بها المؤسسة والتي تمثل تهديدا لمصالحها، هذه الفترات تشكل بمثابة أزمات للمؤسسة. في هذه الفترات، يجب على المؤسسة أن تفعّل كل أشكال الاتصال في المؤسسة وتأقلمها مع الوضع المتأزم الذي تعيشه المؤسسة، فبمجرد ظهور العلامات أو البوادر الأولى للأزمات يجب على المؤسسة أن تقوم بإنشاء فريق يختص بإدارة الأزمات، هذا الفريق يجب أن يتحصل على المعلومات الضرورية التي تمكنه من إدارة الأزمة بطريقة جيدة، هذه المعلومات يتحصل عليها بفضل عمل اليقظة الذي من المفروض أن تقوم به المؤسسة باستمرار، وتعتبر اليقظة التكنولوجية هنا جزء من اليقظة الاستراتيجية ومن ثم ستساعد هذه المعلومات من اتخاذ القرارات السليمة والهامة خاصة وأن عامل الوقت ضيق جدا في فترة الأزمات.

لهذا فإذا أردنا تلخيص أو إبراز العلاقة بين اتصال الأزمات واليقظة التكنولوجية فسنوجزها في النقاط الآتية:

- 1- اليقظة الاستراتيجية ككل واليقظة التكنولوجية خاصة تمد المؤسسة بالمعلومات اللازمة لمعالجة الأزمة واتخاذ القرارات اللازمة والهادفة، وكما ذكرنا سابقا فإن مهمة إدارة الأزمة عادة ما يتكفل بها فريق العلاقات العامة التي من شأنها أن تعمل على إعادة بناء صورة المؤسسة.

2- تقوم اليقظة التكنولوجية بفضل نشاطها المستمر بمراقبة البيئة التكنولوجية والتطورات العلمية والتكنولوجية التي تهم نشاط المؤسسة ومن ثم بفضل هذه اليقظة والمعلومات التي توفرها يمكن تفادي الأزمات التي قد تقع المؤسسة فيها، أو التقليل من عواقبها في حالة وقوعها،

3- تساعد اليقظة التكنولوجية بفضل المعلومات التي توفرها على التنبؤ بوقوع الأزمة، حيث تساهم اليقظة التكنولوجية على تحسين الاتصال الداخلي والخارجي وإيصال المعلومات إلى من يحتاجها في الوقت المناسب باختيار القنوات التي تسمح بذلك

4- تمد اليقظة التكنولوجية بالمعلومات التي تسهل على المؤسسة أو على فريق إدارة الأزمة الاتصال بالجمهور الداخلي، أو الخارجي لتقديم معلومات وشروحات وتوضيحات حول الأزمة، فهي أي اليقظة التكنولوجية تسمح لإدارة الأزمة باستخدام أنجع الوسائل لوصول الرسالة خاصة وأنّ اليقظة التكنولوجية ترصد التطورات الحاصلة في مجال تكنولوجيات المعلومات والاتصال.

5- اليقظة التكنولوجية تساعد على ممارسة الاتصال في فترة الأزمات بطريقة فعالة.

5 الخاتمة:

لقد عالجتنا في مداخلتنا هذه العلاقة الموجودة بين اتصال الأزمات واليقظة التكنولوجية، هذه الأخيرة التي تدخل أو تعتبر نوع من أنواع اليقظة الاستراتيجية التي تعتبر نشاط مستمر يتابع التطورات الحاصلة في بيئة المؤسسة. تقوم اليقظة التكنولوجية، بتزويد المؤسسة بالمعلومات المتعلقة بالجانب التكنولوجي ويشمل كل من المعلومات العلمية، المعلومات الاقتصادية، المعلومات التقنية والمعلومات التكنولوجية والتي تقدم إلى الجهات المسؤولة لاتخاذ القرارات المناسبة.

إنّ اليقظة التكنولوجية تزود المؤسسة بمختلف المعلومات التي تهمها والتي تسمح لها بمواجهة الأزمة وإدارتها بطريقة جيدة إن وقعت، تسمح لها كذلك بالتنبؤ بوقوع أزمة وذلك من خلال رصدتها لمختلف المتغيرات التي قد تؤثر على نشاط المؤسسة والتقاط البوادر والعلاقات الأولى والمبكرة للأزمة، هذا بالإضافة إلى أن اليقظة التكنولوجية تسمح للمؤسسة بالقيام بعملية تحديد الفرص وخاصة التعرف على التهديدات والمخاطر التي تهددها إلى جانب أن الاتصال أثناء فترة الأزمات يتوقف نجاحه على طبيعة المعلومات المتوفرة لدى المؤسسة وهنا تكمن أهمية اليقظة التكنولوجية.

6. قائمة المراجع

باللغة العربية:

- 1- رجب عبد الحميد. (2008). استراتيجية التعامل مع الأزمات والكوارث. (ص 07)، د.ب.ن، أبو المجد للطباعة، د.ط. ص 07.
- 2- عثمان محمد مختار. (1991). مبادئ علم الإدارة العامة. ص 66. جامعة قار، بنغازي.
- 3- محسن أحمد الخضيرى. (1993). إدارة الأزمات، منهج اقتصادي إداري لحل الأزمات على مستوى الاقتصاد القومي والوحدة الاقتصادية. ص 11.
- 4- نائل محمد المومني. (2006). إدارة الكوارث والأزمات.. ط1، ص 21. عمان: مطبعة الرونا.
- 5- احمد ماهر. (2006). إدارة الأزمات. ص ص 23-28. الإسكندرية: الدار الجامعية.
- 6- سمير بركاني. (2014). اليقظة التكنولوجية من مقومات الميزة التنافسية للمؤسسة. مجلة الاقتصاد الجديد، العدد 11، المجلد 02، ص 338.
- 7- عثمان محمد العربي. (جانفي – أفريل، 1999). اثاثالات الأزمة، مسح وتقييم للتطورات النظرية فيه. المجلة المصرية لبحوث الإعلام، العدد الخامس، ص 122.
- 8- محسن أحمد الخضيرى . (2003). إدارة الأزمات، علم امتلاك كامل القوة في أشد لحظات الضعف، ط1، مجموعة النيل العربية. 1، ص 113، 116. القاهرة.
- 9- محسن أحمد الخضيرى. (1993). إدارة الأزمات، منهج اقتصادي إداري لحل الأزمات على مستوى الاقتصاد القومي والوحدة الاقتصادية. ص 17.
- 10- محسن أحمد الخضيرى. (1993). إدارة الأزمات، منهج اقتصادي إداري لحل الأزمات على مستوى الاقتصاد القومي والوحدة الاقتصادية. ص 53. القاهرة: مكتبة مدبولي.
- 11- محمد جاد الرب سيد. (2011). الإتجاهات الحديثة في إدارة المخاطرة والازمات التنظيمية، مطابع الدار الهندسية. ص 104، 105.
- 12- محمد جاد الرب سيد.. (2011). مطابع الدار الهندسية. الإتجاهات الحديثة في إدارة المخاطرة والازمات التنظيمية، ص ص 99-104.
- 13- محمد شومان . (2002). الإعلام والأزمات، مدخل نظري وممارسات عملية. ص 23. القاهرة: دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع..
- 14- محمد شومان. (2002). الإعلام والأزمات، مدخل نظري وممارسات عملية. ص 70. القاهرة: دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع..
- 15- محمد عبد الحسين آل فرج الطائي. (2005). المدخل إلى نظم المعلومات الإدارية. ط1، ص 116. عمان: دار وائل للنشر والتوزيع.
- 16- محمد عبد الفتاح الصيرفي. (2003). مفاهيم إدارية جديدة. ط1، ص 311. عمان: دار الثقافة.
- 17- محمد محمد الشافعي. (2000). استراتيجية إدارة الازمات والكوارث. ط1، ص 23. القاهرة: مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر.
- 18- يوسف محمود . (2002). دراسات في العلاقات العامة المعاصر.. ط1، د.ن..، ص 107. القاهرة.

- 1- Charle , R., & Pierre André , J. (s.d.). La veille technologique ; une étude empirique des pratiques des PME Manufacturières. Récupéré sur www.researchgate.net/publication vu le 23-03-2019
- 2- Diabjate, D. (2010-2011). Veille stratégique. p 05. Récupéré sur (www.foad-mooc.anf vu le 23/03/2019).
- 3- Gilles Guerin , T. (2003). La communication de crise. pp 43-44. France: édition préventique Bordeaux.
- 4- Humbert, L. (septembre – octobre 2003). L'implantation d'une veille stratégique pour le management stratégique, cas d'une PME du secteur bancaire. la revue des sciences de gestion, Direction et gestion, p 18.
- 5- Jakobiak, F. (2001). L'intelligence économique comment batir son propre système d'intelligence économique. p 65. Paris: éditions d'organisations.
- 6- Martinet et Ribault, . (1991). Le management des technologies. p 109. Paris: édition organisation.
- 7- Reix, R. (2000). système d'information et Management des organisations, veuibert. p 56. Paris, Paris: 3ème éditions,.
- 8- Thierry , L., & Johannes , K. (2010). La communication corporat. p 75. Paris: Dunod édition .
- 9- Thierry, L. (2005). La communication de crise. 2ème édition, p 113. Paris: Dunod édition.

ملخص:

أحدثت الثورة البيولوجية الكثير من التحولات مست مجمل جوانب الإنسان ولعل من أهم تلك الموضوعات المعاصرة في الميدان الوراثي الجيني مسألة "اليوجينيا" (تحسين الصفات الوراثية للإنسان) والتي تعتبر من أبرز القضايا المطروحة التي أخذت صدى واسع في الفكر الإنساني، إذ تكمن أهميتها بالدرجة الأولى كونها موضوعا علميا تمثل في تطبيق علم الوراثة البشرية على المشاكل الاجتماعية ففتحت آفاقا واعدة أمام الإنسان المعاصر من خلال تحسين حياته وذلك بتعديل جيناته الوراثية ومعالجة العيوب والأمراض الوراثية وإصلاحها. إلا أنها في ذات الوقت تحمل شقا آخر لكونها قضية فلسفية تصب حول مدى انعكاساتها القيمية والأخلاقية، تمخض عنها مشكلات علمية وأخرى فلسفية ذات طابع قيمي أخلاقي فرضت على الجميع إعادة طرح تساؤلات جديدة حول مصير الإنسان أنيا و مستقبليا.

كلمات مفتاحية: اليوجينيا، تحسين النسل، البيواتيقا، البيولوجيا، مستقبل الإنسان.

Abstract: the biological revolution brought about many changes that affected all aspects of man, perhaps one the most important contemporary topics in the genetic field is the issue of eugenics (improving the genetic traits of humans), which is considered one of the most prominent issues that have received wide resonance in humans thought, as its importance lies in the first place as a scientific topic represented in the application of human genetics to social problems promising prospects were opened for contemporary man by improving his life by modifying his genetic genes and treating and repairing genetic defects and diseases however, it bears another crack because it is philosophical issue about the extent of its value and moral implications, resulting in scientific and other philosophical problems of a value nature. My moral imposed on everyone to re-ask new questions about the fate of man now and in the future.

Keywords: eugenics; eugenices; Bioethics; biology; human future.

مقدمة:

إن النقلة النوعية التي أفرزها التقدم العلمي والتكنولوجي في وقتنا المعاصر قد أذهل المتتبعين في جميع الميادين والتخصصات، مما جعلهم يعيدون النظر في جل تخيلاتهم وتوقعاتهم المستقبلية. فالثورات العلمية المعاصرة وخاصة تلك التي مست الهندسة الوراثية وما تمخض عنها من مشكلات ترنحت بين جوانب علمية وأخرى فلسفية ذات طابع قيمي أخلاقي فرضت على الجميع إعادة طرح تساؤلات جديدة حول مصير الإنسان أنيا ومستقبليا. فالحقيقة التي تجلت أن تلك التساؤلات لم تبق على الصعيد العلمي والتكنولوجي وإنما تجاوزتها إلى الأصعدة الأخرى الاجتماعية والأخلاقية والدينية.... والسبب في ذلك أنها قد تكون ربما مبعثا للخطر والمخاوف.

فالثورات العلمية المعاصرة فرضت نفسها على البحث الفلسفي المعاصر ما نجم عنه ظهور ميادين جديدة ومختلفة وهو ما يعرف اليوم بالفلسفة التطبيقية عموما وبالأخلاقيات التطبيقية بوجه أخص مثل أخلاقيات المهنة وأخلاقيات الطب والبيولوجيا فلا شك أن الأبحاث الفلسفية حول هذه المجالات وبالذات ما ينعكس مباشرة على الإنسان أصبحت هي

الموضوع الأساسي للكتابة خاصة فلاسفة الأخلاق في هذا العصور هي بلا شك تمثل في ذات الوقت مستقبل البحث الفلسفي في المجال الأخلاقي المعاصر.

ولعل من أهم تلك الموضوعات المعاصرة في الميدان الوراثي الجيني مسألة " اليوجينيا " والتي تعتبر من أبرز القضايا المطروحة التي أخذت صدى واسع في الفكر الإنساني إذ تكمن أهميتها بالدرجة الأولى كونها موضوعا علميا تمثل في تطبيق علم الوراثة البشرية على المشاكل الاجتماعية. إلا أنها في ذات الوقت تحمل شقا آخر لكونها قضية فلسفية تصب حول مدى انعكاساتها القيمية والأخلاقية . وعليه فإن هذا العلم المترتب على الثورة البيولوجية - البيوجينية يثير لدينا الإشكاليات التالي:

ما المقصود بمصطلح اليوجينيا ؟ وما هي الجذور التاريخية للفكرة التحسين البشري؟ وما هي تداعيات اليوجينيا على مصير الوجود الإنساني ؟، فهل تغيير المادة الوراثية وتزويد الإنسان بصفات التميز والعبقرية يعد أمرا أخلاقيا ؟ .

1/ اليوجينيا من سيرة المفهوم إلى استقرار التاريخ :

1/1 اليوجينيا: تأصيل مفاهيمي:

اشتق مصطلح اليوجينيا من اللغة اليونانية ويعني طيب الأصل وصاحب الصفات الوراثية الجيدة والتركيب الوراثية المتفوقة، وقد تحول مع مرور الوقت إلى مذهب وحركة تدافع على مطلب تحسين النسل للجنس البشري، عن طريق إصلاح العيوب والاختلالات والتشوهات الجينية ومعالجة الأمراض الوراثية، وربما تتم إبادة الأشخاص الذين يعانون من تخلف وراثي وعاهات جينية. فهي اتجاه يضم أفكار أو أنشطة تهدف إلى تحسين نوعية البشر عن طريق معالجة العيوب الوراثية للمرض أو التخلص منهم وتصفيتهم. (غانم، دس، ص 333).

فاليوجينيا أو ما يسمى بتحسين النسل يعرف بأنه: " العلم الذي يدرس تحسين الأجناس بتغيير التركيب الجيني فيها وذلك بتشجيع التزاوج بين من يظن بأنهم يحملون جينات مرغوبة (تحسين النسل الإيجابي) أو عن طريق منع التزاوج بين من يظن بأنهم يحملون جينات غير مرغوبة (تحسين النسل السلبي)"(هلاي ولعسولي، 2007، ص 114). بمعنى أن تحسين النسل هو ذلك العلم الذي يختص بدراسة الأجناس المختلفة بما فيها الجنس البشري، ويسعى من خلال دراساته لها أن يغير تركيبها الوراثي ويبدل الصفات الجينية لهذه الأجناس، وهو نوعان: تحسين نسل إيجابي يشجع التناسل والتكاثر بين الأشخاص الذين يعتقد أنهم يملكون صفات وراثية جيدة ومرغوب فيها من طرف الناس، وتكون خالية من العيوب والأمراض الوراثية، وتحسين نسل سلبي يتم فيه منع الأفراد من التناسل والتكاثر بحجة أنهم لا يملكون صفات وراثية جيدة تخول لهم الإنجاب والتكاثر، وبالتالي حرمانهم من حقهم الطبيعي في الزواج والإنجاب.

فحتى وقت قريب كان الرأي السائد أن علاج الأمراض عموما هو عن طريق معالجة العوامل البيئية المتعلقة بالمرض أما العوامل الوراثية فهي قدر محتوم لا سبيل لتغييره، على أن هذه النظرة قد تغيرت مع تقدم وسائل الهندسة الوراثية أو إدخال تغيير على المادة الوراثية للخلية، فقد أصبح من الممكن الآن فصل جين معين يحمل صفة وراثية معينة من خلايا أحد الكائنات ثم إدخاله على المادة الوراثية في كائن آخر من نفس النوع، أو حتى من نوع آخر، بحيث تنتقل للأخير الصفة الوراثية التي كانت في الكائن الأصلي(فهبي، 1994، ص 332).

كما تدل Eugenisme أيضا: "على الحركة الاجتماعية السياسية الإيديولوجية التي تدافع عن ممارسة تحسين النسل (أو إيديولوجيا تحسين النسل)" وهي حركة كانت تهدف من ورائها الدول الأوروبية إلى تحسين الصحة العامة، في ظل الظروف الإقتصادية والاجتماعية التي عرفها القرن التاسع عشر(بوفتاس، 2011، ص336) .

فالهدف الرئيسي لليوجينيا أو تحسين النسل هو إيجاد مجتمع يتمتع أفرادها بالقوة البدنية و العقلية ، ويتم ذلك بانتقاء الأفراد الذين يحصلون على الإجماع الكامل على كونهم يمتلكون الصفات الوراثية المطلوبة، بحيث تأخذ هذه الصفات الوراثية ويتم نقلها إلى غيرهم وبهذه الطريقة يتم ضمان بقاء هذا النوع إضافة إلى تحسين النوع البشري

1/ 2 الإرهاصات التاريخية لفكرة اليوجينيا:

ترجع تاريخا الإرهاصات الأولى لظهور علم تحسين النسل وفكرة تربية أناس أفضل إلى الحضارة اليونانية وبالضبط إلى الفيلسوف اليوناني أفلاطون ، فحين تأسيسه لجمهوريةه الفاضلة أكد على منح المناصب على أساس الصفات الوراثية ، كما ألح على ضرورة تحسين النسل من خلال منع الأفراد الذين يعانون من تخلف وراثي من الإنجاب وتشجيع الأسوياء على فعل ذلك، بالإضافة إلى ذلك أصر على أن تتولى الدولة عملية تربية الأطفال ورعايتهم وتمييزهم حسب قدراتهم الوراثية.

لكن الصيغة الحديثة - اليوجينيا- قد نشأت على يدي " (فرانسيس غالتون Francis Galton (عام 1883 -وهو ابن خالة العالم تشارلز داروين" - برنامج للتكاثر البشري أسماه علم تحسين النسل | Eugenics الهدف منه لا يقتصر على إيقاف الانحلال والتدهور المفترض للمخزون البشري، بل يتعداه إلى تحسين الصفات الجسمية والفكرية للأجيال المقبلة.(الحفار، 1984، ص 29).

يعتبر غالتون أول من جاء بفكرة استخدام بصمات الأصابع في ملاحقة المجرمين فقد كان غريب الأطوار وهو ما تبينه عناوين مقالاته العلمية التي فاقت 300 مقال علمي ، كما جاء بفكرة أنه يجري ترميز code الصفات الإنسانية إلى إرث فريد يتلقاه كل شخص من أسلافه ، الأمر الذي أدى إلى الثورة التي يشهدها علم الوراثة الإنساني في وقتنا الحاضر، حيث اهتم خاصة بفكرة وراثية العبقرية . وهو ما بينه في كتابه " العبقرية الوراثية " عام 1869م وجعل من تلك الطاقة والصفات الوراثية فطرية وليست مكتسبة . (جونز، 2007م، صفحة 14)

فلا يقتصر برنامج تحسين النسل الذي اقترحه "فرانسيس غالتون على الحفاظ على المخزون البيولوجي للجنس البشري عن طريق إيقاف التدهور الذي يطال المخزون الجيني للإنسان، بل يسعى إلى تطوير الإرث الوراثي للإنسان من خلال تنمية قدراته البيولوجية والجينية ، عن طريق تحسين صفاته الوراثية في مختلف أعضاء وجوانب الإنسان سواء البدنية أو الذهنية والعقلية والفكرية، لضمان حياة أفضل للأجيال القادمة خالية من العيوب والأمراض الوراثية، وعليه يتمتع إنسان المستقبل بصحة جيدة ويتمتع بقدرات بدنية وذهنية كبيرة.

وفي أواخر القرن التاسع عشر "اقترح غالتون أنه من الجائز أن نتمكن من تحسين الجنس البشري بنفس الطريقة التي يربى بها النبات والحيوان ... فكان غالتون يهدف من خلال اليوجينيا إلى تحسين سلالة الإنسان بالتخلص مما يسمى الصفات غير المرغوبة، ومنعها من الانتقال والتكاثر وإبادتها ، وفي نفس الوقت العمل على دعم الصفات الوراثية الجيدة والمرغوب فيها لدى الناس وتشجيع انتقالها وتكاثرها ، وبهذه الطريقة يتحسن النسل البشري ، وتختفي العيوب الوراثية وتزول الأمراض الجينية ، ويصبح جميع البشر أقوى وأصحاء .(دانييل وليروي، 1990، ص 14).

ولقد ميز غالتون بين نوعين من تحسين النسل: "تحسين النسل الإيجابي الذي يهدف إلى دعم الخصائص البيولوجية والنفسية والعقلية الإيجابية وتشجيع إنجاب الأفراد الأكثر كفاءة. حيث يؤكد غالتون على هذا النوع الأول أكثر من تحسين النسل السلبي الذي يسعى إلى استبعاد الخصائص البيولوجية السلبية وتقليص إنجاب الأفراد الضعاف وذوي العاهات والعاجزين عن التكيف الاجتماعي "(بوفتاس، 2011، ص 336).

إن تحسين النسل حسب غالتون نوعان: أحدهما إيجابي يهدف إلى تحسين الإرث الجيني للإنسان من خلال تزويده بالصفات الوراثية الممتازة التي تمنح بدورها الإنسان قدرات بدنية وعقلية خارقة وتخلصه من العيوب والأمراض الجينية، وعليه من الواجب علينا دعم وتنمية هذا النوع من البحوث الذي يصب في مصلحة الإنسانية جمعاء، أما النوع الثاني فهو تحسين سلبي، يمارس نزعة تمييزية اقصائية في حق الكثير من الأشخاص الذين يعانون من عاهات وراثية وعجز وراثي وتختلف بيولوجي يجعل عملية تكيفهم في المنظومات الاجتماعية أمرا صعبا جدا، إن لم يكن مستحيلا في بعض الأحيان، لذا يتم منعهم من التزاوج والإنجاب كي لا تنتقل صفاتهم الجينية لأجيال المستقبل، وعليه فهو إقصاء كذلك للصفات الوراثية التي يعتقد أنها ضعيفة.

كما نجد أن من أهم أنصار تحسين النسل المستوحى من " الداروينية الاجتماعية " يمكن ذكر " جورج فاشي ردي لابوج " و " جوستاف لوبون " و الأقرب زمنيا ومعاصرا الطبيب " ألكسي كاريل " هذا الأخير الذي كتب كتابه الشهير المعنون ب " الإنسان هذا المجهول " في فترة ما بين الحربين وفيه قال : " بدلا عن أن نسوي التفاوت العضوي والعقلي كما نفعل حاليا سنضخم هذا التفاوت ونبني رجالا أكبر عظماء فيجب التخلي عن الفكرة الخطيرة بتقليص الأقوياء ورفع الضعفاء مما يجعل العاديين يتكاثرون " . كما لا يتردد هذا الطبيب الحاصل على جائزة نوبل بقوله : " يجب أن نبحث وسط الأطفال عن من يملكون قدرات كامنة عالية ونطورها تماما قدر الإمكان مما يمنح الأمة الأرستقراطية غير وراثية أننا نقابل بينهم ونظهر المتميزين منهم ومن الأسر الذكية " . (بويكان، 2017م، صفحة 59)

2/ اليوجينيا من الرؤية العلمية إلى التداعيات الأخلاقية :

2/ 1 المسيرة العلمية لليوجينيا :

لقد اعتبر مكتشف علم اليوجينيا غالتون " أن علم الوراثة مفتاح الماضي " فلا بد أن يكون لكل جينة سلفا وكل جينة هي رسالة من أجدادنا وتتضمن مجتمعة قصة التطور الإنساني كاملة . فالوراثة ربط بين الماضي والحاضر والمستقبل الإنساني فهي تبين رمز الجين لكل إنسان وهي تتألف من أربعة حروف تمثل أربعة كلمات تكون الجين الإنساني وهي " الأدينين " و " الغوانين " و " السيتوسين " و " الثيمين " . فهي حموض أمينية تجتمع لتكون البروتينات وبذلك اعتبرها غالتون وأتباعه من علماء الأحياء " أحجار البناء الإنساني " . (جونز، 2007م، صفحة 16) .

إن أول تجربة أجريت على البشر لتحسين العرق البشري قامت تحت إشراف " إيليزابيث نيتشه " وهي أخت الفيلسوف الشهير " نيتشه " في ألمانيا عام 1886م حيث اختارت عددا من سكان منطقة " سكسونيا " وأرسلوهم إلى الباراغواي ومن يذهب اليوم إلى قرية تدعى " نوبا جرمانيا " أو " ألمانيا الجديدة " سيلاحظ أن سكان هذه القرية المعزولة يتميزون عن جيرانهم بشعرهم الأشقر والعيون الزرقاء ويحملون أسماء ألمانية وليست إسبانية يتمتعون بسلالة وراثية راقية وكان الهدف من هذه التجربة استئصال سلالة راقية تتمتع بقدرات وراثية خارقة . (الخلف، 2003، صفحة 182)

وفي عام 1898م أنشئ في أمريكا مكتب لسجل علم تحسين النسل على يد أرملة أحد الأثرياء تدعى السيدة " هاريمان " وفي مطلع القرن 20 تأسست النوادي الأهلية التي تهتم بتحسين النسل وكانت هذه النوادي تقدم الجوائز المالية وغيرها للعائلات الأصلح وراثيا وذلك لتحفيزها على الإنجاب وفي الفترة نفسها تم إحصاء آلاف المواطنين من أجل منع تكاثرهم لاكتسابهم صفات وراثية غير لائقة للمجتمع . (الخلف، 2003، صفحة 182) .

وفي عام 1910م كان " وينستون تشرشل " أكثر رؤساء حكومات بريطانيا شهرة يشغل منصب وزير الداخلية وقد أزالته الحكومة البريطانية في عام 1992م قوله التالي : " التكاثر السريع غير الطبيعي لجماعة المعتوهين ومختلي العقول

الذين يتزوجون كما هي الحال بين السلالات المزدهرة والنشطة والراقية كافة يشكل خطرا قوميا وعرقيا لا يطاق تفاقمه وأعتقد أنه يجب تجفيف النبع الذي يغذي تيار الجنون هذا قبل مضي سنة أخرى " . (الخلف، 2003، صفحة 182)

فكان لأفكار غالتون المتعلقة بتحسين النسل ومفاهيم داروين الارتقائية تأثير عميق على الحياة العلمية وتخطته إلى الفكرية والسياسية في القرن العشرين ، لأنها أثرت على شتى التوجهات السياسية والعلمية من اليسار واليمين والتقدميين والرجعيين ... فأثرت بشكل صريح وضمني على أفكارهم خاصة عندما جمعت بين غالتون وداروين الفكرة نفسها والمتمثلة في الإيمان بعلم الحياة كقدر وتأثير الجينات على الناس الذين يحملونها . (جونز، 2007م، صفحة 20).

فكل المؤشرات الراهنة تدل بشكل واضح على أن الإنسان اليوم يمر بانفلات أخلاقي من خلال انجاز العلماء العديد من التجارب وبدون ضوابط على الكائنات الأخرى ثم يجربها على البشرية دون مراعاة لأي رادع ، مما أحدث شرخا واضحا بين تركيبة الإنسان البيولوجية وهويته الأخلاقية فما ينجزه ويقدمه من تطور في الجانب البيولوجي يلقي بالكثير من التداعيات والآثار المختلفة تتصادم مع الجانب الأخلاقي لما تحمله من مفارقات وتجاوزات إنسانيته.

فإذا كان المتعارف عليه أن النوع يستمر من خلال اتحاد الخلية الذكرية مع الخلية الأنثوية عن طريق عملية التزاوج لتؤدي إلى إنتاج ذرية جديدة ، إلا أن الوضع اختلف تماما في ظل التطورات الراهنة فكل ما كان متعارف عليه قد تم إلغائه وحل محله أمر جديد ، يمكن أن تنشأ الذرية من خلايا المخلوق الجسدية لا الجنسية (صالح، 1981، ص 35) .

كان عالم الأجنة الألماني " أرنست هيكل " واحد من أتباع غالتون كما تأثر بفكرة أصل الأنواع كان هيكل أكثر من عالم أحياء فكان متحمسا للتغيير الاجتماعي حتى رأى أن : " الأنظمة الاجتماعية هي القوانين الطبيعية للوراثة والتكيف " . كما أكد أن القدر التطوري للألمان هو التغلب على المنحطين . (جونز، 2007م، صفحة 20)

إن البحوث العلمية وفي مقدمتها البحوث البيولوجية قد تجاوزت كل الحدود وتخطت كل الخطوط المرسومة لها خاصة عندما تم فصل الدين والأخلاق عن العلم واستبعادهما من الحقول العلمية ، فأصبحت البحوث العملية حرة من كل القيود والمراقبات والمساءلات ، فاستغلت الفرصة وقامت بكل المحظورات وانتهكت كل السنن، فعلى سبيل المثال لم نعد بحاجة للزواج ولا بحاجة للتكاثر الطبيعي عن طريق اندماج الخلية المنوية للرجل مع الخلية البويضة للمرأة في عملية إنجاب الأطفال، لأنه ظهر نوع من التكاثر يتم بواسطة دمج خلية جسدية في بويضة مفرغة من المحتوى الوراثي وهذا ما يعرف بالاستنساخ البشري ، وكذا التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب... حيث تم الاستغناء عن الخلايا الجنسية في هذا التكاثر، كما أصبح بإمكاننا تحديد جنس الولد وغيرها من الأبحاث البيولوجية المستجدة التي تجاوزت كل القيود وكل ما هو مألوف.

فلا بد أن تنهأ العقول الحالية للقنبلة أو القنابل البيولوجية التي سيفجرها العلماء، وسيكون صداها أغرب مما نتصور، ولن يقتنع الناس بالكلام، أو التصريحات أو التنبؤات التي سيعملها لنا المستقبل، ويصبح التغيير في برامج الكائنات الحية هو القاسم المشترك الأعظم في البحوث البيولوجية عامة والهندسة الوراثية خاصة (صالح، 1981، ص 111).

2/2 التأطير الأخلاقي لأبحاث البيوجينيا :

إن تأثيرات العلم البيوجيني قد ظهرت أكثر دعوتها مع " الفلسفة النيتشوية " التي ترى أن الحرب ضرورية للتخلص من البشر المتخلفين الضعفاء ، وكما قال البيوجيني الكبير " كارل بيرسون " : " إن اعتماد التقدم على البقاء للسلالة الأفضل على رغم ما قد يبدو فيه من شرف طيع إنما يعطي الصراع من أجل البقاء ملامحه المفتردة ، إذا توقفت الحروب فلن يتقدم جنس البشر لن يكون هناك ما يكبح جماح خصب السلالات المتخلفة " . (النشار، 2010م، صفحة 176)

فالسؤال الذي يتبادر إلى أذهاننا ما هو مصير البحوث البيولوجية عامة ومستقبل الإنسان خاصة؟ إلى أين وفي أي طريق سوف يوضع هذا الإنسان وما الذي تريد البحوث البيولوجية صنعه من الإنسان ولمن تكون الأفضلية؟ وهل ما ستنتجه بواسطة التخريب في النظام الوراثي للإنسان سيكون له الأفضلية من الإنسان الحالي وسيكون أرق عقليا منه من خلال التلاعب بحياته وصنع نسخة أفضل منه؟.

لابد من وضع معايير و أطر لترشيد البحوث وانضباطها، فإذا كان هناك تغيير ما أو تعديل وإصلاح الطبيعة البشرية فكيف يكون ذلك ؟ هذه من بين القضايا التي خلقت جدلا واسعا حول انعكاسات الثورة البيولوجية وتطورات الهندسة الوراثية وكذا أبحاث علم الیوجينيا على الإنسان فما الذي سيتغير فيه ؟ . فالإنسان الذي سيعدل ليس نفسه بالصفات الكاملة ومكوناته الأساسية . فالتعديل الحاضر لا يمكن توقع إن كان سيؤثر في تعزيز الإنسان على الهوية الشخصية ، لأنه يتضمن إدخال تعديلات على عقله وجسمه وتزويد المرء بقدرات فوق عادية.

إن بعث الخلية الجسدية ، وتحويلها إلى خلية جنينية هو عودة بالخلق إلى الوراء في الزمن وهذا أمر خطير حقا وهو يشكل قضايا فكرية وعلمية وفلسفية واجتماعية وهنا فتحت هذه التجارب الباب أمام الرأي العام بين معارض ورافض للفكرة . فالتخوف كان ناتج من الآثار السلبية والانعكاسات غير المرغوب فيها للیوجينيا ، ففي بادئ الأمر كان التجريب على الحيوان والانتقال من الحيوان إلى الإنسان وما يتميز به كل شخص نظرا لخصوصية الإنسان فالإنسان يختلف من شخص إلى آخر وبذلك تكون المجازفة كبيرة والمخاوف أكبر. كما أن بعض الناس مصابون بفزع لظنهم أن طموح العلماء قد يدفعهم رغما عنهم إلى تناول الإنسان نفسه وتحويله إلى حيوان تجارب (صالح، 1981، ص 56)

لقد أربك تحسين النسل البشرية ، وبث في نفوسهم الخوف والقلق من أن يتحول الطموح العلمي لتحسين النسل إلى مشروع تدجين بشري كما يحدث في التدجين الحيواني والنباتي ، وعليه يصبح الإنسان فأر تجارب في المختبرات العلمية للعلماء . فلخوف وقلق البشرية تبريره ، وفحوى هذا التبرير تتمثل في خوف الإنسان على وجوده وكيونته وهويته البشرية من التلاعب والتغيير ، وكذا خوفه من أن تنتهك كرامته المقدسة ويتم العبث بحياته وتركيبته الوراثية ، والأهم من هذا لن يكون مركز الكون ومحل الاهتمام بل سيصبح مادة وسلعة قابلة للتجريب وإعادة الإنتاج.

وبرغم أن البشر بشر إلا أنهم ليسوا جميعا نسخا مكررة بعضهم من بعض فالأشخاص مختلفون فيما بينهم ولا أحد يشبه شخصا آخر حتى التوائم الحقيقية فنجد أنهم إذا ما تشابهوا في الشكل يختلفون في الشخصية فما بالك بالأشخاص الآخرين.

فكل شخص يتميز عن شخص آخر سواء بالصوت أو الشكل و الملامح، فكيف لنا أن نقول بأن تنشئ شخص مطابق لشخص آخر في كل شيء ؟ . وهذا يخلف طابع من التخوف والفزع يجعل الناس غير مدركين لحقيقة الأشخاص ولا يدري إن كانت النسخة الأصلية أم هو بديل عنه ؟ .

ومن التبعات الناجمة عن عملية التحسين الوراثي هي إمكانية خلق كائنات بشرية غير جينية، بانتقال جزء من ورثة كائن آخر إلى مورثات الإنسان لتتوارثها الأجيال من بعد، وبالتالي خلق أفراد مشوهين وتنتقل هذه المورثات إلى الأجيال التي بعده .

وفي مقابل ذلك وباستغلال التطور وبمزاعم تحسين النسل والتلاعب بالجينات وإنتاج كائنات بشرية حسب مواصفات معينة يرافق ذلك القضاء على سلالات بشرية بإدعاء أنها ناقصة أو غير مرغوب فيها وذلك تحت طائلة تصفية المجتمع من الأفراد الغير مرغوب فيها أو الذين يشكلون عائق في المجتمع.

كما نجد موقف "جوليان هكسلي Julian Huxley المثالي الذي أشار إلى مخاطر العلم الزائف الذي تمثله النظرية النازية العنصرية يحذرنا جوليان هكسلي من عودة الممارسات العنصرية والإبادة الجماعية التي مارستها النازية، ولكن هذه المرة ستكون ذات طابع بيولوجي وراثي، حيث سيتم التخلص من الصفات الوراثية التي يعتقد أنها متوسطة ومتخلفة، كما سيتم منع الأشخاص اللذين يعانون من تخلف جيني ومن عاهات وعجز وراثي من الزواج والتكاثر، لكي لا يتكاثر نسلهم وتنتقل صفاتهم للأجيال القادمة، وربما تتم إبادتهم بالكامل، وعليه ضرورة أخذ موقف صارم تجاه هذه الممارسات العنصرية الابدائية، وضرورة حماية الجنس البشري بكل اختلافاته وتنوعاته الجينية ومقدساته. (بوفتاس، 2011، ص 351).

مع التقدم الهائل أصبحنا نواجه اليوم تحولا جديدا، يطرح مشكلات تستحق التمعن خاصة إذا تعلق الأمر بنمط تدخل جديد مع فك شفرة الجينوم وإمكانية التحكم الخارجي من قبل الإنسان في التركيبة الجينية لإنسان آخر. انه يطرح قضية في غاية الأهمية لأن " الفكرة السائدة حتى الآن على مستوى الحداثة الأوروبية يمكنها على غرار الإيمان الديني الانطلاق من أن التجهيز الوراثي للمولود الجديد، وبالتالي من الشروط العضوية لانطلاق سيرته المستقبلية، هي بمعزل عن كل برمجة وعن كل تلاعب مقصود من جانب الآخرين والشخص حين يكبر باستطاعته دون أدنى شك إخضاع تاريخه الشخصي لحكم نقدي ولمراجعة استبطانية" (هابرماس، 2006، ص 21).

إن التدخلات الوراثية التي تطل الجين من خلال التلاعب في تركيبته الجينية قصد إحداث تغيير دون وجود سبب مقنع ، كوجود خلل وراثي أو احتمال الإصابة بمرض وراثي يفرز اليوم العديد من المشاكل الأخلاقية ، كانتهاك حرمة الجسد البشري ، وانتهاك الكرامة البشرية، وتغيير كينونة وهوية الجنين ، ولهذه الأزمات انعكاساتها السلبية والمستقبلية على الجنين عندما يكبر، فحينما يعي هذا الإنسان أنه تم التلاعب بتركيبته الوراثية سيعاني من العديد من المشاكل النفسية ، قد تؤدي به إلى العزلة والانغلاق والتوحد، وفي أسوأ الأحوال سيجرم في حق نفسه وينتحر، كما ستسبب له بمشاكل اجتماعية حيث سيتعرض للتنمر والتمييز العنصر وربما يتعرض للظلم واللاعقل في الممارسات والحقوق.

تظهر الضرورة لمحو هذه النسالة السلبية (المبررة فرضيا) عن النسالة " الإيجابية " غير المبررة منذ بداية الأمر) وبقدر ما يكون هذا الخط الفاصل مهما ولأسباب مفهومية أو عملية ، فإن الأولى (النسالة السلبية التي تريد احتواء التدخلات الوراثية خارج حدود نكون بعدها أمام تحد شديد التناقض ذلك أننا أمام مجال علينا فيه أن نقيم بل أن تفرض خطوط انطلاق واضحة بشكل خاص "(هابرماس، 2006، ص 28).

إن الحقيقة التي تتجلى من خلال تلك الانعكاسات هي تلك العلاقة غير الشريفة بين الثورة البيولوجية ممثلة في رأس حربتها اليوجينيا والسياسات التي يعتنقها وينشرها العنصريون أو اليوجينيون الجدد. إن عام 2001 م شهد إعلان أحدهم ويدعى ريتشارد لين R.Lynn عن عودة اليوجينيا باسمها الصريح، هذا حينما أصدر كتاباً له يحمل عنوان «اليوجينيا: إعادة تقييم» وقال فيه: " إننا على أبواب عصر جديد. إننا نتحرك بسرعة تفوق الخيال إلى نوع بشري جديد، وستسبقه حرب عرقية ". وقد رد على المفكرين اليساريين بقوله: "إنهم أمسكوا بزمام الإعلام الأيديولوجي وأقنعوا الغرب بأن لاشيء يسمى «العرق» أو السلالة، وأن اليوجينيا علم كاذب. لقد حيدوا الغربيين بأن قالوا بأن البشر من طبيعة واحدة. وحان الوقت لتنتحر من هذه الأفكار والقيود، التي كبلونا بها حتى لم يعد في استطاعتنا أن نعتز على فكرة وجود فروق عرقية بين البشر. (النشار، 2010م، صفحة 178)

ويحدث ذلك من خلال تحسين الصفات الوراثية، وإصلاح العيوب. " من الواضح أن الخط التالي من التقدم سيتمثل في تطبيق هذه التقنية على البشر. تثير الهندسة الوراثية البشرية مباشرة احتمال ظهور شكل جديد من اليوجينيا مع كل ما شحنت به هذه الكلمة من مضامين أخلاقية، ثم في النهاية القدرة على تغيير الطبيعة البشرية ذاتها" (فوكوياما، 2006، ص 97)

إن التدخل في المادة الوراثية للإنسان ينطوي على كثير من القضايا الأخلاقية. فإن التلاعب في الجينات وما يترتب عنه من تغيرات بيولوجية التي تطرأ على الإنسان ينجر عنه التلاعب في المنظومة الأخلاقية للإنسان لأن هذا الإنسان يعيش في وسط المجتمع و بالتالي فما يتعرض له من تسير في الجانب الأخلاقي يكون له تأثير عكسي على المجتمع. فالبيوجينيا ركزت على التغيير في الكائن البشري و صنعه حسب ما يراه به وغير مراعيين ومهتمين بباقي الجوانب المتعلقة بالنفس البشرية وهذا ما سيولد تصدع العلاقات الأخلاقية بين أفراد المجتمع الواحد بل حتى يتعداه الأمر حتى داخل العائلة نفسها. عاجلاً أم آجلاً ستدخل البشرية في دوامة وتعارض التصورات فما كان مألوفاً في وقت مضى قد أصبح غامضاً وما كان غير مألوف ومستحيلاً أصبح واقعياً وممكناً .

يلج هابرماس على ضرورة التمييز بين التعديلات الإيجابية التي تصب في صالح الإنسان وفي صالح صحته ، كإصلاح بعض العيوب والاختلالات الوراثية، أو معالجة بعض الأمراض الجينية، وبين التعديلات السلبية التي تجرى على الناس الأصحاء، أو تلك التي تحاول جعل الضعفاء أقوياء من خلال تغيير تركيبهم الوراثية عن طريق استبدال صفاتهم الجينية الضعيفة بأخرى قوية على حسبهم، وبالتالي ضرورة الوقوف ضد هذه النسالة البشرية السلبية التي تتلاعب الجنس البشري وتحاول تغيير الخلق الإلهي، كما أنها تعد محاولة من أجل البشر متساوين ومتماثلين ، لأنها تقضي على الاختلاف البيولوجي وتلغي الفروق الفردية وتقضي على المنافسة بين الأفراد.

إن الوضع المتأزم للواقع العلمي اليوم يستوجب "تحيين" الإتيقا لتساير هذا التحول؛ بالمراقبة والتوجيه والتصويب لأن "ما يضعه العلم تقنياً بتصرفنا يجب أن يكون خاضعاً لرقابة أخلاقية تجعلنا بالمقابل ولأسباب معيارية، غير قادرين على التصرف بها على هوانا" (هابرماس، 2006، صفحة 33، 34).

إنَّ التقدم البيولوجي الذي يشهده العالم اليوم، يحتم علينا تطوير منظوماتنا الأخلاقية والقيمية بغية الحد من الانتهاكات اللااخلاقية للبحوث والتقنيات البيولوجية التي تهدد المقدسات البشرية، وبالأخص طبيعته وكرامته وقديسية حياته، وحمايته جوهره الأخلاقي من الانهيار، بالإضافة إلى هذا كله حماية إرثه الجيني من التغيير والتلاعبات البيولوجية التي انتهكتها ولم تعد تحترم الجسد البشري المقدس، معتبرة إياه مجرد مادة قابلة للتجريب والتعديل، وسلعة قابلة للإنتاج وإعادة الإنتاج والتداول في الأسواق، وعليه تصبح كرامة الإنسان من الشعارات الماضية البالية التي طواها عصر التقدم البيولوجي.

يجب إعادة النظر في العلاقة التي تجمع السلطة الدنيوية والسلطة الدينية ومحاولة عقد هدنة بين الطرفين ، لأن التحديات التي تواجه المجتمعات ما بعد الحداثة لا حصر لها. بات واضحاً بأن الخطر الذي يدهم الإنسانية بفعل التطور العلمي قد يؤدي إلى القضاء على العنصر البشري (هابرماس و جوزيف، جدلية العلمنة "العقل والدين"، 2013، ص 23، 24).

لأن اليوم يعود إلينا تحسين النسل من الباب الخلفي في شكل وثوب جديد هو ذلك المسعى " بمشروع الجينوم البشري " الذي يمنح للعلماء بفهم أفضل للبيولوجيا كما يمنح لكل فرد فحص جيناته الوراثية ، هذا الفحص الذي يؤدي

إلى التمييز بين الطبقات البشرية وتحديد الفروق بينهم ومن ثم تحديد الأفضل وحتى من يعيش ومن سيموت أو من يعمل ومن تعصف به البطالة ... وهذا فهي تعيد الفكرة الجهنمية "سوبرمان" التي استولت على أذهان المفكرين وقادتهم وخاصة منهم الألمان والأمريكان فهي تدعي تقليل آلام الإنسان تحت غطاء القتل باسم الرحمة. (صلاح، 2001م، صفحة 152 . 153)

هذه الدعوة اليوجينية التي تكونت بالنظريات الوراثية إلا أنها تخفت تحت غطاء العنصرية والتمييز الطبقي قد استغلت بضراوة هذه الأقليات وبالطبع فإن الديمقراطية الغربية التي تركز على مبدأ المساواة قد تقف حائلا دون هذه المخاطر والمثالب التي يدعو إليها اليوجينيون وقد صدق الفيلسوف " برتراند رسل " جزئيا حين قال : " إن الديمقراطية تعترض الطريق " . وهذا مثل ما قد يحدث أمام دعاوي اليوجينيا لأنها تقوض الديمقراطية وتضع النخبة العارفة المخططة والمنقذة في الوقت الذي تهمل فيه كما قلنا وستستعبد الضعفاء والأقليات والفقراء " (النشار، 2010م، صفحة 177)

إن التطورات العلمية وفي مقدمتها التطورات البيولوجية أصبحت اليوم أكبر خطر يهدد الإنسانية، فهي اليوم تهدد الوجود البشري وتمس كينونة الإنسان وهويته وجوهره المتفرد، وطبيعته المتميزة، من خلال التلاعب بتركيبته الوراثية، وتغيير محتواه الجيني وبنيته عن طريق التقنيات البيوتكنولوجية، وعلى رأسها تحسين النسل الذي يهدف إلى تغيير الصفات الوراثية للإنسان بحجة تحسين نسله ومنحه صفات وراثية قوية ودفع الأمراض عنه ، لكن هذا العمل انعكس سلبا على الإنسان، حيث وجد كرامته منتهكة ووجوده المقدس مهددا بزوال والتغيير، والأهم من هذا كله وجد قيمه ومنظوماته الأخلاقية تنهار لتصبح مقولة " الإنسان كائن أخلاقي مجرد شعار بسبب الانتهاكات اللااخلاقية التي يتعرض لها الجسد البشري اليوم في المختبرات البيولوجية.

فرغم مناهضة الكثير من المعارضين والديمقراطيين لهذه الدعاوي الخطرة إلا أن واقعنا اليوم يثبت عودتها وهو ما عبر عنه المفكر " أ . مستجير " بقوله : " جرحت اليوجينيا ولم تمت ... سقطت اليوجينيا ولم يسقط اليوجينيون " . لأنهم يعملون في الظلام وهو ما سميت دعوتهم " باليوجينيا المستورة " مثل قانون الحق في الإجهاض ووسائل منع الحمل ... الخ. (النشار، 2010م، صفحة 178)

فقلد عارض " جريجوري كافكا " أستاذ الفلسفة في جامعة كاليفورنيا من مخاطر مستقبل التطور البيولوجي اليوجيني حينما قال : " إن أي حركة تهدف إلى التطور الجيني يمكنها إرساء عدم المساواة الاجتماعية مجددا على الرغم من أن ذلك سيتم على أسس جديدة فقد تختفي الأرستقراطيات القديمة حسب المولد أو اللون أو الجنس لتستبدل بأرستقراطية جينية جديدة أو بما أسماه طبقة جينية " (النشار، 2010م، صفحة 181)

كما أكدت الكاتبة " كمونيت فاكلين " في كلمة بعنوان : " الحياة في أنبوب اختبار " عندما قالت : " اليوم يا للتناقض المذهل الجيل الذي أعقب النازي يقدم للعالم أدوات اليوجينيا تتجاوز أكثر الأحلام الهتلرية الهمجية " . (النشار، 2010م، صفحة 182)

هذا ما اعتبره عالم الأخلاق " فيليب بيريانوا من ناحية التفسير الحتمي للوراثة سواء كان إجباريا أو اختياريا أنها مبدأ يصنف ويميز الناس على أساس جدارتهم الوراثية أو مشكلاتهم الوراثية وكثيرا ما تتأسس على الهراء والقذارة وبالتالي ستكون هناك تداعيات سيئة للغاية يجب محاربتها ومناهضتها ومحاولة إصلاحها أخلاقيا وبالاعتماد على التكنولوجيا المعاصرة . (سميث، 2010م، صفحة 277)

لقد أصبحت التطورات البيولوجية اليوم مقلقة أكثر من أي وقت مضى، ففي كل يوم يستيقظ الإنسان على إكتشاف بيولوجي جديد، يثير الهلع في نفسه ويشوش عقله وتفكيره ، لأن هذا الإكتشاف البيولوجي الجديد من المحتمل أن يغير تركيبته الوراثية الفريدة من نوعها ويتلاعب بكيونته وهويته الإنسانية المقدسة ويسعى إلى تغييرها ، كما يمكن أن يتسبب هذا الإكتشاف الجديد في هدم كل منظوماته القيمية ويمزق علاقاته الأسرية والإجتماعية، وينتهك حياته وكرامته المقدسة، فيصبح فأر تجارب ومادة بعدما كان كائنا مقدسا منزها عن كل التجارب وفوق كل تلاعب وتغيير ، إننا في عصر القنابل البيولوجية ويجب علينا اليوم أن نبيء أنفسنا وعقولنا لإستقبالها وأن نفكر في كفية التعامل معها، وأن نعمل بكل جد وبدون تقاعس على حماية الجنس البشري من خطر التلاعب والتغيير.

خاتمة:

لا أحد ينكر أن التنبؤ بمستقبل الحياة على هذا الكوكب عامة ومستقبل الإنسان خاصة موضوع متشعب ومعقد وعويص جدا ، لأنه كلما اكتشفنا وعرفنا أكثر عن خبايا الإنسان، واطلعنا إلى المزيد من نظامه الوراثي، كانت النتائج أدق . ورغم كل ذلك فإن الفترة الزمنية الماضية قد مكنتنا بدرجة كبيرة من الحصول على معلومات قيمة لم يكن يتصور أن يوصل إليها لكن رغم ذلك فما زالت أسرار الحياة يكتنفها الكثير من الغموض وبعض الأسرار لم يتم اكتشافها بعد رغم التطورات البيولوجية ، وبالتالي لا شيء ثابت و أن التحدي الذي يواجهه الإنسان المعاصر هو قدرته على إعادة بعث الروح الإنسانية دون إغفال الجانب العلمي وذلك باستعماله أحسن استعمال وأن يترافق العلم بالجانب البيوإتيقي.

إن الالتزام الفردي وسلطة الضمير وحدها لا تكفي مادامت هناك سلطة خارج ضماننا، هي سلطة الإلزامات الاجتماعية؛ ليحتفظ المجتمع بكيانه واستمراريته، ويتمكن من حماية حقوق أفراده، يجب أن يكون محاطا بترسانة إتيقية تحدد السلوكيات والممارسات الطبية لاسيما في ظل التحولات البيولوجية التي تولد عنها مخاطر ومخاوف على هوية الإنسان وكرامته، خاصة بعدما حاد الطب عن أهدافه. ولكن يبقى السؤال مطروحا: إذا كان مقبولا إصلاح العيوب والأمراض الوراثية بيولوجيا، فهل تغيير المادة الوراثية وتزويد الإنسان بصفات التميز والعبقرية يعد أمرا أخلاقيا ؟ .

قائمة المصادر والمراجع "

- 01الصادق هلاي، وسفيان محمد العسولي. (2007). معجم الورايات والعلوم البيولوجية والجزئية. الإسكندرية، مصر: منظمة الصحة العالمية المكتب الإقليمي للشرق الأوسط.
- 02جينا سميث. (2010م). عصر علوم مابعد الجينوم " كيف تحول التكنولوجيا وعلوم دنا حياتنا وكيف تحول كينونتنا " (المجلد ط1). (مصطفى إبراهيم فهي، المترجمون) القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- دينيس بويكان. (2017م). البيولوجيا تاريخ وفلسفة (المجلد ط1). (لبنى الريدي و مها قابيل، المترجمون) القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- 03ستيف جونز. (2007م). لغة الجينات. (احمد رمو، المترجمون) مكتبة الملحين العرب.
- 04سعيد محمد الحفار. (1984). البيولوجيا ومصير الإنسان. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون الأدب.
- 05عبد الحسن صالح. (1981). التنبؤ العلمي ومستقبل الانسان. الكويت: عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- 06عثمان صلاح. (2001م). الداروينية والإنسان ، نظرية التطور من العلم إلى العولة (المجلد د ط). الاسكندرية، مصر: المعارف بالاسكندرية.
- 07عمر بوفتاس،. (2011). البيوتيقيا الأخلاقيات الجديدة في مواجهة تجاوزات البيوتكنولوجيا. الدار البيضاء : إفريقيا الشرق.
- 08فرانسيس فوكوياما. (2006). مستقبلنا بعد البشري (المجلد 1). أبو ظبي، الإمارات: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية.
- 09كارم السيد غانم. (بلا تاريخ). ، الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء (المجلد 1). القاهرة: دار الفكر العربي.
- 10كيفلس دانييل، و هود ليروي. (1990). الشفرة الوراثية للإنسان. الكويت: عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- 11مصطفى إبراهيم فهي. (1 8، 1994). الطب الوراثي وحافة الخطر. مجلة العربي، صفحة 332.
- 12مصطفى النشار. (2010م). العلاج بالفلسفة " بحوث ومقالات في الفلسفة التطبيقية وفلسفة الفعل " (المجلد ط 1). القاهرة، مصر: الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع.
- 13موسى الخلف. (2003). العصر الجينومي " إستراتيجيات المستقبل ". الكويت: عالم المعرفة العدد 294.
- 14يورغن هابرماس. (2006). مستقبل الطبيعة الإنسانية نسالة ليبرالية. بيروت، لبنان: المكتبة الشرقية.
- 15يورغن هابرماس، و رايسنغر جوزيف. (2013). جدلية العلمنة "العقل والدين" (المجلد 1). بيروت: جداول للنشر والترجمة والتوزيع.

ملخص:

تعتبر الحرية من أهمّ المواضيع التي تناولها الفلاسفة بالبحث والتحليل، وحاولوا معالجة الإشكاليات المرتبطة بها من بينها: نفي الحرية، إثباتها، حدودها، علاقة الحرية الإنسانية بالحرية الإلهية... والحرية من مقومات بقاء واستمرار الإنسان و المجتمعات البشرية، فالإنسان لا يحيا من دون هذا العامل (الحرية) ويحتاج إليه ليؤكد من خلاله إنسانيته و كرامته . ومن أبرز الفلاسفة الذين اهتموا بمسألة الحرية ونظروا إليها على أنها جوهر الإنسان وماهيته: الفيلسوف الفرنسي "سارتر" ومن قبله "ديكارت" اللذان كان لهما مواقف مختلفة، إذ نجد "ديكارت" ينسب الحرية المطلقة إلى الله، في حين ينتزعها "سارتر" من الله ليطبّقها على الإنسان، وقد كوّن موقفه هذا بعد تأويله للحرية الديكارتية

كلمات مفتاحية: الحرية الإلهية، الحرية الإنسانية، الوجودية، العقلانية، الكوجيتو.

Abstract:

Freedom is considered one of the most important philosophical topics that philosophers dealt with in research and analysis, and they tried to address the problems associated with it, among them; the denial of freedom, its confirmation, its limits, the relationship of human freedom to divine freedom...

Freedom is one of the foundations for the survival and continuity of man and human societies for man cannot live without this factor and he needs it to confirm his humanity and dignity through it. Among the most prominent philosophers who were interested in the issue of freedom and looked at it on it is the essence of man, the French philosopher Sartre and before him Descartes who had different positions, as we find Descartes ascribing absolute freedom to God , while Sartre extracts it from God to apply it to man, and his position was formed after his interpretation of the Cartesian vision.

Keywords: divine freedom, human freedom, existentialism, rationality, curriculum, cogito.

1. مقدمة:

تعدّ الحرية مسألة مركزية في فلسفة "جان بول سارتر" Jean-Paul Sartre (1905-1980م) الذي رأى أنّ ماهية الإنسان هي الحرية، بل إنّ الإنسان هو الحرية وهي شرط لوجوده، وهو محكوم عليه بالحرية، إذ أنّه يعتبر الحرية والوجود الإنساني شيئا واحدا.

وبما أنّ "سارتر" فيلسوف فرنسي، فإنّ فلسفته تتميز بأخصّ خصائص الفلسفة الفرنسية، أولا من حيث هي فلسفة تقول بالحرية الإنسانية، وثانيا من حيث تأثر "سارتر" بهذه الفلسفة وصدوره عنها صدورا مباشرا، وإذا قلنا فلسفة فرنسية قلنا "ديكارت" من حيث أنّ سارتر" قد تأثر به واقتبس بعض مصطلحاته، وإن كان قد أولها ولم يأخذها كما وجدها عند صاحبها، لا سيما مصطلح الكوجيتو، الحرية...

وإذا كان "رونيه ديكارت" René Descartes (1596-1650م) ينسب الحرية المطلقة إلى الله، فإنّ "سارتر" ينقل الحرية المطلقة من مجال القدرة الإلهية إلى مجال الحرية الإنسانية، كيف ذلك؟ كيف يؤوّل "سارتر" الحرية الديكارتية؟

لتحليل هذه الإشكالية الفلسفية، طبّقنا المنهج التحليلي الاستنتاجي والمقارن تماشياً مع طبيعة الموضوع، وحدّدنا

خطوات التحليل في العناصر التالية:

1- مقدّمة:

2- الحرّية عند ديكارت.

3- تأويل سارتر للحرّية الديكارتية.

4- الخاتمة.

2- الحرّية عند "ديكارت":

تأخذ الحرّية عند "ديكارت" معانٍ متباينة ومستويات مختلفة تتعلّق بالمستوى الإلهي والمستوى الإنساني، أما بصدد المستوى الأول فنحن نعلم أنّ "ديكارت" يقرّر الحرّية صفة لله الذي هو المبدأ الأوّل والموجود بذاته، أما الأشياء الأخرى أي الموجودات وكذلك الحقائق الأبدية مثل القضايا الرياضية وقواعد الأخلاق، فهي ضرورية والقول بعكس ذلك مستحيل، ولا يمكننا تصوّر كيف يمكن أن تكون غير ذلك، ولكن إذا اعتبرنا كل القدرة الإلهية سنعرّف أنه ليس لها حد وأن الله لم يكن عليه بالضرورة أن يفعل هذا أو ذلك، يمكننا القول بمعنى آخر أنّ حرّية الله تفرض نوعاً من اللامبالاة وكان يمكنه أن يفعل غير ذلك، ولكن الله أراد للحقائق الأبدية أن تكون كذلك أي ضرورية، فيما أنّ الله أراد أن يكون مجموع زوايا المثلث مساوياً ضرورة لقائمتين، فإنّ هذا صحيح ولا يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك، فالله في فلسفة "ديكارت" حرّية مطلقة لا يحدها حد. (Descartes, 1981, p. 176)

أما إذا نظرنا إلى الحرّية في المستوى الإنساني، فإنه يمكننا القول أن ديكارت كان له الفضل في إرجاع حرية الإنسان، هذه الحرية التي ساهمت في النهضة الأوروبية والانقلاب على تلك المفاهيم والمناهج التي كانت سائدة، حيث لعب دوراً كبيراً في مواجهة كل ما كان سائداً عبر التفكير النقدي الحرو تحطيم كل القيود وإزالة العوائق التي قد تمنع تقدم الإنسان، وأكد على ضرورة تحرره (الإنسان) من كل سلطة إلا سلطة العقل حين يبحث في المسائل العلمية والفلسفية (النشر، 1998، ص 237)، ولهذه الحرّية عند "ديكارت" مجالات مختلفة. والأصول التي تفضي في فلسفته إلى مجالات الحرّية بالمعنى الإنساني تعود إلى ثلاث أفكار أساسية في فلسفته: الأولى هي المنهج، الثانية هي الكوجيتو والثالثة هي الإرادة.

إذا عدنا إلى الحرّية المتعلّقة بالمنهج، فإنّ "سارتر" يعتبرها حرّية سلبية لأنها مأخوذة بمعنى التحرّر لا بالمعنى الميتافيزيقي يعني الخاص بالأنا، فهي لا ترقى إلى مستوى القدرة على الرفض وإنّما تقف عند الامتناع عن التسليم بما لا تثق فيه (الشاروني، د.ت، ص. 55) لا سيما القاعدة الأولى من قواعد المنهج التي تنصّ على أنّ لا أسلم إطلاقاً بشيء ما على أنّه حق ما لم أكن واثقاً بأنّه كذلك، يعني أن أتجنّب بكل دقة التسرّع وأن لا أدخل في أحكامي إلا ما يمثل لعقلي في وضوح وتميّز يستحيل معهما أن يكون لديّ أي مجال لوضعها موضع الشك (Descartes, s.d., p.41)، وهي القاعدة التي يؤكد فيها أنه لا يمكن القبول بشيء إلا إذا كان بديهياً وواضحاً أي يكون معناه متضمن في ذاته فتكون الحرية هنا ملازمة للفكر من أجل تحريره من تلك الأوهام والخرافات السابقة. وقاعدة التحليل التي تعرف على أنه يجب أن أقسم المعضلة التي تدرس إلى أجزاء بسيطة على قدر ما تدعو إليه الحاجة. فيكون العقل هو الوحيد الذي يستطيع أن يحلّل ويفكك الأشياء للوصول إلى أبسطها، ولا يكون هذا إلا بحرية التفكير التي تسمح للعقل بأن يبدع ويفكر ويحلل وفقاً لما تقتضيه الضرورة. وقاعدة التركيب التي تنصّ على أن أسير أفكارني بنظام بادئاً بأبسط الأمور وأسهلها معرفة وتدرج قليلاً قليلاً حتى أصل إلى معرفة أكثرها ترتيباً فالعقل هو الذي يملك القدرة على هذا التركيب والتأليف بين الأفكار وها هنا تتجسد قدرته وحرّيته. أما قاعدة

الإحصاء التي تدعو إلى إعمال في كل الإحصاءات الكاملة و المراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئاً فإن العقل يقوم بهذه الخطوة بعد التأكد من صحة الأفكار التي انطلق منها والتي كان من خلالها حراً في تحليلها و التأليف بينها لينتهي إلى مراجعتها بكل حرية للوصول إلى الحقيقة (ديكارت، 1985 ص 142). وبمقتضى القاعدة الأولى (الوضوح و التميز) وما تتضمنه من دعوى إلى الامتناع استطاع المفكرون والفلاسفة ابتداء من القرن السابع عشر أن يستبعدوا مسائل الدين لاعتماده على أحداث تاريخية ترجع إلى الوحي وأن يستبعدوا طبيعيات أرسطو ومنطقه لأنها لا تقوم على العلم الوثيق الذي يدعو إليه "ديكارت" وأن يبدأوا بالتححرر من السلطات التي كانت مهيمنة طيلة العصر الوسيط على الفكر الأوروبي، فهذه الحرية تعني التحرر وبالتالي هي حرية فكرية فقط تقف عند مستوى المنهج ولا تتعداه إلى حرية الأنا، وهذا هو الفارق بين هذه الحرية والحرية كما تتمثل في الشك أو الكوجيتو الديكارتية، فقد رأينا من قبل أن فكرة الشك تقضي بأن نطرح ما في عقولنا من معارف وهي تعني من جهة أخرى وفي الوقت نفسه القدرة على أن نستبعد ونطرح ونتخلص، فهي تؤكد قدرة الأنا على الإنكار والرفض والتعليق، أي أنها تؤكد قدرة الوعي على أن يظل في حالة من التأجيل والتوقف عن الحكم، وهذا يعني أن الحكم حينما يرفض شيئاً ما يقول "لا" والوعي لا يستطيع أن يقول لا إلا إذا كان حراً، فالحرية هي كلمة "لا"، وهي عين القدرة على الرفض والتعليق. وبما أن الشك هو الذي يتيح للوعي أن يكون قادراً على الرفض فإن الشك هو الذي يتيح للوعي أن يكون حراً. (الشاروني، د.ت، ص. 56)

فالحرية المرتبطة بالكوجيتو والتي نستشف معناها في كتابه: "التأملات" هي حرية مطلقة تضع الوجود واليقين نفسه موضع شك وهذا ما يتضح في التأملين الأول والثاني، حيث شك "ديكارت" في استدلالات العقل وشهادة الحواس وفيما يخطر للعقل من أفكار سواء أكان ذلك في اليقظة أو في النوم (أوهام الأحلام)، وهي أن الله يعصمنا بمقتضى طبيعته من الوقوع في الخطأ، وقد بلغت حرية الشك عند "ديكارت" إلى حد افتراض وجود شيطان ماكريتناول ماهية الحقيقة وصدق الفكر، فحرية الشك إذن هي حرية مطلقة أوهي حرية الأنا في شكه المطلق، (ديكارت، 1965) وحيث أن الشك تفكير، فحرية الأنا في الشك هي حرية الأنا أفكر أو هي حرية الكوجيتو من حيث أن هذا الأخير يعني الأنا أفكر، وقد أوضح ديكارت هذه الفكرة في كتابه: "مبادئ الفلسفة" عندما أكد أن لنا إرادة حرة قادرة على القبول أو الرفض كيفما تشاء بحيث يمكن اعتبار هذه الحقيقة من أكثر الأمور بداهة، والدليل على ذلك أنه في الوقت الذي وضعنا فيه كل شيء موضع شك وافترضنا فيه أن خالقنا يستخدم قدرته على خداعنا، كنا ندرك في أنفسنا من الحرية ما يمكننا من الامتناع عن تصديق كل ما لم نعرفه معرفة تامة، وهذا الذي أدركناه إدراكاً واضحاً ومتميزاً وكنا غير قادرين على الشك فيه أثناء هذا التعليق الشامل لأحكامنا. (ديكارت، 1960، ص. 215)

والفكرة الثالثة المرتبطة بالحرية هي الحرية كما تتمثل في الإرادة يعرضها في كتابه: "مبادئ الفلسفة" حيث يقول إن الإرادة مستقلة عن العقل، لا يتحتم أن تنقاد إليه أو تخضع لإدراكاته، فهي إرادة حرة أوهي إرادة لامبالاة، أما إذا اهتدت بنور العقل أصبحت أعلى درجات الحرية، ويذكر "ديكارت" أنه ليس هناك تعارض بين حرية الإنسان التي يعاينها بتجربته المباشرة وبين حرية الله الكاملة التي تترك بمقتضى طبيعتها أفعال الإنسان حرة لا محدّدة، وحرية الله من طبيعة أخرى تفوق الفهم ولا يجب أن يمتنعنا جهلنا بطبيعة الحرية الإلهية من أن نكون متأكّدين من حرّيتنا المطلقة، فقدرة الله الكاملة لم تكن مانعاً من تيقّننا هذا. (المرجع نفسه، ص. 216)

من هنا نقول إنّ الحرية في فلسفة "ديكارت" تأخذ معان متباينة ودرجات مختلفة، فهي تبدأ بحرية اللامبالاة ثم تنتقل إلى مستوى الحرية المعقولة وبعدها ترتقي إلى مستوى الحرية المطلقة، ولكن هذه الدرجات تتعلق بالحرية الانسانية فقط لأن الله يعين إرادته دون أن يتقيد بأي مصدر، فهو مبدع المصادر والبواعث والحقائق الأبدية.

3. تأويل ساتر للحرية الديكارتية:

يرى ساتر أنّ الحرية بمعناها الإيجابي أو الحرية كمبدأ خلاق لا نجدها بالمعنى الإنساني إلّا في المنهج الديكارتى، فهي متضمنة فيه من حيث أنّ المنهج قد اخترع اختراعا، أي من حيث أنّ "ديكارت" قد كوّنه بنفسه، إذ يقول في كتابه: "مقال في المنهج": "إنّ بعض الطرق التي سلكتها قد أوصلتني إلى اعتبارات مبادئ كوّنت منها منهجا أعتقد أنه يمكنني أن أتخذه وسيلة لتطوير معرفتي عبر درجات ورفعها قليلا قليلا إلى أعلى نقطة يمكن أن يصل إليها فكري". (Descartes, s.d., p.30)

ومثل هذه القدرة على التكوين هي التي تبرز الجانب البنائي الفعال في حرية الأنا. ويرى "ساتر" أنّ هذا الجانب بمعنى الحرية الإيجابية متضمن في قواعد المنهج الديكارتى إلّا القاعدة الأولى لأنّها تمثل الحرية بمعناها السلبي أي التحرر فقط، يقول "ساتر" في كتابه: "مواقف": "إنّ جميع قواعد المنهج باستثناء القاعدة الأولى هي مبدأ من مبادئ العمل أو الاختراع، فالتحليل الذي توصي به القاعدة الثانية ألا يتطلب حكما حرا خلافا ينتج رسوما تخطيطية ويتصور تقسيمات افتراضية يحققها فيما بعد؟ وذلك النظام الذي تعظ به القاعدة أنه لا ينبغي أن نسعى إليه ونرسمه في الأشياء غير المنظمة قبل أن نتقدم إليها ؟ إنّ ما يثبت ذلك هو أننا نوجد هذا النظام إن لم يكن موجودا في الواقع، فراضين النظام حتى بين الموضوعات التي لا تتألى الواحد بعد الآخر، وإنّ إحصاءات القاعدة الرابعة ألا تفترض قوة على التعميم والتصنيف هي من خصائص الذهن الإنساني". (Sartre, 1947, p.321)

إنّ الحرية التي اعتقد "ديكارت" أنّها إيجابية، يرى "ساتر" في تأويله للحرية الديكارتية أنّها حرية زائفة وأنّها لا تقضي إلى الخلق والبناء، فهي تقضي برد الحقائق الدائمة إلى الله الذي خلقها وأبدعها بمحض اختياره وحرية، فالحقائق الأبدية صادقة أو ممكنة لأن الله يعرفها صادقة أو ممكنة وليس العكس، أي أنّها معروفة صادقة أو ممكنة من طرف الله كما لو كانت صادقة باستقلالها عنه (Sartre, 1947, p.331)، وحريةنا ليست مقتصرة إلّا على الحرية الإلهية، فهي أساس الوجود وبعده السري في هذا النظام المتشدد، لأنّها المعنى العميق والوجه الصحيح للضرورة. كذلك ينتهي "ديكارت" بتوضيح للحرية، حدسه الأول بحريته الخاصة التي قال عنها أنّها تعرف من دون برهان وبالتجربة الوحيدة التي فينا، (Sartre, 1947, p.334) وفي هذا ينتقد "ساتر" "ديكارت"، فهذا الأخير يعرف في كتابه: "مبادئ الفلسفة" الذات المفكرة ككائن يفهم بواسطة الفكر ويقرّر بالإرادة، لكي تأخذ الذات المفكرة قرارا تكون الإرادة أكثر أهميّة من الفهم، ولكن المعلومة المبنية على الفهم ينبغي أن تسبق دائما قرار الإرادة، فوهم الإنسان مكافئ لاستعماله الفاسد لحرية، بعبارة أخرى حرية الإرادة عند "ديكارت" ليست سابقة ومستقلة عن فعل الفهم على عكس ما هو عند "ساتر". كذلك ينتقد "ساتر" "ديكارت" الذي يعتبر أنّ الإرادة حرة بأخذ بعين الاعتبار كون الفكر انفعالات، و"ديكارت" يعتبر الإنسان كائن حر ومحدد، مشروط (بانفعالاته). من وجهة النظر هذه ناقشنا كيف أنّ الحرية توجّه الانفعالات. الحكمة الرواقية تقترح في هذا الموضوع عقد تلازم مع الانفعالات من أجل احتوائها، يرفض "ساتر" وجهة النظر هذه بحجة أنّ الانفعالات والإرادة لا يمكن أن يؤثّر أحدهما على الآخر باعتبار أنّ طبيعتهما مختلفتين (Cavriye, 2012)، وعندما يقصر "ديكارت" الحرية على الله وأنّ الحرية الإلهية هي أساس الوجود، فإننا نقول إنّ الإنسان يحتاج إلى قرنين من الأزمنة: أزمة العقيدة وأزمة العلم ليسترجع هذه الحرية التي وضعها "ديكارت" في

الله إذا لم يستطع الإنسان اختراع خيره، إذا لم يؤسس للعلم، فإنه لن يكون حرًا إلا باللفظ، والحرية الديكارتية هنا تشبه الحرية المسيحية أو تلحق بها والتي هي حرية خاطئة أو سلبية.

إنَّ الرجل الديكارتى والرجل المسيحي ليسا حريين إلا لارتكاب الشر وليس للقيام بأكثر، للخطأ وليس للصواب، والله من خلال امتحان أنواره الطبيعية وما فوق الطبيعية يقودهم إلى المعرفة والفضيلة التي اختارها لهم ولكنهم أحرار في ترك يد الله وسط الطريق والتعمق في عالم الذنوب (الخطيئة) واللأجود (Sartre, 1947, p.330)، فليس أمام الإنسان إلا أحد أمرين: إما أن يطلب الخطأ ويرفض الحقائق الأبدية وهي الحرية السلبية (أي حرية الإنسان في ارتكاب الشر) وإما أن يستسلم إلى الحقيقة التي تأتيه من الله ومن هنا تنتفي الحرية عن الإنسان وترد إلى الله وحده.

ماذا يتبقى للإنسان إذن من الحرية في فلسفة "ديكارت"؟ هل تقتصر الحرية الإنسانية في فلسفة "ديكارت" على مجرد التحرر وعلى قدرة الأنا على الرفض دون أن تتجاوز ذلك إلى مجال الخلق والإبداع كما يذكر ذلك في كتابه: "مبادئ الفلسفة" حيث يقول: "إنَّه من البين أنَّ لنا إرادة حرة قادرة على القبول أو الرفض كيفما تشاء، بحيث يمكن اعتبار هذه الحقيقة من أكثر الأمور بداهة، وقد قام الدليل الواضح على ذلك فيما سبق، إذ في الوقت الذي وضعنا فيه كل شيء موضع الشك وافترضنا فيه أنَّ خالقنا يستخدم قدرته على خداعنا من كل وجه، كنا ندرك في أنفسنا من الحرية ما يمكننا من الامتناع عن تصديق كل ما لم نعرفه معرفة تامة، وهذا الذي أدركناه إدراكا واضحا ومتميزا وكنا غير قادرين على الشك فيه أثناء هذا التعليق الشامل لأحكامنا، فهو لا يقلّ يقينا عن كل ما سبق لنا العلم به". (ديكارت، 1960، ص.215)

يرى "سارتر" أنَّ الحرية بهذا المعنى، أي الحرية من حيث هي القدرة على الرفض ليست إلا الحرية في جانبها السلبي، إنها نفس التوقف عن الحكم الذي كان يمارسه قدماء الشكاك، إنها حرية تقتصر على رفض ما هو معطى وتقف عند كلمة "لا" التي يقولها الوعي للأشياء، وكلمة لا هي ملاشاة أي فصل أو انفصال للأشياء أو إعدام لها، كما أنَّ قدرة الوعي على أن يرفض ما هو معطى وعلى أن يظلَّ في حالة من التوقف عن الحكم ليست إلا قدرة الوعي على الملاشاة، وهنا نستطيع أن نرى في موقف "ديكارت" بصدد حرية الشك أو الرفض إعدادا مباشرا لفلسفة "سارتر" من حيث أنَّ الحرية عند "سارتر" هي حرية الرفض والملاشاة، ولكن هذه القدرة على الرفض هي التي تتيح للوعي كذلك في فلسفة "سارتر" أن ينفصل عن الأشياء التي يلاشها ليضفي عليها ما يختار هو أو ما يبدع من معان ودلالات بحيث لا يقف الوعي عند قوله "لا"، بل يتجاوز ذلك إلى هذه القدرة الخلاقة أو هذه الحرية المبدعة التي رأينا "ديكارت" في رسائله الخاصة وفي ردوده على الاعتراضات يختص بها الله وحده. (الشاروني، د.ت، ص.63)

ومن ثمَّ يرى "سارتر" أنَّ الحرية هي قضية الإنسان وليست مشكلة الآلهة يعبر عنها بطريقة مباشرة على لسان جوبيتر: الذياب، موضِّحا أنه عندما تنفجر الحرية يوما في قلب الإنسان فإنَّ الآلهة تعجز اتجاه هذا الإنسان، ذلك أنَّها قضية بشر ويجب على البشر الآخرين وحدهم أن يتركوه يجري أو يخنقوه. إذن، فحتى الآلهة تعجز اتجاه الإنسان الذي يعلم أنه حر، (سارتر، د.ت، ص.85) فالإنسان ليس مجرد واقعة تجريبية هنا مرمي بين الأشياء، ولكنه في الحقيقة ومن منظور الفلسفة الوجودية وجود شخصي لا ينفصل عن فعل الحرية التي عن طريقها يختار نفسه ويحدد مستقبله، ومادام الله غير موجود فلا بدَّ أن يكون هناك آخر يحلَّ محله. يقول في ذلك: "إذا جاز أن يعتقد أنَّ الله غير موجود، فإنه من المحتّم أن نعتقد على الأقل بوجود كائن سابق يسبق الوجود عنده الجوهر، أي أن نعتقد بوجود كائن موجود قبل أن نعرف في ضمن أية فكرة مجردة أو في وهم أيّ خالق، هذا الكائن هو الإنسان. (سارتر، 1964، ص.14)

وهكذا ربط "سارتر" بين فكرتي غياب الله وحرية الإنسان وخلق الله للقيم، فمن الاعتراضات الموجهة إلى "سارتر" وإلى نزعته الذاتية أنّ ما نعطيه بيد نأخذه باليد الأخرى، بمعنى أنّ قيمنا ليست جدية ما دمنا نقوم باختيارها، فيرد "سارتر" أنه من المؤسف أننا نحن الذين نقوم باختيار قيمنا، ذلك لأننا ما دمنا قد ألغينا وجود الله الأب وكان هو المبدع القديم للقيم فلا بد أن يخلقه الإنسان، وقد اخترنا نحن أن نبدع قيمنا، وما دمنا نحن الذين نبدعها فليس من المعقول أن توجد الحياة مسبقاً، فالحياة ليست حياة حتى نحيها والإنسان وحده هو الذي يعطي للحياة معنى، وقيمة، الحياة ليست إلا المعنى الذي يختاره الإنسان لها. (سارتر، 1964، ص.63)

يخالف "سارتر" هنا الراديكاليين الذين يقولون بوجود قيم قبلية أي سابقة على أي إيمان بالله، كأن يكون الإنسان شريفاً لا يكذب، كما يرون أنّ القيم تظلّ كما هي دون تغيير بالرغم من أننا ألغينا فكرة وجود الله.

إنّ قوانين التقدّم والنزاهة الإنسانية تظل كما هي، أما فكرة وجود الله فهي فكرة قد سلبت وماتت من تلقاء نفسها. أما الوجودية فتقول بعكس ذلك، فهي ترى أنّ عدم وجود الله معناه عدم وجود القيم المعقولة وعدم وجود الخير بصورة مسبقة، لأنّ عدم وجود الله معناه عدم وجود وجدان كامل لا متناه يعقل ذلك الخير، وهكذا يصبح القول بوجود الخير أو بوجود الصدق والنزاهة قولاً لا معنى له لأننا نصير حيال وجود إنساني بحث لا دخل فيه لوجود الله أو لقيم مصدرها الله. (سارتر، 1964، ص.24)

وقد كتب "دستوفيفسكي" Fyodor Dostoyevsky (1821-1881م) أنّ الله إذا لم يكن موجوداً فكل شيء مباح، وما كتبه هو النقطة التي تنطلق منها الوجودية التي نعتقد فيها أنّ إنكار وجود الله يعني أنّ كل شيء مباح وأنّ الإنسان يصبح وحيداً مهجوراً لا يجد داخل ذاته أو خارجها أية إمكانية يتشبّث بها ويكشف فيها أن لا عذر له، لأنّه مادام الوجود يسبق الماهية، فإنّه لا عذر للإنسان بإحالة سلوكه وتفسير أسباب تصرّفه إلى وجود طبيعة إنسانية مسبقة ومحددة الصفات، بمعنى آخر يصبح كل تفسير بالحتمية تفسيراً مستحيلاً ويصبح الإنسان حراً بل ويصبح هو الحرية. وهكذا فعبارة أنا موجود الديكارتية ستصبح مع سارتر مرادفة لعبارة أنا حر، فالحرية هي الشعور بالوجود نفسه. يقول سارتر في كتابه الكيونة والعدم: "إنني محكوم دائماً بالوجود، متجاوزاً ماهيتي، ودوافع أفعالي وحوافزها: أنا محكوم بأن أكون حراً، ذلك يعني أن حريتي ليس لها حدود سوى نفسها، أو بالأحرى نحن لسنا أحراراً بأن نكف عن كوننا أحراراً، فبمقدار ما يريد ما هو لذاته أن يحجب عدمه الخاص عن نفسه ويستدمج ما هو في ذاته من حيث هو أسلوب وجوده الحقيقي فإنه يحاول أيضاً أن يحجب حريته عن نفسه". (سارتر، 2009، ص.566)

هذا من جهة، ومن جهة أخرى إذا كان الله غير موجود فإنّ وجود القيم والشرائع التي تبرّر تصرفاتنا تسقط بالتبعية وتصير غير موجودة ويجد الإنسان نفسه وحيداً لا عذر له ولا مبرر لسلوكه. (سارتر، 1964، ص.25)

إن الذي يدرك في حالة القلق وضعه ككائن ألقيت عليه مسؤولية، والذي ينقلب على وضعه ككائن متروك ومهجور لن يكون لديه توبيخ ضمير ولا ندم ولا عذر، ولن يكون سوى حرية تكتشف ذاتها بشكل كامل، ويكمن وجودها في هذا الاكتشاف بالذات. (سارتر، 2009، ص.701)

يرى بأنه إذا استطاع الإنسان أن يصدر حكماً أخلاقياً، بأن يعلن أن الحرية لا يمكن أن تكون لها غاية أو هدف خلاف نفسها، وإذا ما اعترف مرة بأنه مبدع القيم وخالقها، فإنه لن يطلب إلا شيئاً واحداً فقط وهو الحرية، سينادي بالحرية أساساً للقيم (سارتر، 1964، ص.57). فالقيمة ليست معطى، إنها مثل أعلى و الحرية هي التي تبرزها وتحفظها أو تهدمها كما يظهر لها، إنه لا يوجد شيء، لا إله ولا خير ولا شر، ولا أحد يأمر الإنسان فهو لن يعود إلى الخضوع إلى قانون

أي كائن آخر لأنه محكوم عليه أن لا يكون غير قانونه الخاص، فقد أنكر سارتر وصايا الله و كل القيم التي توصف بأنها أبدية ولم يبق إلا ما يفعله بمحض الصدفة و العفوية، فكل واحد يستطيع أن يفعل ما يشاء، وهنا تجسدت الخاصية الجوهرية للأخلاق السارترية و التي هي الحرية، فالقيمة من وضع حرية الإنسان المطلقة. وفي هذا نلمس الاختلاف بين سارتر وديكارت الذي ربط مسألة الخير بالله و جعله (الله) مصدرا للخير، فالله ليس مصدرا للشر و لا يريد، و لو أنه يريد لما كان شرا، لأن حد الخير أنه ما أراده الله، و لا سبيل لنا إلى ذلك في الإدراك، و هكذا يكون الخير ليس ما تواضع عليه الناس من أمجاد و تشريفات أو لذات حسية، فليس الحس و لا العالم مصدرا للخير، بل هو الله يحمل الخير أصلا بإرادته الثابتة الكاملة منذ الأزل وإرادته السامية خلال النور الفطري الذي هو دليل على قدرة روحنا على تلقي معارف حدسية من الله. فالخير كالحق يدرك كما يدرك كل الحقائق الأبدية بالحدس أو النور الفطري، و ضمان ذلك قائم في الله و صدقه ليس غير و بغير ذلك يبطل قيام المعرفة كما يبطل التمييز بين الخير و الشر كأساس للأخلاق و كمحور للفضيلة تقوم عليه و تسير وفقه في اتجاهها نحو الخير. إذن اعتبر ديكارت أن الخير هو أساس الأخلاق لأنه المقياس الذي نحكم به على قيم أفعالنا، على ما يوجد في الخير من نفع و لذة و سعادة على الإنسان، لأنه هو وجدان كل شيء و مصدره الله، إلا أنه وضع له حد و على خلاف ذلك نجد الشر الذي يجهل مصدره باعتبار أن الله ليس مصدرا للشر و لا يريد وجوده. هذه الفكرة يرفضها سارتر و ينكر أن يكون مصدرا للخير هو الله، فبحكم عدم وجوده (الله) فإنه لا يمكن أن يكون مصدرا لا للخير و لا للشر. هذه النظرة الإلحادية لسارتر والتي انعكست على موقفه في الحرّية كان لها ما يقابلها وهي النظرة الإيمانية لكارل ياسبرس **Karl Jaspers** (1883-1969م) الذي يرى أنّ الحرية هي ملكة أو عطية من المتعالي، فكلما كان الإنسان حرّا حقيقة، كلما كان أكثر وثوقا بالله. (Jaspers, 1951, p.67)

نستخلص مما سبق ذكره أنّ "سارتر" ينطلق من "ديكارت" بصدد فكرة الحرية الإنسانية والحرية الإلهية، فقد نوّه أكثر من مرّة أنّه يسير على خطاه، فالحرية الإلهية لا حدود لها، إرادة الله وراء كل شيء و لا شيء من ورائها، للحرية في ذات الله فوق ما لصفاته الباقية، لأنها بمعناها الجديد أول كل بداية و آخر كل نهاية، هذا هو رأي "ديكارت" في الله، أما رأيه في الإنسان، فهو يتأرجح بين أن يطلق الإرادة البشرية الإطلاق التام بلا قيد و لا شرط كما هي إرادة الله أو أن يقيدها بنور العقل، فتصبح مقيدة بالحقائق الأبدية و المبادئ الأولية و لا يعود بإمكانها أن تفعل إلا ما يأمر به الخير.

1.2. الموقف الأول: الإنسان حرّ و الحرية اختبار نعيشه، هي اختبار وجودي و ليس فكرة ذهنية يبرهن عليها بالمنطق و من هنا قوله: "تشهد تجاربي أنّ لي بالواقع إرادة ضافية، مترامية، لا يحصرها حد و لا يحبسها قيد" (ديكارت، 1965، ص. 186)، و لا يشك "ديكارت" في أنّ الإرادة البشرية من حيث الجوهر هي مساوية للإرادة الإلهية، فعندما يختبرها الإنسان أي عندما يعيشها بالواقع لا يستطيع أن يعيشها مقيدة و من هنا كان قول "ديكارت" في التأمل الرابع: "لا أجد شيئا كبيرا للغاية إلا الإرادة وحدها التي اختبرتها في نفسي بحيث لا أتصوّر غيرها أوسع منها، هذه الإرادة هي التي تجعلني أحكم أنّي على صورة الله و مثاله، ذلك لأنها لا تبدو لي على الرغم من أنها أعظم في الله مما هي في أنا، إما لأن انضمام المعرفة و القدرة إليها يصيرها أمتن و أشد تأثيرا، و إما لأن الموضوعات التي تتعلّق بها هي أكثر- قلت إنّ الإرادة لا تبدو لي في الله أكبر مما في نفسي إذا اعتبرتها من حيث الجوهر كما هي في ذاتها". (ديكارت، 1965، ص. 187)

2.2. الموقف الثاني: من جهة أخرى، لا ينكر "ديكارت" أنّ هناك حقا و باطلا، و هذا يعني أنّ الإرادة ليست حرّة كل الحرية مادامت مقيدة بقيم تفرض عليها من فوق الإرادة البشرية يجب عليها أن تفعل الحق و تتحاشى الباطل.

إنّ نطاق الإرادة أوسع من نطاق العقل، واندفاعها السهل وراء كل ما يثيرها يؤدّي بها إلى الضلال، وهذا هو مصدر الخطأ، لذلك قامت الفضيلة على الجمع بين الإرادة والعقل، فهذا الأخير هو الذي يثير الإرادة ويوجّهها لكي لا تكون عرضة للخطأ. إذن، هناك مجموعة من القيم يجب على الإرادة أن تتقيّد بها حتى لا تقع في الضلال. (ديكارت، 1965، ص.189)

يناقش "سارتر" من هذين الموقفين "ديكارت" وينطلق من ثمة في بناء فلسفة إلهية متكابرة، "متكابرة: فلسفة إلهية متكابرة، معناها أنّ "سارتر" لا يرى مانعا من أن يكون الله موجودا، ولكنه يرفض الخضوع لمشيئته العلوية، هذا الإلحاد يؤمن بوجود الله ويتكابر عليه" يقول أنّ للحرية عند "ديكارت" لونا: الأول سلبى يقوم على إمكان رفضنا للباطل والثاني إيجابى يقوم على ضرورة قبولنا للحق. في هذه الضرورة لقبول الحق تفقد الإرادة كل حرية لأنها منقادة إلى التسليم بالحق، هذه الحرية الديكارتية في نظر سارتر لا تشعر الإنسان بها إلّا حيال الشر، أما الخير فهو مقيّد، لذلك جاء الحق في صيغة الأمر مثلا: أكرم أباك وأمك وجاء الشر في صيغة النهي مثلا: لا تسرق، لا تقتل والنهي أخف من الأمر، هذه حرية ناقصة في اعتقاد "سارتر" لأنها تخضع لمثل تفرض عليها من فوق، في حين أنّ الحرية الكاملة لا شيء يقيدّها.

بالنسبة إلى العقلانيين تسبق الماهية الوجود، فوجود البيت مثلا لاحق لجوهره، والجوهر فكرة في ذهن الإنسان، فقد كان البيت فكرة ثم تحوّلت هذه الأخيرة واقعا فكان الوجود، والإنسان يصبح مخلوقا يحقّق تخطيطا معيّنا موجودا في ذهن الله ويحقّق صورة شاملة هي الانسانية، فالجوهر هنا يسبق الوجود، أي أنّ الإنسانية هي أولا ثم الإنسان بعد ذلك. (سارتر، د.ت، ص ص.14-15)

أما الإنسان في رأي "سارتر" فهو موجود لا جوهر له، هو مشروع وجود يعيش منطلقا من ذاته، إذ لا شيء يوجد في عالم المثل قبل ذلك المشروع. الوجود هنا يفرز الجوهر، أي أنّ الإنسان يكون بحسب ما يشرّعه لذاته، الإنسان أولا ثم الإنسانية بعد ذلك، لذلك كان الإنسان مسؤولا فهو لا يختار له الخير ويقوده من يده إلى الفضيلة، فمنح الولد حرّيته لا يقوم على أن نضعه في الكرسي ونهدّده قائلين: أنت حرّ ولكن بحق الله إذا فعلت عملا ما كالنزول عن الكرسي مثلا لتأخذ شيئا من الأشياء صفعناك على خديك، إنّ حرية كهذه لا تجدي نفعا فهي ليست بحرية. (سارتر، د.ت، ص.172)

فالحرية الديكارتية تلتقي الحرية المسيحية كما أشرنا إلى ذلك من قبل، ولكن ألم يقل "ديكارت" ذاته أنّ حرية الله ليست أكمل من حرية الإنسان؟ وأنّ الواحدة منهما على صورة الثانية؟ وقد رأينا كيف أنّ حرية الله لا ترضى قيّدا من القيود، إنّ الإله الديكارتى أبعد آلهة حرية، فهو الخالق الذي لم يخلق الكائنات وفقا لقواعد فرضت على إرادته ولكنه خلق الكائنات وجواهرها، خلق العالم وقوانينه، خلق الأفراد والمعطيات الأولى، هذا هو الإله الديكارتى الذي خلق الخير خيرا وبإرادته وخلق الشرّ شرّا بإرادة منه، يتساءل "سارتر": لم لا تكون حرية الإنسان شبيهة بحرية الله من حيث الجوهر؟ لم لا تكون أعمال الإنسان خيرا أو شرا في منطلق من الإنسان ذاته؟، هل هي حرية كاملة تلك التي تتقيّد بمجموعتين من القيم: الأولى للأمر (أي الخير)، والثانية للنهي (أي الشر)؟ وأي معنى يكون بعد هذا للمسؤولية التي يجب أن يكونها الإنسان والتي تجعل وحدها من الإنسان إنسانا على صورة الله ومثاله، الإنسان مسؤول وهذا يعني أنّ وجوده يتركز على الاختيار بطريقة حرة.

كثيرون هم المسيحيون الذين يقولون للملحدين: لقد اخترتم إلحادكم واخترتموه بملء حرّيتكم، اخترتموه عن جبن أو عن قوة أو ضعف، المهم أنكم اخترتم أن لا تؤمنوا به، إذن نقطة الانطلاق هي دائما اختيار حر أو تقرير. (سارتر، د.ت، ص.172)

ولكن قد يفهم من موقف "سارتر" هذا أن حريته تقوم على الفوضى مادامت لا تريد التقييد بشرط من الشروط، إلا أن "سارتر" بعيد عن إطلاق الحرية الفردية من كل قيد، فالحر هو الذي يعيش بين أحرار وإلا كان عبداً في قرارة ذاته، وهذا يعني أن الإنسان مجبر على تحرير الآخرين ليكون حراً في ذاته، فعندما يختار لذاته فإنه يختار أيضاً لبقية الناس (سارتر، د.ت، ص.18) ، فأنا حين أتمنى الحرية لنفسى أتمناها للإنسانية جمعاء مما يجعل هذا العالم المتمنى منسجماً تمام الانسجام لا فوضى فيه على الإطلاق فليس المهم أن نعرف لماذا نحن أحرار ولكن المهم أن نعرف ما هي الطرق المؤدية إلى الحرية، وهنا يتفق مع "فريدريك هيغل" Friedrich Hegel (1770-1831م) القائل: "ما من أحد يستطيع أن يكون حراً إذا كان جميع الناس غير أحرار، فأول شرط من شروط الحرية أن يكون جميع الناس أحراراً، حتى وإن كنت ظالماً وضغطت على الآخرين فأنا لست بحرراً لسبب عينه لأنني أخلق حولي عالماً من الظلم أكون حبيسه. ومن ثم فالإرادة حرة والحرية ليست فوضى بين الناس، إن الإنسان الحر هو الذي يعمل على تحرير الإنسانية، هو الذي يجعل كل الناس ينضون معه في كل عمل يقوم به. (سارتر، 1964، ص.16)

من هنا يمكننا أن نستخلص من كل الأفكار التي عرضناها أن الحرية عند سارتر ليست أن يفعل الإنسان ما يشاء أو هي حرية لامبالاة وعشوائية، وإنما هي حرية منح القرار والمصير التي لا تظهر إلا أثناء القيام بفعل واع، لأن سارتر عندما يقرر بأن الإنسان حراً فهو يقر في الوقت نفسه بأنه مسؤول عن حريته، وفي الوقت ذاته فإن هذه الحرية لا تتحقق سوى بأن يمتلك الإنسان إرادة حرة وبالتالي قدرة حرة أيضاً على اختيار أفعاله، فجوهر النزعة الإنسانية وماهيتها هي الحرية والوجود كله هو الحرية. (سارتر، د.ت، ص.20)

4.الخاتمة:

تبقى مسألة الحرية مسألة معقدة ومتشعبة وهي موضوع قديم حديث مازالت المواقف تختلف وتتعارض حوله، فهناك من يرى أن الإنسان حر حرية مطلقة، وهناك من ينسب الحرية المطلقة إلى الله وحده، كما أن هناك من يؤمن بأن الإنسان مقيد بقيم أخلاقية ودينية سابقة، بينما هناك من يرى أن هذه القيم من وضع الإنسان....وكل رأي يعود إلى طبيعة المذهب أو التيار أو الاتجاه العقائدي الذي ينتهي إليه، فالفلسفة الوجودية تختلف في مواقفها مع الفلسفة العقلانية وإن كان سارتر قد أخذ موضوعات بدأها من الكوجيتو الديكارتي واستخرجها قضية بعد قضية على نحو استنباطي عقلي مع التزامه بالمنهج الفينومينولوجي وهو ما يؤسس الأنطولوجيا السارترية. ونتيجة اختلاف الفلسفتين اختلفت نظرة الفيلسوفين. وكل ما يمكننا قوله هو أن الله منح الإنسان الحرية ولكنه في الوقت نفسه قيده بقيود، أما إذا تحدثنا عن الحرية الإلهية فإن القضية تبقى قضية ميتافيزيقية لا يمكننا الخوض فيها.

4. المراجع:

1. حبيب الشاروني، (د.ت)، فلسفة جان بول سارتر، (الإسكندرية، منشأة المعارف)
2. ديكارت، (1960)، مبادئ الفلسفة، ترجمة وتقديم عثمان أمين، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
3. ديكارت، (1965)، التأملات الميتافيزيقية (التأمل الأول والثاني)، ترجمة عثمان أمين، القاهرة.
4. ديكارت، (1968)، مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضير، مراجعة وتقديم محمد مصطفى حلبي، ط2، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر
5. سارتر، (1964)، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبد المنعم الحفني، ط1.
6. سارتر، (2009)، الكينونة و الوجود، بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية، تر: نيقولا متيني، مراجعة عبد العزيز العيادي، ط 1 بيروت، المنظمة العربية للترجمة .
7. سارتر، (د.ت)، الذباب، ترجمة حسن مكي، (منشورات دارمكتبة الحياة).
8. مصطفى النشار، (1998)، فلاسفة أيقظوا العالم، ط3، القاهرة، دارقباء للطباعة و النشر و التوزيع
9. Cavriye Denuir Gunes, (2012), **sur la nature de la liberté chez Sartre**, département de philosophie, faculté des lettres, University Gazi turque, mars.
10. Descartes, (1981), L'entretien avec Burman, (édition, traduction et annotation par Jean Marie Bayssade, suivi d'une étude sur RSP ou le monogramme de Descartes, P.U.F.
11. Descartes, (s.d.), Discours de la méthode, introduction, (texte intégral Eric Bruns, 2ème partie).
12. Descartes, (s.d.), Discours de la méthode, 1ère partie.
13. Karl Jaspers, (1951), Introduction 0à la philosophie, trad de l'Allemand par Jasmine HERSCH, librairie Plon, Paris.
14. Sartre, (1947), Situation1, la liberté cartésienne, ARF , Gallimard, 14ème édition.

ملخص:

ظهرت العديد من النظريات والمسالك الأساسية ، كالمقاربة الفيدرالية أو المنهج الدستوري، حيث يكون التركيز على المنطلق الحقوقي المتمثل في اتفاق أو معاهدة ، وتكون هذه الأخيرة بمثابة حل لتنظيم المجتمعات الدولية ، وهذا يتوقف على دور الإرادة السياسية التي تتسم بالعقلانية والمنطقية.

وعارضت الوظيفية فكرة الاندماج الإقليمي، لأن ذلك يؤدي إلى إعطاء مزيد من القوة للبنية التنظيمية الجديدة الإقليمية، وبالتالي القدرة على استعمال تلك القوة ويؤدي ذلك بالطبع إلى تحول النزاعات من مستوى الدول إلى مستوى التجمعات الإقليمية ، حيث انتقدت المدرسة الدستورية التي طرحت الفيدرالية كحل لتنظيم المجتمعات الدولية ، أي أن المنطلق لا يجوز أن يكون قوميا فوقيًا أي دستوريا ، بل يجب أن يكون تحتيا ، بمعنى ضرورة التركيز والتعاطي مع الشؤون الاقتصادية والاجتماعية ، ومشاكل ومطالب وطموحات البشر.

وتعد المقاربة الاتصالية من أبرز مقاربات التكامل حيث تركز على التفاعلات بين الوحدات المتكاملة ويعد كارل دويتش من أهم رواد هذه المدرسة وقد أوضح أن غاية التكامل هي تكوين مجتمع آمن يضم الوحدات المتكاملة وتختفي فيه احتمالات نشوب حرب في ما بينها بسبب ما ينشأ بينها من كثافة في الاعتماد المتبادل، وما تتبناه من أليات وإجراءات لفض منازعاتها سلميا وإحلال التعاون محل الصراع .

الكلمات المفتاحية: نظريات التكامل. الفيدرالية. الوظيفية. المقاربة الاتصالية

Abstract:

Many theories and basic approaches have emerged, such as the federal approach or the constitutional approach, where the focus is on the human rights premise of an agreement or treaty, and the latter is a solution to organizing international societies, depending on the role of rational and logical political will.

Functionalism opposed the idea of regional integration, because this leads to giving more power to the new regional organizational structure, and thus the ability to use that power, and of course this leads to the transformation of conflicts from the level of states to the level of regional groupings, as it criticized the constitutional school that proposed federalism as a solution to organizing international societies

The communicative approach is one of the most prominent approaches to integration, as it focuses on the interactions between the integrated units. Karl Deutsch is one of the most important pioneers of this school. He explained that the goal of integration is the formation of a security community that includes the integrated units, in which the possibilities of war between them disappear due to the intensity of dependence that arises between them.

Keywords: Integration theories. Federalism. Functionalism. communicative approach

1. مقدمة:

السياسة الدولية بيئة متجددة تواكب مختلف الأحداث والتفاعلات التي يعرفها النسق العالمي على المستويات السياسية، والاستراتيجية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية. وعليه، يمكن القول بأن السياسة الخارجية للدول تتغير وتتكيف باستمرار مع التغيرات الخارجية والداخلية على حد سواء. وكلما تقاعست الدول في تكييف سياساتها الخارجية مع التغيرات البيئية المحيطة بها، كلما زادت الفجوة التي تفصلها عن العالم الخارجي، الأمر الذي يضفي سمة العزلة عليها ما يدفعها إلى التعاون مع باقي الوحدات السياسية والعمل على تحقيق التكامل معها.

فالطريقة التي تتوزع بها القوى السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تستخدم في إنشاء وحدة سياسية جديدة بين مختلف الأقاليم تشكل أهم قضية تواجه العمل الوحدوي، لأن النتائج المترتبة عليها قد تؤدي إلى ميلاد الاتحاد أو إجهاضه والمقصود بذلك هو ضرورة إحساس الأطراف المعنية بالعملية التكاملية بأنها يمكن أن تستفيد بدرجات متفاوتة في ميادين مختلفة من العملية وأنه توجد مكاسب سياسية واقتصادية نتيجة العمل الاندماجي لا يمكن لها أن تجنيها أو تحققها لو كانت خارج العملية، وعلى هذا الأساس يمكن طرح الإشكالية التالية إلى أي مدى يمكن تقديم تقييم ايبستمولوجي لنظريات التكامل الدولي؟ وللمضي قدماً للإجابة على هذه الإشكالية يمكن تناول افتراضين، الفرضية الأولى تقول بإمكانية تقييم هذه النظريات بشكل موضوعي ودقيق، أما الفرضية الثانية فتقول بصعوبة تقديم تقييم موضوعي لهذه النظريات، هذا وقد تم الاعتماد على المنهجين التحليلي والمقارن في هذه الدراسة والتي قسمت بدورها لمبحثين تم في المبحث الأول تناول النظريتين الفيدرالية والوظيفية في تحقيق التكامل، أما في المبحث الثاني فتم التطرق إلى الوظيفية الجديدة والمقاربة الاتصالية وكل ذلك من منظور ايبستمولوجي.

المبحث الأول: النظريتين الفيدرالية والوظيفية في تحقيق التكامل الدولي 2.

التكامل هو العملية التي تعمل من خلالها مجموعة من المجتمعات السياسية بتحويل نشاطاتها السياسية إلى مركز جديد بهدف إلى رفع مستوى المصالح المشتركة (بن سلطان، 2011، ص378) وعليه يمكن اعتبار التكامل هو تلك العملية الإرادية التوافقية المؤطرة التي تتم بين عدد من الوحدات السياسية بهدف نبذ الخلافات والصراعات وإيجاد نوع من الاعتماد المتبادل الذي يرمي إلى تعظيم المصالح المشتركة إلى درجة يزداد معها الشعور بالوحدة والمصير المشترك هذا وليس التكامل بظاهرة جديدة، حيث أنه كان قبل القرن العشرين يتم إما بواسطة الاستعمار أو بواسطة الحرب ولكن منذ قيام عصبة الأمم صار التكامل يتم بشكل توافقي نسبياً (غريفيش وتيري، 2008، ص90).

لقد كان مفهوم التكامل أساساً وصفاً للتغيرات في هندسة أوروبا السياسية والاقتصادية في الخمسينيات من القرن العشرين إذ أدرك الأوروبيون سريعاً أن ما كان يجري ضمن أوروبا الغربية يحمل تبعات مهمة بالنسبة إلى العلاقات الدولية عامة، وبالنسبة إلى نظريات التكامل والاندماج تحديداً، وقد قدم العديد من الكتاب والباحثين مساهمات مهمة في هذا الإطار (غريفيش وتيري، 2008، ص89).

1.2. أولاً: المقاربة الفيدرالية من الناحية ايبستمولوجية

يوجد في التفكير الفيدرالي عنصران ثابتان، أنه يعتبر كطريقة لتحقيق الاتحاد السياسي بين الدول المنفصلة، وينظر إليه كذلك كشكل للحكومة مع امتيازات معينة و عيوب خارج النظام الموحد، فهو كطريقة لتحقيق الاتحاد السياسي يقع على طرفي نقيض للمقارنة الوظيفية التي تتحاشى السياسة خاصة صياغة الدستور، كما تتعامل الفيدرالية أولاً مع المشكلة السياسية الدستورية على وجه الخصوص، وذلك ما أكدته الفيدراليون عند الحديث عن مستقبل التكامل الأوروبي، بأن

اعتبروا أن الأمل في اقتصاد حقيقي وتقدم اجتماعي في أوروبا يتحقق عندما تكون هناك سلطة سياسية معززة بقوة تقوم لتحقيق ذلك. ومن أجل مناقشة هذا المطلب، أكدوا بأن الفيدرالية طريقة لتوزيع القوى الحكومية بشكل تصبح معه الحكومة المركزية و الحكومة الإقليمية تنسقان ضمن مجالات محددة لكنهما مستقلتان نسبياً (مصباح ، 2008، ص 39).

لقد حاول الفقهاء تحديد الأسس القانونية للنظام الفيدرالي، وظهرت في هذا السبيل نظريات عديدة يطلق عليها عادة اسم النظريات التقليدية الكلاسيكية و لكي تحدد هذه النظريات مفهوم الدولة الفيدرالية، وتميزها عن الدول الأخرى قسمت الأنظمة القانونية للدول بوجه عام إلى ثلاثة أنواع: الدولة الكونفدرالية و الدولة الفدرالية و الدولة المتحدة، وتتكون الدولة الكونفدرالية حسب هذه النظريات بموجب معاهدة أو ميثاق يبرم بين دولتين أو أكثر تتنازل كل منها عن بعض اختصاصاتها لصالح هيئة مشتركة، و تتعلق هذه الاختصاصات عادة بالمسائل الدفاعية و قيادة الحروب و بالعلاقات الدولية و كيفية حسم المنازعات بين الدول الأعضاء و تتألف من ممثلي الدول الأعضاء على أن تتمتع كل دولة بصوت واحد فقط و لا يجوز منح صلاحيات أكثر لهذه الهيئة إلا بعد تعديل الميثاق الذي يتطلب بدوره إجماع آراء الدول الأعضاء في الكونفدرالية و يحق أيضاً لكل دولة الانسحاب من الكونفدرالية متى شاءت و لا يحق للهيئة العليا مخاطبة أحد مواطني الدول الأعضاء إلا عن طريق الدولة التي تتبعها (طالباني ، 2005، ص 39) .

ويعرف الاتحاد الكونفدرالي بأنه اتحاد بين دولتين أو أكثر يقوم على معاهدة دولية لتحقيق أهداف مشتركة في مجالات معينة بواسطة هيئات اتحادية تنشأ لهذا الغرض مع احترام سيادة الدول الأعضاء. وبناء على هذا التعريف فإن الاتحاد التعاهدي يتميز بما يلي:

- ينشأ بين دول ذات سيادة طبقاً لأحكام القانون الدولي وتبقى هذه الدول محافظة على سيادتها وشخصيتها القانونية الدولية والعلاقات بينها هي علاقات دبلوماسية وتبقى خاضعة للقانون الدولي.
- لا تنشأ بموجب هذا الاتحاد دولة جديدة ، كما أن الهيئات أو الأجهزة الاتحادية ليست أجهزة فوق دولية ولا تتجاوز اختصاصاتها أهداف الاتحاد.
- لكل دولة أن تحتفظ بنظامها السياسي ودستورها ، ولا يؤدي الاتحاد إلى وجود إقليم مشترك أو سلطات قضائية وتنفيذية وتشريعية مشتركة.
- لكل دولة الحق في الانسحاب من الاتحاد متى شاءت.
- يحتفظ الأفراد بجنسيتهم الأصلية ورعايا كل دولة أجنبية في الدول الأخرى الداخلة في الاتحاد.
- تتخذ القرارات في الهيئة الاتحادية التي تسمى جمعية أو مؤتمر أو مجلس بالإجماع ولا تلتزم أي دولة بتنفيذها ، وكل الدول ممثلة على قدم المساواة مبدئياً. و عادة ما يمثل الدول رؤسائها أو سفراء معينين لهذا الغرض.
- الميادين التي تنفذ فيها القرارات هي ميادين مشتركة تحددها المعاهدة المنشئة للاتحاد، وتتعلق عادة بالنشاطات الاقتصادية والجمركية والدفاع والأمن والسياسة الخارجية.
- هذه القرارات تنفذها أجهزة الدول الداخلة في الاتحاد حيث ليس لهذا الأخير أجهزة تنفيذية خاصة به على مستوى الدول (شريط ، 2008، ص 94) .

ويعتقد بعض الباحثين :>> أن جامعة الدول العربية هي كونفدرالية مع ملاحظة أن الاتحاد الكونفدرالي قد لا يؤدي إلى نشأة شخص قانوني جديد عادة أي انه لا يتمتع بالشخصية القانونية الدولية إلا استثناء ، وهذا ما يجعلنا نقول أن

جامعة الدول العربية هي منظمة دولية ، في حين يمكن اعتبار الاتحاد المغاربي الذي يضم الجزائر وتونس وليبيا والمغرب اتحاد كونفيدرالية (شريط ، 2008، ص94) <<

و يعد تاريخيا من الدول الكونفيدرالية اتحاد المقاطعات الأمريكية الثلاث عشرة من 1778 إلى عام 1788، وكذلك اتحاد المقاطعات الأمريكية الجنوبية من 1860 إلى 1865 واتحاد الكانتونات السويسرية قبل عام 1798 و من ثم اتحاد من 1848-1815، بالإضافة إلى الدول الجرمانية من 1866-1815 ومن الأمثلة الحديثة للدولة الكونفيدرالية الاتحاد الذي أعلن بين كل من مصر و سوريا و ليبيا في السبعينات من القرن العشرين وبقى مشروعًا دون أن يدخل حيز التنفيذ، والمشروع الذي يتم تداوله بين حين و آخر بين الأردن و الدولة الفلسطينية المرتقبة (طالباني ، 2005، ص39).

أما الدولة الفيدرالية فإنها لا تؤسس حسب النظريات الكلاسيكية بموجب معاهدة أو ميثاق بل بموجب الدستور، ويترتب على ذلك جواز تعديل الأساس القانوني للدولة الفيدرالية دون حاجة لموافقة جميع الدول الأعضاء، بل يكفي لذلك أغلبية الآراء، مطلقة كانت أم نسبية حسب ما ينص عليه الدستور الفيدرالي، لذلك يجوز تقليص اختصاصات إحدى الدول الاعضاء رغم عدم موافقتها على ذلك كذلك لا يجوز لإحدى الدول الانسحاب من الدولة الفيدرالية لتأسيس دولة مستقلة كما تستطيع الهيئات الفيدرالية مخاطبة مواطني الدول الأعضاء دون وساطة هذه الأخيرة (طالباني ، 2005، ص39).

و ينقسم المنظرون للفيدرالية إلى مجموعتين متميزتين: المجموعة الأيديولوجية المهتمة بتطوير نظرية الفعل المصمم لتحقيق الفيدرالية الإقليمية (معظمهم من أوروبا الغربية ، وكذلك من إفريقيا بعد حصول الدول الإفريقية على استقلالها ، وكذلك عدد منهم من ماليزيا) كمجموعة معارضة للمجموعة المهتمة بتعقب و ملاحظة أنماط التكامل الفدرالي، لكن الجماعة الثانية كذلك تهتم بتصميم الدساتير للاتحادات الفدرالية المحتملة، لكن المجموعتين تتفقان على العديد من الأشياء أنهما تشتركان في الاهتمام بالأهمية الأولية للمؤسسات وتبادل المؤسسات بالإضافة إلى الجهود المكرسة في كتابة الدساتير (مصباح ، 2008، ص39). وهو ما جعل في المقاربة الفيدرالية لتحقيق التكامل ذات بعد سياسي أكثر منه وظيفي، و ما يثبت ذلك هو لجوء دول موحدة لتبنيها الفيدرالية كنظام كما جرى في نيجيريا.

2.2. ثانيا: المقاربة الوظيفية من الناحية الاستمولوجية

تعني الوظيفية المنهج الذي يبحث في المؤسسات و الممارسات من حيث نتائجها على النظام الاجتماعي سواء تستعمل أم لا تستعمل تلك النتائج لتفسير مؤسسة أو ممارسة الوظائف التي يعترف بها أعضاء النظام في الأغلب توصف أحيانا بأنها وظائف واضحة، و توصف الوظائف غير المميزة أو غير المقصودة بأنها كامنة، و توصف الوظائف التي تساعد على المثابرة أو التكيف بأنها وظيفية (مصباح ، 2008، ص39). و الحقيقة أن علماء الاجتماع و الأنثروبولوجيا قد حققوا درجة أعلى من التعقيد في استخدام الوظيفية مقارنة بما حققه علماء السياسة و لعل هذا يرجع إلى أن لهم السبق في هذا المجال و كان على علماء السياسة أن يتبعوا علماء الاجتماع و الأنثروبولوجيا في هذا المجال (القصيبي ، 2007، ص189).

و يعد ديفيد ميتراني من أهم منظري التكامل الوظيفي و قد طور أفكاره إبان الحرب العالمية الثانية متفائلاً بإمكانية كسر الروابط التقليدية بين السلطة و الدولة و ربط المجتمعات المختلفة بشبكة من النشاطات الاقتصادية و الثقافية التي تتجاوز الدولة و الإقليم و تسعى إلى الكونية، حيث عارض ميتراني التكامل الإقليمي لأنه يؤدي حسب رأيه إلى زيادة القوى البينية التنظيمية الجديدة الإقليمية و بالتالي يزيد من القدرة على استعمال القوة في العلاقات الدولية مما ينقل الصراعات من صراعات بين الدول إلى صراعات بين الأقاليم، كما عارض ميتراني المدرسة الدستورية حيث أكد على أن التكامل يجب

أن يكون تعبيراً على مصالح الجماهير في الدول المختلفة، وليس فقط شكلاً تنظيمياً فوقياً إذ أن المصالح الجماهيرية المتنوعة هي الكفيلة بإقامة "مجتمع دولي" مسالم متماسك، وليس مجرد توقيع اتفاقيات و الموائيق بين الدول (الموقع الإلكتروني نظريات التكامل الدولي دراسات و ابحاث ، <http://30dz.justgoo.com/t396.topic>).

من جهته يرى نورمان أنجل >> أن النظام الدولي للدول أعى الناس عند حاجاتهم الحقيقية في الرفاهية، فقط أعطاهم مجموعتين من القيم المتصارعة، أحدها منبثقة من الولاء للوطنية، و تتطلب الدفاع عن الشرف القومي و المصلحة الوطنية، و الأخرى منبثقة من الحاجات الإنسانية البسيطة كالصحة، و السكن، و النقل و تركيز الوظيفة يكون على المجموعة الثانية التي يقوم عليها التكامل(مصباح ، 2008، ص43).<<

و هو يفترض أن الناس يتمتعون بعقلانية كافية في حساب مصالحهم والاستجابة بإيجابية إلى الإشارات التي تحمل بعض مظاهر ما يرغبون فيه ولذلك لابد من تحول إنتباههم من المشاكل الوطنية و الحلول الوطنية التي توجد انقساما عمودياً في المجتمع إلى المشاكل فوق القومية و فوائد الحلول فوق قومية و الامتياز الواضح للوظيفية أنها تتعامل مع المكافأة بدلاً من الحرمان، أنها تطرح نتائج التعاون عوضاً من المعاناة المتطلبة للمهمة السلبية لإعادة النزاع حول المصالح(مصباح ، 2008، ص43). ، هذا و يقوم التحليل الوظيفي على عدة أسس منها فهم الطبيعة البشرية و كيفية التحكم فيها، المنهج العلمي في التحليل، دور الخبراء، دور النخبة، دور البيئة الدولية في التكامل.

المبحث الثاني: النظريتين الوظيفية الجديدة والاتصالية في تحقيق التكامل الدولي 3.

1.3. أولاً: مقارنة الوظيفية الجديدة من الناحية الاستمولوجية:

تعد الوظيفية الجديدة انعكاساً لحركة النقد الذاتي للوظيفية الكلاسيكية و محاولة للتكيف مع التطورات الجديدة في العلاقات الدولية التكاملية و استدراك مواطن الضعف و الفشل في الوظيفية الكلاسيكية، و على هذا الأساس تؤكد الوظيفية الجديدة على الدوافع الأنانية للفواعل، أنها تبحث في كيفية تكييف النخب في خط واحد مع الأدوار المتخصصة بأن تأخذ في الاعتبار المصلحة الذاتية و التسليم بها و الاعتماد عليها في إدراكات الفاعل المخطط والأكثر من ذلك، تقوم الوظيفية الجديدة على أولوية صناعة القرارات التدريجية وفق استراتيجيات كبرى، إذ ترى أن معظم الفاعلون السياسيون عاجزون على المدى البعيد عن السلوك القصدي بسبب أنهم يتخذون مجموعة القرارات اللاحقة نتيجة لعدم قدرتهم على استبصار العديد من المضامين و نتائج القرارات الأولى.

و يعتبر أرنست هاس أحد رواد الوظيفية الجديدة حيث يفترض أن الدوافع الإنسانية، هي التي تحدد المواقف السلوكية للقوى السياسية من أية عملية تكاملية فكل طرف يركز في تقييمه على تلك الفوائد و المصالح و القيم التي يتوقع كسبها من إقامة التكامل، و هي مصالح معقدة ولا يمكن اختصارها أو تبسيطها في مقولة "السلام" بين ألمانيا و فرنسا مثلاً، أو الرغبة في إيجاد أوروبا موحدة إن التكامل عند هاس إذن هو نتيجة لجهد النخب المعنية في القطاعين العام والخاص، تحركهم دوافع برغماتية جمّة، و هي تتوخى الحصول على المكاسب من خلال نشاط منظمات فوق قومية ، فتجد هذه النخب نفسها مضطرة للبحث عن مثيلاتها من النخب خارج حدود دولها حتى تشاركها نفس الاهتمام والتطلع(مصباح ، 2008، ص39).. فالأفضل أن يتم التكامل بطريقة تدريجية عن طريق التكامل بين قطاع أو قطاعات محددة بين الدول الأطراف فإذا نجح التكامل في قطاع ما، فإنه سوف يحفز الحكومات على الامتداد به إلى قطاعات أخرى، و هكذا إلى أن يتحقق التكامل الشامل، و يستدل أصحاب هذا الاتجاه بالتجربة، التكاملية القطاعية التي حدثت في أوروبا بعد إقامة

الجماعة الأوروبية للصلب و الفحم في أبريل 1951 حين مهدت إلى انتشار التكامل في القطاعات المرتبطة بصناعة الفحم والحديد(بن سلطان ، 2011، ص399).

أما السبب الآخر لتفضيل التكامل القطاعي، فهو ذو طبيعة سياسية، إذ أن معظم الحكومات لا تتحمس للتكامل الشامل الذي يلزمها إلغاء القيود و الحواجز على انتقال السلع و عناصر الإنتاج و هو ما تعتبره الحكومات تنازلاً عن جزء من سيادتها و سلطتها السياسية و الاقتصادية، و لذلك فهي تفضل التكامل القطاعي الذي يمنحها بعض المزايا دون أن تفقد الكثير من سيادتها(بن سلطان ، 2011، ص399).

2.3. ثانياً: مقارنة الاتصالات من الناحية الاستمولوجية

تركز النظرية الاتصالية على التفاعلات بين الوحدات المتكاملة كمدخل لتحقيق التكامل و يعتبر كارل دويتش من أبرز رواد هذه النظرية، و قد أوضح دويتش أن غاية التكامل هي تكوين مجتمع أمن يضم الوحدات المتكاملة و تختفي فيه احتمالات نشوب حرب فيما بينها بسبب ما ينشأ بينها من كثافة في الاعتماد المتبادل و ما تتبناه من آليات و إجراءات لحل منازعاتها سلمياً و إعلان التعاون محل الصراع، و قد ركز دويتش على قيمة الأمن كغاية للتكامل على اعتبار أن الأمن هو الحالة الأساسية التي يمكن في ظلها التمتع بمعظم القيم الأخرى(منتدى العلوم السياسية و الصحافة ،

<http://siyasa-sahafa.yoo7.com/t60.topic>).

و عرف الأمن بأنه قيام السلم و تدعيمه كما أعطاه مضامين أخرى مثل تأمين الثروة و الملكية و المؤسسات و للرموز و للمراكز الطبقية و العادات و الأيديولوجيا و الثقافة و احترام الذات و غيرها من القيم التي تبدو جديرة بالدفاع عنها بالنسبة لمعظم المواطنين و حيث أن الدول قد أظهرت عدم كفايتها لحماية هذه القيم فإن الناس يلجأون أمالهم على المنظمات الدولية لحماية هذه القيم(منتدى العلوم السياسية و الصحافة ، <http://siyasa-sahafa.yoo7.com/t60.topic>). في دراسته لظاهرة التكامل الدولي، اكتشف كارل دويتش وجود خمسين حالة تكاملية في العالم، و هذه الحالات يمكن الاستفادة منها في كيفية معالجة المشاكل التي تعيق العمليات التكاملية، و من بين هذه الحالات ركز دويتش على أربعة عشر حالة تكاملية، منها عشرة في التاريخ القديم، و أربعة في التاريخ الحديث، و قد توصل إلى أنه سواء نجح التكامل أو أخفق في تحقيق و إنجاز أهدافه، فإنه يتوقف على الخلفية السياسية السائدة لدى الوحدات التي سوف تجري بينها العملية التكاملية.(بن سلطان ، 2011، ص392)

و تتمثل هذه الخلفية في أربعة شروط متفاعلة و تعزز بعضها البعض و هي:

أ. أهمية الوحدات السياسية بالنسبة لبعضها البعض: و يتضمن هذا الشرط على مؤشرات حجم المعاملات بين الوحدات السياسية في التجارة، و انتقال الأفراد و البريد، و وسائل المواصلات الأخرى، و درجة الاختلاف بين الوحدات السياسية نفسها.

ب. إتفاق و التماثل بينها في القيم و الثوابت: و يتضمن هذا الشرط مؤشر التماثل في نوع و درجة الثواب المشترك بالنسبة للشركاء الأعضاء في التكامل.

ج. التجارب المتبادلة: و تشمل مؤشرات الموارد و القدرات ذات العلاقة بالاتصال و الإدراك و توجيه الذات و يعتبر مؤشر سرعة التجاوب السلوكي مصدراً للتجاوب المتبادل بين الوحدات السياسية الأعضاء في التكامل.

د. توفر درجة معينة من التطابق و الولاء المشترك: و يتضمن هذا الشرط مؤشرات تكرار و بروز إدراك المصالح المشتركة، و كذلك توزيع الاهتمامات و مضمون وسائل الإعلام و الاتصال الحكومية، بالإضافة إلى مؤشرات التناسب في القيم

الرئيسية للسكان بما يسمح لهم بإدراك شرعية التعاون بينهم و كذلك المؤشرات الخاصة بالمشاعر الذاتية المشتركة المتعلقة بشرعية المجتمع المندمج(بن سلطان ، 2011، ص392).

الخاتمة:

من أجل تقديم تصور واقعي في السياسة الدولية يهدف إلى تحقيق السلم بين الدول والتعاون بين المجتمعات ، وصولاً إلى التنسيق الكلي ظهرت العديد من النظريات والمسالك الأساسية ، كالمقاربة الفيدرالية أو المنهج الدستوري، حيث يكون التركيز على المنطلق الحقوقي المتمثل في اتفاق أو معاهدة ، وتكون هذه الأخيرة بمثابة حل لتنظيم المجتمعات الدولية ، وهذا يتوقف على دور الإرادة السياسية التي تتسم بالعقلانية والمنطقية.

وقد عارضت الوظيفية فكرة الاندماج الإقليمي، لأن ذلك يؤدي إلى إعطاء مزيد من القوة للبنية التنظيمية الجديدة (الإقليمية) وبالتالي القدرة على استعمال تلك القوة ويؤدي ذلك بالطبع إلى تحول النزاعات من مستوى الدول إلى مستوى التجمعات الإقليمية ، حيث انتقدت المدرسة الدستورية التي طرحت الفيدرالية كحل لتنظيم المجتمعات الدولية ، أي أن المنطلق لا يجوز أن يكون قومياً فوقياً أي دستورياً ، بل يجب أن يكون تحتياً ، بمعنى ضرورة التركيز والتعاطي مع الشؤون الاقتصادية والاجتماعية ، ومشاكل ومطالب وطموحات البشر .

وتعد المقاربة الاتصالية من أبرز مقاربات التكامل حيث تركز على التفاعلات بين الوحدات المتكاملة ويعد كارل دويتش من أهم رواد هذه المدرسة وقد أوضح أن غاية التكامل هي تكوين مجتمع آمن يضم الوحدات المتكاملة وتختفي فيه احتمالات نشوب حرب في ما بينها بسبب ما ينشأ بينها من كثافة في الاعتماد المتبادل، وما تتبناه من أليات وإجراءات لفض منازعاتها سلمياً وإحلال التعاون محل الصراع .

قائمة المصادر والمراجع

- الأمين شريط: الوجيز في القانون الدستوري و المؤسسات السياسية المقارنة. الطبعة السادسة. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 2008.
- عامر مصباح: نظريات تحليل التكامل الدولي. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 2008
- عبد الغفار رشاد القصبي: مناهج البحث في علم السياسة الكتاب الأول التحليل السياسي كيف تكتب بحثًا أو رسالة. الطبعة الثانية. جامعة القاهرة. القاهرة. 2007.
- نوري طالباني: حول مفهوم النظام الفدرالي. الطبعة الثانية. مؤسسة موكرياني للطباعة والنشر. أربيل (العراق). 2005.
- مارتن غريفيش و تيري اوكلان: المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية. ترجمة مركز الخليج للأبحاث تحت اشراف عبد العزيز بن عثمان بن صقر. مركز الخليج للأبحاث. دبي. 2008.
- دراسة نظريات التكامل الدولي، دراسة حالة للخبرة التكاملية العربية "على الموقع الإلكتروني نظريات التكامل الدولي دراسات و ابحاث في العلوم السياسية و العلاقات الدولية. تاريخ الدخول 2021/12/01 على الساعة 15:00، متاح على الرابط <http://30dz.justgoo.com/t396.topic>
- منتدى العلوم السياسية و الصحافة. موضوع نظريات التكامل الدولي. تاريخ الدخول 2021/12/02 على الساعة 15:30 متاح على الرابط <http://siyasa-sahafa.yoo7.com/t60.topic>

دراسة الإنتاج الشفوي على المستوى الفونولوجية عند المصاب بحبسة بروكا

A study of oral production at the phonological level in patients with broca s' aphasia

مرواني هاجر

جامعة الجزائر 02 أبو قاسم سعد الله الجزائر-مخبر الصحة النفسية

hadjer.merouani@univ-alger2.dz

الدكتورة بختي كريمة

جامعة الجزائر 02 أبو قاسم سعد الله الجزائر-مخبر اللغة والمعرفة: النمو والاضطرابات، Bakhti2099@gmail.com

ملخص:

يتناول موضوع البحث، دراسة حول الإنتاج الشفوي للكلمة على المستوى الفونولوجي، لدى المصاب بحبسة بروكا. حيث تهدف الدراسة إلى وصف وتحليل وتفسير لمختلف الاضطرابات الفونولوجية على مستوى الكلمة. اعتمدنا في بحثنا على المنهج الوصفي في تحليل الأخطاء الفونولوجية لحبسة بروكا. وباستعمال اختبار الحبسة لـBlanche Ducarne، بالاعتماد على بند التسمية ومن خلال عرض نتائج البحث توصلنا إلى أن المصاب بحبسة بروكا يعاني من اضطرابات على المستوى الفونولوجي أساسها اضطراب في لترميز والوصول إلى التمثيل الفونولوجي. الكلمات المفتاحية: الإنتاج الشفوي للكلمة، حبسة بروكا، الاضطرابات الفونولوجية

Abstract :

The study of this research paper is a study of oral phonological word production in speech in Broca's Aphasia case .The aim of this study is to describe, analyze and interpret the phonological word production deficit in Broca's Aphasia case, in using test of assessment aphasia of B. Ducarne.The clinical sign in this study is semantic phonological processing deficit which its Phonological Achieving the correct phonological representation

Keywords : Oral production of the word; Broca aphasia; phonological deficit

1-مقدمة:

تعتبر اللغة وظيفة معقدة، تشمل مختلف البنى اللسانية، حددها علماء اللغة في مكوناتها الرئيسية، وهي : المكون الصوتي والفونولوجي، ممثلاً في إنتاج الأصوات ومعالجتها، والمكون المعجمي، ممثلاً في الكلمات، والمكون التركيبي، القائم على قواعد تنظيم الكلمات وبنيتها، والمكون الدلالي، ممثلاً في المعالجة الدلالية؛ والمكون التداولي (البراغماتي)، ممثلاً في الجانب الاستعمالي للغة، والسياق. من هذا المنظور، فاللغة هي قدرة ذهنية مكتسبة، قوامها مجموع المعارف اللغوية، والمتمثلة أساساً في المفردات والقواعد التي تنظمها، ومن خصائصها أنها تتولد وتتطور في ذهن الفرد، فيتمكّن من خلالها من إنتاج الكلام، وفهم ما ينتجه غيره. وبعد اكتمال الاكتساب اللغوي لدى هذا الشخص (العادي) قد تظهر اضطرابات لغوية، نتيجة تعرّض الشخص إلى إصابات دماغية، تحديداً في نصف الكرة الأيسر من الدماغ، كاضطراب الإنتاج اللفظي الشفوي، في "حبسة بروكا"، ما يُعرّض الجانب التعبيري، أو النطقي إلى اضطرابات تمس السلوك واللغة مما ينتج عنها تراجع في أداء المصابين في القدرات اللغوية، لذا تعتبر الحبسة ميداناً يعج بالنظريات من مختلف التخصصات وما زاده زخماً الأبحاث التي تناولت مختلف مظاهر الاضطرابات اللغوية التي يسجلها الجدول العيادي للمصاب بحبسة بروكا وأبرزها الاضطرابات الفونولوجية التي غالباً ما يتم تناولها في إطار البرافزيا بأنواعها حيث تلقى الاضطرابات الفونولوجية اهتمام الكثير من المختصين وهي تمس الجانب التعبيري للمصاب فيجد صعوبة في ترتيب الحروف وتوظيفها، وبالتالي هذه الانحرافات تتطلب

تدخل وعلاج لذا لم يكتفي الباحثون بتفسير الاضطرابات اللغوية فحسب بل تعدوا إلى التكفل بها وإعادة تأهيلها نظرا لتكرار الإصابات بالحبسة من جهة وتعقيد السلوكات الناتجة عنها من جهة أخرى لذا فإن وصف وتحليل وتفسير أصل الاضطرابات الصوتية والفونولوجية يعد ركيزة أساسية للانطلاق في عملية التقييم و العلاج .

2- الإشكالية :

إن اكتساب اللغة هي قدرة فطرية يولد عليها الإنسان، وتقوم بفعل الاكتساب العائلي والاجتماعي بشكل تمكن الفرد في صورتها المتكاملة من، تحقيق التواصل مع غيره، هذه القدرة الفطرية تشمل استعدادات متكاملة ومتداخلة (كالقدرة على التنظيم، التركيب، الاختيار، البناء والبرمجة اللفظية، القياس النحوي، الوصول إلى التحليل ...) يتطور اكتسابها بالممارسة التي تنقسم لشطرين هما الفهم والتعبير أما الشطر الثاني فهو التنفيذ أو الاتصال اللفظي الشفهي ودراسة هاذين الشقين لا يتضح إلا من خلال دراسة السلوك اللغوي، في صورته المضطربة ولكون الحبسة أكبر اضطراب يمس اللغة، فإن دراستها هو أمر أساسي لمعرفة السيورة الوظيفية للغة البشرية، التي تساعد الإنسان على بناء الخطاب فظهرت عدة دراسات، منها التي أولت اهتماما بالمسائل المتعلقة باضطراب المستويات اللسانية، كاضطراب المستوى الفونولوجي، مع: " : الأجانين " و"أمبرودان" و"دوارن (1939) فالبناء اللغوي يعتمد في بنائه على عدة مستويات لغوية من بينها النظام الفونولوجي وهذا ما يجعل كلام الحبسي يتميز بوجود تحولات (des transformations) تمس معظم الوحدات اللسانية: (الفونيمات، المنييمات، التراكيب) التي تتعلق بمختلف مستويات بناء اللغة (Nespoulous et Lecour 1980) من هذا المنظور ارتأينا دراسة هذه السلوكات اللغوية المنحرفة في صورتها المرضية ليس بغرض وصف الاضطرابات الفونولوجية بل بغرض وصف وتحليل وتفسير الاضطرابات الفونولوجية بإرجاع هذه الاضطرابات إلى الأصل والمنبع الذي نشأت منه حيث اعتبرت هذه التحولات كإنجازات النطقية غير طبيعية للفونيمات كما أن التعديلات التي تحدث أثناء نطق الفونيمات المستهدفة (le phonème ciblé) غالبا ما تؤدي إلى إنتاج صوت لا يمة بصلة للمخزون الفونيمي للغة، بينما تعديل بعض السيمات المميزة للفونيمات المستهدفة يؤدي إلى إنتاج فونيم آخر للغة فالتحول الفونولوجي يمكن إدراكه حينئذ كتعويض ما بين الفونيمات وتعرف الأخطاء الفونيمية على أنها التحولات التي تصيب الشكل الفونولوجي (la forme phonologique) للكلمة فتبدوا التعابير الشفوية وكأنها ليس كلمات اللغة وهو ما جعل جاكبسون يعتمد في تفسير الأخطاء الفونيمية على المظاهر اللسانية والوظيفية المحضة حيث يعتبر أن الصمم الشفوي ليس اضطراب في إدراك الأصوات (عملية الإدخال input) وإنما بالاضطراب الذي يصيب القواعد التي تضمن تحويل المادة المسموعة إلى رموز شفوية أي اضطراب قواعد البنية الصوتية (عملية الإخراج output) فجاكسون لا يعير أهمية للجانب المعرفي أي إدراك الأصوات في الاضطرابات اللغوية عند الحبسي إنما يهتم بالمظاهر اللسانية والوظيفية للغة وهو ما يعتمد عليه في تفسير وتحليل الاضطراب (Dubois, 1977, p 4) أما مفهوم الحبسة عند (J. gagnepain) فهو لا يبتعد كثيرا عن نظيره Jakobson أي أن اضطراب المستوى الفونولوجي عند الحبسي هو بسبب تراجع مكونات السلسلة الكلامية فالمصاب لا يستطيع ترتيب العناصر الفونولوجية (5 p , Sabouraud, 2015) أما في الثمانينيات من القرن الماضي لقت دراسة الإنتاج اللغوي رواج كبير وذلك عن طريق تحليل مفصل للأخطاء التلقائية المنجزة من قبل المتكلم، (Garrett, 1975 , Fromkin, 1980) مما أدى إلى استبعاد الكلمة كوحدة للترميز الفونولوجي و/ أو الصوتي ونسبوا هذا الدور للمقطع لكن ملاحظات تسجيل أخطاء داخل الكلمة أدى إلى افتراض أن الكلمة يتم ترميزها بوحدات أصغر أي على شكل حروف منفصلة لدى شغل اضطراب الذي يمس "التسمية" باعتباره قطبا مهما في اللغة - الكثير من الدراسات لعدة باحثين دراسة الاضطرابات الفونولوجية من الناحية الوصفية

بوصف الانحرافات اللسانية التي تصيب كلام الحبسي في مختلف المواقف التواصلية والمظاهر الناتجة عن هذه الانحرافات من (حذف وقلب وتعويض وإضافة) ، فقد جاءت دراسة بوسبته سنة (2010) لوصف لاضطرابات الفونولوجية عند المصاب بالحبسة ثنائي اللغة وقد استعملت اختبار التسمية حيث وجدت أن الاضطرابات الفونولوجية تكون متغيرة من حيث المظاهر الفونولوجية التي تسمى الكلمة من (حذف ، وقلب ، وإضافة وتعويض) ووقت زمني مستغرق لإيجاد الكلمة المستهدفة يكون متغير من لغة إلى أخرى مع وجود مظاهر أخرى مصاحبة للإجابة كنقص الكلمة وعدم الإجابة وكل ذلك راجع لعدم قدرة المصاب للوصول إلى التمثيلات الصوتية الصحيحة للكلمة وعدم إختيار الأصوات الصحيحة من المعجم الذهني (بوسبته ، 2010) أما عن الوقت الزمني المستغرق في الكلام يرى (Fayol, 1997) أن الشخص العادي الذي يستطيع ، أن ينجز من 2 إلى 3 كلمات في الثانية الواحدة، مختارة من بين قاعدة معطيات تتراوح بين 2000 إلى 40000 كلمة من أجل إيصال رسالة لفظية، يتطلب من المتكلم النفاذ إلى الكلمات واختيار الكلمة المقصودة، من بين آلاف الكلمات الموجودة على مستوى المعجم الذهني (Levelt W.J.M, Roelofs A, & Meyer A.S, 1999,p38) كما أكدت الدراسة التي جاء بها كل من Romani, Olson, Semenza et Granà في سنة (2002) أن الأخطاء الفونولوجية تكون بسبب الاختيار الخاطئ، في الفونيمات الخاصة بالكلمة. أما الدراسات التي بحثت وصنفت الاضطرابات الفونولوجية حسب مصدرها واصلها في مختلف المواقف اللسانية قليلة حيث توصل الباحثان Levelt et Wheeldon . (1994) في وصف خطوتين الترميز الفونولوجي الذي يعتبر مصدر للاضطرابات الفونولوجية واللذان يتمثلان في استعادة الشكل الفونولوجي لكلمة (lexeme) في المعجم العقلي واستعادة حركات النطقية للمقاطع هذه السيورة تنطوي ، على استرجاع المعلومات حول طول الكلمة ومعلومات تقطيعية ومشاركها داخل مقطع لفظي كما أكد الباحثين Joanne, 1973 Blumstein, Beland Nespoulous 1984 في الدراسة لهما بأن الحبسيين يقومون بتعويض الصوت الأصلي، بصوت مجاور له في المخرج أو الصفة مما أدى، إلى وجود اضطراب في النظام التقطعي

(Seron et Jeannrod, 1998, p361) كما توصل أيضا الباحثين Pate, Saffran et Martin (1987) بتحليل أداء حالات من حبسة بروكا يقومون بالعديد من الأخطاء الفونولوجية في اختبار القراءة، وكذلك بلغة عفوية. فعندما يحلل الأخطاء بشكل خاص الحذف، يلاحظون أنه غالبا، ما يتم حذف المقاطع الغير منبورة أو، الغير مبرزة من تلك التي تم إبرازها أو تشكيلها بسبب اضطراب في عملية الترميز وفي هذا الصدد، قاما رمي (Ramier) سنة (1973) بدراسة الأدوات الخاصة بالتسمية لـ 185 مصابا في القسم الأيسر من الدماغ، حيث لاحظ ظهور عدد مهم من الأخطاء على أداءات الحالات على مستوى تسمية الأشياء المعروضة، و توصلوا في هذا المسألة إلى أن أداءات المصابين بالحبسة تفيدنا في بنية المفردات، فصعوبة إيجاد الكلمات تسمح لنا بوصف مختلف المراحل و /أو مكونات السيورات الخاصة بإنتاج الكلمات (سميرة نورين ، 2015، ص 24) عن (Kremen et Koskas, 1984) هذه الأنظمة التي تكون كلمات اللغة، تكون مرتبطة فيما بينها داخل المعجم الذهني، فبناء المعجم يكون عاديا عند غالبية الأشخاص، لكن أحيانا تحصل صعوبات من شأنها أن تعيق هذا الجانب، مثلما هو الحال عند المصابين بحبسة بروكا، تتمظهر في عدم قدرة الشخص على الإنتاج الشفوي كما يفسر "فيادر" وآخرون، أن ظهور التحويلات الفونيمية، يكون بسبب اضطراب في مراحل التصميم الفونولوجي، على مستوى ذاكرة الصقل الفونولوجية، التي تظهر في مهمة التسمية وانطلاقا من ملاحظتنا الميدانية من خلال التكفل بحبسة بروكا وانطلاقا من الدراسات النظرية السابقة التي اعتمدها طرح

التساؤل العام لدراسة :

ماهي مظاهر المستوى الفونولوجي للإنتاج اللغوي عند المصاب بحبسة بروك ؟

3- فرضيات الدراسة:

تتمثل مظاهر المستوى الفونولوجي للإنتاج اللغوي عند المصاب بحبسة بروكا في (الحذف ، التعويض ، الإضافة ، والقلب).

4- أهمية الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على مظاهر الاضطرابات الفونولوجية لدى المصاب بحبسة بروكا، التعرف على الأخطاء والاضطرابات الفونولوجية، فهم الصعوبات المسببة للاضطرابات الفونولوجية، تصنيف الاضطرابات الفونولوجية، مما يثري الرصيد المعرفي حول الاضطرابات الفونولوجية عند المصابين بحبسة بروكا .

5- مصطلحات الدراسة:

الإنتاج الشفوي للكلمة:

هو التحقيق الألسني الشفوي الصوتي للاسم المناسب للمدخل البصري المتمثل في الصورة، الذي يخضع لمعالجة معرفية تتم على مستوى أنظمة مختلفة.

الاضطرابات الفونولوجية :

هي اضطراب في النظام الصوتي، ضمن سياق اللغة المنطوقة وتمثل بعدم قدرة الفرد على تنظيم وتمثيل، الفونيمات في النظام اللغوي فالشخص الذي يفتقر إلى فونيم معين في نظامه الفونولوجي ولا يستطيع أن يتعرف، عليه ضمن الأصوات الأخرى ضمن الكلمة ولا يعرف أن هذا الفونيم يشكل فرقا في المعنى، عند استبداله هذا يعني أن الشخص لديه مشكل فونولوجي. (Bauman, Waengler, 2000) تظهر الاضطرابات الفونولوجية في شكل أخطاء تمس إنتاج الألفاظ، أو على شكل تحولات فونولوجية تتمثل في حذف أو قلب أو إضافة أو تعويض فونيم أو أكثر مكان الفونيم الهدف، مما يجعل الكلمة تختل من الناحية الفونولوجية وهذا ما يجعل المعنى يختل بالضرورة .

حبسة بروكا :

هي اضطراب لغوي مكتسب ناتج عن إصابة دماغية بؤرية تخص نصف الدماغ الأيسر وتخل بالأنظمة النفسية القاعدية المؤمنة للوظيفة اللغوية ، وبالتحديد لإنتاج الكلمة ويتم تحديدها وتشخيصها استنادا لمعطيات طبية إلى جانب الجداول العيادية والسميات المرضية التي يوفرها وصف وتقييم أداء المفحوصين في مختلف اختبارات فحص الحبسة.

6- الإجراءات المنهجية لدراسة :

1-6 منهج الدراسة:

يتمثل في دراسة الحالة، التي تعتبر أسلوبا أو نمطا، من المنهج العيادي وتتركز على جمع أكبر عدد من المعلومات والبيانات عن حالة أو، عدد من الحالات قصد، الوصول إلى فهم أعمق للظاهرة المدروسة وبالتالي فدراسة الحالة هي الأسلوب الأمثل لهذا البحث، الذي يسعى إلى تقييم نفسي لساني للاضطرابات الفونولوجية لحبسة بروكا.

2-6 عينة الدراسة:

تتكون عينة من، حالة واحدة والتي تم اختبارها على مستوى عيادة أرطوفونيا خاصة، باضطرابات اللغة الشفوية والمكتوبة بمدينة قسنطينة -الجزائر- تعاني من، حبسة بروكا أخذنا بالاعتبار، في اختيار الحالة مايلي أصل الحبسة :إصابة دماغية محدد على مستوى، مناطق اللغة مع تفادي، الإصابات المتعلقة بانحلال الخلايا - السن: تم اختيار في هذه الدراسة

حالة في سن الرشد، حيث يكون تشخيص الحبسة وفق معطيات عصبية ولسانية محددة ومعروفة، كما تفادين في الحالة التي تم اختيارها الأشخاص الذين يفوق سنهم السبعين سنة. حتى نتفادي بعض الأعراض اللغوية الناتجة عن الشيخوخة - وقت الإصابة كما اعتمدنا في دراستنا لهذه الحالات على زمن الإصابة حيث أخذنا حالة لديها سنة فما فوق منذ إصابتها بالحبسة من أجل تفادي عدة نقاط: -من أجل استقرار الجدول العيادي من حيث الأعراض بنسبة للحالة حتى نتمكن من وضع التشخيص الصحيح للحالة من حيث نوع الحبسة -لتفادي كذلك مرحلة الخرس أي يكون الحبسي، قد استرجع مجموعة من القدرات النفسية واللغوية سواء بطريقة تلقائية أو عن طريق حصص الكفالة الأطفونية وفي مايلي جدول يبين خصائص العينة.

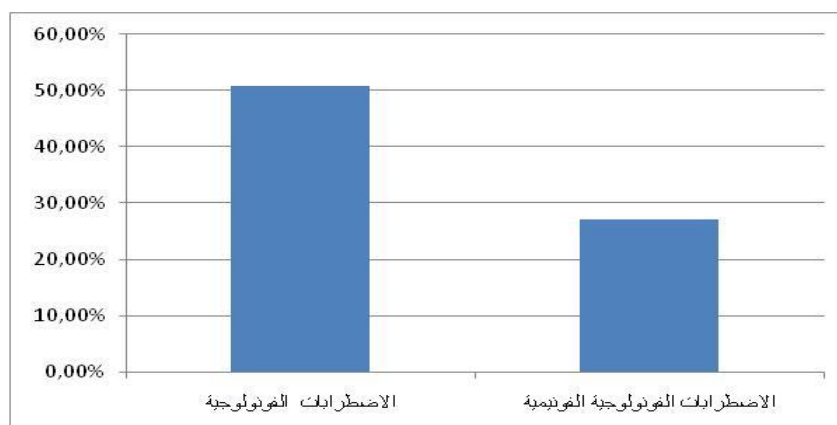
الحالة	السن	مكان الإصابة	تاريخ الإصابة
(ش، ٤، ١)	31 سنة	حادث وعائي دماغي انسداد، AVC ischémique يخص المنطقة الجبهية الجزائية اليسرى	تاريخ 01-06-2019 تاريخ المقابلة العيادية: 20-08-2020

3-6 أدوات الدراسة :

تم التأكد من تشخيص، الحبسة وفق عدة نقاط:

- 1- المعطيات العصبية التي يوفرها الفحص، الدماغي عن طريق التصوير بالموجات المغناطيسية، IRM التي يتم الإطلاع عليها بواسطة التقرير، الطبي الذي، يشمل طبيعة الإصابة الدماغية وتحديد، موضعها في الدماغ
- 2- المقابلة : حيث اعتمدنا على المقابلة الموجهة التي من خلالها قمنا بالتعامل مع الحالة ومراعات عدة خصائص في تمرير اختبار بلونش دوكان (B.CUCARNE) مثل الحالة النفسية والمزاجية والتعب والاستعداد للعمل
- 3- كما يكتمل التأكد، من التشخيص عن طريق جمع المعطيات، النفسية اللسانية، غرض الدراسة عن طريق استعمال بند تسمية الصور، المستمد من رائر دوركان (B.DUCARNE) . هو رائر نفسو لغوي، يستعمل في ميدان، الحبسة، أنشأ من طرف دوركان تكييفه على البيئة بهدف البحث وجمع معلومات غنية ومتنوعة عن الاضطرابات الفونولوجية للأشخاص، المصابين بالحبسة تعريف الرائر: - رائر دوركان (B.DUCARNE) هو رائر نفسو لغوي، يستعمل في ميدان، الحبسة، أنشأ من طرف دوركان تكييفه على البيئة الجزائرية و يحتوي على 04 اختبارات هي: اختبار التعبير الشفهي: و يحتوي على بند الكلام التلقائي، التكرار، وصف الصور، شرح الكلمات، المرادفات، الأضداد و تكوين جمل، القراءة ، يحتوي على قراءة الكلمات، ثم الجمل، الكتابة: يحتوي كذلك على كتابة الكلمات و الجمل. و قد تم اختيارنا لبند من الرائر المكيف و هو: بند تسمية الصور

7- عرض وتحليل نتائج الدراسة :



الشكل رقم (1) تقييم إجابات الحالة في اختبار تسمية الصور

تقدر نسبة الاضطرابات الفونولوجية بنسبة للحالة في اختبار تسمية الصور 50.79% من مجموع البنود. كما تقدر

نسبة الاضطرابات الفونولوجية الفونيمية 26.98% من مجموع البنود ونوضح ذلك في الرسم البياني التالي

1-7- وصف أنواع المظاهر الفونولوجية على، مستوى الكلمة التي تظهر عند الحالة (ش.ف) في نشاط تسمية الصور: (

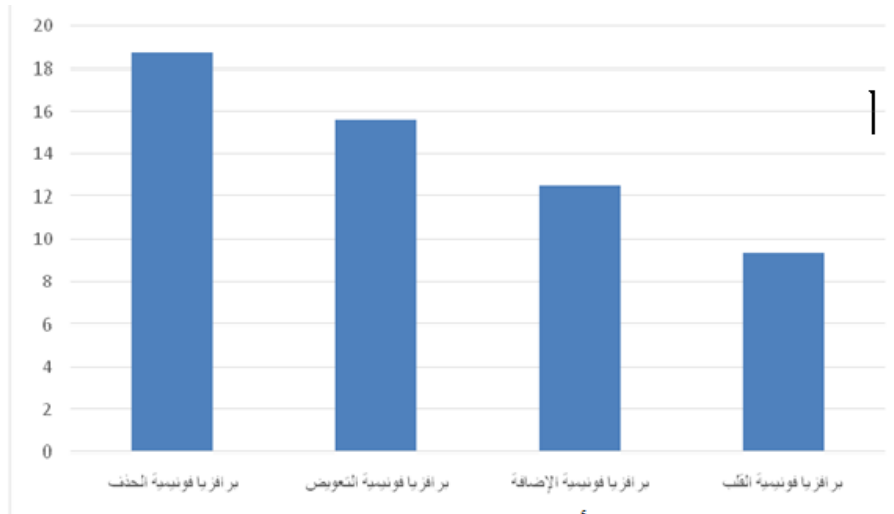
حذف ، تعويض ، إضافة ، قلب)

التحولات الفونيمية:

المدة الزمنية	الإجابة	الصورة
12.5 ث	بِجْهَرِيَّة [bijðhariya]	مجهر [mijðhðr]
25.5 ث	أَحْلَزُون [ahðlazoun]	حلزون [halazoun]
1 ث	سَلُونُ [sðloun] لالا سَلُوم [Saloum]	سَلَم [soulam]
17.4 ث	تَفَاخ [tafðh] لالا فَتَاخ [fðtah]	مَفْتَاخ [mafðtah]
14.5 ث	تُسَاعَة [tsæa]	ساعة [saæa]
4.9 ث	تَمْصَلْحَة [tðmsalha]	مكنسة (مصلحة) [msalha]
17.3 ث	ندوق [ndouq]	صندوق [soundouq]
2 ث	قوشر [goušðr]	سكريد [soukriya]
28.1 ث	كَبُوتْ [Kaboutð]	عَنْكَبُوتْ [εðnkabout ð]
3.1 ث	سُوفَا ح [soufah]	تفاح [toufah]
12.3 ث	مقص [miqas] [lab] لالا [kolab]	كولاب (كماشة) [Kolab]
20.7 ث	زَام [ram]	رسالة (تليقرام) [tðlðgram]
23.4 ث	بسا [bðsa] لالا أْبسا [absa] لالا سبة [sabta]	حزام سروال [sðbta]
5.7 ث	سَابُورِي [sabori]	طابوري [tabori]

نظارة (نواظر) [nwadθr]	هَادْ [had] لالا هَادَرْ [nwadθr] لالا [hadθr]	12.5 ث
سفينة [sθfina]	تَسَافِينَة [tsθfina]	15.6 ث
زر قميص (قفلة) [qofla]	فُلَا لالا [fθla] [qofla]	13.6 ث

جدول رقم (01): يبين أنواع التحولات الفونيمية عند الحالة



الشكل رقم (2) : رسم بياني يوضح أنواع التحولات الفونيمية في نشاط تسمية الصور (الحذف، التعويض، الإضافة، القلب)

تتمثل هذه الإجابات في التحولات الفونيمية حيث قامت الحالة، بعدة ظواهر تجعل الكلمة تختل من الناحية

الفونولوجية تتمثل في:

- ظاهرة الحذف:

حيث تقدر بنسبة 18.75% كما يقدر الوقت الزمني المستغرق في التسمية بـ 127.9 ثانية وهي من أكثر الاضطرابات الفونيمية التي تظهر عند الحالة، حيث قامت بحذف عدة أصوات من بداية الكلمة لصورة، عنكبوت فأصبحت الكلمة [kaboutθ] > [θnkaboutθ]. وفي مثال كلمة (صندوق) قامت الحالة، بحذف مجموعة من الأصوات في بداية الكلمة، لتصحيح الكلمة [nθdouq] > [sounθdouq]، كما قامت كذلك، بحذف عدة أصوات من بداية الكلمة (كماشة، كولا ب) لتصحيح، الكلمة [labθ] > [kolab] ثم في محاولة منها قامت بنفي، الإجابة الخاطئة يقول لالا [kolab]، وفي مثال آخر لصورة رسالة قامت، بحذف عدة أصوات من الكلمة [tiligθram] لتصحيح الكلمة > [ram] وفي صورة (الحزام سروال) قامت الحالة بحذف بعض الأصوات فأجابت بـ [basa] وكذلك [abθsa] ثم نفتها وأجابت [sabta] وكذلك قامت، بحذف عدة أصوات من بداية الكلمة لصورة (زر قميص) أو (قفلة) لتصبح الكلمة [fθla] > [qoufla] ثم بعد ذلك، قامت بتصحيحها. كما قامت المفحوصة كذلك بحذف صوت (w) من كلمة (نظارة) فأنتجت، كلمة [hadarθ] عوض الكلمة الهدف [nwādarθ] ثم بعد التصحيح تمكنت الحالة من نطقها بشكل صحيح.

- ظاهري التعويض :

حيث تقدر بنسبة 15.62% كما يقدر الوقت الزمني المستغرق في التسمية بـ 34.8 ثانية حيث قامت الحالة بتعويض الصوت الأول من الكلمة الهدف وهو (m) بصوت آخر وهو (b)، في كلمة (مجهر) لتصبح [bijðhariya] أما في المثال الثاني قامت المفحوصة، باستبدال الأخير، من الكلمة الهدف (سلم) (n) > (m) لتصبح الكلمة [sðloun] > [saloun] ثم في محالة منها لتصحيح قامت، بتصحيحها وفي مثال آخر قامت الحالة ، باستبدال صوت (t) من الكلمة بصوت (s) من بداية كلمة (تفاح)، فأصبحت الكلمة [soufah] > [toufah] وفي مثال آخر كذلك قامت، الحالة باستبدال صوت (t) بصوت (s) من كلمة (طابوري) [tabori] > لتصبح [sabori] ، وفي مثال آخر قامت الحالة ، بعدة محاولات للوصول للكلمة، الهدف تمثلت في التعويض والحذف من كلمة (نظارة) فأنتجت، كلمة [hadarð] عوض الكلمة الهدف [nwadarð] ثم بعد التصحيح تمكنت الحالة من نطقها بشكل صحيح

-ظاهرة الإضافة : حيث تقدر بنسبة 15.62% كما يقدر الوقت الزمني المستغرق في التسمية بـ 73 ثانية قامت الحالة بإضافة صوتين (a)(y)، في نهاية كلمة (مجهر) ، حيث أصبحت الكلمة [bijðhariya] وفي المثال إجابة أخرى قامت الحالة ، بإضافة صوت في بداية الكلمة لتصبح الكلمة [ahðlazoun] > [halazoun]. كما قامت الحالة كذلك ، بإضافة صوت (t) على الكلمة الهدف (ساعة) فأصبحت [tsaɛa] > [saɛa] ثم محاولة من لتصحيح نطقها بقول (لالا) [saɛa]. وفي صورة (مكنسة) قامت الحالة ، بإضافة صوت (t) على الكلمة الهدف فأصبحت [tðmðsalha] عوض [mðsalna] . وفي المثال الأخير قامت الحالة بإضافة صوت، في بداية الكلمة وهو (t) فأصبحت، الكلمة [tðsafina] > [sðfina]

-ظاهرة القلب : حيث تقدر بنسبة 9.37% كما يقدر الوقت الزمني المستغرق في التسمية بـ 2 ثانية وهذا قامت الحالة بقلب، في مكان فونيمات الكلمة مما أخل بترتيب وتسلسل الفونيمات داخل الكلمة حيث ، قامت بقلب فونيمات كلمة سكر بـ [goušðrð] بدل من [sougarð].

2-7 تحليل نتائج الحالة على مستوى المخرج والصفة :

1-2-7 ظاهرة التعويض (Substitution):

الحرف وصفاته المميزة	الحرف المعوض به وصفاته المميزة	الكلمة المعوض فيها
M	B	[biğðhariya] ، [miğðhðr]
M	N	[Sðlum] ، [sðlun]
T	S	[sufah] ، [tufah]
T	S	[saburi] ، [taburi]
N	H	[hadðr] ، [nwāddðr]

جدول رقم (02): يوضح ظاهرة التعويض التي قام بها الحالة والأصوات المعوضة بها من حيث الصفة والمخرج

نلاحظ أن الحالة (ش، ق) قامت بتعويض صوت (m) بصوت (b) في كلمة [miğðhðr] (مجهري) حيث أن الصوتان تجمعها عدة خصائص مشتركة في المخرج والصفة فكلتا الصوتان لهما نفس المخرج ومعظم الصفات كذلك، وهذا التجاوز في الصفة والمخرج هو الذي جعل الحالة تقوم باستبدال صوت (m) بصوت (b) حيث أهملت الفروق الصوتية مما جعل الكلمة تظهر بصفة مشوهة من الناحية الفونولوجية وذلك ليسهل النطق بالكلمة. كما أنها قامت كذلك بتعويض صوت (m) بصوت (n) في كلمة [sðlum] (سلم) وهما صوتان يجتمعان في بعض الصفات ويختلفان في البعض الآخر فهما من حيث المخرج لا يجتمعان فصوت (m) يخرج من بين الشفتين وصوت (n) يخرج من فوق اللسان أما من ناحية الصفة فهما صوتان يجتمعان في كل الصفات وهذا ما جعل الحالة تهمل الفرق بين (m) و (n) في ترميز الكلمة لتسهيل النطق. كما أنها قامت كذلك بتعويض صوت (t) بصوت (s) في كلمة [tufah] (تفاح) وكلمة فهما صوتان يجتمعان في بعض الصفات ويختلفان في البعض الآخر من المخرج فكلاهما يخرجان من طرف اللسان ويحملان كذلك بعض الصفات فكلاهما صوتان مهموسان قد يكون التجاوز في المخرج وبعض الصفات هو سبب تعويض الحالة لصوت (s) مكان صوت (t) لتستطيع التأقلم مع الصعوبة. كما أنها قامت كذلك بتعويض صوت (n) بصوت (h) في كلمة نظارة [nwadar] فهما صوتان لا يجتمعان في المخرج وكذلك لا يجتمعان في معظم الصفات في بعض الصفات مثل الانفتاح الإستفال قد يكون سبب تعويض المفحوصة لصوت (n) بصوت (h) هو صفة الجهر، حيث سوف سنتطرق إليها لاحقاً، حيث تثبت الدراسات أن الجهر قد يكون سبب في تعويض الصوت المهموس.

كما قامت كذلك بتعويض صوت (t) بصوت (s) في طابوري، حيث أصبحت الكلمة [saburi] > [taburi]، فصوت (s) هو صوت قريب من حيث المخرج لصوت (t) فكلاهما يخرج من طرف اللسان أما من الناحية الصفة فهما غير متقاربان، حيث أن صوت (س) هو صوت مهموس رخو وصوت (ت) هو صوت مجهور شديد.

7-2-2 ظاهرة الحذف (omission):

موقع الصوت المحذوف في الكلمة	صفات الصوت المحذوف	الكلمة المحذوف فيها
في أول الكلمة	(s): هو صوت مهموس وهو صوت رخو (Ku): هو صوت مهموس، شديد (qu): وهو صوت شديد، مجهور (ma): هو صوت مجهور، متوسط	صندوق [sðnduq] كولاب (كماشة) [Kulab] زر قميص (قفلة) [qufla] مَفْتَا حُ [mafðtah]
في وسط الكلمة	(w): وهو صوت مجهور، رخوة	نظارة [nwadra]
حذف مقطع صوتي من أول الكلمة	[εðn] (ε): صوت مجهور، متوسط (n): هو صوت مجهور متوسط [tðlðq] (t): هو صوت مهموس، شديد (l): صوت رخو متوسط (q): وهو صوت شديد، مجهور	عَنْكَبُوتُ [εðnkabut ð] رسالة (تليقram) [tðlðqram]

جدول رقم (03): يوضح ظاهرة الحذف ومواقع الحذف في الكلمة وصفات الأصوات المحذوفة عند

وهي أكثر المظاهر الشائعة في الاضطرابات والفونولوجية، عند فإذا لاحظنا ظاهرة الحذف بالتفصيل نلاحظ التمييز بين نوعين من الحذف، أنها قامت بحذف عنصر أو عدة عناصر من أول الكلمة ، حذف عنصر من وسط الكلمة.

2-2-1 الحذف من أول الكلمة:

قامت الحالة (ش، ق) بحذف صوت (s) من أول كلمة (صندوق) [sənduq]، حيث أن صوت (s) هو صوت مهموس وهو صوت رخو وهي صفات الضعف مما يجعل الصوت عرضة للاضطرابات الفونولوجية وهي الحذف وذلك من أجل التأقلم مع الصعوبة وتسهيل النطق بالكلمة. كما أنها قامت كذلك بحذف صوت (ku) من أول كلمة (كماشة) [kulab] وصوت (ku) هو صوت مهموس، شديد وبسبب بعض صفات الضعف قد يكون هذا السبب في حذفه وهنا قامت الحالة بحذف الصائتة فأصبحت الكلمة تحمل نوعا من الاضطرابات الفونولوجية ويعتبر حذف الصوائت من الكلمة أمر قليل جدا لأن الصوائت دائما ما يعتمد عليها الحبسيون في أغلبية إنتاجاتهم الشفوية .

كما قامت كذلك بحذف صوت (qu) من أول كلمة (قفلة) [qufla] وهو صوت شديد، مجهور وذلك لتقليل التعقيد المقطع والتأقلم مع الصعوبة. وهنا قامت الحالة بحذف الصائتة فأصبحت الكلمة تحمل نوعا من الاضطرابات الفونولوجية ويعتبر حذف الصوائت من الكلمة أمر قليل جدا لأن الصوائت دائما ما يعتمد عليها الحبسيون في أغلبية إنتاجاتهم الشفوية. كما أنها قامت كذلك بحذف صوت (m) من أول كلمة (مفتاح) [mɔftəh] فصوت (m) هو صوت مجهور، متوسط، وذلك لتأقلم مع الصعوبة وتقليل نسبة المقطع.

2-2-2 الحذف في وسط الكلمة:

كما قامت كذلك بحذف صوت (w) من وسط كلمة (نظارة) [nwadra] وهو صوت يحمل صفة الجهر والرخوة هذا ما قد يجعله في صفة ضعف مما جعله عرضة للحذف من أجل التخفيف من الصعوبة.

3-2-2-7 حذف مقطع صوتي من أول الكلمة:

قامت الحالة بحذف صوت [ɛ] من أول كلمة عنكبوت [ɛankbut] فصوت [ɛ] هو صوت مجهور، متوسط، رغم أن الصوت يحمل بعض صفات القوة وبعض صفات الضعف مثل الإستفال إلا أن الحالة قامت بحذفه ليسهل النطق لديها ولتقليل التعقيد والتأقلم مع الصعوبة. قامت الحالة (ش، ق) بحذف صوت (n) من وسط كلمة [ɛankbut] فصوت (n) هو صوت مجهور متوسط، حيث قامت بحذفه لتقليل من تعقيد المقطع. كما قامت كذلك بحذف (t) من أول كلمة رسالة [tɔlɔqram]، حيث أن صوت (t) هو صوت مهموس، شديد والصوت يحمل بعض صفات الضعف قد تكون سبب في حذفه وذلك لتقليل من تعقيد المقطع ، وذلك لتسهيل والتأقلم مع الصعوبة. كما قامت كذلك بحذف صوت (l) وصوت (a) من وسط كلمة رسالة [tɔlɔqram] و (l) هو صوت رخو متوسط وذلك بسبب تعقيد الكلمة مما جعل الحالة تلجئ إلى الحذف للتأقلم وتقليل الصعوبة. كما قامت كذلك بحذف صوت (q) من أول كلمة (رسالة) [tɔlɔqram] وهو صوت شديد، مجهور وذلك لتقليل التعقيد المقطع والتأقلم مع الصعوبة. يكون الحذف من أجل تقليل التعقيد أو التأقلم مع الصعوبة عن طريق إزالة مقطع لفظي أو صوت من الكلمة وتعتبر عملية الحذف متوقعة ومنطقية لأنها تؤدي إلى تقليل البنية المقطعية .(صامت + صامت إلى صامت + صائت) في علم الفونولوجي حيث يكون في الغالب الصوت المحذوف يتسم بصفة من صفات الضعف وذلك ليس بسبب عدم قدرة الحبسي عن تحقيق أو النطق بالمقطع بل لمحاولة تبسيط هذا التسلسل المقطعي عن طريق حذف الأصوات التي تكون في الغالب تحمل صفة الضعف تعتبر وتكون ظاهرة

الحذف سبب اضطراب القواعد الداخلية التي تتأثر فيها بعض الهياكل الفونولوجية وهذا ما يجعلهم يقومون باستراتيجيات الإصلاح أو التأقلم مع الصعوبة الناتجة مما يجعل كلامهم لا يتوافق مع قواعد اللغة الأم. (typhamie prince, 2017, p91) كما أن لموقع الحذف في الكلمة أهمية كبير حيث توجد ميزة أخرى يعتمد عليها الحسبي عند نطق الكلمات وتظهر خاصة في حذف الأصوات ألا وهي النبر فالنبر له خصائص فونولوجية ذات أهمية تبليغيه وأدائية كبيرة في عملية الكلام والخطاب وهي من أكثر الاضطرابات اللسانية التي تظهر عند الحسبي في عملية الإنتاج الشفوي للكلمة أو للخطاب اللغوي وسوف نوضح ذلك من خلال عرض مواقع الحذف في الكلمة من طرف الحالة. حيث لاحظنا أن الحالة تقوم بحذف الأصوات من أول ووسط الكلمة ولا نجدتها تقوم بالحذف في آخر الكلمة أي أنها تحذف المقاطع الصوتية الأقل نبزا وإبراز من غيرها ففي الأسماء يكون النبر على المقطع الأخير من الكلمة والنبر كما يعرف كريستال Crystal هو اسم يعطى للجهد الصوتي الفعلي الأقوى الذي يمكن أن نشعر به متصلا ببعضه البعض. (حسام عزمي العفوري، 2006، ص 36) والمقاطع التي حذفتها الحالة هي عبارة عن مقاطع الأقل نبزا، فالنبر في الكلمات التي وقع عليها الحذف يقع على المقطع الأخير من الكلمات وهي الأصوات التالية: [اللام، القاف، الحاء، الراء] وهذا ما جعل المفحوصة تحتفظ بهم في النطق لأنهم يحملون نبزا عاليا على المقاطع المحذوفة وهذا ما أكدته الدراسات حول الحذف عند الحسبي.

3-2-7 ظاهرة الإضافة (addition) :

الحالة	الكلمة الهدف	الكلمة المنتجة	الصوت المضاف
الحالة (ش.ف)	حلزون [halazoun]	أحلزون [ahðlazoun]	a
	ساعة [saɛa]	تُسَاعَة [tsæa]	t
	مكنسة (مصلحة) [msalha]	تَمَصِّلحة [tðmsalha]	tð
	سفينة [sðfina]	تُسَافِئنة [tsðfina]	T
	مجهر [mijðhðr]	بجهرية [bijðhariy]	y

جدول رقم (04) : يوضح ظاهرة الإضافة التي قام بها المفحوصة (ش، ق)

نلاحظ أن الحالة (ش، ق) قامت بإضافة صوت (a) في أول كلمة حلزون، حيث نلاحظ أن الصوت المضاف هو صوت قريب من الصوت الأول من الكلمة فهما صوتان قريبان من حيث المخرج وهو الحلق فكلاهما يحملان صفة الرخوة أي صوتان احتكاكيان، فالمفحوصة قامت بإضافة صوت من منطلق التخفيف والتأقلم مع الصعوبة فقامت بإنتاج مقطع أكثر تعقيدا لأنه يحمل أصوات مضافة على الأصوات الأصلية لكي تتمكن من إيجاد الصوت الأصلي قامت بإضافة صوت آخر، كما قامت كذلك بإضافة صوت (y) في آخر كلمة مجهر لتصبح الكلمة [bijðhariy] وهو صوت قريب من صوت (r) في آخر الكلمة من حيث المخرج والصفة، فصوت (y) هو صوت يخرج من وسط اللسان و(r) يخرج من طرف اللسان والصوتان كذلك يعتبران صوتان جهريان. كما قامت كذلك بإضافة صوت (t) في أول كلمة ساعة وكذلك كلمة سفينة وإذا لاحظنا كذلك نجد أن الصوت المضاف هو صوت قريب من أول صوت للكلمة وهو حرف (s)، فمن حيث المخرج فكلاهما صوتان يخرج من طرف اللسان ومن ناحية الصفات كذلك متقاربان فكلا الصوتين يحملان صفة الهمس. حيث قامت الحالة بإضافة صوت قريب من أول صوت للكلمة من أجل التخفيف من الصعوبة. كما قامت كذلك بإضافة صوت (m) على كلمة مكنسة [msalha] وهو صوت مجهور متوسط قامت الحالة بإضافته حتى تقلل من الصعوبة فهو صوت بعيد عن أول صوت مكون للكلمة من حيث المخرج والصفة.

4-2-7 ظاهرة القلب:

تعتبر كذلك من المظاهر الشائعة عند الحالة (ش، ق) في الاضطرابات الصوتية والفونولوجية وهي تقدر بـ 9.37% كما سنوضح في الجدول التالي:

الكلمة المنتجة	الكلمة الهدف
قوشر [qušɔr]	شوقر [šuqr]

جدول رقم(04): يوضح ظاهرة القلب التي قامت بها الحالة

حيث قامت الحالة بقلب التسلسل الصحيح المكون كلمة (سكر)، حيث استعملت لغة ثانية في إنتاج هذه الكلمة إلا أنها لم تراعي التسلسل الصحيح للكلمة فأنتجت كلمته [goušar] وذلك لتقليل الصعوبة وتعقيد المقطع

8- تفسير ومناقشة النتائج على ضوء الفرضية العامة لدراسة:

التي مفادها تتمثل مظاهر المستوى الفونولوجي للإنتاج اللغوي عند المصاب بحبسة بروكا في (الحذف ، التعويض ، الإضافة ، والقلب). هدفت الدراسة إلى التعرف على الصعوبات، التي يعاني منها المصاب بحبسة بروكا ومدى تأثير اضطراب الحبسة، على المستوى الفونولوجي ومنه، تحليل السياقات التي يلجأ إليها أثناء، عملية الإنتاج اللفظي الشفوي، للكلمة كعجزه عن استحضار التمثيل الفونولوجي، وصعوبة النفاذ إلى المعجم الذهني، المتمثلة في ظهور تحولات فونولوجية، عن طريق إبدال الأصوات وحذفها وإضافتها ، بالإضافة إلى استغراق وقت أطول في الإجابة وعليه، فانطلاقا من فرضيات الدراسة والنتائج المتحصّل عليها، بعد إجراء اختبار الإنتاج اللفظي الشفوي للكلمة على الحالة توصّلنا، إلى أنّ اضطراب الحبسة يؤثر عند حبسي بروكا، بشكل مباشر في مختلف المكونات، اللسانية (المكوّن الفونولوجي) قبل الوقوف على هذه النتائج، تجدر الإشارة إلى ما هو متفق عليه في الطّروحات النظريّة، من كون عملية إنتاج رسالة لغوية ما، عند الشخص العادي، تمرّ بالانتقال من المرحلة المعنوية أو المجردة، أي الفكرة، إلى مرحلة التحقّق اللفظي لسلسلة متناسبة من المعاني وتتطلب عملية الانتقال هذه، عدّة قدرات، منه (سميرة نورين ، 2015، ص274) عن

(Rondal J. A, et Seron X, 2003, p379) القدرة على إيجاد الكلمات، والنطق بها نشير في مناقشتنا للفرضية

العامة، إلى اضطراب في المكوّن الفونولوجي، (بوسبته، 2010) وهذا ما لاحظناه من خلال تحليل مدوّنة الحالة، أنّها تعاني من صعوبات في النفاذ إلى الشكل الصحيح للكلمات، وبالتالي الوقوع في أخطاء من نوع التحوّلات الفونولوجية، (بوسبته، 2010) كما وجدنا أنّ الاضطرابات تشمل ظاهرة الحذف، والإضافة والتعويض والقلب فتواجد هذه التحوّلات من شأنه أنّه يعطي انحرافا في الكلمات، ما يُرجعه "جيل" إلى اضطرابات في التنظيم الفونيني، وهذا ما أكدته الطّواهر، التي شكّلت محور الأخطاء المنتجة من قبل مجموعة البحث في هذه الدراسة كما أنه هناك عدة دراسات قام بها (Blumstein, Nespoulous, Joannette, Beland, Caplan et Lecours, 1984 ; 1973 تؤكد بأن أصل الأخطاء في الإنتاج الشفوي للكلمة، عند المصاب بالحبسة على المستوى الفونولوجي، هو اضطراب في الترميز الفونولوجي، وهذا ما أكدته إجابات المفحوصة (ش.ف)، حيث قامت بتعويض صوت التاء الميم بالتاء، في كلمة مفتاح > تفاح، بسبب الاختيار الخاطئ للفونيمات الخاصة بالكلمة، حيث أنّها قامت بتعويض صوت التاء الذي يعتبر، من الأصوات الشديدة وأكثرها جهورا، من صوت الميم مما سبب أخطاء في، التقطيع ومنه ظهرت الكلمة وهي تحمل نوعا من الاضطرابات الفونولوجية وكان ذلك في بداية، الكلمة وهذا ما أكدته الدراسة التي جاء بها كل من Romani, Olson, Semenza et Granà في سنة(2002) وذلك بسبب الاختيار

الخاطئ، في الفونيمات الخاصة بالكلمة. وهذا يظهر إلا في بداية الكلمة، أي أن التعويضات تكون إلا في بداية الكلمة، وهذا يرجع إلى سوء تفسير المعلومات الخاصة بطول الكلمة مما، ينتج، عنه اختيار خاطئ للفونيمات، المكونة للكلمة بسبب اضطراب في نظام التقطيع الفوني. كما أكد الباحثين Blumstein, Beland 1973 Nespoulous 1984 Joanette, في الدراسة لهما بأن الحبسيين يقومون بتعويض الصوت الأصلي، بصوت مجاور له في المخرج أو الصفة مما أدى، إلى وجود اضطراب في النظام التقطعي للمفحوص، وهذا ما يجعلها غير قادرة على تشفير بعض الفروق، الصوتية الخاصة، بكل كلمة وهذه التعويضات أدت إلى إعادة تنظيم المقطع، وكذلك تحسين جديد للتنغيم، ليتوافق مع المقطع المحذوف كما قامت الدراسة التي قام بها Blumstein, Beland 1984, Nespoulous 1973, Joemette, في اختيار الفونيمات المناسبة للمقطع بسبب اضطراب، نظام التقطيع الذي أدى إلى تشفير، خاطئ للفونيمات وجاءت الدراسة بأن المصاب بالحبسة يقوم، بتعويض الأصوات المهموسة بالأصوات، المجهورة، وهذا ما أكدته الحالة في الجداول السابقة كما أثبت "بيارماري"، منذ بداية 1900، أن الأخطاء الفونولوجية، تنتج عن اختلال في مستوى اختيار الأصوات، حيث اتضح، من خلال التعويضات الفونيمية (substitutions segmentales) أهمية مفهوم الصفات التمييزية، وأثبتت فكرة اعتبار الصوت وحدة دنيا غير قابلة للتقطيع، (unité minimale indivisible) وعليه، فإن التعويضات لا تنتج بشكل عشوائي، بل هي تخص الأصوات المجاورة التي تتميز عنها بميزة واحدة أو ميزتين. (Nespoulous 1973, p361 1998 Seron et Jeannrod,

- ظاهرة الحذف، في هذه الأمثلة، أكثر تكررا في الأصوات الصامتة (الحروف) منها في الأصوات الصائتة (الحركات)، إذ إن أغلبية الأصوات التي تعرضت للتعويض والحذف، من قبل الحالة، هي الصوامت أما الصوائت فهي قليلة يؤكد هذه النتائج "مارسي" (Marcie) (1972) إذ يرى أنه غالبا ما تكون الصوامت عرضة للتحويلات، وأن الاحتفاظ بالنظام الحركي (vocalique) يكون بشكل أكبر مما هي عليه في الصوامت، حيث يكون إنتاج الصوائت في مكانها المناسب تركز هذه (Marcie P, 1972, p32) الصوامت في بداية الكلمة، أي أن التغيرات تحدث في بنية المقطع، أو في التكوين الصوتي للمقطع كما يرجع، ذلك أيضا إلى اضطراب في التشفير، الفونولوجي بسبب اضطراب في نظام التقطيع، الخاص بالكلمات والجمل وكذلك إلى، اضطراب في المعلومات الخاصة بطول الكلمة فيصدر، عن الحالة أنواع من الاضطرابات الفونولوجية، ومن ضمنها الحذف الذي يعد من المظاهر الشائعة جدا عند الحبسيين فنجد، أن الحالة حيث قامت بحذف عدة مقاطع من الكلمات التالية: صندوق > [nəduq]، عنكبوت > [kəbɔt]، كماش > [labɔ]، تيليقرام > [ram]، قفلة > [Fɔla]، مَفْتاح > [fɔtah] هنا قامت الحالة بحذف، المقاطع الصوتية الأقل نبرا وإبرازا من غيرها، ففي الأسماء يكون النبر على المقطع الأخير من الكلمة، وهنا ما تم توضيحه، من قبل الحالة (ش.ف)، حيث أن النبر في الكلمات يقع على المقطع، الأخير وهو كما يعرفه كريستال، Crystal، هو اسم يعطى للجهد الصوتي الفعلي الأقوى الذي، يمكن أن نشعر به، متصلا ببغضه البعض. فالمقاطع التي حذفها الحالة، هي عبارة عن مقاطع الأقل نبرا فالنبر في الكلمات، المحذوفة يقع على المقطع الأخير من الكلمات وهي، أصوات (القاف- والتاء- والباء- والميم- واللام)، (حسام محمد عزمي الصفوري، 2006، ص 36) وهذا ما يجعل الحالة تحتفظ، بهم، في، النطق لأنهم يحميلون نبرا عاليا عن المقاطع، المحذوفة وهذا ما أكدته الدراسة التي قام بها كل من، Soffram و Martin 1987، حيث قاموا بتحليل أداء مريض بحبسة بروكا، هذا الأخير يقوم بعدة أخطاء فونولوجية في، اختبار القراءة وكذلك بلغة، عفوية عندما يحللون الأخطاء وخاصة الحذف يلاحظون أنه غالبا، ما يتم حذف المقاطع، الأقل نبرا وهذا ما أكدته المفحوصة (ش.ف)، حيث أن جميع المقاطع التي قامت بحذفها، هي مقاطع أقل نبرا من المقاطع المحققة

-ظاهرة الإضافة (addition) يفسّر "فيادر" وآخرون، ظهور التحوّلات الفونيمية، تكون بسبب باضطراب مراحل التصميم الفونولوجي، على مستوى الذاكرة الصّقل الفونولوجية، التي تظهر في مهمة التسمية وعليه، تظهر الأخطاء الفونولوجية في، تدهور والتمثيلات في المعجم الفونولوجي المخرج، خطأ في التصميم (planification) (Viader et al, 2002) تتفق هذه النتائج، مع ما جاء في دراسة" لاجارانو (Lagarano) سنة (1998) من خلال دراستها للتحوّلات الفونيمية عند ثلاث حالات مصابة بالحبسة، وعليه، تمّ تحديد نوعين من الأخطاء أخطاء، في المستوى المعجمي (lexical) : ترجع إلى صعوبة تنشيط شكل الكلمة، وأخطاء في المستوى ما بعد المعجمي (post-lexical) ، تعود إلى صعوبة إيجاد التصميم الفونيمي، انطلاقاً من الشّكل الفونولوجي، ترتبط الأولى بعامل التردّد (fréquence des mots) فكّما كانت نسبة ترديد الكلمات عالية (بوسبته، 2010) كلّما كان الوصول إليها أسهل . وترتبط الثانية بعامل الطول، (longueur) فكّما كانت الكلمات أطول، كلّما ازدادت نسبة الوقوع في الخطأ "كما يرى" بوتروو (Butterworth) (1992) أنّ تحديد الاضطراب المسئول عن التحوّلات الفونيمية، يرجع إلى إنشاء نموذج منسجم المتغيّرات، يتكوّن من معجم دلاليّ يتضمّن التمثيلات المجردة : الليمات (، ومعجم فونولوجي) يكون منظّمًا باعتبار المميّزات، الفونولوجية للكلمات (بالإضافة إلى النظام النطقي). كما يتكوّن هذا النموذج من مفهوم، "المهارة الفونولوجية" (adresse phonologique) وهي مهارة مسترجعة من خلال المعجم الدلاليّ، الذي يقوم بتحديد مكان داخل المعجم الفونولوجي، وبدوره يقوم بربط المهارة الفونولوجية بالتمثيل الفونولوجي المعجمي، لتحمل معلومات عن الكلمة المطلوب، إنتاجها معلومات حول البنية المقطعية، النغمية والتقطعي، (structure syllabique, prosodique et segmentale) حيث يعتبر التعرف على الكلمة، المسموعة ، هدفا رئيسا في هذا المستوى وبذلك، تمّ إثبات تأثير اضطراب الحبسة، بشكل مباشر، على المكون الفونولوجي، للمصاب بالحبسة عند الشخص الراشد، على مستوى الكلمة والذي يظهر في عدة مظاهر (من حذف ، وتعويض ، وإضافة ، وقلب) وبالتالي تأكيد صحة الفرضية العامة أما بالنسبة لتحليل الوقت الزمني المستغرق في تسمية الصور، على مستوى الكلمة من طرف الحالة في الاضطرابات الفونولوجية فيمكن القول بأن الحالة استغرقت، وقت يقدر بـ 230.1 ثانية أي بتقريب 3.835 دقيقة في تسمية 17 صورة وهذا يعني أنها استغرقت، وقت زمني أكبر مقارنة بالشخص العادي الذي يستطيع ، أن ينجز من 2 إلى 3 كلمات في الثانية الواحدة، مختارة من بين قاعدة معطيات تتراوح بين 2000 إلى 40000 كلمة حسب (Fayol, 1997) الحالة لم تستطع الوصول، إلى المعجم الذهني ويوضح (Ferrand, 2003) أن إيصال الرسالة اللفظية، يتطلب من المتكلم النفاذ إلى الكلمات واختيار الكلمة المقصودة، من بين آلاف الكلمات الموجودة على مستوى المعجم الذهني (Levelt, 1999, p38, W.J.M, Roelofs A, & Meyer A.S, 1999) يتمثل إنتاج الكلمات في الربط بين مفهوم معين وتحقيقه الفعلي، الذي يعتمد في الوصول إليه ثلاث خصائص رئيسية تتمثل في:- السرعة استرجاع الكلمات في الثانية الواحدة. حيث يحتوي التدفق التلقائي للكلام على 150 كلمة، في الدقيقة وهي دراسات قام بها كلا من البحثان (Rossi & Defare, 1998) حيث يقدر معدل الخطأ فيها للشخص العادي بخطأ واحد، مقابل 900 كلمة حيث أبدت الحالة صعوبة في السرعة المناسبة للوصول، إلى التمثيل الصحيح للكلمة حيث يتطلب، منها ذلك وقت زمني أكثر من اللازم - كما يتطلب كذلك الوصول للمعجم و التمثيل الصحيح للكلمة ، الفعالية والكفاءة المناسبة لذلك حيث تعد نسبة الخطأ ضعيفة جدا لا تتعدى خطأ في مقابل 1000 كلمة. وذلك حسب الدراسات التي قام بها (Butterworth, 1992) كما يتميز الوصول إلى المعجم كونه غير مخترق: أي أن الآليات المتدخلة في النفاذ إلى المعجم، لا تبلغ الشعور وإنما النتائج فقط هي التي تمر إلى الشعور، حيث يتم التعرف عليها شعوريا وهذا ما قامت به الحالة ، حيث أدركت خطأها في التسمية على مستوى الكلمة

وقامت بتصحيحه، في كل مرة أي قامت بإعطاء الكلمة الهدف، وهذا ما جعلها تستغرق وقتا أكبر لتحقيق ذلك. وهذا هو الفرق بين الشخص العادي والحبسي حيث تتم المعالجة المعرفية للمعلومات المدخلة عن طريق إحدى الحواس، من طرف الحبسي بنفس الطريقة التي يقوم بها الشخص العادي، لكن الصعوبة في الوصول إلى المعجم وكذلك إلى التمثيل الفونولوجي (بوسبنة، 2010) والترتيب الصحيح للكلمة، ويكون سبب ذلك في عدم تحكم المفحوصة في الخصائص الثلاث المسؤلة عن النفاذ إلى للمعجم. أي (السرعة والفاعلية وعدم الاختراق) حيث تطلب منها وقت أكبر لسيرورة هذه المعالجة وعدم التحكم في الخصائص المسؤلة، عن النفاذ إلى للمعجم والوصول إلى الترتيب الصحيح للكلمة. مما ينتج عنه اضطرابات فونولوجية متنوعة

8-الاستنتاج العام لدراسة:

من خلال هذه الدراسة، لاحظنا أن الإنتاج الشفوي للكلمة لدى المصاب، بحبسة بروكا يحمل الكثير من أنواع الاضطرابات الفونولوجية والتحويلات اللسانية على مستوى الكلمة، من الحذف والقلب والإضافة والتعويض، والتي كان سببها اضطرابات على مستوى الترميز الفونولوجي، ، بسبب الاختيار الخاطئ للفونيمات واضطراب في التقطيع التي نجمت عنهما، تغيرات لسانية على مستوى الكلمة تمثلت خاصة في الحذف والتعويض حيث وبسبب الاضطرابات التقطيعية، وسوء اختيار الفونيمات أدى إلى حذف المقاطع الصوتية الأقل نبرا وكما أدى كذلك إلى تعويض الفونيمات الخاصة بالكلمة الهدف بفونيمات تكون مجاورة أو تجمعها مع الكلمة الهدف، خاصية أو أكثر من ناحية الصفة والمخرج. وهذا ما أكدته النتائج المتحصل عليها من مدونة الحالة

الخاتمة:

وفي الأخير تستنتج أن الاضطرابات الفونولوجية على مستوى، الكلمة يكون بسبب تدهور في عملية التمثيل الفونولوجي التي تتكون من عدة مراحل وذلك بسبب تظهور التخطيط والترتيب للأصوات داخل الكلمة، وهذا ما يجب أخذه بعين الاعتبار في التكفل الفونولوجي للمصاب بالحبسة

قائمة المراجع :

- 1- الصفوري حسام محمد عزمي . (2006) .النبر في العربية دراسة نطقية فزيائية. أطروحة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفلسفة. تخصص لغويات تطبيقية عربية .جامعة اليرموك .الأردن
- 2- عليان ربي مصطفى، وغنيم عثمان محمد. (2010). مناهج البحث العلمي .عمان دارالصفاء للنشر
- 3- حسين محمد منى . (2008). لخطاب اللغوي لدى مرض الحبسات دراسة وصفية تحليلية. قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه .في اللغة العربية وأدبها .الجامعة الأردنية
- 4- رائز(B.DUCARNE). (1976). اللغة عند المصاب بالحبسة . جامعة الجزائر 02.
- 5- سميرة نورين .(2015). مقارنة نفسية لسانية للأداء التواصلية الشفوي عند المصاب بالحبسة من منظور البحث التداولي الحديث .قسم علوم اللسان .كلية الآداب واللغات جامعة الجزائر 02.
- 6- حسين علي بشرى. (2015).الصوتيات النطقية العربية في دراسة المستشرقين . أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه . جامعة ابن رشد الإنسانية.قسم اللغة العربية. جامعة بغداد.
- 7-Gagnepain J. (1994), pour une :linguistique clinique, Presses Universitaires de Rennes
- 8-Gil R. (2010), Neuropsychologie, Edition : Elsevier-Masson.
- 9-Levelt W.J.M, Roelofs A., & Meyer A.S, (1999), A Theory of lexical access in speech production. Behavioral and Brain sciences
- 10-Lecours A.R & Lhermitte F., (1979), L'aphasie, Paris, Flammarion
- 11-Rondal J, et Seron X. (2003): Troubles du Langage-Bases Théoriques Diagnostic et Rééducation, Mardaga
- 12-Seron X. Jeannerod, M. (1998): Neuropsychologie humaine Mardaga, Sprimont
- 13-SABOURAUD. O, GAGNEPAIN J & SABOURAUD A. (2015). Vers une approche linguistique des problèmes de l'aphasie, extrait de la revue de neuropsychiatrie de l'ouest, tiré à part des articles publiés en 1963
- 14- BASTIEN O,(2011) : Les paraphasies phonologiques origines et pistes de rééducation , Centre Neurologique William Lennox
- 15-Dubois, J. (1977). « De la linguistique à la neurolinguistique », In: Langage, 11e année, n 47
- 16- Marcie P. (1972) quelques remarques sur l'étude phonétique de l'aphasie motrice, Langages, Année, Volume 7 Numéro 25
- 17-Kremin H. Koskas, E. (1984), Données de la pathologie sur la dénomination, in : langages, 19^e année, no 76

واقع التعليم الإلكتروني عبر شبكات التواصل الاجتماعي بالجامعة الجزائرية: أبعاد ورهانات

The reality of e-learning through social networks at the Algerian University: Dimensions and stakes

محب حفيدة

جامعة الجزائر 3 (الجزائر). mohelleb.hafida@univ-alger3.dz

ملخص:

يمثل قطاع التعليم من بين المجالات التي عرفت قدرا كبيرا من التغيير والتأثر بالتطورات التي عرفتها تكنولوجيا الإعلام والاتصال الجديدة، خصوصا بعد الاستعمال المتزايد لشبكات التواصل الاجتماعي، بوصفه إحدى أهم الطرق التي تمثل فرصة لا بد من استغلالها، لما توفره من بيئة افتراضية مرنة يتواصل من خلالها أطراف العملية التعليمية، مع تقديم نماذج تعليمية قائمة على استراتيجيات تسمح لهم بالحصول على المعلومات والمعارف وتبادل الأفكار، فضلا عن إعداد جيل من المعلمين والمتعلمين يمتلكون مهارات التعامل مع التكنولوجيات الحديثة.

وعليه تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على واقع التعليم الإلكتروني عبر شبكات التواصل الاجتماعي بالجامعة الجزائرية وفي مقدمتها موقعي الفيسبوك واليوتيوب، وعلى مدى فاعليتهما في ميدان التعليم مقارنة بالإقبال المتزايد لمستعملي هذه الشبكات من قبل الأستاذ والطلاب، وما يمكن أن تقدمه هذه المواقع من تحسين إمكانية توظيفها في العملية التعليمية، ومعرفة تقنيات شبكات التواصل وتطبيقاتها التعليمية، فضلا عن التعرف على مزاياها وعيوبها. الكلمات المفتاحية: التعليم الإلكتروني، شبكات التواصل الاجتماعي، العملية التعليمية، الجامعة الجزائرية.

Abstract:

Education is a sector of the areas that I knew a great deal of change and vulnerability to developments known technology Aaqalam and communication new, especially after the increased use of social networking sites, as one of the most important ways in which an opportunity to be exploited, because they provide a flexible virtual environment communicates through which parties The educational process, with the provision of educational models based on strategies that allow them to obtain information and knowledge and exchange ideas, as well as the preparation of a generation of teachers and learners who possess modern communication skills.

Accordingly, this study aims to shed light on the reality of e-learning through social media networks at the Algerian University, particularly Facebook and YouTube, and their effectiveness in the field of education compared to the increasing demand for users of these networks by the professor and students, and what these sites can offer to improve. In the educational process, knowledge of communication network technologies and their educational applications, as well as recognizing their advantages and disadvantages.

Keywords: e-learning, social networks, the educational process, the Algerian University.

1. مقدمة:

تعد التكنولوجيا الرقمية عامة وتقنيات شبكات التواصل الاجتماعي وتطبيقاتها على الشبكة العنكبوتية خاصة من المستحدثات الجديدة في المجتمع البشري التي غيرت من أنماط اتصاله وتواصله، فهي من أكثر المواقع الإلكترونية التي يستخدمها الإنسان في العصر الحاضر؛ لما لها من ميزات، وانتشار وتفاعل؛ وتستخدم للتعبير الحر عن ما يراه الإنسان، وتشجعه على رصد أفكاره بصفة مستمرة، ومشاركة الآخرين في أفكارهم، أو تشجيع فكر معين أو غير ذلك من الاهتمامات، ولقد فرضت شبكات التواصل الاجتماعي نفسها على العديد مستخدمي شبكة الانترنت، حيث تجد يوميا من الدعوات التي

تتلقاها من مستخدمي هذه المواقع، حتى تشعر أنك محاصر من جميع هؤلاء سواء من تعرفهم؛ أو من يرسلون لك الدعوة للتعرف إليهم، وهذا لا يعني أن شبكات التواصل الاجتماعي هي مجرد مواقع للتعرف على أصدقاء جدد، أو التواصل مع الأصدقاء، بل هي أيضا أداة تعليمية فعالة إذا ما تم استخدامها بكفاءة، ويمكن لأعضاء الهيئة التدريسية في الجامعات استخدامها في درجة استخدام قاعات التدريس من أجل تحسين التواصل، ودمج الطلبة في أنشطة فعالة تختلف عن الأساليب التقليدية في التدريس، كما يؤدي ذلك إلى تطوير التفكير الخلاق لدى الطلبة مثل؛ إكسابهم مهارات حل المشكلات عند مواجهتهم للقضايا المطروحة من زملائهم أو من مدرسيهم .

فقد سعت السياسات التعليمية بشكل عام في العالم وخطط التعليم في الجزائر بشكل خاص بتحويل من مستوى التركيز على المحتوى التعليمي الذي يجب أن أن يلحق لكل الطلاب، إلى التركيز على إيجاد الطرق المثل التي تمكن الطلاب من التعلم حيث يتمكن الطلاب من بناء علاقات جديدة مع آخرين ومشاركة نتائجهم الفكري والمعرفي ونشر هذا كله عبر الوسائط المتعددة من نص وصوت وصورة وفيديو من تقنيات باتت من أهم سمات الجيل القادم لشبكة الانترنت، وبذلك أضحت مواقع التواصل الاجتماعي وسيلة دعم وإثراء في العملية التعليمية وهو ما ساهم في إعادة صياغة علاقة جديدة بين الطلاب والأساتذة.

وهو ما ساهم في تعزيز التعليم الافتراضي عبر شبكات التواصل الاجتماعي، حيث تتجه معظم الجامعات العالمية نحو استخدام هذا النوع من التعليم إدراكا منها للمميزات الجمة التي يحققها سواء على المستوى الاقتصادي من خلال الأرباح التي يدرها على الجامعات، أو على المستوى الأكاديمي بتوفير فرص التعليم لأشخاص قد يكون من الصعب التحاقهم بنظام التعليم بصورته التقليدية، هذا إلى جانب إسهامها في حل الكثير من المشكلات التي يواجهها التعليم الجامعي.

وعليه نحاول من خلال هذه الورقة العلمية الإجابة على التساؤل المركزي الآتي: ما هو واقع التعليم الإلكتروني عبر شبكات التواصل الاجتماعي بالجامعة الجزائرية ؟

2. مدخل إلى التعليم الإلكتروني:

يشهد العصر الحالي تقدما تقنيا كبيرا في وسائل وتقنيات الاتصال والمعلومات والذي استفادت منه العديد من المجالات والقطاعات وأهمها التعليم الذي استثمر هذا التقدم بطريقة فاعلة سواء من خلال دمج هذه التطورات في العملية التقليدية أو من خلال خلق تعليم متطور متكامل يعتمد أساسا على توفر وسائل وتكنولوجيات اتصال عالية الجودة والكفاءة والذي أطلق عليه العديد من المصطلحات والمفاهيم ومن أكثرها شيوعا التعليم الإلكتروني.

1.6 تعريف التعليم الإلكتروني:

عرف مصطلح التعليم الإلكتروني بالعديد من التعاريف، هناك من يعرفه على أنه هو: "طريقة للتعليم باستخدام آليات الاتصال الحديثة من حاسب وشبكاته ووسائطه المتعددة من صورة ، ورسومات، واليات بحث، ومكتبات الكترونية، وكذلك بوابات الأنترنت سواء كان عن بعد أو في الفصل الدراسي المهم المقصود هو استخدام التقنية بجميع أنواعها في إيصال المعلومة للمتعلم بأقصر وقت وأقل جهد وأكبر فائدة" ¹الموسى، 2002،
(<http://www.ksu.edu.sa/seminars/future-school/index2.ht>).

يعرف التعليم الإلكتروني أيضا بأنه " شكل حديث لتوصيل التعلم والمصمم تصميمًا جيدًا، والذي يتركز حول الطالب ويتسم بالتفاعل و يتيح بيئة تعلم من أي مكان و في أي وقت عن طريق استخدام مصادر التكنولوجيا الرقمية المتنوعة والتي تمتاز بالمرونة وتوفر بيئة تعلم موزعة" (Bodrul,2005, p03).

ويعرف أيضا بأنه "منظومة تعليمية لتقديم البرامج التعليمية أو التدريبية للمتعلمين أو المتدربين في أي وقت وفي أي مكان باستخدام تقنيات المعلومات والاتصالات التفاعلية مثل الأنترنت، الإذاعة، القنوات المحلية أو الفضائية، الأقراص الممغنطة التليفزيون، البريد الإلكتروني، أجهزة الكمبيوتر، المؤتمرات عن بعد(عكنوش، 2010، صفحة 132) ، وذلك لتوفير بيئة تعليمية تفاعلية متعددة المصادر بطريقة متزامنة في الفصل الدراسي أو غير متزامنة عن بعد دون الالتزام بمكان محدد اعتمادا على التعلم الذاتي والتفاعل بين المتعلم والمعلم "(سالم، 2004، صفحة 86)، حيث لا يعد التعلم الإلكتروني مجرد تجربة، بل أصبح يمثل الاتجاه السائد للتعليم العالي مع بداية اعتباره مصدرا استراتيجيا، كما أن هناك إدراكا لتزايد الحاجة الملحة لمعالجة النواقص الملازمة في التعليم العالي، والناجمة عن الاعتماد الزائد على أسلوب المحاضرة ونشر المعلومات في نظامنا الحالي.(غاريسون، أندرسون، 2006، صفحة 184).

2.2 أنواع التعليم الإلكتروني:(الملاح، 2010، صفحة 112)

- التعليم الإلكتروني المتزامن (Synchronous e-learning): هو أسلوب وتقنيات التعليم المعتمدة على الشبكة العالمية للمعلومات لتوصيل وتبادل المحاضرات ومواضيع الأبحاث بين المتعلم والمعلم في نفس الوقت الفعلي لتدريس المادة عبر: غرف المحادثة الفورية (Real-Time Chat). والفصول الافتراضية (Virtual Class room).

- التعليم الإلكتروني غير المتزامن (Asynchronous e-learning): وهو التعليم غير المباشر، يحصل المتعلم على دورات أو حصص وفق برنامج دراسي مخطط ينتقي فيه الأوقات والأماكن التي تناسب مع ظروفه عن طريق توظيف بعض أساليب وأدوات التعليم الإلكتروني: (البريد الإلكتروني E-mail، الشبكة العنكبوتية العالمية (World wide web)، القوائم البريدية (Mailing list)، مجموعات النقاش (Discussion Groups)، نقل الملفات (File Exchange)، الأقراص المدمجة (CD).

- التعليم المدمج (Blended Learning) : التعليم المدمج يشتمل على مجموعة من الوسائط التي يتم تصميمها لتكمل بعضها البعض، وبرنامج التعلم المدمج يمكن أن يشتمل على العديد من أدوات التعلم، مثل برمجيات التعلم التعاوني الافتراضي الفوري، المقررات المعتمدة على الانترنت، ومقررات التعلم الذاتي، وأنظمة دعم الأداء الإلكترونية، وإدارة نظم التعلم.

3.2 خصائص التعليم الإلكتروني:(دوم، 2011، صفحة 78)

- يتم تقديم هذا المحتوى التعليمي للمتعلم من خلال الوسائط المتعددة على الكمبيوتر وشبكاته.
- التعلم الإلكتروني تعلم تفاعلي ومرن، فهو يتيح الفرصة للمتعلم أن يتعلم في الوقت الذي يريده وفي المكان الذي يفضله- ينضوي التعليم الإلكتروني على تقديم محتوى تعليمي رقمي متعدد الوسائط (نصوص مكتوبة، أو منطوقة، مؤثرات صوتية، رسومات خطية بكافة أنماطها من رسوم بيانية ولوحات تخطيطية ورسوم توضيحية وغيرها، رسوم متحركة، الصور المتحركة، الصور الثابتة، ولقطات الفيديو).
- يمثل المتعلم عنصراً رئيسياً في التعليم الإلكتروني باعتبار أن احتياجاته وقدراته ونمط التعلم لديه من الأمور التي تؤخذ في الحسبان عند تصميم هذا التعليم وتنفيذه.

- يدار هذا التعليم إلكترونياً، حيث توفر الوسائط المعتمدة على الكمبيوتر وشبكاته عدداً من الخدمات أو المهام ذات العلاقة بعملية إدارة عملية التعليم والتعلم التي يستفيد منها كل من المتعلم والمعلم والمؤسسة التعليمية.

4.2 أهمية التعليم الإلكتروني:

إن من أهم العوامل التي تساهم في زيادة استخدام تقنية التعليم الإلكتروني حول العالم ما يلي: (سالم، 2004، صفحة 295)

- توفير التعليم الإلكتروني ثقافة جديدة هي الثقافة الرقمية التي تركز على معالجة المعرفة وفي هذه الثقافة يستطيع المتعلم التحكم في تعلمه عن طريق بناء عالمه الخاص به عندما يتفاعل مع البيئات الأخرى المتوفرة إلكترونياً وهو ما يتوافق مع نظرية التعليم البنائي.

- مساعدة التعليم الإلكتروني في إتاحة فرص التعليم لكافة فئات المجتمع، وفي أي وقت وأي مكان وفقاً لمقدرة المتعلم على التحصيل.

- مساهمة في تنمية التفكير وإسراع عملية التعليم وخفض تكلفة التعليم.

- مساعدة الطالب على الاستقلالية ويحفزه على الاعتماد على نفسه.

3. شبكات التواصل الاجتماعي...كوسيلة تعليمية تفاعلية تشاركية:

1.3 تعريف شبكات التواصل الاجتماعي:

تقوم الفكرة الرئيسية للشبكات الاجتماعية على جمع بيانات المشتركين في الموقع ويتم نشر هذه البيانات بشكل علني حتى يجتمع الأعضاء ذوي المصالح المشتركة و الذين يبحثون عن ملفات أو صور وغيرها، أي أنها مواقع فعالة تعمل على تسهيل الحياة الاجتماعية بين مجموعة من المعارف و الأصدقاء، وتمكنهم من التواصل المرئي و الصوتي و تبادل الصور وغيرها من الإمكانيات التي توطن العلاقة الاجتماعية بينهم.(جرار، 2012، صفحة 38)

وتعرف وسائل التواصل الاجتماعي أو شبكات الإعلام الاجتماعي (Social Networks) هي "مواقع (websites) أو تطبيقات (Applications) مخصصة لإتاحة القدرة للمستخدمين للتواصل فيما بينهم من خلال وضع معلومات، وتعليقات، ورسائل، وصور... وغيرها".

أما عن مفهوم شبكات التواصل الاجتماعي التعليمية، فيتم تعريفها بأنها "مواقع ويب تتوفر لمجموعة من الأفراد القدرة على المشاركة في الاهتمامات والأنشطة والآراء العلمية والتعليمية، وتكوين صداقات مع أشخاص آخرين لهم نفس التوجهات".(الحسن، 2005، صفحة 205).

2.3 أنواع شبكات التواصل الاجتماعي:

قسمت شبكات التواصل الاجتماعية على عدد من الأسس المختلفة فقد تنقسم حسب التقنية الفنية التي تبنى عليها أو على حسب جنسية الأشخاص، إذ أن هناك العديد من الشبكات التي تنتمي لأماكن بعينها ولأعراق ولأجناس خاصة، أو على أساس الاهتمام الموضوعي لها وبصفة عامة يمكن تقسيم الشبكات الاجتماعية إلى (الدريويش، 2014، صفحة 95):

- شبكات شخصية أو محلية خاصة بأشخاص معينين: هذه الشبكات تقتصر على مجموعة من الأصدقاء والمعارف والتي تعمل على التواصل الاجتماعي فيما بينهم بجميع الأشكال، إذ تتم إتاحة ملفات للصور الشخصية والمناسبات الاجتماعية فيما بينهم بشكل منتظم للتواصل وعمل حياة اجتماعية من خلال هذه الشبكات.

- شبكات خاصة بفئات موضوعية معينة: هذه الشبكات نشأت لتجميع بعض المهتمين بموضوعات بعينها مثل المهتمين بالطب والهندسة وشبكات مهتمة بالكتب والمكتبات مثل Library Thing أو شبكات شاركت التعليم عن بعد لبعض الجامعات وشبكات ثقافية.

- شبكات مهنية: ظهرت وانتشرت مثل هذه الشبكات في الآونة الأخيرة، لتواجه البطالة واحتياج دول العالم لتنشيط العمل واستخدام هذه التقنية المتطورة لخلق بيئة عمل وبيئة تدريبية مفيدة وحرفية، واستقبال سير ذاتية للمشاركين مع استقبال طلب توظيف من جانب الشركات، وتقديم خدمات على مستوى المهن المختلفة وغيرها، وأشهر هذه الشبكات Linked In .

3.3 الخصائص التعليمية لشبكات التواصل الاجتماعي: (أبو شنب، 2013،

[https:// www.alukah.net/culture/0/59302/#ixzz3Kef4SCHPK](https://www.alukah.net/culture/0/59302/#ixzz3Kef4SCHPK)

- تجمع بين الفردية والاجتماعية في التعلم، بحيث تشكل بيئة تعلم تعاوني وتكاملي.
- تحويل العملية التعليمية من التعليم إلى التعلم.
- تمتاز الشبكات الاجتماعية بالمعالجة الذاتية، و هو يعتبر من أهم مناهج التعلم الذاتي الذي يعتمد على البناء، الحوار، الإنتاج، التعاون.
- التحفيز على الإبداع، إذ يمكن لمجموعة من الطلبة أن يؤلف أداة أو أكثر للتعليم.
- تبادل المعلومات و المناقشة و التعليق، مما يُساعد على تنشيط مهارات الطلاب عن طريق التعلم بالأنشطة.
- التعليم قائم على المشاركة والتفاعل، والمتعلمون مساهمون في بناء المعرفة.
- اشتراك المتعلم في بناء المحتوى التعليمي.

4.3 اعتبارات التعليم التنظيمية عبر شبكات التواصل الاجتماعي:

برز دور شبكات التواصل الاجتماعي في مجال التعليم بشكل كبير خلال السنوات القليلة الماضية، حيث اشترك فيها آلاف المدارس والمعاهد والجامعات على مستوى العالم ناهيك عن اشتراك الطلاب بغرض التعليم، حيث استفادوا من خدماتها في إطار ما يعرف بالتعليم الهجين أو المنظومة التعليمية الثقافية، ولكي يكون ثمة تواصل تعليمي بناء واستفادة حقيقية من خدمات شبكات التواصل الاجتماعي، فإنه يجب على كل من المعلم والمتعلم الولوج وفق مجموعة من الاشتراطات والاعتبارات التنظيمية نذكر من أهمها:

- أن يؤسس مدونة إلكترونية صغيرة للمادة الدراسية التي يقوم بتدريسها تحتوي شرحا للمادة العلمية والتمارين المرافقة لها ويدعمها بروابط لمواقع ومقالات ذات صلة تفتح آفاق الطلاب.

- استخدام المجموعات المغلقة (Closed Group) التي يوفرها موقع الفيسبوك (Facebook) كأحد أهم الوسائل الناجحة في تعزيز التعليم، حيث يمكن للأستاذ أن ينشئ مجموعة على الفيسبوك خاصة فقط بطلاب الفصل أو المادة التي يدرسها ويدعو طلابه للانضمام إليها فيتيح لهم من خلالها النقاش والحوار حول مواضيع لها علاقة بالمادة الدراسية.

- يعد تويتر (Twitter) المكان الأمثل اليوم للحصول على المعرفة من أشهر المختصين، وبالتالي فإن مجرد تواجد الأستاذ على "تويتر" وحث طلابه على متابعته سيمكنهم من الحصول على معارف من مدرّسهم خارج حدود المنهج الدراسي، مما يعزز المعرفة لدى الطلاب ولا يحصرهم بصفحات الكتاب المقرر.

- تشجيع الطالب على تأسيس مدونة (Blog) على شبكة الأنترنت والتدوين فيها بشكل مستمر سيعزز شخصية الطالب وينمي مهارات الكتابة والإبداع لديه ويساعده في تحديد توجهه المهني في وقت مبكر، وبالتالي فإن على المعلم أو المدرسة أو الجامعة أن تعمل على جعل مدونات الطلاب جزء من مشاريع تخرجهم أو نشاطاتهم اللامنهجية، وتحفيزهم على الكتابة والتدوين فيها بشكل دائم (الهنائية، 2017، https://alfanar80.blogspot.com/2017/10/blog-post_7.html).

- الصوت والصورة هي أهم عنصر من عناصر التعلم في عصرنا هذا، ولا يمكن لأي محتوى علمي أن ينجح في الوصول للطلاب دون استخدامها، فيمكن للأستاذ أن يستغل ذلك بأن يطلب من طلابه إعداد مقاطع فيديو أو رسوم توضيحية أو عروض تقديمية لها علاقة بشكل مباشر أو غير مباشر بالمادة الدراسية التي يقومون بدراستها ثم يطلب منهم مشاركتها عبر يوتيوب (YouTube) مع زملائهم أو حتى مع العالم كله، فهذا سيعزز المهارات الإعلامية لدى الطلاب خصوصاً الخطابة وفنون الإقناع والتأثير كما سيدعم فهمه للمادة العلمية بشكل قوي حيث أن عرضها أمام الآخرين يمثل أعلى درجات التعلم.

- استخدام لينكد إن في التعليم (Linked-in) يسمح بتسجيل البيانات الشخصية، والمهنية، كالدراسة الأبحاث العلمية، السنوات العملية، والشهادات، فهو يقدم نموذجاً احترافياً للأستاذ والطالب كما أنه يعتبر مكاناً لعرض الوظائف أو البحث عنها (أوباري، 2015، <http://www.new-educ.com/linkedin-education-social-learning#more->، 8007).

5.3 توظيف شبكات التواصل الاجتماعي (الفيسبوك، اليوتيوب، التويتر والمدونات) لتعزيز العملية التعليمية:

- الفيسبوك: إن جيل اليوم يُعرف بـ "الجيل الفيسبوكي"، حيث نلاحظ بأن معظم طلبة الجامعات يتواصلون من خلال الفيسبوك فهذا يكتب تعليق وذاك يرفق صورة وذاك ينشئ صفحة للثورة.

يساهم الفيسبوك في التعليم الإلكتروني من خلال تطبيقاته المتعددة التي تساهم في إثراء العملية التعليمية إذ يستطيع الأستاذ إضافة تدريبات وعرض المحتوى بما يسمى تطبيق (فلاش كارد Flash Card)، ويستطيع الطلاب أيضاً من خلال تطبيق (كتاب تاغ Book Tag) تبادل الكتب وإعارتها فيما بينهم، وتطبيق (كورس Courses) التي تعتبر مهمة للأستاذ على وجه الخصوص لأنها توفر مجموعة من الخدمات المهمة لإدارة المادة الدراسية مثل إمكانية إضافة المقررات والإعلانات والواجبات وتكوين حلقات نقاش ومجموعات للدراسة بالإضافة إلى الكثير من التطبيقات التي يمكن توظيفها في العملية التعليمية.

- اليوتيوب: لقد أصبح اليوتيوب بمميزاته الجمة، منفذاً إعلامياً للكثير من الطلبة والأساتذة، باعتباره الوسيلة الإعلامية التي تتيح لأي كان الظهور، وتمنح الفرصة للوصول إلى الملايين، من خلال خدماتها التعليمية ومحتوياتها (ويكيبيديا، <http://www.wikipedia.org/youtube>) التي يضيفها أو يستفيد منها المتعلمون عبر العالم ومن هذا الباب نذكر بعض استخدامات اليوتيوب في التعليم، وهي:

- إمكانية تضمين فيديو يوتيوب في العروض التقديمية الخاصة ببرنامج باوربوينت "Powerpoint".
- توفير بعض مزايا الترجمة، حيث يمكن ترجمة مقاطع الفيديو التي تحتوي على عناوين Captions إلى العديد من اللغات ومن بينها العربية.

- يمكن تضمين الفيديو في كافة شبكات التواصل الاجتماعي التي تتبع تقنية الويب 2.0، مثل الفايسبوك "Facebook"، المنتديات التعليمية، أنظمة إدارة التعلم LMS للاستفادة منها تعليميا من خلال رابط "Embed"، الذي يوجد في كل مقطع فيديو.

- تخصيص قنوات Channels وفق السمات الخاصة وحسب الحاجة.

- يسمح اليوتيوب في نقل المحاضرات والمؤتمرات.

- كل متعلم ينشئ له قناة يعرض فيه ما أنتجه أو أعجبه من المقاطع المتصلة بالمادة (شاهين، 2011، <http://www.id4arab.com/2011/12/blog-post.htm#.UHJAHDHUTC>).

- التويتر: التويتر هو فن مشتق من التدوين، يمكن أن نقول أن التدوين المصغر عبارة عن تحديثات كتابية تصف الأحداث التي تعاصرها في يومك علي مدار الساعة ، ويحظى "تويتر" بأهمية كبيرة في مجال التعليم، حيث يتمكن المدرسون بفضلها من التواصل مع بعضهم وتقاسم كل ما يمكنه إفادتهم من أدوات ونصائح وحلول، ويمنحهم فرصة لتبادل الخبرات ودعم بعضهم بعضا.

- المدونات: في الغالب المدونات هي مواقع شخصية لكن لها استخدامات كثيرة أخرى فيمكن إنشاء مدونات متخصصة في جانب ما ومثل هذه المدونات تقدم الكثير من الفوائد للمهتمين بهذا التخصص فكل يوم هناك دروس وروابط جديدة كل يوم تحوي أفكارا وحوارات جديدة ومثل هذا التجدد والنشاط لا نجده في المواقع التقليدية إلا نادرا.

أما المؤسسات التعليمية فيمكنها أن تستفيد من المدونات بأن تتواصل مع الطلبة من خلال المدونات فتطرح المشاريع والواجبات من خلال المدونة ويمكن طرح الدروس بوسائل مختلفة من خلال المدونة، ويمكن للمدرسة هي الأخرى أن تتواصل مع أولياء التلاميذ وتخبرهم بأنشطة المدرسة وأخبارها وبالمدونات يمكن للطلبة أن يكتبوا في المدونات لكي يتعلموا مهارات كثيرة مثل الكتابة والحوار وإدارة المواقع.

وفي هذا المضمار تطرح "نسرين التازي" -مبرمجة مواقع أنترنت - نماذج لاستخدامات متعددة للمدونات مثل: إنشاء مدونات خاصة بالمعاهد العليا كوسيلة أسرع لتبادل المعلومات والتجارب، ومدونات خاصة بجمعيات المجتمع المدني كوسيلة للتربية على روح المواطنة، ومدونات خاصة بالثقافة والفنون لتواصل أكبر مع الجمهور^(إبراهيم، 2014، صفحة 100 15)

6.3 مزايا وعيوب استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في التعليم الجامعي:

- المزايا: إن الشبكات الاجتماعية ليست مجرد مواقع للتعرف إلى أصدقاء جدد أو التواصل مع الأصدقاء، أو معرفة ما يجري في العالم، بل هي أداة تعليمية ماهرة إذا تم استخدامها بفعالية، ومورد مهم للمعلومات، ويمكن للمعلمين استخدامه في غرفة الصف خصوصا، من أجل تحسين التواصل، ودمج الطلبة في أنشطة فعالة تختلف عن أساليب التدريس التقليدية، ويمكن القول إن هناك الكثير من الأفكار التي يمكن الاستفادة منها لزيادة فعالية التعليم والتعلم، وأيضا لتوجيه أنظار الطلبة من أجل استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في مجالات تعود عليهم بالفائدة، ومنها ما يلي:

- متابعة المستجدات في التخصص: حيث يمكن للأستاذ أن يكلف طلابه البحث عن المستجدات في مجال المادة العلمية التي يدرسه، وهذا يحافظ على صلة الطلبة بالمعلومات الجديدة في التخصص.

- **مراجعة الكتب والأبحاث بشكل تعاوني:** بإمكان الطلاب والمدرسين مراجعة الأبحاث معا من خلال إرسالها للطلبة في نفس التخصص للإطلاع عليها، وكذلك المدرس والتزود بتغذية راجعة على الفايسبوك مثلا.
- **الألعاب التعليمية:** يمكن الاستفادة منها في تحسين مهارات القراءة وخصوصا اللغة الانجليزية كلغة ثانية، حيث ستزيد هذه الألعاب من مخزون المصطلحات باللغة الإنجليزية لدى الطلبة.
- **استطلاعات الرأي:** يستخدمها الأستاذ كأداة تعليمية فاعلة وأيضا لزيادة التواصل بين طلبة المساق على مواقع التواصل الاجتماعي.
- **إيجاد مصادر معلومات خاصة بالطالب:** وخصوصا طلبة الصحافة حيث سيكون بإمكانهم التطبيق العملي لتخصصهم ،من خلال استخدام تحديثات مركز تغذية المواقع لمتابعة الأخبار العاجلة السياسية والرياضية وأخبار الجامعات.
- **متابعة الأخبار الجديدة:** من خلال متابعة المجموعات للأخبار الجديدة على المواقع العالمية مثل: أخبار الطقس أو الكوارث الطبيعية أو الجديد في الطب و العلوم، حيث هناك الكثير من المواقع على الشبكة المفيدة لطلبة الطب والهندسة والعلوم.
- **إنشاء تطبيقات على الفايسبوك:** حيث يقوم العديد من الطلبة بعرض تطبيقاتهم العملية عليه مثل العديد من طلبة الجامعات العالمية الذين يشكلون مجموعات على الموقع.
- **مشاركة التحدي:** حيث يمكن للأستاذ إشراك طلبة في أنشطة تظهر قدراتهم ومواهبهم مثلا في إعداد مشاريع تخرج أو الترويج لمؤسستهم التعليمية.
- **استخدام الوسائط المتعددة:** يمكن للأستاذ استخدام الفيديو أو الوسائط المتعددة وإرسالها لطلبته لتسهيل عملية التعلم(الرزاق، 2012، http://alabdulrazaq.blogspot.com/2012/03/blogpost_10.html).
- **العيوب:** بالرغم من استخدام شبكات التواصل الاجتماعي كوسيلة تعليمية مساندة للتعليم، إلا أنه قد يعثرها تأثيرات سلبية تشكل عائقا للممارسة التعليمية العلمية لدى الطالب، ونذكر منها ما يلي:
- **عدم الخصوصية:** لا توجد خصوصية للأفراد المسجلين فبمجرد الدخول إلى الملف الشخصي للفرد تجد جميع المعلومات والصور الشخصية الخاصة به، وحل مثل هذه المشكلة لا بد أن يتيح لأصحاب هذه المواقع بعض الخصوصية للمستخدمين.
- **حقوق النشر:** يمثل ضياع حقوق النشر أهم الإشكاليات التي تواجه شبكات التواصل الاجتماعي، وقد أثارت جدلا كبيرا بين شركات الإنتاج والنشر، وتجرى العديد من المناقشات للتوصل إلى حل لها.
- **قلة الرقابة:** بالرغم من أن هذه المواقع قد حاولت فرض رقابة على محتواها، بحيث تحد من المحتوى الذي قد يثير جدلا، فقد تعرضت هذه المواقع لقضايا عدة متعلقة باحتوائها على مواد تحرض على "العنف"، خاصة أنه بإمكان أي مشترك عرض وتقديم أي مادة ينتجها بنفسه وينشرها على هذه المواقع مهما كانت طبيعتها، وهذا بلا شك يفتح المجال أمام المبدعين لنشر إبداعاتهم بعيدا عن مقص الرقيب ومزاجية الناشر الناشر، ولعل خير مثال على ذلك تحول عدد من المدونين إلى مؤلفين.
- **ضياع الوقت:** كثرة الشبكات الاجتماعية وشغف مستخدميها لتتبع الأخبار والمعلومات وكل ما يطرح فيها يستهلك الكثير من الوقت والجهد، مما يؤدي إلى صرف غالب أوقاتهم في مثل هذه الأخبار والمدونات(المدهوني، 2010، صفحة 31).

- الإدمان على شبكات التواصل الاجتماعي: إن الاستخدام المفرط لهذه الشبكات يؤدي إلى إدمان الطلبة عليها من ناحية الاستخدام السلبي، و استهلاك الأفكار الهدامة، والمخالفة للقيم والقانون، فحرية التعبير والتنفيس عن المكنون الداخلي هو الدافع الأساسي للشباب لقضاء ما يقارب 9-12 ساعة يوميا في استخدام الفايسبوك (الرايدة، 2013، <http://www.shababjo.net>) وهو ما يجعل الطالب يستبدل القراءة والتعلم بمواقع ترفيهية من موسيقى وأفلام... الخ.
- عرض المواد الإباحية: فهناك من المواقع أو الروابط التي تدعو إلى الرذيلة ونبد الأخلاق والقيم والدين (يسن، 2012، صفحة 164)، والتي تستهوي المستخدم وتدخله في متاهات تتنافى والمبادئ العامة للمجتمع.

4. تجربة الجامعة الجزائرية في التعليم الإلكتروني عبر شبكات التواصل الاجتماعي:

بالنسبة للتجربة الجزائرية في استخدام شبكات التواصل الاجتماعي لازالت في بدايتها ومحتشمة وليست بالقدر الكافي، قد يرجع ذلك لعدم الوعي التام بفعالية هذا النوع من التعليم ومدى مساهمته في رفع المستوى العلمي والتأهيلي للفرد، وبالرغم من ذلك فإن التجربة الجزائرية رائدة في ميدان التعليم الإلكتروني وعن بعد، والذي يشرف عليه (Professionnel à Distance EEPAD Etablissement d'enseignement) (الحفاوي، 2009، صفحة 63 158). وهناك أيضا تجارب ناجحة لمؤسسات خاصة مثل "المركز الوطني للتعليم المهني عن بعد" أول تجربة في ميدان التعليم الافتراضي والتي لازالت قائمة، تتولى الإشراف عليها جامعة التكوين المتواصل. وعرض مشروع AUF (<http://www.cnepd.edu.dz>) لفتح فرع (Master) في مجال التبصر والتصور في ميدان التصميم بواسطة الكمبيوتر. و (Transfert AUF): الوكالة الجامعية للفرنكوفونية لتكوين مكونين في ميدان التعليم الافتراضي، و (ACOLAD Apprentissage Collaboratif A Distance) لأرضية التعليم الافتراضي (<http://www.eepad.com>). إلى جانب تجهيز الجامعات الجزائرية بالمعدات اللازمة لتطبيق التكوين عن بعد: تموين هذه العملية قامت به وزارة التعليم العالي والبحث العلمي التي خصصت ميزانية معتبرة (مليار وثلاث مئة وخمسون مليون دينار جزائريا).

وهناك أيضا (Communication pour l'Enseignement et la Formation): تكوين اختصاصيين في مجال استعمال تكنولوجيا المعلومات والاتصال-لفائدة التعليم والتكوين، جامعة لوي باس تور ب(ستراسبورج)، ومركز الدراسة والبحث في المعلومات العلمية والتقنية (CERIST) مكلفان بهذه المهمة (<http://www.auf.org>).

أما التجربة الثانية فتصنف ضمن إنجاز شبكة التعليم المرئي عن بعد (التي أقيمت في إطار مشروع وزاري لوزارة التعليم العالي)، اختبرت بين جامعة الجزائر (<http://dessuticef.u-strasbg.fr>) والمركز الجامعي بورقلة، حيث أُلقيت محاضرة مباشرة من الجزائر تعنى بحقوق الإنسان للدكتور "عروة" من معهد الحقوق أعقبها حوار صحفي من ورقلة مع وزير التعليم العالي آنذاك، وكانت تجربة جد ناجحة بالرغم من العقبات التقنية وقلة التجهيزات وقد تم الإشراف على العملية من طرف مركز تنمية التكنولوجيات المتقدمة أستخدم في التجربة خط متخصص بقدرة 2 ميغابايت/ثا يربط كلا المؤسستين ببعضهما.

لكن لم يتواصل العمل بشبكة التعليم المرئي عن بعد، منذ اختبارها لكن عن قريب سوف تستأنف العمل بصفة دائمة حسب برنامج سيسطر بين الجامعتين بعدما أزيلت العقبات التقنية الناتجة عن البعد، بغرض استخدامها في تبادل الخبرات بين المؤسستين وإقامة الندوات والملتقيات الإلكترونية ويتوقع أن تعمم هذه الشبكة على باقي مؤسسات التعليم العالي.

وعلى ضوء هذين التجريبتين ينبغي على مؤسساتنا التعليمية خصوصا منها الجامعية أن تستعد وتبذل المزيد من الجهود لتوسيع التجربة لمزيد من تبادل الخبرات وتغطية نقص الأساتذة وإقامة المنتديات والملتقيات العلمية، ضمن إطار المشروع الوزاري الرامي إلى إقامة شبكة إكسترنات وهمية (<http://www.univ-alger.dz>) لربط جميع المؤسسات والهيئات الجامعية فيما بينها، ثم ربط هذه الشبكة بالشبكة الدولية، وإقامة مكتبة افتراضية هي في طور التحضير لها في إطار هذا المشروع يركز على إقامة شبكات (المركز الوطني للبحث العلمي CERIST) مشروع يشرف عليه مركز البحث في الإعلام العلمي والتقني، إلى جانب إقامة (أنترنات) بكل مؤسسة جامعية، بحيث تكون هذه الشبكة مرتبطة بشبكة الإنترنت عن طريق الحاسب الموزع وأطلق على هذا المشروع اسم (الشبكة الأكاديمية للبحث بالمؤسسة Serveur web) للويب بالمؤسسة (<http://www.ouargla.dz>).

5. خاتمة:

أثرت شبكة الويب بملامحها الأساسية وأدواتها بشكل مباشر في التعليم، وكان الاهتمام باستراتيجيات التدريس التي تمنح الطالب دورا فاعلا في عمليات التعلم المختلفة، ومن أهم هذه الملامح شبكات التواصل الاجتماعي، لذا من الضروري محاولة توظيف إمكاناتها وأدواتها في تخطيط وتصميم عمليات التعلم عبر الويب بشكل عام، وفي تخطيط وتصميم التعلم القائم على المشروعات بشكل خاص، باعتبار أن هذه التقنية أصبحت جزء لا يتجزأ من حياتنا اليومية، فلهذه الشبكات ميزات وإيجابيات عديدة يفوق سلباتها التي غالبا ما تكون بسبب الاستخدام السيئ لها والذي يعود إلى قلة الوعي الثقافي والأخلاقي لمستخدميها.

ومن خلال عرض نموذج التجربة الجزائرية يمكن القول أن التعليم الإلكتروني عبر شبكات التواصل الاجتماعي بالجامعة الجزائرية هو ميدان جديد مزال يحتاج إلى بعض الإمكانيات والشروط منها البيئة التكنولوجية والثقافية التي تسمح بنجاح هذا النمط من التعليم لاسيما الجامعات الافتراضية أو الإلكترونية.

ومن خلال ما تقدم يمكن الخروج بالاقترحات والتوصيات الآتية:

- ضرورة صياغة إستراتيجيات محددة الأهداف خاصة في جامعاتنا التي تشهد تحولا من التعليم التقليدي إلى التعليم الإلكتروني والتي لم تنتشر فيها بعد ثقافة استخدام التكنولوجيات الحديثة.
- ضرورة وجود وعي من طرف السلطات المسؤولة بأهمية التعليم الإلكتروني عبر شبكات التواصل الاجتماعي ووجوب توفر سياسات تربوية فعالة في هذا المجال.
- ضرورة إجراء مزيد من الدراسات التي تتعلق بشبكات التواصل الاجتماعي لاسيما الدراسات التي تتعلق بالمعيقات التي تحول دون استخدام هذه الشبكات في الجامعات الجزائرية.
- تطبيق التعليم الإلكتروني عبر شبكات التواصل الاجتماعي على مراحل بحيث يكون التحول تدريجيا من التعليم التقليدي إلى التعليم الإلكتروني.
- قيام إدارات الكليات المختلفة بدورها في إلزام أعضاء هيئة التدريس باستخدام شبكات التواصل الاجتماعي ومتابعتها بشكل جيد عن طريق لجان التقويم.
- توفير البرامج التوعوية لطلاب الجامعات عن الاستخدام الأمثل لشبكات التواصل الاجتماعي مع العمل على تدعيمها بوسائل لتنمية روح المواطنة والانتماء لديهم.
- الإلتزام بالميثاق الأخلاقي للاستخدام واحترام القوانين واللوائح الموضوعة للاستخدام الآمن.

- توفير أماكن بالجامعات للطلاب الذين لا يتوفر لديهم جهاز كمبيوتر أو أنترنت، وذلك بإتاحة أماكن لهم حتى يستطيعوا الاستفادة من هذه الشبكات ومن كل ما تقدمه من خدمات تعليمية.
- تأسيس شبكة تواصل اجتماعي عربية من شأنها تعزيز التواصل بين الشباب العربي والشباب في العالم.

6. قائمة المراجع:

- باللغة العربية:

- 1- إبراهيم، وليد يوسف محمد.(2014). "أثر استخدام دعائم التعلم العامة والموجهة في بيئة شبكات الويب الاجتماعية التعليمية في تنمية مهارات التخطيط للبحوث الإجرائية لدى طلاب الدراسات العليا وتنمية اتجاهاتهم نحو البحث العلمي". دراسات عربية في التربية وعلم النفس.
- 2- الحلفاوي، وليد.(2009). "تصميم نظام تعليمي إلكتروني قائم على بعض تطبيقات الويب 2 وفاعليته في تنمية التحصيل المعرفي والتفكير الابتكاري والاتجاه نحو استخدامه لدى طلاب تكنولوجيا المعلومات". دورية تكنولوجيا التعليم
- 4- الحسن، إحسان محمد،(2005). مناهج البحث الاجتماعي، دار وائل للنشر، عمان، الأردن.
- 3- الدريويش، أحمد بن عبد الله.(2014). "واقع استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في التعليم لدى طلاب كلية المعلمين بجامعة الملك سعود". مجلة اتحاد الجامعات العربية للبحوث في التعليم العالي. مج 34. ع2.
- 4- الملاح، محمد عبد الكريم.(2010). المدرسة الإلكترونية ودور الأنترنت في التعليم. رؤية تربوية. دار الثقافة. عمان.
- 5- المدهوني، فوزية عبدالله . (2010). فاعلية استخدام المدونات التعليمية في تنمية التحصيل الدراسي والاتجاه نحوها لدى طالبات جامعة القصيم. رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير. قسم الوسائل وتقنيات التعليم. كلية التربية. جامعة القصيم. القصيم.
- 6- جرار، ليلى أحمد. (2012). الفايسبوك والشباب العربي. مكتبة الفلاح. عمان.
- 7- دوم، أنسام بنت محمد بن حسين.(2011). تفعيل التعليم الإلكتروني بالتعليم الثانوي العام بالمملكة العربية السعودية في ضوء أهداف التربية الإسلامية. رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تربية إسلامية. قسم التربية وعلم النفس. كلية التربية للبنات. جامعة أم القرى. المملكة العربية السعودية.
- 8- يسن، أيمن.(2012). التعليم الإلكتروني والإعلام الجديد. ط1. مؤسسة طبية للنشر والتوزيع. القاهرة.
- 9- سالم، أحمد محمد.(2004). تكنولوجيا التعليم والتعليم الإلكتروني. مكتبة الرشد. القاهرة.
- 10- عكنوش، نبيل . "التعليم الإلكتروني والتعليم عن بعد بالجامعة الجزائرية". دراسة للواقع في ظل مشروع البرنامج الوطني للتعليم عن بعد. مجلة المكتبات والمعلومات. مج 3، ع3.
- 11- غاريسون در، أندرسون تيري.(2006). التعلم الإلكتروني في القرن الحادي والعشرين. إطار عمل للبحث والتطبيق. مكتبة العبيكان. الرياض .
- 12- أبو شنب، حمزة إسماعيل.(2013). تقنيات التواصل الاجتماعي، الاستعمالات والمميزات. <https://www.alukah.net/culture/0/59302/#ixzz3Kef4SCHPK> (روجع يوم: 2022/02/18).
- 13- أوباري، الحسين.(2015). كيفية توظيف Linked in في التعليم الاجتماعي. <http://www.new-educ.com/linkedin-education-social-learning#more-8007> (روجع يوم: 2022/02/18).
- 14- الهنائية، جميلة.(2017). ماذا تتعلمين من وسائل التواصل الاجتماعي. https://alfanar80.blogspot.com/2017/10/blog-post_7.html (روجع يوم: 2022/02/19).
- 15- الردايدة، أحمد.(2013). إدمان الشباب على مواقع التواصل الاجتماعي. <http://www.shababjo.net> (روجع يوم: 2022/02/19).
- 16- الرزاق، عبد الرزاق العبد.(2012). الشبكات الاجتماعية في التعليم http://alabdulrazaq.blogspot.com/2012/03/blogpost_10.html (روجع يوم: 2022/02/20).

- 17- الموسى ، عبد الله بن عبد العزيز.(2002). التعليم الالكتروني، مفهومه، خصائصه، فوائده، عوائقه. ورقة عمل مقدمة إلى ندوة مدرسة المستقبل. جامعة الملك سعود. <http://www.ksu.edu.sa/seminars/future-school/index2.ht> .(رجوع يوم: 2022/02/20).
- 18- شاهين، أحمد.(2011). موقع اليوتيوب واستخداماته التعليمية-.<http://www.id4arab.com/2011/12/blog-post.htm#.UHJAHDHUTC> . (رجوع يوم: 2022/02/20).
- ¹⁹ -<http://ar.wikipedia.org/wiki>. (consulté le 18/02/2022).
- 20- <http://kse.org.kw/AlMohandesoon/issue/113/article>. (consulté le 18/02/2022).
- 21-<http://www.wikipedia.org/youtube>. (consulté le 18/02/2022).
- 22-<http://www.cnepd.edu.dz>. (consulté le 19/02/2022).
- 23-<http://www.eepad.com>, . (consulté le 19/02/2022).
- 24-<http://www.auf.org>, . (consulté le 19/02/2022).
- 25-<http://dessuticef.u-strasbg.fr>. (consulté le 23/02/2022).
- 26-<http://dessuticef.u-strasbg.fr>. (consulté le 23/02/2022).
- 27-<http://www.univ-alger.dz>, . (consulté le 23/02/2022).
- 28-<http://www.ouargla.dz>. (consulté le 23/02/2022).

- باللغة الأجنبية:

- 29 - Bodrul, Khan.(2005). Managing E.Learning Desingn, Delivery, Implementation and Evaluation. Science Publishing.London.

الملخص:

شهد العالم في غضون السنتين الماضيتين تفشي فيروس كورونا وقد تجاوز هذا الفيروس الحدود الجغرافية عابرا القارات والمحيطات وهو ما جعل أغلب دول العالم تعيش حالة استنفار قصوى ودفع الأنظمة والحكومات في العالم إلى وضع مخططات واستراتيجيات للتحكم في آثاره المدمرة في مختلف المجالات، فبغض النظر عن العواقب الوخيمة التي مست المجال الصحي والاقتصادي عرف كذلك المجال العلمي والتربوي آثارا كبيرة ما دفع بالمعلمين والمختصين إلى البحث عن بدائل والتأقلم مع المستجدات الراهنة، والجزائر على غرار باقي الدول حاولت مواكبة ما يحدث في العالم من مستجدات ولجأت كغيرها من الدول إلى تقنية التعليم عن بعد.

الكلمات المفتاحية : كورونا ، التعليم عن بعد

Abstract:

During the past two years, the world witnessed the outbreak of the Corona virus, and this virus crossed the geographical borders crossing continents and oceans, which made most countries of the world live in a state of maximum alertness. In various fields, regardless of the dire consequences that affected the health and economic field, the scientific and educational field has also known great effects, which prompted teachers and specialists to search for alternatives and adapt to the current developments left by the pandemic, and Algeria, like other countries, tried to keep pace with what is happening in the world of developments and resorts like other countries.

key words : Corona , E-Learning

مقدمة:

لقد خلفت جائحة كورونا آثارا مدمرة على الأنظمة الاقتصادية و الصحية، كما كان تأثيرها كبيرا على الأنظمة التعليمية حول العالم، واضطر التلاميذ والطلاب في أغلب دول العالم إلى التوقف عن الدراسة، ووجدت المدارس والجامعات صعوبة كبيرة في إيجاد بروتوكولات تتماشى مع الوضع الراهن لتفادي تفشي الوباء، وكذلك الفتح والغلق المتكرر للمدارس، في حين لجأت بعض الدول إلى تقنية التعليم عن بعد كحل أمثل، كما استطاعت بعض الدول المتقدمة والمتطورة في مجال تكنولوجيا و الإعلام والاتصال من فرض سياسات واستراتيجيات تعليمية جديدة و تسخير الكثير من الإمكانيات في هذا المجال منها : توفير الأجهزة الإلكترونية (الحواسيب واللوحات الإلكترونية والهواتف الذكية) وربط المتعلمين والمعلمين بشبكة الانترنت لضمان وصول المعلومة، وقد استطاعت هذه الدول مواكبة المستجدات والتأقلم مع الوضع الراهن، بالمقابل وجد الطلاب والمعلمون في الدول النامية وفي كثير من دول العالم أنفسهم يواجهون الكثير من الصعوبات في التعامل مع هذه التقنية وبقيت فكرة التعليم عبر الإنترنت بالنسبة لهم حلم بعيد المنال فقد كشفت اليونسكو عن فجوات في التعليم عن بعد و القائمة على التكنولوجيا الرقمية، حيث أظهرت البيانات أن حوالي 830 مليون طالب لا يمكنهم الوصول إلى جهاز كمبيوتر. والصورة قاتمة بشكل خاص في البلدان منخفضة الدخل فما يقرب من 90 % من الطلاب في أفريقيا وفي جنوب الصحراء الكبرى ليس لديهم أجهزة كمبيوتر منزلية، بينما لا يستطيع 82 % منهم الاتصال بالإنترنت وهو ما يشكل أزمة حقيقية، والجزائر كغيرها من الدول لم تسلم هي الأخرى من آثار جائحة كورونا، ووجد القائمون على نظام التعليم في الجزائر

في هذه التقنية حلا ملائما لضمان استمرارية البرامج التربوية لمختلف الأطوار التعليمية. فهل نجحت سياسة التعليم في الجزائر من تحقيق الأهداف المرجوة منها ؟

وهل يمكن لهذه التقنية أن تحقق نفس الأهداف التي يحققها التعليم الحضوري؟

-هل تملك الجزائر حقا الإمكانيات اللازمة التي تخول لها خوض غمار هذه التجربة الجديدة؟

-ما هي الآفاق والتحديات التي ستواجهها بلادنا في هذا المجال ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا المقال.

مفهوم التعليم عن بعد :

التعليم عن بعد هو عملية تتطلب إيصال المعلومة من المعلم إلى المتعلم بواسطة أدوات ووسائل متنوعة كلاسيكية (كتب ، أشرطة مرئية أو مسموعة ، قنوات إذاعية وبرامج تلفزيونية أو بواسطة أجهزة إلكترونية متطورة عالية الدقة: كأجهزة الكمبيوتر ، والهواتف الذكية واللوحات الإلكترونية.. والتي تتطلب بدورها معرفة دقيقة ودراية كافية لتشغيلها والتحكم فيها لأنها تختلف عن الوسائل والأدوات المعمول بها في نظام التعليم الكلاسيكي. فكلما كان التطور في مجال تكنولوجيا المعلومات والاتصالات كبيرا كلما كان وصول المعلومة إلى أوسع نطاق أكيدا.

و يتم "التعليم عن بعد" بوجود مسافة مادية فاصلة بين المعلم والمتعلم ، وتستخدم التكنولوجيا من أجل ملأ الفجوة بين الطرفين بما يحاكي الاتصال الذي يحدث وجهاً لوجه ، وتستطيع هذه النوعيات من البرامج أن تقدم فرصة للكبار في طريق التعليم الجامعي، كما يمكن أن تصل هذه البرامج لهؤلاء الذين حرّموا من هذه الفرصة التعليمية بسبب ضيق الوقت أو بعد المسافة أو الإعاقة البدنية ، كما تساهم هذه البرامج في تحديث قواعد المعرفة للعمال"¹

إذن التعليم عن بعد هو عبارة عن طريقة من طرق التعليم تتم باستخدام آليات الاتصال الحديثة من حاسب وشبكات ووسائله المتعددة من صوت، وصورة، ورسومات، وآليات بحث، ومكتبات إلكترونية، وكذلك بوابات الإنترنت سواءً كان عن بعد أو في الفصل الدراسي المهم المقصود هو استخدام التقنية بجميع أنواعها في إيصال المعلومة للمتعلم بأقصر وقت وأقل جهد وأكبر فائدة"²

أرهاصات نظام التعليم عن بعد :

عرفت هذه التقنية بعدة مسميات منها : التعليم بالمراسلة ، التعليم المفتوح ، التعليم الإلكتروني...

وقد يعتقد الكثير أن تقنية التعليم عن بعد هي تقنية حديثة ساهمت جائحة كورونا في انتشارها وبيان أهميتها لكن الجدير بالذكر أن الكثير من الدول لجأت إلى هذه التقنية قبل مئتي سنة " وتعود بالضبط إلى سنة 1729 حيث " كانت البداية مع المدرس "Caleb Philips" الذي قام بتقديم دروسه في صحيفة " بوسطن جازيت . Correspondence Class الأسبوعية ليتم بعدها أي ابتداء من سنة 1922 بث برامج تعليمية إذاعية وكانت المبادرة الأولى من جامعة " بنسلفانيا" ، وفي سنة 1968 قامت جامعة " ستانفورد " ببث دروس عبر التلفزة لطلاب الهندسة سميت بـ theStanford Instructional Télévision Network³ ثم بدأت الدعوة إلى استحداث وسائل للحصول على المعلومات وتخزينها وربط بعضها ببعض ونشرها على يد الأمريكي فأنفار بوش Bush. V ، ولقد قامت تكنولوجيا المعلومات والاتصالات منذ ذلك التاريخ بهذا الدور خاصة في التعليم الجامعي.

¹ - القويحي، رباح. التعلم عن بعد .. من لديه خلفية عنه ؟.. [على الخط المباشر]. زيارة يوم 2021/6/15. متواجدة على الانترنت.

2- الموسى، عبد الله بن عبد العزيز التعليم الإلكتروني -مفهومة خصائصه فوائد عوائقه، جامعة الملك سعود، كلية التربية، الرياض، ص 200.

3- التعليم عن بعد مفهومه، أدواته واستراتيجياته مركز الملك سلمان للإغاثة والأعمال الإنسانية اليونيسكو 2020، ص 20

وأدى اكتشاف جهاز الكمبيوتر سنة 1982 إلى ثورة حقيقية في مجال المعلوماتية خاصة مع ظهور شبكة الانترنت سنة 1992 أين تم وضع برامج تعليمية خاصة بفئات معينة " كما تم سنة 2002 وضع مقررات مفتوحة وصل عددها إلى حوالي 2000 مقرر مجاني استفاد منه حوالي 65 مليون متعلم من 215 دولة ليرتفع العدد سنة 2008 إلى 71 مليون ضمن أكاديمية خان"⁴.

ويرى أحد الباحثين المهتمين بالتعليم عن بعد نقلا عن مركز تايلور Taylor أن التعليم عن بعد قد مر منذ بداية تطبيقه بخمسة مراحل :

· الجيل الأول : جيل المراسلة ويعتمد على نقل المعلومات المطبوعة إلى المتعلمين.

· الجيل الثاني : جيل الوسائط المتعددة ويستخدم المواد المطبوعة والمسموعة وبرمجيات الحاسب والفيديو التفاعلي.

· الجيل الثالث : جيل التعليم عن بعد الذي يعتمد على تكنولوجيا المعلومات كالمؤتمرات السمعية والمرئية وأنظمة الاتصال والبث الإذاعي والتلفزيوني.

· الجيل الرابع : جيل الاعتماد على شبكة الإنترنت .

· الجيل الخامس : جيل الجامعات الافتراضية"⁵

وبقيت أعداد المتعلمين ضمن نظام التعليم عن بعد في تزايد مستمر خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية وفي الدول الأوروبية وكذلك الدول النفطية الغنية كدول الخليج العربي .

ولكنها عرفت انتشارا واسعا في أغلب دول العالم بعد انتشار جائحة كورونا ، فكما هو معروف اضطرت أغلب دول العالم إلى إعلان حالة الطوارئ وهو ما تسبب في حدوث شلل عام في أغلب القطاعات الاقتصادية والخدمات بما في ذلك قطاع التعليم، أين تم غلق المدارس والجامعات تفاديا لتفشي الفيروس وتطبيق الأزمة حتى لا تخرج الأمور عن السيطرة .

لقد لجأت الدول الكبرى مثل الولايات المتحدة الأمريكية واليابان وكوريا والسويد وفرنسا

إلى التعليم الإلكتروني كبديل عن التعليم الكلاسيكي الذي يتطلب حضور المتعلم واستطاعت بذلك أن تقلل من الآثار المدمرة التي كادت أن تعصف بالمقررات الدراسية وهذا راجع طبعا إلى خبرتها الطويلة في هذا المجال فقد عمدت هذه الدول في السنوات الماضية إلى وضع برامج مكثفة للتلاميذ في المراحل التعليمية الأولى لإكسابهم مهارات التحكم في الأجهزة الإلكترونية المتطورة والعالية الدقة كاللوحات الإلكترونية والهواتف الذكية خاصة في ظل الانفجار المعرفي الرهيب والثورة المعلوماتية الهائلة التي يشهدها العالم يوما بعد يوم ، فبغض النظر عن التعليم الحضوري والسياسات التربوية الممنهجة والمدرسة بعناية والتي تضمن جودة التعليم، عمدت هذه الدول إلى تقديم برامج ودروس تدعيمية للمتعلمين عن بعد ليربح المزيد من الوقت والتركيز على الاستثمار في بناء الفرد علميا عوضا عن الاستثمار في مجالات أخرى.

والجزائر كغيرها من الدول العربية والإفريقية كانت سباقة إلى وضع استراتيجيات وبروتوكولات جديدة لضمان سيرورة الدروس وانتهاء المقررات الدراسية تجنباً لأي تأخر من شأنه أن يهدد مستقبل الطالب والجامعة على حد سواء .

- المرجع السابق ، الصفحة نفسها⁴.

- عبد الحميد، حسام الدين التعلم الإلكتروني ومتطلبات تطبيقه في التعليم رؤية مستقبلية لتطوير التعليم العالي بسلطنة عمان، بحث مقدم للمؤتمر العلمي الثامن " الأبعاد الغائبة في مناهج العلوم بالوطن العربي " ٢٥-٢٨ يوليو- الجمعية المصرية للتربية والتعليم، جامعة عين شمس، مصر 2004، ص118.

وقام القائمون على نظام التعليم في الجامعات الجزائرية بربط كل الطلبة والأساتذة ضمن نظام التعليم عن بعد الذي كان مخصصا في السنوات الماضية لفئة معينة من الطلبة الذين لم تسعفهم الظروف في الالتحاق بالجامعة، وهكذا أصبح توظيف التعليم الإلكتروني في خدمة العملية التعليمية واقعاً مفروضا و بديلا مؤقتا للتعليم الحضوري ليس في الجزائر فقط وإنما في أغلب الدول واتخذ التعليم عن بعد أشكالا مختلفة " فمنهم من اكتفى بالثبث التلفزيوني، بعضها تفاعلي وبعضها الآخر غير تفاعلي ، ومنهم من استخدم الراديو ، ومنهم من سعى إلى الدمج بين وسائل تعليمية عديدة، والتدريس عبر الإنترنت من خلال منصات تعليمية مختلفة"⁶

ورغم الجهود الحثيثة التي قام بها القائمون على هذه التقنية لضمان نجاعة هذا النوع من التعليم في الجزائر إلا أننا لاننكر وجود الكثير من العوامل التي حالت دون تحقيق الأهداف المرجوة منه ومنها :

عوامل اقتصادية :

- ضعف مداخيل الكثير من الأسر الجزائرية تسبب في حرمان الأبناء المتدربين من الأجهزة الإلكترونية التي عرفت ارتفاعا غير مسبوق خاصة بعد حضر الاستيراد على الأجهزة الإلكترونية .
- عدم توفر شبكة الأنترنت في كثير من مناطق الوطن كالقرى والمناطق النائية والجبلية والصحراوية وضعف التدفق في الكثير من المدن حتى الوسطى منها.

عوامل نفسية :

ضعف التحفيز لهذا النوع من التعليم من جهة الطلبة نتيجة غياب التفاعل القائم بين المعلمين والمتعلمين والذي يعد شرطا من شروط التعليم الناجح والافتناع بفكرة كون التعليم يتم في ظروف وأماكن خاصة تم التعود عليها منذ السنوات الأولى بداية من المدرسة وصولا إلى الجامعة .فلا يكون الاستعداد النفسي للمتعلمين إلا في تلك الأماكن الخاصة.

عوامل تقنية :

- عدم امتلاك المعلمين والمتعلمين الكفاءة اللازمة التي تمكنهم من التحكم في هذه العملية إذ لا تتوقف تقنية التعليم عن بعد عند عملية إرسال الدروس عبر الخط بل هناك الكثير من التطبيقات التي تسمح بوصول المعلومة بالصوت والصورة
- غياب دور المكونين والمصممين في هذا المجال .

إيجابيات نظام التعليم عن بعد :

- رغم الصعوبات التي اعترضت ولا زالت تعترض هذا النوع من التعليم إلا أنه حقق الكثير من الإيجابيات التي لا يمكن إنكارها ومنها :
- عدم التنقل إلى الجامعة للتقليل من التجمعات وبالتالي الحد من انتشار فيروس كورونا.
- توفير الوقت والمال للكثير من المتعلمين.
- إتاحة الفرصة لجميع المتعلمين الراغبين في تحسين مستواهم العلمي.
- السلاسة والمرونة التي يتميز بها هذا النوع من التعليم إذ يجد المتعلم نفسه حرا في اختيار الأساليب والأدوات الخاصة وحتى أوقات التعلم .

- جائحة فيروس كورونا والاستعداد للتعليم الرقمي - البنك الدولي - أيار 2020⁶

- الفاعلية والقدرة على مواكبة مستجدات العصر وما يشهده العالم من انفجار معرفي هائل ومتسارع
- إيجاد الحوافز وتشجيع التواصل بين منظومة العملية التعليمية كالتواصل بين البيت والمدرسة والبيئة المحيطة.
- ينبغي لدى الطالب مهارات التعلم الذاتي والتعلم المستمر وكذا البحث عن المعرفة.
- يساهم في توفير جو من الخصوصية للطالب يتيح له فرصة التعلم وفقاً لقدراته الخاصة.
- يناسب هذا النوع من التعليم الكبار غير المتفرغين الذين ارتبطوا بوظائف ولا تسمح لهم طبيعة أعمالهم من الحضور المباشر لصفوف الدراسة.
- لكن وفي الوقت ذاته هناك جملة من النقائص التي يمكن تداركها من قبل الهيئات المعنية ومنها :
 - عدم الأخذ بعين الاعتبار فئة ذوي الاحتياجات الخاصة من المتعلمين.
 - عدم توفر تطبيقات وبرامج خاصة تسمح بتقييم المستوى الحقيقي للمتعلم .
 - غياب التواصل بين المتعلمين يؤدي مع مرور الوقت إلى العزلة وفقدان مهارات الحوار والتواصل الإجتماعي .
 - نجاعة هذه التقنية في بعض التخصصات كالعلوم الإجتماعية والانسانية واللغات وعدم نجاعتها في التخصصات التي تستدعي القيام بتريصات ميدانية وتجارب في المخبر بالإضافة إلى حصص تطبيقية كالعلوم التجريبية والطبيعية والتقنية (الطب والهندسة والكيمياء)
- يحتاج هذا النظام إلى أعضاء هيئة تدريس ذوي تأهيل عالٍ للتعامل مع المستحدثات التكنولوجية المستخدمة في هذا النوع من التعليم، كما يحتاج أيضاً إلى هيئة إدارية مؤهلة للقيام بالعملية، وإلى ومتخصصين في إعداد وتصميم البرمجيات التعليمية. بالإضافة إلى الحاجة المستمرة لتدريب ودعم المتعلمين والإداريين في كافة المستويات لمتابعة الجديد في التقنية.
- خاتمة :**
- يعد التعليم عن بعد من ضروريات العملية التعليمية في عصرنا، وليس من كمالياتها أو مجرد رفاهية، أو تسلية، إنه الوسيلة المثلى لمواجهة الازمات ليس فقط الأزمة التي خلفتها جائحة كورونا وإنما أزمة نقص الهياكل البيداغوجية وكذلك ضعف التأطير في بعض التخصصات الحيوية لذلك يمكن استغلال هذا النظام التعليمي في مواجهة الاعداد الهائلة للطلبة الذين يلتحقون بالجامعة سنويا في مختلف التخصصات الأمر الذي أصبح يشكل عبئا على الجامعة وهياكلها، بالإضافة إلى نقص المؤطرين. فهذا النوع من التعليم هو حقيقة وسيلة ناجعة لحل هذه المشكلة كما يمكن استغلاله في تدعيم وتعزيز التعليم التقليدي، إذ يمكن أن يدمج هذا النظام مع التدريس المعتاد فيكون داعما له، وفي هذه الحالة يستوجب على القائمين على هذا النظام تكوين تقنيين في مجال البرمجيات وكذلك إشراك الهيئات الفاعلة من مدرسين وتربويين ومهندسين ومخرجين للاستفادة القصوى من الامتيازات والتطورات التي يشهدها التعليم الالكتروني يوما بعد يوم ومحاولة توسيع مجالات استخدامها إذ لا يجب أن يتوقف الأمر عند ارسال الدروس عبر الخط بل هناك الكثير من البرامج والتطبيقات التي تسمح بتعليم أدق التخصصات مثل الطب والهندسة وإجراء تجارب في مخبر افتراضية .
- وهذا التحدي يتطلب تحديا آخر يتمثل في القيام بتدريب مكثف لأعضاء هيئة التدريس والطلاب على استخدام التقنيات الحديثة.

و" تكليف إدارات المدارس والثانويات والمعاهد بالتواصل مع المتعلمين وأولياء أمورهم لنشر الوعي وشرح أهميّة موضوع التعليم عن بعد ومواكبتها عن قرب"⁷⁷.

⁷⁷ - التعليم عن بعد مفهومه، أدواته واستراتيجياته مركز الملك سلمان للإغاثة والأعمال الإنسانية اليونيسكو 2020، ص21.

قائمة المراجع

- 1- القويحي، رباح. التعلم عن بعد .. من لديه خلفية عنه ؟.. [على الخط المباشر]. زيارة يوم 2021/6/15. متواجدة على الانترنت.
- 2- الموسى، عبد الله بن عبد العزيز التعليم الإلكتروني - مفهوم خصائصه فوائد عوائقه، جامعة الملك سعود، كلية التربية، الرياض.
- 3- عبد الحميد، حسام الدين التعلم الإلكتروني ومتطلبات تطبيقه في التعليم رؤية مستقبلية لتطوير التعليم العالي بسلطنة عمان، بحث مقدم للمؤتمر العلمي الثامن " الأبعاد الغائبة في مناهج العلوم بالوطن العربي " ٢٥-٢٨ يوليو- الجمعية المصرية للتربية والتعليم، جامعة عين شمس، مصر 2004.
- 4- مركز الملك سلمان للإغاثة والأعمال الإنسانية التعليم عن بعد مفهومه، أدواته واستراتيجياته اليونيسكو 2020.
- جائحة فيروس كورونا والاستعداد للتعلم الرقمي - البنك الدولي - أيار 2020 5

ملخص:

تحتاج كل منظمة إلى أن تكون لها شخصية متميزة عن غيرها من المنظمات المتشابهة معها في طبيعة عملها من خلال تحديد موقعها بين المنظمات الأخرى بما يمكنها من التفاعل معها بشكل أفضل. لذلك وجب على كل منظمة قبل أن تعرف ما يتوجب عليها عمله أن تدرك ما هي؟ أو ما ماهيتها وما هويتها أي على المنظمات أن تولي قدرا من الأهمية لتكون لنفسها هوية تنظيمية قوية تميزها عن غيرها.

كما أن للهوية التنظيمية تأثير على سلوك العاملين وأدائهم لأنها محصلة العلاقة القائمة بين الفرد العامل والتنظيم من خلال تفاعله مع الزملاء والإدارة العليا، وتعمل هذا الأخيرة على تنشئة أفراد المنظمة وتكوينهم وكيفية إدراكهم وفهمهم من نحن؟ وماذا تمثل كمنظمة؟ بحيث يتم تعريف العاملين لأنفسهم بالانتماء إلى المنظمة ككل وليس لوحدة أو مجال تخصصهم، لذلك سندسلط الضوء على ماهية الهوية التنظيمية ومقومات بنائها. كلمات مفتاحية: الهوية، المنظمة، الهوية التنظيمية، مقومات الهوية التنظيمية.

Abstract:

Each organization needs to have a distinct personality from others that are similar in nature by positioning it self among others to better interact with them, so before each organization knows what to do, it needs to know what it is? or what it is and what it is that organizations have to give some weight to having a strong organizational identity that sets them apart.

organizational identity also has an impact on the behavior and performance of employees, because it is the result of the relationship between the individual worker and the organization through its interaction with colleagues and senior management. the latter works to raise and from the organization's members and how do they understand who we are? what do we represent as an organization? Workers are defined as belonging to the organization as a whole and not to their unit or area of specialization, so we will shed light on the organizational identity is and what it means to build it.

Keywords: identity; organization; organizational identity; elements of organizational identity.

1. مقدمة:

إن لكل منظمة إطارها الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والتكنولوجي الذي تتعامل معه، ويشمل هذا الإطار القيم والمعتقدات والعادات وأنماط الاتصال وطرق العمل وغيرها، لذلك وجب على كل منظمة قبل أن تعرف ما يتوجب عليها عمله، يجب أن تدرك ما هي؟ أو ما ماهيتها وما هويتها؟ أي على المنظمات أن تولي قدرا من الأهمية لتكون لنفسها هوية تنظيمية قوية تميزها عن غيرها.

ففي الآونة الأخيرة زاد اهتمام الباحثين والدارسين في العلوم الإدارية والتنظيمية بالهوية التنظيمية، وذلك لما تشهده البيئة التنظيمية من أحداث وتغيرات في أساليب العمل وظهور قيم وعادات وأهداف جديدة للمنظمة، وكذلك لأن للهوية

التنظيمية لها تأثير على سلوك العاملين وأدائهم، فهي محصلة العلاقة القائمة بين الفرد العامل والتنظيم من خلال تفاعله مع الزملاء والإدارة العليا، وتعمل هذا الأخيرة على تنشئة أفراد المنظمة وتكوينهم وكيفية إدراكهم وفهمهم من نحن؟ وماذا نمثل كمنظمة؟ بحيث يتم تعريف العاملين لأنفسهم بالانتماء إلى المؤسسة ككل وليس لوحدة أو مجال تخصصهم، من خلال سعي الإدارة العليا لتأثير على مشاعرهم واتجاهاتهم وإدراكهم حتى تكون لهم اتجاهات ورؤى مشتركة حول خصائص المنظمة، وكيفية رؤية أنفسهم في إطار سياق عمل المنظمة، باعتبار الهوية التنظيمية مجموعة من القيم والمعتقدات التي توجه تصرفات العاملين بالمنظمة، والتي تنعكس بدورها على أداء المنظمة وقدرتها على مواجهة التحديات المختلفة، فهي المرآة العاكسة لحقائق متصلة بمسار المنظمة وتطورها وفعاليتها، كما ترتبط بالسيرة الوظيفية لقادتها فهم ملزمون بالعمل على تدعيم الهوية من أجل دمج وتكييف العاملين.

لذلك تحتاج كل منظمة إلى أن تكون لها شخصية متميزة عن غيرها من المنظمات المتشابهة معها في طبيعة عملها، من خلال تحديد موقعها بين المنظمات الأخرى بما يمكنها من التفاعل معها بشكل أفضل، وتكون المنظمة ذات هوية جذابة وقوية حتى تبقى في بيئة العمل لمدة طويلة، فالهوية التنظيمية تساعد على تعزيز شعور العاملين بالانتماء وتنمية روح الابتكار والإبداع، فكلما زاد شعور العاملين بالهوية التنظيمية زاد إيمانهم بأهداف المنظمة. ونظرا للأهمية التي تكتسبها الهوية التنظيمية على مستوى المنظمة سنسلط الضوء على ماهية الهوية التنظيمية وخصائصها وأشكالها ومستوياتها وكيفية بناء وتفعيل آليات ومقومات بنائها.

2. مفهوم الهوية التنظيمية:

إن البحث في مسألة الهوية يطرح مجموعة من التساؤلات، إذ قلما نجد اتفاقا بين الباحثين والدارسين في هذا المجال، وذلك بسبب المنطلقات الفكرية التي يتبناها كل طرف، لذلك وقبل التطرق لتعريف الهوية التنظيمية لابد من توضيح مفهوم الهوية.

1.2 الهوية لغة:

يشق المعنى اللغوي لمفهوم الهوية من الضمير "هو" كما يقصد بالهوية حقيقة الشيء وصفاته التي يتميز بها عن غيره، وأيضاً تستخدم للإشارة إلى المعالم والخصائص التي تتميز بها الشخصية الفردية. (الطب 21، 2019)

2.2 اصطلاحاً:

تتعلق بفهم الناس وتصورهم لأنفسهم لما يعتقدون أنه مهم في حياتهم. (غيدنز، 2005، صفحة 90) كما تعرف الهوية بأنها وحدة أو كتلة ذات علاقة ضيقة مع حالات اجتماعية، حيث يجد الفرد نفسه في حالة اندماج وسط هذا المجتمع الذي ينتمي إليه. (هولبورن، 2010، صفحة 93)

فالهوية التنظيمية تتعلق بمدى انتماء الموظفين للمنظمة ككل بدلا من الوحدات التي يعملون فيها أو مجال تخصصهم المهني. (حريم، 2004، صفحة 328)

كما تشير الهوية التنظيمية إلى الفهم المشترك بين أعضاء المنظمة، فيما يتعلق بخصائصها ومهمتها ومجال نشاطها، والصورة التي يرى بها الأعضاء داخل المنظمة، وكذلك الأفراد من خارج المنظمة ذاتها فيما إذا كانت ناجحة أو غير ناجحة (عبدالرحمان، 2010، صفحة 29)

كما أن الهوية التنظيمية تشكل الصورة الانطباعية في أذهان الأفراد تجاه منظماتهم بجوانبها السلبية والإيجابية، إذن يمكننا القول بأن الهوية التنظيمية هي الصورة الانطباعية الداخلية، وتعتبر تلك الصورة انعكاساً ديناميكياً لطبيعة الثقافة التنظيمية. (البريدي، 2007)

وتعرف الهوية التنظيمية بأنها ذلك العنصر أو المكون الذي يشير إلى السلوك الجماعي، والذي من خلاله يعبر أعضاء المنظمة عن علاقتهم بخصائص المنظمة الأساسية وأبعادها كالقيم والمعتقدات والمبادئ والقيادة وما يشكل معني لأولئك الأعضاء (رشيد م.، 2003، صفحة 35)

من خلال التعاريف السابقة نستنتج أن الهوية التنظيمية هي مجموعة القيم والمعتقدات والمبادئ التي تسعى الإدارة العليا ترسيخها لدى العاملين بالمنظمة، وذلك بالتأثير على اتجاهاتهم وإدراكهم حتى ينعكس ذلك على تصرفات وأداء العاملين بالمنظمة.

3. المفاهيم ذات الصلة بالهوية التنظيمية:

3.1. السمعة التنظيمية:

هي الانطباع الذهني الشامل الذي يشكل من قبل أصحاب المصلحة العاملين مع المنظمة حول أنشطتها وأنظمتها وقراراتها وسياساتها والذي يتحدد في ضوء استمرار علاقاتهم وتعاملهم ودعمهم من عدمه. (رشيد و الزياي، 2012، صفحة 18)

يتبين من خلال مفهوم السمعة التنظيمية أن هنالك اختلافا جوهريا بين هذا المفهوم ومفهوم الهوية التنظيمية، فالسمعة تعكس تقييم أطراف من خارج المنظمة (أصحاب المصالح الخارجيين) لأداء المنظمة ومخرجاتها، في حين يعكس مفهوم الهوية التنظيمية تقييم وإدراك أصحاب المصالح الداخلية (العاملين في المنظمة) لخصائص وقيم المنظمة.

3.2. التماثل التنظيمي:

التماثل التنظيمي يعني تداخل الخصائص المستخدمة في وصف الهوية الذاتية المدركة المعبر عنها بالسؤال من أنا؟ مع الخصائص المستخدمة في وصف الهوية التنظيمية المدركة المعبر عنها بالسؤال من نحن؟، وكلما كان هذا التداخل كبيراً كان التماثل كذلك. (العنزي و العطوي، 2010، صفحة 12)

ويكمن الفرق بين مفهوم التماثل التنظيمي والهوية التنظيمية في كون التماثل يدل على شعور الموظف بوجود روابط تربطه بالمنظمة التي يعمل فيها، حيث يتجاوز الاختلاف الثانوي مع المنظمة لكي يتوصل إلى الأمور التي يتفق فيها مع الآخرين، أما الهوية التنظيمية فهي الخصائص أو سمات موروثية ومتميزة طورت عبر الزمن من خلال تاريخ المنظمة، وهي تركز على محاولة إجابة الأفراد عن السؤال المتعلق بمن نحن كمنظمة أي ماذا يميزنا عن غيرنا من المنظمات المماثلة؟، وما الإدراك المشترك بين العاملين فيما يخص السمات الجوهرية للمنظمة. (عبداللطيف و جودة، 2010، صفحة 130)

3.3. الصورة الذهنية

هي إجمالي الانطباعات الذاتية للجماهير عن المؤسسة، وهي انطباعات عقلية غير ملموسة تختلف من فرد إلى آخر، وهي المشاعر التي تخلقها المؤسسة لدى الجماهير بتأثير ما تقدمه من منتجات وتعاملاتها مع الجماهير وعلاقتها مع المجتمع (كريمان و عوجة، 2005، صفحة 128)

ومن هنا يتبين الفرق بين الهوية التنظيمية والصورة التنظيمية إذ أن الهوية التنظيمية تشمل القيم والمعتقدات التي تستهدف العاملين في المنظمة ليعتقدوا بها ويحولوها إلى واقع عملي من خلال الأداء، أما الصورة التنظيمية فهي ما تريد المنظمة لمن هم خارجها الاعتقاد بها أو هي الانطباعات والتصورات التي تريد إيصالها إلى الأطراف الخارجية حول شخصيتها.

4.3. المكانة الخارجية:

ويطلق عليه الصورة الخارجية المفسرة أو تقييمات أصحاب المصالح المنعكسة، ويقصد بالمكانة الخارجية المدركة الكيفية التي يفكر أو يعتقد بها العامل حول نظرة وانطباع الأطراف الخارجية بخصوص المنظمة التي يعمل فيها. (العنزي و العطوي، 2010، صفحة 10)

وبهذا يتضح الفرق بين المكانة الخارجية المدركة والهوية التنظيمية، حيث تمثل الهوية التنظيمية مجموعة القيم والمعتقدات الخاصة بالمنظمة، والتي تعزز لدى العاملين من قبل الإدارة العليا، أما المكانة الخارجية المدركة فهي الانعكاس للانطباعات والتقييمات الخاصة بالمنظمة المتأتية من خارجها ويشعر بها العاملون فيها.

4. خصائص الهوية التنظيمية

- السمات المركزية للمنظمة: هي تلك السمات التي يمكن عدّها جوهرية، وهي التي من المفروض توافرها في أي مؤسسة.
- السمات المتفردة: هي السمات التي تميز المنظمة عن المنظمات الأخرى، وقد تعرف بعض المنظمات بسمة مميزة لها مثل شركة IBM تميزت بجودة خدماتها في مجال عملها بالحاسبات الإلكترونية.
- الاستمرارية: تعني استمرار وجود السمات المركزية والمتفردة في المنظمة بمرور الزمن، وهذه السمات لها صفة الديمومة ولا تتأثر سريعا بتغيرات البيئة.

فمن الضروري استمرار وجود الخصائص المركزية والمتفردة للمؤسسة، إذ يعد بعد الاستمرارية شرطا أساسيا في تفعيل الهوية التنظيمية، فإذا لم يتحقق هذا الشرط فإن مفهوم الهوية التنظيمية يكون ضعيفا، وتظهر سمات المؤسسة بشكل واضح وجلي أمام العاملين فيها والمتعاملين معها بمرور الوقت بعد أن ترسخ المؤسسة لنفسها ثقافة تنظيمية واضحة المعالم تكون الهوية التنظيمية من أهم إفرازاتها. (عبدالستار، 2014، صفحة 236)

من خلال ما سبق نجد أنه هناك سمات وخصائص خاصة بالهوية التنظيمية توجد في كل المنظمات، في المقابل هناك سمات تنفرد بها كل منظمة لها شخصية تميزها عن المنظمات الأخرى، ويكون لها موقع بين تلك المنظمات مما يسمح لها بالتفاعل بشكل أفضل حتى تضمن استمرارها وبقائها لمدة طويلة في البيئة التنظيمية.

5. أهمية الهوية التنظيمية:

تبرز أهمية الهوية التنظيمية فيما يلي:

- من خلال دورها الأساسي في التأثير على مشاعر واتجاهات وإدراكات الأفراد العاملين الذي بدوره يؤثر على المنظمة وقدرتها على مواجهة التحديات المختلفة من دون أدنى شك، وهذه الأهمية تقترب بوجود هوية تنظيمية قوية فقط.
- تعمل الهوية التنظيمية على رفع روح الانتماء والتعاون بالنسبة للعاملين، كما تزيد من المشاركة الفاعلة وتسهل التنسيق والاتصال، وتقلل من دوران العمل، مما ينعكس على سلوكهم وتصرفاتهم، وهو ما يعزز من الخصائص الجوهرية للمنظمة ويميزها عن غيرها من المنظمات.
- إن قوة الهوية التنظيمية وشعور العاملين بروح الانتماء والتماثل التنظيمي مع مرور الزمن تساعد الإدارة ككل على تجاوز الأزمات التي تواجهها هذه المنظمات، وبالتالي تسهم في نجاح إدارة المنظمة وزيادة مستوى أدائها.

- عندما تكون دوافع الأفراد قوية لتحقيق الأهداف التنظيمية، ويكون رضاهم الوظيفي عالي، فهم يبذلون جهدا كبيرا في العمل. فضلا على أنهم يشاركون في المزيد من النشاطات الإضافية التي تتطلبها أدوارهم دون المطالبة بتعويض مباشر، إضافة إلى أنهم يكونون بمثابة سفراء لمنظماتهم يدافعون عن المنظمة وعن سمعتها خارج العمل، الأمر الذي يعزز ويرفع من شأن الفرد ويزيد من رفعه لمعنوياته اتجاه المنظمة. (الشامي، 2014، صفحة 74)

6. مستويات الهوية التنظيمية:

يمكن تصنيف الهوية التنظيمية إلى مستويين رئيسيين هما:

1.6 الهوية التنظيمية الضعيفة: يكون شعور الأطراف المعنيين بالهوية التنظيمية ضئيلا إذ قد تتوافر السمات الجوهرية وقد تكون السمات مميزة في المنظمات كلها، إلا أنه لم يمض الزمن الكافي (عامل الاستمرارية) لتعميق هذا الشعور. وقد تتغير هوية المنظمة نتيجة لتبني أنماط سلوكية جديدة مما يتطلب بروز هوية أخرى أو تغييرات في الهوية السائدة، لكن هذا التغيير في هذه الهوية سيكون ضعيفا حتى يمر عليه وقت طويل لكي يترسخ في أذهان كافة الأطراف المعنية.

2.6 الهوية التنظيمية القوية: يكون شعور الأطراف المعنيين بالهوية التنظيمية القوية عند وجود السمات الجوهرية التي تميزها عن غيرها من المنظمات مع مرور زمن طويل على تلك السمات. (عبد اللطيف و جودة، 2010، صفحة 131)

إذن فالهوية التنظيمية الضعيفة لها انعكاسات سلبية على المؤسسة في تنفيذ أعمالها وعلى أداء العاملين بها، على عكس الهوية التنظيمية القوية الايجابية، حيث يكون أداء أعمالها بشكل مدروس وعلى نتيجة سماتها واتجاهاتها الواضحة والمدروسة، فكلما كانت هوية المنظمة قوية استطاعت الوصول إلى أفضل النتائج في تحقيق أهدافها.

7. أشكال الهوية التنظيمية:

يتجلى تعدد الهوية التنظيمية والحكم عليها بتقسيمها إلى نوعين من الهويات هما الهوية المعيارية والهوية النفعية كما هو موضح:

1.7 الهوية المعيارية: وهي تلك الهويات التنظيمية التي تركز عملها ونشاطها على معايير معينة كالأنشطة الثقافية والتعليمية والدينية.

ويعمل هذا النوع على أساس إيديولوجي معين وثقافي ما وفق نظام قيمي، تحاول المنظمة على أساسه الاستقرار والتثبيت به، وهذا النسيج الثقافي الإيديولوجي يخدم المبادئ المثلى للعاملين ليحفزهم على اتخاذ القرارات اليومية التي تصب في مصلحة المنظمة، ففكرة المثل والمعايير هي المصدر الأساسي للإشراف على العاملين.

2.7 الهوية النفعية: يكتسب هذا النوع من الهوية في التنظيم أهمية كبيرة في أغلب المنظمات ذات التخصص الربحي والاقتصادي بشكل أكثر وضوحا، وهذا النوع من الهوية التنظيمية يحاول التكيف والوصول إلى أكبر قدر ممكن من الربح في تحقيق المنفعة، من زيادة في فائض الإنتاج وتحقيق الربح والمنفعة الذاتية سواء للفرد في حد ذاته أو للمنظمة ككل، وبمدى ومقدار ونوعية الجهد المبذول في ظل التنافس وكسب العملاء والزبائن. (سعد و العززي، 2013، صفحة 156)

والجدول التالي سيوضح الفروق والاختلافات بين الهوية المعيارية والهوية النفعية:

الجدول رقم (1): الاختلافات الأساسية بين الهوية المعيارية والهوية النفعية

البيان	الهوية المعيارية	الهوية النفعية
الأنشطة التي تجسدها	الأنشطة الثقافية أو التعليمية أو التعبيرية أو الدينية	أنشطة منشآت الأعمال
الأهداف العليا	السير وفق المعايير والقيم العليا	تعظيم الأداء الاقتصادي
معياري النجاح	خدمة المجتمع بالايديولوجيا التي تؤمن بها	مقدار العوائد المالية
تقسيم العاملين	الالتزام بالمعايير والمثل والقيم العليا	مقدار ونوعية الجهد المبذول
التنافس لكسب العملاء	غير مقبول	مقبول

المصدر: (سعد و العززي، 2013، صفحة 158)

8. آليات بناء وتشكيل الهوية في المنظمة:

حسب "فيليب يرنو" هناك ثلاث آليات أساسية يتمكن من خلالها العامل أن يتحصل على هوية من المنظمة التي يعمل فيها وهي:

1.8 التكوين: إذا تم إعداد مضمونه جيدا من طرف المؤسسة بهدف إعطاء العامل قناعة واسعة بأن نجاحه مرتبط بنجاح المؤسسة التي يعمل فيها وأن تطوره مرتبط بتطورها، وبذلك يصبح التكوين عاملا من عوامل بناء المسارات المهنية للعمال هذا لا يعني بأن مضمون التكوين يجسد فقط قيم وقناعات الهيئة المديرة في المؤسسة بل قد يكون مضمون اقتراح من طرف العامل ذاته ولكن لا بد أن يكون ذلك ترجمة حقيقة وتعبيرا منه عن روح الانتماء للمؤسسة التي يعمل فيها .

يتضح أن التكوين مهم للعمال في المؤسسة لأن يؤهل العمال لبناء علاقة انتماء وانتساب للمؤسسة كعضو يساهم في تحقيق أهدافها، والتكوين لا يقتصر على تلقي المعارف بالنظريات فقط، بل يسعى إلى إعطاء العامل فرصة للتعرف عن قرب من خلال العمل في الميدان وتفاعل مع ذوي الخبرة.

2.8 الخبرة المهنية: الهوية يشكلها العامل من خلال حياته المهنية في المؤسسة، فالسلطة والقيادة لها تأثير على سلوك العامل وثقافته في العمل، والوضعية التنظيمية والمهنية كذلك لها دور في تحديد الهوية والشخصية المهنية والاجتماعية والتنظيمية للعامل في العمل، بل أكثر من ذلك كممارسة مهنة معينة أو التحكم في تقنية معينة بمعايير العلاقة التي تحكمه بالآخرين أي أن كفاءة العامل في إنجاز عملة مرتبط بدرجة وطبيعة العلاقة الاجتماعية والتنظيمية التي تربط بينه وبين الإدارة.

3.8 الاعتراف بالانتماء: الكثير من الباحثين يبينون أن هناك علاقة وطيدة بين الاعتراف بالانتماء وتشكيل الهوية، بحيث لا يمكن أن تتشكل هوية الانتماء لمجموعة معينة دون أن تعترف وأن تتقبل هذه المجموعة انتماء الشخص لها، لأن القضية قضية وجود فأى شخص يمكن أن يدخل في الصراع مع الآخرين من أجل اعتراف المجموعة به وإثبات وجوده. فإعطاء الهوية وتشكيل مجموعة الانتماء هو أساس من أسس بناء الروابط الاجتماعية في أي مجال تنظيمي ومن هنا يتضح أن المؤسسة أصبحت تشكل هذا المجال التنظيمي المنتج للروابط الاجتماعية. (بن عيسى، 2010، الصفحات 239-240)

من خلال هذه الآليات الثلاث المذكورة يمكن لأي منظمة أن تقوم بتشكيل هويتها التي تجعل العامل يشعر بأن المنظمة جزء منه وهو جزء منها، كما أن نجاح المنظمة مرتبط بنجاح العمال، وأن قيمها ومعتقداتها ومبادئها لا تتعارض مع شخصيته ويظهر ذلك من خلال سلوكاته وتصرفاته اتجاه المنظمة.

9. آليات تفعيل الهوية التنظيمية:

1.9. دراسة البعد الثقافي للعاملين:

تفيد دراسة البعد الثقافي للعاملين في المؤسسة في الاطلاع على هوياتهم الثقافية والإحاطة بقيمهم الاجتماعية التي تشكل مجتمعة جزءا جوهريا من الهوية التنظيمية للمؤسسة، والتي يمكن للمديرين توظيفها في نجاح المؤسسة وتفعيل هويتها، وذلك على اعتبار هوية المؤسسة امتدادا لهوية المجتمع، كذلك هو الحال بالنسبة لثقافة المؤسسة وثقافة المجتمع، ويمكن توضيح ذلك من خلال النقاط التالية:

- تحديد القيم الثقافية التي يؤمن بها العاملون ويدافعون عنها، سواء كأفراد أو كجماعات في المؤسسة.
- تحديد القيم المتعلقة بالأفراد في مختلف مناصبهم يعطي إمكانية واسعة للتنبؤ بالسلوك الذي ينتج عنهم، سواء في الحاضر أو في المستقبل.
- الاطلاع على دوافع الأشخاص وطرق تعاملهم مع مختلف المحفزات الممكنة المادية والمعنوية، فانطلاقا من أنماطهم الثقافية واتجاهاتهم نستطيع اختيار أحسن أنواع الحوافز التي تؤدي دورها بشكل فعال.
- المعرفة الكافية الخاصة بالأفراد في المؤسسة تمكن هذه الأخيرة من تكييفها مع نظام قيمهم المرتبطة بها طبقا لأهدافها وثقافتها أو البحث عن أشخاص لا يبعدون عنها.

2.9. الصورة الذهنية للمنظمة:

إن الصورة الذهنية التي ترسمها المؤسسة لنفسها، يعود بالدرجة الأولى لقادتها ومسيريها بمختلف درجاتهم في السلم الهرمي وما يقومون به من إرساء لثقافة تنظيمية قوية من شأنه أن يكون انطبعا إيجابيا على المؤسسة سواء كان ذلك لدى الجمهور الداخلي، أي العاملين فيها أو الجمهور الخارجي كالزبائن ومختلف الشركاء والمتعاملين، ذلك على أن تنطلق هذه العملية من الداخل إلى الخارج فالمؤسسات التي تعمل على هذا الأساس يسهل عليها بناء صورتها الذهنية المدركة لدى كل من يعمل ويتعامل معها، وبالتالي يسهل عليها بناء وتفعيل هويتها التنظيمية.

3.9. رسالة المؤسسة:

في هذه الأيام أصبح وجود رسالة واضحة للمؤسسة ميزة تطبع المؤسسات ذات الهوية التنظيمية القوية عن غيرها، فرسالة المؤسسة بمثابة إعلان عن رؤيتها وأهدافها وكذلك المجال الذي تعمل فيه، وما يميزها عن غيرها من المؤسسات، سواء كان الأمر يتعلق بالمنتجات أو الخدمات. (براهمية، 2018، الصفحات 201-203)

4.9. القيادة الإدارية:

تعمل القيادة الإدارية على تفعيل الهوية التنظيمية للمؤسسة وذلك بتنمية القيم والمعتقدات فعندما لا تكون القيم راسخة عن العمل يلجأ القائد إلى تنميتها ضمن برنامج محدد قد يستغرق وقتا طويلا، ويمكن تقصيره باستخدام جرعات مكثفة من التوعية والتأثير كزيادة الإحساس بالانتماء للمؤسسة وزيادة الشعور بالرضا وتحقيق الذات من خلال المشاركة وإقامة علاقات اجتماعية مع الآخرين، وكذا الشعور بالرضا وتحقيق الذات من خلال المشاركة وإقامة علاقات اجتماعية مع الآخرين (الطجم والسواط، 2003، صفحة 183)

5.9. اللغة:

إن علاقة اللغة بالهوية هي علاقة جد وطيدة ومتكاملة إذ لا نستطيع التعمق في فهم هوية وثقافة مجتمع ما لم نعرف لغته بكل مدلولاتها ومضامينها. ونفس الشيء بالنسبة لهوية المؤسسة، فاللغة المستعملة في المؤسسة تعكس جزءا كبيرا من هويتها التنظيمية، وتعتبر شكلا جليا لثقافتها التنظيمية.

بالنسبة للغة المستعملة في المؤسسة الجزائرية يرى "علي غربي" و "يمينة نزار" من خلال دراسة ميدانية قاما بها حول التكنولوجيا المستوردة وتنمية الثقافة العمالية بالمؤسسة الصناعية، سيطرة اللغة الأجنبية في معظم المؤسسات وخاصة الصناعية منها.... فمن المعروف أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية للبلاد إلا أن اللغة السائدة في معظم المعاملات هي اللغة الفرنسية. (غربي و نزار، 2002، صفحة 93)

حيث قد يؤثر ذلك سلبا على غرس وإيصال ثقافة المؤسسة في الفرد العامل كون المستوى التعليمي للكثير منهم لا يمكنهم من استيعاب الكثير من الدلالات والرموز. وهكذا نجد غالبية الإطارات تستعمل اللغة الفرنسية في تعاملها سواء أثناء الاتصالات الرسمية، أو في تحرير الوثائق أو حتى في حديثها مع العمال البسطاء، وهي اللغة التي لا يتقنها عدد متزايد من العمال، بل حتى بعض الإطارات الشابة حديثة التخرج من الجامعات، خاصة في الحقوق والعلوم الاجتماعية. (بوفلجة، 2010، صفحة 69)

من هنا نؤكد على ضرورة تبني كل هذه العناصر التي من شأنها تفعيل الهوية التنظيمية والتي من خلالها يصبح للمنظمة وزنها الخاص بين المنظمات فثبت وجودها في بيئة العمل، وتكون لها بذلك هوية قوية وجذابة وتبقى لمدة طويلة.

10. آثار الهوية التنظيمية:

تسعى المنظمات جاهدة ليكون موظفوها ملتصقين برسالتها وأهدافها التنظيمية ويكون هذا بتوافق سلوكياتهم، وجعلها منصبية نحو تحقيق أهداف المنظمة. ومن هنا تحقق الهوية التنظيمية مجموعة من الوظائف والآثار على الفرد في حد ذاته وعلى المنظمة ككل.

1.10 آثارها بالنسبة للفرد:

- تعزز ارتباط الفرد بمنظمته وتزيد من احترامه لذاته والشعور بالاستقرار النفسي والاجتماعي وتزيد من المشاركة الفعالة وهذا يسهل التنسيق والاتصال.
- تجاوز الفرد لمصالحه الذاتية، مما يحقق له القدرة على الانفتاح على ذاته وتجاوزها بصورة إيجابية وبالتالي التضحية من أجل أهداف المنظمة.
- تعطي للفرد معنى لعمله وتبني لديه التماثل التنظيمي نتيجة ذوبانه ضمن الجماعة وهو مكسب فردي للعامل قبل أن يكون للمنظمة وتقلل من دوران العمل.
- ترفع من معنويات الفرد اتجاه المنظمة وبالتالي يشعر بالرضا الوظيفي مما يؤدي إلى الزيادة في الجهد والإنجاز لتحقيق النجاح للمنظمة.

2.10 آثارها بالنسبة للمنظمة:

- تصبح الهوية التنظيمية في أغلب المنظمات مصدرا للميزة التنافسية وتضفي لها قوة ومدة طويلة وبالتالي يصعب تقليدها.
- إن قوة الهوية التنظيمية وشعور العاملين بروح الانتماء والتماثل التنظيمي مع مرور الزمن تساعد المنظمة على تجاوز الأزمات وبالتالي تساهم في نجاح إدارتها وزيادة مستوى أدائها.
- تساعد على الحفاظ على الأهداف المركزية التي أسست لأجلها المنظمة أو بعضها، والتركيز على نشاط المؤسسة واستمرارية وجودها. (رشيد م، 2003، الصفحات 53-54)

11. خاتمة

إن تحقيق الهوية التنظيمية من أهم الأهداف التي تسعى لها المؤسسة لما لها من أثر إيجابي على نجاحها، وذلك من خلال الهوية التي تحملها كل منظمة والتي يحملها العاملون بها عن طريق التفاعل والاتصال بين زملاء العمل والإدارة .

فمن خلال ما سبق نستنتج بأن تشكيل الهوية التنظيمية للعاملين يمر عبر إدراكهم للسمات الجوهرية التي تعرف بها المنظمة التي يعملون بها، من خلال امثالهم لمختلف القيم والمعايير التنظيمية التي تعبر عن انعكاس قيم ومعتقدات الإدارة العليا وتمكنهم من الإجابة عن السؤال من نحن كمنظمة؟ كما أن نجاح المنظمة وفعاليتها يدل على وجود هوية تنظيمية قوية لدى العاملين بها، فآليات تشكيلها تكون عن طريق الخبرة والتكوين والاعتراف من طرف الآخرين، مما يؤدي إلى تعزيز الشعور بالانتماء لدى العاملين والتعاون بينهم، ويزيد من المشاركة الفاعلة ويسهل التنسيق والاتصال، وهو ما يعزز من الخصائص الجوهرية للمنظمة ويميزها عن غيرها من المنظمات.

فمن خلال كل ما تطرقنا إليه وجب على المنظمات العمل على نشر وترسيخ ثقافة تنظيمية تحت على تطبيق مفهوم الهوية التنظيمية، وتوفير بيئة داعمة ومساندة للعمال تشجعهم على النمو المهني، وتحفيزهم على التفاني والإخلاص لتحسين الهوية التنظيمية بشكل مستمر وتعزيز هيبته التنظيمية ، كما يجب على المنظمات التوعية بأهمية الهوية التنظيمية بتوفير آليات وأساليب التحفيز المختلفة للعاملين، وذلك من خلال عقد الدورات التدريبية المتخصصة والندوات التي من شأنها زيادة مهاراتهم وقدراتهم وتعزيز مفهوم الهوية التنظيمية لدى العاملين

قائمة المراجع

- أفضل عباس مهدي الشامي. (2014). روحانية العمل وانعكاساتها في سلوك المواطنة بتوسيط جاذبية . العراق: كلية الادارة والاقتصاد.
- أنثوني غيدنز. (2005). علم الاجتماع. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- حسين حريم. (2004). السلوك التنظيمي. عمان: دار حامد للنشر.
- عبد الله عبد الغني الطجم، و طلق بن عوض الله السواط. (2003). السلوك التنظيمي. السعودية: دار الحافظ للنشر والتوزيع.
- علي سعد، و محمود العنزي. (2013). الفكر التنظيمي في إدارة الاعمال. الاردن: الوارق للنشر والتوزيع.
- علي غربي، و يمينه نزار. (2002). التكنولوجيا المستوردة وتنمية الثقافة العملية بالمؤسسة الصناعية. قسنطينة: مخبر علم الاجتماع والاتصال.
- غياث بوفلجة. (2010). القيم التنظيمية وفعاللية التنظيمات. الجزائر: دار القدس العربي.
- فايز عبدالرحمان. (2010). التعلم التنظيمي وأثره في تحسين الأداء التنظيمي. الأردن: دار جليس الزمان.
- فريد كريمان، و علي عجوة. (2005). إدارة العلاقات والصورة الذهنية. القاهرة: عالم الكتب للنشر والتوزيع.
- مازن فارس رشيد. (2003). الهوية التنظيمية والتماثل التنظيمي. السعودية: مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر والتوزيع.
- محمد المهدي بن عيسى. (2010). علم الاجتماع التنظيم من سوسيولوجية العمل الى سوسيولوجية المؤسسة. الجزائر: مطبعة إمبابلاست.
- هارلمس هولبورن. (2010). سوسيولوجيا الثقافة. (حاتم حميد حسن، المترجمون) سوريا: دار كيوان للطباعة والنشر.
- سعد علي العنزي، و عامر علي العطوي. (2010). الاحتكام للمكانة: منظور معاصر في عملية تعزيز السلوك الريادي. مجلة العلوم الاقتصادية والادارية ، 16 (58)، 10.
- صالح عبد الرضا رشيد، و صباح حسين الزياي. (2012). دور المسؤولية الاجتماعية في تعزيز السمعة التنظيمية المدركة. مجلة القادسية للعلوم الادارية والاقتصادية ، 16 (1)، 18.
- صونية براهيمية. (2018). الهوية التنظيمية وآليات تفعيلها في مؤسسة. مجلة العلوم الاجتماعية ، 15 (27)، 201-203.
- عبد اللطيف عبد عبداللطيف، و محفوظ أحمد جودة. (2010). دور الثقافة التنظيمية في التنبؤ بقوة الهوية التنظيمية. مجلة جامع دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ، 26 (2)، 131.
- عبد الله البريدي. (2007). هوية المنظمة. مجلة التدريب والتقنية (96).
- ماجدة عبد الاله عبد عبدالستار. (2014). القوة التنظيمية وعلاقتها بالهوية التنظيمية ادى مدرء المدارس الاعدادية. مجلة كلية التربية والرياضة ، 26 (58)، 236.
- موسوعة الطب 21. (15 12، 2019) [Http://teb21.com/article/identification](http://teb21.com/article/identification) تاريخ الاطلاع 25 01، 2022.

ملخص:

تعد البيئة التنظيمية الإيجابية من المفاهيم حديثة النشأة في علم النفس عموماً وعلم نفس العمل والتنظيم خصوصاً كونها مرادف لما يعرف بعلم النفس الإيجابي التنظيمي وهو من العلوم التي تهتم بالبحث في مجال تحقيق رفاهية العاملين وحسن الحال لديهم في محيط العمل، وهذا من خلال اعتماد استراتيجيات هي في جوهرها أبعاد البيئة التنظيمية الإيجابية والتي تعود لا محالة بالإيجاب على الجانب النفسي للعامل وتساهم إلى حد كبير في ترسيخ وتعزيز الصحة النفسية لديه.

وتتعدد هذه الأبعاد لتشمل على سبيل المثال لا الحصر القيادة الإيجابية، الدعم الاجتماعي في العمل، علاقات العمل الإيجابية، تطوير وتنمية المسارات المهنية، تعزيز الروح الإيجابية لفريق العمل، التواصل الإيجابي، الثقة التنظيمية وأخرى غيرها لا يقل دورها أهمية في تعزيز الصحة النفسية في بيئة العمل.

كلمات مفتاحية: صحة نفسية، قيادة إيجابية، دعم اجتماعي، علاقات عمل إيجابية، تواصل إيجابي.

Abstract:

The positive organizational environment is a new concept in psychology in general, and organizational psychology in particular, it is known to as positive organizational psychology. This science concerns the well-being of workers in the work space through the adoption of positive organizational environment dimensions which contribute to the consolidation and promotion of psychological health.

Those dimensions include positive leadership, social support at work, positive working relationships, development of careers, promotion of the positive spirit of the working group, positive communication, organizational trust and others that are equally important in promoting psychological health in the working environment.

Keywords: psychological health; positive leadership; social support; positive working relationships; positive communication.

1. مقدمة:

أضحى موضوع الصحة النفسية عموماً والصحة النفسية في العمل على وجه التحديد من المواضيع التي تحظى بالاهتمام والدراسة لما له من امتدادات وآثار تهمس الفرد والمنظمة على حد سواء. فالتوجه الحديث في إدارة الموارد البشرية على مستوى المنظمات يسعى في جوهره إلى توفير كل ما من شأنه تحقيقها. وتتعدد الأساليب والاستراتيجيات المتبعة في هذا المسعى حسب منظور وسياسة وثقافة كل منظمة.

وبما أن الصحة النفسية في معناها العام تعني بكل الجوانب المتعلقة بسعادة الفرد ونجاحه في حياته في مختلف مظاهرها بهدف تحقيق توافقه، أو كما عرفت منظمة الصحة العالمية على أنها حالة من العافية التي يحقق فيها الفرد قدراته، ويمكن أن يتغلب على الإجهادات العادية في الحياة، ويمكن أن يعمل بإنتاجية مثمرة، ويكون قادراً على المساهمة في مجتمع، فهي بذلك تشمل إضافة إلى ما قيل الجانب المهني وحياة الفرد في بيئة العمل.

هذه الأخيرة -بيئة العمل- وبما تحويه وما توفره، لها كبير الأثر على الجانب النفسي والبدني للعامل، وحتى يتسنى لها تأمين وتحقيق وتعزيز الصحة النفسية للعاملين لا بد أن تتحلى بسممة الإيجابية. ولا يتأتى ذلك إلا من خلال اتخاذ التدابير التي يوصي بها علم النفس الإيجابي التنظيمي الذي يهتم بما هو أبعد من تحسين الأداء النفسي الوظيفي العام وتحقيق الصحة النفسية بمفهومها العام إلى التركيز على العوامل التي تفضي إلى تمكين الفرد من العيش حياة مرضية يحقق فيها طموحاته، ويوظف فيها قدراته للوصول إلى الرضا عن الذات وعن الآخرين وهذا في مكنونه هو جوهر الصحة النفسية. وتتعدد مقومات البيئة التنظيمية الإيجابية القادرة على تعزيز الصحة النفسية في العمل لتمس مختلف أبعاد مناخ العمل سواء على مستوى ظروف العمل الفيزيائية أو على مستوى الجانب الإنساني العلائقي كالقيادة الإيجابية، الدعم الاجتماعي في العمل، علاقات العمل الإيجابية، تطوير وتنمية المسارات المهنية، تعزيز الروح الإيجابية لفريق العمل، التواصل الإيجابي، الثقة التنظيمية وأخرى غيرها.

2. علم النفس الإيجابي التنظيمي

1.7 نشأة علم النفس الإيجابي:

علم النفس الإيجابي من المصطلحات الحديثة في علم النفس صاغها مارتن سليغمان، ويمثل حركة تهتم بكل ما هو إيجابي في شخصية البشر أكثر مما هو سلبي، ليتخلص علم النفس من تركيزه الشديد على الجوانب السلبية للخبرة الإنسانية (قلق، اكتئاب، ضغوط وكل ما هو مدرج في الفئات المرضية). فهو حركة جديدة في التيار العام لعلم النفس برز بدءاً من سنة 1998 كتوجه مضاد لتركيز علم النفس على الاضطرابات النفسية وعلم النفس المرضي. (أبو حلاوة، 2014، الصفحات 11-10)

صحيح أن مارتن سليغمان يعد أب هذه الحركة الحديثة. غير أن هذا المصطلح ابتدأ مع ماسلو وهو واحد من رواد علم النفس الإنساني سنة 1954 في كتابه "الدوافع الشخصية"، وللتذكير فماسلو هو صاحب مفهوم تحقيق الذات الواقع في رأس هرم الحاجات الإنسانية الذي طوره، فالإنسان مدفوع إلى تحقيق إمكاناته بأقصى طاقاتها إذا قيض له إشباع حاجاته الأساسية (من مأكّل ومشرب ومسكن) وحاجاته للأمن (حماية الذات والأسرة والأبناء)، الحاجة إلى الانتماء (بتبوء مكانة طيبة في الجماعة)، الحاجة إلى المعرفة والجمال (تقدير الذات) ويتوج بتحقيق الذات. (حجازي، 2012، صفحة 23)

2.2 تطبيقات علم النفس الإيجابي:

- تحسين أساليب معاملة وتنشئة وتربية الأطفال لتركز على: الدافعية الداخلية، الوجدان الإيجابي، الإبداع داخل المنازل والمدارس.
- تحسين العلاج النفسي من خلال تطوير مداخل علاجية تركز على الأمل، التفاؤل، مساندة الذات.
- تحسين الرضا الوظيفي عن العمل عبر مختلف مراحل الحياة بمساعدة البشر على الاندماج في العمل ومعايشة ما يعرف بخبرة التدفق وصولاً إلى تحقيق إنجازات مبدعة.
- تحسين المنظمات والمجتمعات من خلال اكتشاف الظروف والشروط التي تعزز الثقة والتواصل.
- تحسين الخصائص الأخلاقية للمجتمع من خلال فهم وتنمية الدوافع والقيم الأخلاقية والروحية وغرسها داخل الشخصية. (أبو حلاوة، 2014، صفحة 17)

3.2 علم النفس الإيجابي والصحة النفسية:

ينطلق علم النفس الإيجابي من مبدأ الوقاية خير من العلاج، ويهدف إلى تحقيق الصحة النفسية الإيجابية. فالتركيز على الصحة بدلاً من المرض ينتج عنه التوفير من الجانب المالي، ونعني بالصحة الإيجابية تفاعل العوامل البيولوجية والوظيفية والشخصية للفرد وذلك بهدف تحقيق التطور والنمو في المستوى الصحي والتقليل من حالات المرض، وتمكين الفرد من الإحساس بالسعادة والرضا عن الحياة.

وتتجلى العلاقة ذات الطبيعة التكاملية بين هذين المجالين من خلال المواضيع التي يتناولها علم النفس الإيجابي وهي:

- المشاعر الإيجابية أو الخبرة الذاتية الإيجابية: يتم دراسة موضوعات نفسية قوية في حياة الإنسان مثل الفرح، التدفق، البهجة والسرور، الثقة بالنفس، الأمل، الرضا، السعادة، الرضا عن الماضي والتفاؤل بشأن المستقبل، القناعة، احترام القيم الأخلاقية. فالحياة السعيدة تعزز الانفعالات الإيجابية وتقلل الألم والانفعالات السلبية كالكآبة والحزن والتشاؤم والانهمزام النفسي بمعنى أن مجال علم النفس الإيجابي على المستوى الذاتي يدور حول الخبرات الإيجابية الذاتية ذات القيمة مثل التدفق والسعادة.

- السمات الإيجابية للفرد: وتصنف إلى:

* قوى الحكمة والمعرفة: الإبداع، الفضول العلمي، حب التعلم، الحكمة، اتساع الأفق.

* قوى الشجاعة: الإقدام، الإصرار، الاستقامة والحيوية.

* قوى الإنسانية: الحب، الطيبة، الإيثار، الذكاء الاجتماعي.

* قوى الاعتدال: المغفرة والرحمة، التواضع، الإتقان، التحكم الذاتي.

- المؤسسات الإيجابية: وهي التي تحققها مؤسسات التطبيع الاجتماعي المتمثلة في الأسرة والجيران والأقارب والمدرسة والجامعة والنادي والمسجد والأقران والحي والمجتمع بأسره، فعلم النفس الإيجابي على المستوى الجماعي يهتم بالفضائل المدنية والمؤسسات التي من شأنها أن تدفع الأفراد لأن يعيشوا مواطنة أفضل مثل المسؤولية، الرعاية، الإيثار، اللطف، الاعتدال، التحمل، التسامح، الالتزام بمبادئ العمل الأخلاقية، الديمقراطية. إن المؤسسات الإيجابية هي ميسرات الحياة السعيدة التي تجعل الحياة بكل أنواعها حياة ذات معنى وتجعل الفرد أشد حبا وإخلاصا لهذه المؤسسات والمجتمعات الإيجابية. (عون و صدوق، 2016، الصفحات 8-11)

4.2 تعريف علم النفس التنظيمي الإيجابي:

يقع علم النفس التنظيمي الإيجابي في نقطة التقاطع بين علم النفس التنظيمي وعلم النفس الإيجابي، فالأول يهتم بالعلاقة فرد-منظمة والثاني يهتم بالعوامل التي توصل إلى الأداء الأمثل، وبهذا يعتبر مجال اهتمامه هو العوامل التي تقود إلى الأداء الأمثل في مجال العمل لدى الفرد والمنظمة في آن واحد.

وقد أشير إلى علم النفس التنظيمي الإيجابي بعدة مصطلحات مثل علم النفس الإيجابي في العمل، بيئة العمل الإيجابية، المنظمة الإيجابية وعلم النفس الإيجابي الموجه نحو العمل والمنظمات، فعلم النفس التنظيمي الإيجابي يعنى بالدراسة العلمية والتطبيقات المنبثقة عنها للعوامل الفردية والتنظيمية التي تسمح للفرد والمنظمة على حد سواء بالتطور والوصول إلى الأداء الأمثل. وبهذا تكون نشاطات علم النفس الإيجابي موجهة نحو الوصول إلى الأهداف الإيجابية بشطر أكبر منه إلى تفادي النتائج السلبية، من خلال الاهتمام بمحددات العوامل الإيجابية في السياق التنظيمي. أما الأداء الأمثل-

والذي عادة ما يخلط بينه وبين الأداء الأقصى- يقصد به مستوى عال من حسن الحال الفردي البدني والعلائقي، سواء في العمل أو في الحياة بصفة عامة. (Cottraux, 2012, pp. 27-30)

3. الصحة النفسية

1.3 تعريف الصحة النفسية:

للصحة النفسية معاني وتعريف متعددة بأشكالها المختلفة، ومن هذه التعاريف الشائعة للصحة النفسية هي الخلو من أعراض المرض النفسي أو العقلي، ويلقى هذا التعريف قبولا بين المتخصصين في مجال الطب النفسي. ما يؤخذ على هذا التعريف كونه ضيق محدود لأنه يعتمد على خلو الفرد من أعراض المرض العقلي أو النفسي وهذا جانب من جوانب الصحة النفسية، فقد نجد فردا خاليا من أعراض المرض العقلي أو النفسي ولكنه مع ذلك غير ناجح في حياته، وعلاقاته بغيره من الناس تتسم بالاضطراب وسوء التوافق، إن مثل هذا الشخص يوصف بأنه لا يتمتع بصحة نفسية سليمة على الرغم من خلوه من أعراض المرض العقلي أو النفسي. لهذا سنحاول من خلال التعريفات المدرجة أدناه التركيز على تلك التي اهتمت بالجانب الموجب للصحة النفسية وتطرق إلى الشروط الواجب توافرها في الوظائف النفسية والعقلية للفرد المتمتع بالصحة النفسية نذكر منها:

- تعريف كلاندر (1968): "الصحة النفسية هي "مدى قدرة الفرد على التأثير في البيئة والتكيف مع الحياة بحيث يصل إلى مستوى مناسب من الإشباع الشخصي والشعور بالكفاية والسعادة". (الطواب، 2008، صفحة 36)

- تعريف محمد الطيب (1994): عرفها بأنها "تلك الحالة التي تتسم بالثبات النفسي، والتي يكون فيها الفرد متمتعاً بالتوافق الشخصي والاجتماعي والاندماج الانفعالي ايجابيا، خلافا، مبدعا، يشعر بالسعادة والرضا، قادرا على أن يؤكد ذاته ويحقق طموحاته، واعيا بإمكانياته الحقيقية قادرا على استخدامها في أفضل صورة ممكنة". (زبدى و لمين، 2012، الصفحات 90-91)

- تعريف مصطفى فهمي: عرفها بأنها " هي رضا الفرد على نفسه وأن يتقبل ذاته كما يتقبل الآخرين، فلا يبدو منه ما يدل على عدم التوافق الاجتماعي، كما أنه لا يسلك سلوكا اجتماعيا شاذا بل يسلك سلوكا معقولا يدل على اتزانه الانفعالي والعاطفي والعقلي في مختلف المجالات وتحت كل الظروف. (مختار، 2001، صفحة 15)

يتبين من خلال هذه التعاريف أن الصحة النفسية هي "حالة دائمة نسبيا يكون فيها الفرد متوافقا نفسيا واجتماعيا وفعالا مع نفسه وبيئته، ويشعر بالسعادة مع نفسه والآخرين، ويكون قادرا على تحقيق ذاته واستغلال قدراته وإمكانياته إلى أقصى حد ممكن ويكون قادرا على مواجهة مطالب الحياة وتكون شخصيته متكاملة سوية".

2.3 مظاهر الصحة النفسية:

هناك خصائص ومظاهر يتصف بها الشخص المتمتع بالصحة النفسية منها: القدرة على التكيف الاجتماعي وتكوين علاقات اجتماعية سليمة، مدى نجاح الفرد في عمله ورضاه عن نفسه، مدى امتثاله وتمسكه بالأخلاق الكريمة، الثقة بالنفس وبالآخرين، الإرادة القوية والأهداف الواضحة، التكيف الذاتي والاندماج الانفعالي، القدرة على ضبط الذات وتحمل المسؤولية، الاستقلال والثبات في الاتجاهات والواقعية في الطموح والأهداف. (منسي وآخرون، 2003، صفحة 109)

4 الصحة النفسية في العمل:

للصحة النفسية للعامل صلة وثيقة بكفائته الإنتاجية وعلاقاته الاجتماعية بزملائه في العمل ورؤسائه ومرؤوسيه، فهي ترتبط ارتباطا وثيقا وقويا بمثابرتة على عمله وتحمسه له واستقراره فيه وتعرضه للحوادث. وذوو الصحة النفسية المعتلة نواة الاضطراب والقلق والصراع النفسي والصناعي كما أن شكاويهم لا نهاية لها من العمل ومن الناس. والحضارة تلقي على العامل المعاصر أعباء نفسية كثيرة تهدده تهديدا مباشرا في صحته النفسية، منها طبيعة العمل، ومنها رتابة ذلك العمل وملالته، ثم ضعف شعور العامل بالانتماء والولاء للشركة أو المصنع الذي يعمل فيه، وعجزه عن إدراك النتيجة النهائية لعمله...، هذا إلى ما يعرفه عالم العمل من تغيرات تكنولوجية مفاجئة، ومن تقلبات منتظرة وغير منتظرة في الأسواق المحلية والعالمية. (دويدار، 1995، الصفحات 368-369)

1.4 عوامل بيئة العمل المؤثرة في الصحة النفسية:

- طبيعة العمل: لقد ثبت أن طبيعة العمل الذي يمارسه العامل من العوامل المؤثرة على سلوكه فهناك مهن يضطر العامل فيها إلى التعامل مع أشخاص سيئي السلوك كالمجرمين والمنحرفين، وهناك مهن يتعامل فيها الفرد مع أشخاص من بيئات اجتماعية معينة كالسائق، مثل هذه المهن تؤثر على سلوك العاملين فيها تأثير سيء مما يجعل قادرا غير قليل من سلوكهم غير سوي، وهذا بدوره يؤدي إلى سوء تكيفهم وبالتالي سوء صحتهم. وهناك مهن أخرى تدرب العاملين فيها على الصبر والدقة أو النظام، أو تعودهم على الأحكام الموضوعية في حياتهم، مثل هذه الصفات الحميدة كفيلة بأن تجعل سلوكهم سلوكا حميدا يساعدهم على التكيف الحسن ويدعم سلوكهم.

- ظروف العمل: لكل عمل ظروفه الخاصة به، فإذا كانت ظروف العمل صعبة وغير مناسبة للفرد ولحالته الصحية، فإن هذا سيؤدي به إلى عدم الارتباط بهذا العمل وعدم حبه له وكذا عدم الرغبة في بذل الجهد فيه مما يؤثر تأثيرا سيئا على سلوك العامل وعلى صحته النفسية والعكس صحيح.

- القيم المرتبطة بالعمل: إن اتجاهات أفراد المجتمع نحو عمل معين له تأثيره القوي على سلوك العاملين فيه وعلى صحتهم النفسية، لذا نجد أن العاملين في أعمال تقابل باحترام وتقدير الآخرين يسعدون بهذا العمل ويرضون عنه ويسلكون السلوك الذي يتناسب ومكانتهم الاجتماعية. أما الذين يعملون أعمالا لا تقابل بالتقدير والاحترام كمن يعملون في الأعمال اليدوية وصغار الموظفين، فإن هذا يجعلهم غير سعداء بهذا العمل وغير راضين عنه مما يؤثر تأثيرا سيئا على تكيفهم وصحتهم النفسية.

- حاجات العاملين ومدى إشباعها: يتأثر سلوك الأفراد وصحتهم النفسية بمدى إشباع حاجاتهم، فالعامل الذي لا يستطيع إشباع حاجاته الأساسية لانخفاض أجره مثلا تكون مشكلاته السلوكية كثيرة، منها عدم القدرة على التركيز في عمله وسخطه على هذا العمل وانصرافه عنه، حيث يكون كل اهتمامه منصبا على البحث عن وسيلة مشروعة لإشباع هذه الحاجات التي يعجز عن إشباعها، هذا بجانب إحساسه بالإحباط والفشل مما يؤدي به إلى العدوان والانتواء أو عدم المبالاة في عمله، وهذه من سمات سوء الصحة النفسية، أما العمل الذي يمكن أفراد من إشباع حاجاتهم -البيولوجية والنفسية والاجتماعية- فإنه قطعاً سيؤدي إلى رضاهم وسعادتهم وبالتالي سيكون له دوره الهام في تدعيم صحتهم النفسية.

- ظروف العاملين الخاصة: من الصعب أن نفصل بين حياة العامل الخاصة وبين حياته في العمل فكلاهما مرتبطتان ببعضهما وكل منهما يؤثر في الآخر ويتأثر به، فالعامل الذي لا يعاني من مشكلات في حياته الخاصة يساعده ذلك على تحمل

مشاق وتبعات العمل وإعطاءه كل جهده واهتمامه. أما العامل غير المستقر في حياته الخاصة تكثر مشكلاته السلوكية في عمله ويسوء تكيفه معه.

2.4 مظاهر الصحة النفسية للعاملين:

- زيادة معدلات الإنتاج وارتفاع مستوى الكفاءة الإنتاجية للعاملين.
- قلة عدد الشكاوي والتظلمات من العاملين.
- تمسك العمال بأعمالهم وعدم رغبتهم في ترك هذا العمل.
- اختفاء الشائعات بين صفوف العاملين.
- قلة الأخطاء في العمل وقلة الفاقد في الخامات والتالف في الإنتاج.
- انخفاض معدلات الغياب.
- اختفاء السلوك العدواني بين العاملين.
- انخفاض عدد إصابات العمل التي كثيرا ما يكون سببها اضطراب العامل وقلقه وعدم قدرته على التركيز.
- سيادة الاتجاهات الموجبة والمرغوب فيها بين جموع العاملين نحو المنشأة والإدارة.
- عدم إكثار العاملين من استخدام الحيل الدفاعية. (المشعان، 1994، الصفحات 330-334)

3.4 أبعاد علم النفس الإيجابي المساهمة في تعزيز الصحة النفسية لدى العاملين:

تحظى بيئات العمل الإيجابية بالكثير من المزايا كزيادة معدلات الحفاظ على الموظفين وتعزيز إنتاجية وجودة العمل، انخفاض معدلات التغيب والإجازات المرضية والتأخر عن العمل، فالتركيز على السعادة وجودة الحياة يساهم في رفع الحالة المعنوية داخل المؤسسات ويعزز التفاعل في العمل، ويدعم بناء الثقة والولاء بين الموظفين وبعضهم البعض من ناحية وبينهم وبين المؤسسات التي يعملون بها من ناحية أخرى.

عندما يشعر الأفراد بحصولهم على الاهتمام والدعم في بيئة العمل فإنهم يقابلون هذا الدعم والاهتمام بإخلاص حقيقي في العمل ليس فقط فيما يتعلق بالمسؤوليات الموكلة إليهم دائما في المؤسسة ككل، إذ يبذل الموظفون قصارى جهدهم في العمل. فعندما يشعرون بالحافز الذي يجعلهم يتحلون بفضيلة الإيثار في عملهم وفي حياتهم الشخصية ويجعلهم يدافعون عن مؤسساتهم في جميع الأوقات. والأهم من ذلك أن الأشخاص السعداء يجذبون الآخرين نحوهم، فالتناس يستمتعون بقضاء الوقت مع من يكون مصدرا للتحفيز والتفاؤل والسلوك الإيجابي.

والمؤسسة السعيدة والإيجابية هي التي تحرص على توفير السبل والأدوات والبيئة الملائمة لتحقيق السعادة وجودة الحياة لموظفيها وتعمل على تمكين الأفراد لتحقيق السعادة وجودة الحياة من خلال رفع مستوى الوعي وتوفير الأدوات وعوامل التمكين اللازمة وتهيئة البيئة التي تتيح فرصة الارتقاء بسعادتهم وجودة حياتهم. (2018، الصفحات 15-20)

ومن أهم الأسس التي تقوم عليها الإيجابية التنظيمية والتي من شأنها التأسيس للصحة النفسية ودعمها وتعزيزها في بيئة العمل نجد:

- حسن الحال في العمل أو الراحة النفسية في العمل: هو وليد تزاوج التفكير الإيجابي والعواطف الإيجابية ويتجسد عمليا في الصحة النفسية، هذه الأخيرة لها مؤشران هما: الحيوية العاطفية والنشاط الوظيفي الإيجابي. (حجازي، 2012، صفحة 39) ويمثل حسن الحال في العمل النوعية الذاتية للتجربة المعيشة في العمل، فما يعيشه الفرد في العمل مهم كونه يؤثر على جزء كبير من معاشه في حياته عموما. وبالتالي فحسن الحال النفسي والرضا في العمل يقع على رأس النتائج

الإيجابية كتحسين الرضا عن الحياة، صحة بدنية أحسن، أداء وظيفي مرتفع. كما أن العمال الذين عاشوا تجارب إيجابية هم أكثر قابلية لتكوين التزام انفعالي اتجاه المنظمة وأقل تغيبا عن العمل.

وتنص عوامل تحقيق حسن الحال في العمل المتمثلة في تقليص متطلبات المهام، تنمية الموارد والدعم الاجتماعي، مساعدة الآخرين على الزيادة من حسن الحال في العمل على أن عيش الانفعالات الإيجابية يوسع المجال السلوكي المعرفي للأفراد مما يتيح لهم بناء موارد خاصة دائمة وأن يكونوا أكثر مرونة وتكيفاً مع مختلف الوضعيات التي تواجههم خاصة في سياق التغيير التنظيمي الناجم عن عمليات إعادة الهيكلة والتطوير التكنولوجي. (Cottraux, 2012, p. 27)

فلنعاصر حسن الحال في العمل أهمية كبيرة في حياتنا، ليس فقط لكونه -العمل- يأخذ جزءاً كبيراً من وقتنا ويولي حاجتنا لكن كذلك بسبب أثره النفسي علينا كالرضا في العمل وهو على علاقة وطيدة بالرضا على الحياة وحسن الحال في مجمله. وتتمثل العناصر المشكلة لحسن الحال في العمل في:

- تنوع العمل: يشكل تمييز تنوع العمل تحدياً بالنسبة للمنظمات ومن بين الأساليب التي تعتمد عليها تشكيل خلايا عمل أين تتكفل فرق عمل تتحلّى بمهارات مختلفة بمنهج ما من البداية إلى النهاية. هذه الممارسة تكون مكلفة لكنها تقضي على الملل وتعزز الدافعية.

- الدافعية الحقيقية أو الجوهرية: عادة ما تقوم المنظمات بتعزيز دافعية أفرادها عن طريق مكافآت خارجية كالمال وهذا ما قد يقتل الدافعية الحقيقية. لكنها أصبحت اليوم تولي هذه الأخيرة اهتماماً أكبر وذلك بمنح العاملين بها أوقاتاً حرة (15% من وقت العمل) وكذلك تقديم مساعدات صغيرة للعمل على مشاريع.

- الثقة بالنفس: تدرك العديد من المنظمات الخطر الذي تشكله ضعف الثقة بالنفس والذي تكون له عواقب وخيمة، لذا توفر دورات تكوينية لمحاربة هذه السمة. من بين أشكال التكوين المعتمدة التدريب على المغامرة والتحديات في الهواء الطلق والتي من شأنها الرفع من عامل الثقة من خلال أداء المهام التي تبدو مستحيلة التحقيق.

- الإبداع: يتم عن طريق اعتماد المنظمة للتوظيف المتعمد للأفراد المبدعين وكذا عن طريق تغذية الإبداع عند كل أفرادها، كذلك عن طريق الدورات التكوينية قصيرة المدى للتدريب على حل المشاكل بتقنيات العصف الذهني الشفوي، العصف الذهني الكتابي والخريطة الذهنية.

- الاقتدار: يشير إلى أهمية البناء انطلاقاً من التركيز على مواطن القوة بدل التركيز على مواطن الضعف وذلك بتوفير مناخ تنظيمي يسمح بالازدهار مما يكون له أثر كبير على التزام العامل وبالتالي على أدائه.

- ممارسات العمل التشاركي: وتكون بعدة أشكال كإعطاء العامل فرصاً للرقابة على صيرورة العمل ومرونة أكثر في ساعات العمل. (Boniwell, 2012, pp. 173-175)

- القيادة الإيجابية: ينطوي هذا المفهوم على عدة مقاربات حول القيادة، إذ نجد القيادة الأصيلة، القيادة التحويلية، الإيثار والكاريزما، ولكل نمط مميزات خاصة به، فالقائد الأصيل يكون متفانلاً، موثقاً ومرناً، أما القائد التحويلي فيبلغ إلى رؤوسيه نظرة إيجابية ويركز على نقاط القوة لديهم. المؤثر يركز على السلوكيات التي تساعد الرؤوسيين، وأخيراً الكاريزمي يقدم وبطريقة انفعالية إيجابية قيم المنظمة.

هذه الأنماط المختلفة للقيادة تتقاسم قاعدة مشتركة تقر بأهمية تقدير القائد الجاد اتجاه رؤوسيه وبهذا تحقق القيادة الإيجابية كوكبة من النتائج الإيجابية لدى الرؤوسيين كرأس المال النفسي، الفعالية الذاتية، الرضا الوظيفي،

السلوك المناسب والالتزام في العمل، الشعور بقيمة العمل، إدراك العمال لقدرتهم على استخدام إضافي لقواهم، وهذا يشكل القائد الإيجابي عاملاً رئيسياً في علم النفس التنظيمي الإيجابي.

- الدعم الاجتماعي في العمل: ويحدد حسب إدراك المرؤوسين للكيفية التي يقدر بها المشرف والمنظمة مساهمته وحسن الحال لديه. الدعم الاجتماعي في العمل قد يصدر عن المشرف أو عن المنظمة، وينجم عن كلا المصدرين نتائج تدل على تكيف المرؤوسين كارتفاع مستوى الرضا الوظيفي في العمل، الانفعالات الإيجابية، الانغماس في العمل. كما أن الدعم الاجتماعي يقي من المظاهر السلبية في المنظمة كالتغيب ونوايا تغيير العمل. (Cottraux, 2012, pp. 32-34)

- تعزيز الروح الإيجابية لفريق العمل: تعتمد المؤسسات على فرق العمل لتحقيق الرؤية، فتهيئة بيئة من الترابط والوحدة بين أفراد الفريق الواحد وعلى مستوى المؤسسة ككل أمر لا غنى عنه في بيئة العمل، وهو أحد العوامل الرئيسية لتحقيق النجاح وتحقيق أفضل أداء للأفراد والمؤسسات لتعزيز السعادة والإيجابية. ونظراً لأن الأداء الفردي وأداء المؤسسات يعتمد على فرق العمل التي تنفذ الرؤية المؤسسية فإن نجاحها يرتبط ارتباطاً وثيقاً بقدرة أفرادها على التعاون الفعال. وتعزز العلاقات السعيدة والإيجابية هذا الشعور بالترابط بين الموظفين وتمكنهم من العمل معاً على أفضل نحو لتحقيق أهدافهم وأهداف المؤسسة ككل.

يستند أي جهد جماعي سواء على مستوى فرق العمل أو على مستوى المؤسسة بالكامل إلى الروح الإيجابية لفريق العمل. وروح الفريق ليست حالة مؤقتة وإنما هي طريقة تفكير يمكن اكتسابها وترسيخها، ولا بد من تشجيعها والتمسك بها في جميع الأوقات، وتنبع روح الفريق الواحد من العمل نحو غاية مشتركة، ومن المبادئ والأخلاقيات الرفيعة التي تثنى قدرة الأفراد على أن يكونوا أكثر انفتاحاً وتقبلاً للآخرين وأفكارهم. ومن المهم أيضاً توفير قنوات التواصل الفعال بين الأفراد ومناقشة وحل أي خلافات قد تظهر في الشخصيات. فقد كشفت الدراسات أن فرق العمل التي يتبنى أفرادها ممارسات إيجابية مثل الاهتمام ببعضهم البعض على المستوى الشخصي وإلهام بعضهم البعض في بيئة العمل هي الأكثر كفاءة والأفضل أداءً، كما أن روح الفريق الإيجابية ترسخ المشاعر الإيجابية في بيئة العمل وتحمي الموظفين من المشاعر السلبية وتعزز ولائهم لمؤسستهم.

- توطيد العلاقات بين الأفراد: تعتمد السعادة والإيجابية في بيئة العمل اعتماداً كبيراً على العلاقات الشخصية بين الأفراد وبعضهم البعض. وتشير العديد من الدراسات واستطلاعات الرأي التي أجريت حول السعادة في بيئة العمل إلى العلاقات الشخصية بوصفها العامل الرئيسي لشعور الموظفين بالرضا عن عملهم والحافز للذهاب إلى العمل كل يوم. فهذه العلاقات هي التي تدفع الأفراد لتحسين أدائهم والمشاركة الفعالة في بيئة العمل، وتعزز شعورهم بالاتحاد والعمل نحو غاية مشتركة، ومن ثم اصطفاقهم حول رؤية المؤسسة وقيمها.

يمكن تصنيف العلاقات في بيئة العمل إلى نوعين: العلاقات الشخصية والعلاقات المهنية. وهناك ثلاث مستويات ضمن هذه العلاقات، وهي: العلاقات بين الموظفين وبعضهم البعض، والعلاقة بين الموظفين والمدراء، والعلاقة بين الموظفين كفريق عمل وبين المؤسسة. توفر العلاقات الوطيدة شبكة دعم اجتماعية تساعد في تطور العاملين وتحد من شعورهم بالقلق والتوتر، كما أن الشعور بالدعم وبوجود أشخاص يمكن اللجوء إليهم وقت الشدائد يعزز ثقتهم بأنفسهم. وتنعكس الإيجابية المرتبطة بالدعم بالعلاقات المختلفة في بيئة العمل انعكاساً مباشراً على إيجابية المؤسسة؛ فكلما زادت تلك الإيجابية، زادت سعادة الموظفين ورضاهم عن بيئة العمل.

فهذه العلاقات تشكل آلية دعم سواء داخل بيئة العمل أو خارجها. والأفراد الذين يربطنا بهم هذا النوع من العلاقات يقدمون النصح والمشورة، ويكونون مصدرًا متجددًا للأفكار الجديدة والنقد البناء عندما نخطئ. وعندما يتعرض أحد الأفراد في بيئة العمل إلى حالة طارئة، فإنهم يتلقون دعمًا من زملائهم المقربين إما بالمساندة المعنوية أو بتحمل مسؤولياتهم في العمل، وتساعد هذه العلاقات على توفير آلية للدعم سواء كانت من داخل أو خارج العمل، وهكذا يشعر الأفراد بأنهم أكثر تفاعلاً ومشاركة في العمل بفضل العلاقات الوطيدة التي تربطهم بزملائهم. (2018، الصفحات 78-80)

5. خاتمة:

إن علم النفس الإيجابي ومسعاها إلى تحديد العوامل التي تمكن الأفراد والمجتمعات والمؤسسات من الازدهار من خلال تخليصهم من المعاناة النفسية، والصحة النفسية كونها تعنى بخلو الفرد وسلامته من الاعتلال الجسدي والنفسي، مما يشجعه على بذل كل ما لديه من إمكانيات وقدرات للوصول إلى تحقيق الأداء الأمثل هما بمثابة وجهان لعملة واحدة إذ يفضي تطبيق مبادئ أولاهما إلى تحقيق وتعزيز ثانيهما. فمن أهم مظاهر الصحة النفسية للفرد ذات العلاقة المباشرة بالعمل نجد: الإنتاج الملائم للفرد والمتوافق مع قدراته وإمكانياته واستعداداته، النجاح في العمل والشعور بالرضا الوظيفي وتحقيق الاستقرار النفسي من خلال تحقيقه للأهداف التي تتفق مع ميوله وإمكاناته المادية والمعنوية، القدرة على التكيف الاجتماعي وتكوين علاقات اجتماعية سليمة وناجحة مع أعضاء فريق العمل، مبنية على الثقة وتقبل الآخر.

هذه المظاهر تتحقق في مؤسسات العمل ذات البيئة الإيجابية التي تتيح الأداء الأمثل للأفراد وهذا من خلال اعتماد استراتيجيات تم التوصل إليها من الدراسات التي تناولت بالبحث والتمحيص تطبيق أسس علم النفس الإيجابي في مجال العمل والتي كان من أبرزها: تشجيع الثقة بالنفس والإبداع والكشف عن مكامن القوة لدعمها وتقويتها، الدعم الاجتماعي في العمل، القيادة الإيجابية، العمل التشاركي التواصل الإيجابي، تعزيز الروح الإيجابية لفريق العمل. هذه العوامل المساعدة على خلق جو عمل مفعم بالإيجابية كفيلة بتحقيق الصحة النفسية للعاملين مما يعود بالتأكيد بالنفع على الفرد والمنظمة على حد سواء وفي ذات الآن وتمكن كلا الطرفين من بلوغ الأهداف المرجوة.

قائمة المراجع بالعربية

- دليل السعادة وجودة الحياة في العمل. (2018). البرنامج الوطني للسعادة وجودة الحياة . الإمارات العربية المتحدة.
- سيد محمد الطواب. (2008). النمو الإنساني: أسسه وتطبيقاته. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- صفات مختار. (2001). أبناؤنا وصحتهم النفسية. القاهرة: دار العلم والثقافة.
- علي عون، و فريحة صدوق. (ديسمبر، 2016). علم النفس الإيجابي: مبادئه وتطبيقاته. مجلة تطوير العلوم الاجتماعية (15)، الصفحات 8-11.
- عويد سلطان المشعان. (1994). علم النفس الصناعي. الكويت: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع.
- محمد السعيد عبد الجواد أبو حلاوة. (2014). علم النفس الإيجابي: ماهيته ومنطلقاته النظرية وآفاقه المستقبلية. مؤسسة العلوم النفسية العربية.
- محمد عبد الفتاح دويدار. (1995). أصول علم النفس المهني وتطبيقاته. بيروت: دار النهضة العربية للنشر والتوزيع.
- محمود عبد الحليم منسي، و آخرون. (2003). الصحة النفسية وعلم النفس الاجتماعي والتربية الصحية. الإسكندرية: الجمهورية الحديثة.
- مصطفى حجازي. (2012). إطلاق طاقات الحياة: قراءة في علم النفس الإيجابي. بيروت: التنوير للطباعة والنشر.
- ناصر الدين زبدي، و نصيرة ملين. (2012). مبادئ الصحة النفسية والإرشاد. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

قائمة المراجع الأجنبية

- Boniwell, I. (2012). *Introduction à la psychologie positive: Science de l'expérience optimale*. Paris: Payot et Rivages.
- Cottraux, J. (2012). *Psychologie positive et bien-etre au travail*. Paris: Elsevier Masson.

موقف بوبر من التاريخية
Popper's position on historicism
د. زكاري خليفة

جامعة الجزائر 2 (الجزائر)، khalidazakari@yahoo.fr

ملخص:

نحاول في هذا المقال التركيز على نقد الفيلسوف النمساوي كارل بوبر للنزعة التاريخية التي تقوم على تصور مسبق مفاده أن التاريخ في صيرورته يخضع لخطّة ما بناء على الهدف الأساسي وهو التنبؤ التاريخي. كلمات مفتاحية: التاريخية، كارل بوبر، المجتمع المفتوح.

Abstract:

In this article, we try to focus on the criticism of the Austrian philosopher Karl Popper on the historical theory, which is based on a preconceived notion that history in its development is subject to a plan based on the main goal, which is historical prediction.

Keywords: Historicism ; Karl Popper, open society.

1. مقدمة:

عندما يتحدث بوبر عن العلم في مؤلفاته فإنه يعني ذلك العلم الذي يبدأ من مشكلات تبتغي الحل، وهو توجه يحاول إرساء قواعد منهجية جديدة تقوم على أن أقصى ما يمكن أن يقدمه العلم هو محاولات تنفيذية تكذيبية للفرضيات التي تحرك البحث العلمي، بحيث أصبح البحث الإبتيمولوجي المعاصر يقوم على الابتعاد عن الأحكام المطلقة التي كانت تتميز بها فلسفة العلم الكلاسيكية، ومن ثمة التقيد بضرورة مراجعة الأفكار والأحكام وقياسها بمعايير النتائج التي أفرزها العلم المعاصر، ومنه القول بضرورة النسق الفلسفي المفتوح الذي يعتبر القضايا العلمية قضايا قابلة للمراجعة والاختبار باستمرار بعدما أثبت قصور وعقم الدراسات الميتودولوجية التي لم تعد تسير متطلبات الفكر العلمي المعاصر، إذ أن النجاح الذي حققه العلم سواء على مستوى المنهج أو المضمون جعل الفكر الفلسفي يتخلى عن بعض موضوعاته التقليدية وبالحق الفكر العلمي في عقر داره، وهذا التحول في الفكر الفلسفي أحدث انعكاسات كثيرة وعلى مستويات عدة تتميز فلسفة كارل بوبر بالنظرة النقدية وفق المعيار الذي قدمه لحل المشكلات ذات الطابع الإبتيمولوجي ومن بين النظريات التي اولاهها بوبر بالنقد النزعة التاريخية فما هي أسس هذا النقد.

التاريخية: "طريقة في البحث التاريخي لفهم الظواهر الاجتماعية وحركتها وتفاعلها مع بعضها البعض في ضوء الظروف التاريخية، اختلف استخدام المصطلح بشكل عام عبر القرنين الماضيين ففي القرن التاسع عشر استخدم للتأكيد على تمتع الظاهر التاريخية بصفات فريدة لا تفسر إلا بموجب الأفكار والمبادئ التي تحكمها بما يوجب الابتعاد عن تفسيرها بموجب المعتقدات والأفكار ولتقييمات في عصر الباحث التاريخي" (خليل، 1984، ص. 77) ولم تعرف التاريخية في الوسط الاجتماعي إلا في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين مقترنة بأسماء الكبار مثل: هيغل وكونت وماركس إلى ميل وسبنسر مروراً ببعض الحركات الفكرية والمذاهب الفلسفية أمثال: الماركسية، الدروينية الاجتماعية، ارتقائية مورغان، أوليفي بريل. (المرجع نفسه، ص. 52)

وعموماً لقد اكتسب المصطلح أهميته بعد الحملة التي شنها بوبر ضد من وصفهم بدعاة التاريخية أو دعاة الشمولية، والتي يعني بها بوبر تلك النظريات المغلقة التي تقدم لنا تصوراً نهائياً لتطور المجتمع التاريخي.

يقصد بوبر بالتاريخانية "طريقة في معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبؤ التاريخي هو غايتها الرئيسية كما تفترض إمكان الوصول إلى هذه الغاية بالكشف عن القوانين أو "الاتجاهات" أو "الأنماط" أو "الإيقاعات" التي يسير التطور التاريخي وفقاً لها" (بوبر، عقم المذهب التاريخي، 1959، ص.15) بل أكثر من هذا حيث يعتبرها "ببساطة فكرة غبية لأنها محاولة لاستكشاف تاريخ المستقبل في حين أن خاصية التاريخ أنه يضعنا دائماً أمام ثورة غير منتظرة وغير متوقعة مثل ثورة الإلكترونيات"، (بوبر، بؤس الإيديولوجية، 1956، ص.73) فالتاريخانية أو الحتمية التاريخية هي إمكان التنبؤ بالأحداث التاريخية والتعصب لها، بمعنى عدم قبول أية فكرة مخالفة لها، وهي بهذا تتطابق (التاريخانية) مع مجموعة النظريات التي تخضع للتغير الاجتماعي سواء للقوانين الارتقائية أو القوانين التعاقبية (الدورية) أو الانتظامات الإيقاعية أو القوانين الاستراتيجية (خليل، 1984، ص.52) تماماً مثل الدورة الخلدونية مثلاً والتي أكد من خلالها ابن خلدون على حتمية دخول الدولة في ثلاثة مراحل ابتداءً من مرحلة التأسيس والبناء مروراً بمرحلة العظمة والمجد انتهاءً بمرحلة الهرم والاضمحلال. وأوغست كونت وقانون الأحوال الثلاث... الخ بحيث تعتبر التاريخانية "أن مستقبل أية منظومة اجتماعية متضمن كلياً في حالتها الحاضرة بحيث أن راصداً "عالماً" حق العلم/ كل العلم؟ يمكنه من خلال النظر العام/ الواسع في منظومة ما في وقت ما (ز) الاستخلاص الواضح لتطورها المحتوم بين زمانين (ز1+ز2) وهذا معناه أن التاريخانية تتضمن بوجه عام الفرضية القائلة إن المنظومات الاجتماعية قد تخضع لحتمية من الطراز اللابلاسي (نسبة إلى لابلاس)". (المرجع نفسه، ص. 53)

وهناك نقطة أخرى يجب الإشارة إليها في هذا الصدد وهي ضرورة التمييز بين النزعة التاريخانية التي تهتم بإسقاط اتجاهات الماضي على المستقبل من أجل استقراء اتجاهاته، والنزعة التاريخية التي تدعو إلى تفسير الظواهر في الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه (عماد، 2007، ص. 115) خاصة "ما سمي بالتاريخية... في الموروث الألماني وهو عكس التاريخانية تماماً، فالتاريخانية هذه تدفع إلى أقصى الحدود نتائج التفاهة القائلة إن الثقافة والمؤسسات البشرية بكل أبعادها (اللغة، الفن، الدين، الدولة... الخ) خاضعة لمتغيرات دائمة وغدا كان الأمر كذلك فإن المؤرخ لن يدرس سوى فرادات عينية وبالتالي سيتخلى عن البحث والنظر في كل نظامه بنيوية، حذار من مصائد التاريخية والتاريخانية أي من لعبة المتحول المطلق والثابت المطلق لأنهما متنافيان لعلم الأمور الثابتة بتحول المتحولة بثبات منتظم" (خليل، 1984، ص. 45-54) بمعنى أن التاريخية هي تناول الحوادث في سياقها التاريخي الذي ظهرت فيه سواء كانت وقائع وأفكار، أما الاعتقاد بوجود قوانين تتحكم في الصيرورة التاريخية فما نعنيه بالتاريخانية.

نعود إلى بوبر لنؤكد أنه بذل الكثير من الجهد الفكري لنقد المذاهب التاريخانية حيث يؤكد أن "التاريخانية خطأ من أقصاها إلى أقصاها، يرى التاريخاني التاريخ مثل مجرى الماء، مثل النهر الجاري ويعتقد أنه يستطيع أن يتوقع أين يمر الماء... هذا الموقف على المستوى الأخلاقي خاطئ كلية، بإمكاننا أن ندرس التاريخ كما نشاء لكن هذه الفكرة على المستوى الأخلاقي خاطئ كلية، بإمكاننا أن ندرس التاريخ كما نشاء لكن هذه الفكرة الخاصة بالنهر ليست أكثر من مجاز ولا علاقة لها بالواقع، والحقيقة يمكن أن ندرس ما مضى لكن ما مضى انتهى، وانطلاقاً من هنا فإننا لسنا في المستوى الذي يسمح لنا بالتنبؤ بأي شيء كان" (بوبر، 1959) بمعنى أن القدرة على التنبؤ بالمستقبل محدودة بمحددات الأدوات المادية والفكرية والمنهجية المستعملة في التنبؤ.

وهكذا يتحامل بوبر على بكل ثقله على التاريخانية بسبب أن:

1. التاريخ الإنساني يتأثر في صيرورته بنمو المعرفة الإنسانية.

2. لا يمكن لنا عقلياً أو عملياً أن نتنبأ بكيفية نمو معارفنا العلمية.

3. لا يمكننا التنبؤ بمستقبل سير التاريخ الإنساني. (بوبر، عقم المذهب التاريخي، 1959، ص. 7)

وهذا معناه أننا لا نستطيع التكهن بالمعرفة العلمية أصلاً حتى نستطيع تمثيل الأحداث التاريخية ومعرفة عند أي حد يتحدد مصير الأحداث التاريخية.

يقول بوبر: "إن الدعوى الأساسية في هذا الكتاب [يقصد عقم المذهب التاريخي] وهي قولي أن الاعتقاد بالمصير التاريخي مجرد خرافة وأنه لا يمكن التنبؤ بمجرى التاريخ الإنساني بطريقة من الطرق العلمية أو العقلية – هذه الدعوى يرجع تاريخها إلى شتاء 1919-1920 قد تمت خطوطها الرئيسية عام 1935 ثم قرأتها أول مرة في يناير أول فبراير 1937 في صورة مقال بعنوان عقم التاريخانية". (بوبر، عقم المذهب التاريخي، 1959، ص. 5)

لذلك فالتاريخ حسب بوبر لا يعلمنا طريقة التنبؤ بالمستقبل بل كل ما يمكننا أن نفعله هو الإعجاب بالأحداث الكثيرة التي مرّت عبر الزمن، وأيضاً الأشخاص الرائعون الذين استطاعوا ترك بصماتهم وأيضاً نتعلم منه ما يجب أن نخاف منه دون الغوص في إشكالية معنى التاريخ (بوبر، درس القرن العشرين، 2000، ص. 74) حيث أن التاريخانية تنطلق من مصادر أساسية ترى أن التعاقب ضروري، لكن السؤال الجوهرى والذي يشكل المسألة المعرفية الأساسية للنزعة التاريخانية هو: هل يوجد معنى لمفهوم القانون اللاشرطي الذي تتضمنه النظريات الخاصة بتغير التاريخ؟ والإجابة هنا سلبية (خليل، 1984، ص. 54) "ذلك لأن نظرية التطور لا تشير بأية طريقة ولا بأي معنى من المعاني إلى إمكان ووجوب تمثيل تاريخ الأنواع/ الأجناس كأنه ناجم عن قوانين تطور داخل نظام مغلق، ولأن كل النظريات التاريخانية تؤول المنظومات الاجتماعية كأنها منظومات مغلقة تعمل مغلقة دائماً وأبداً في شروط وهذا ما عناه بوبر بأعداء المجتمع المفتوح، فالحديث عن إمكانية التنبؤ أي كان موضوعاً لم يعد أساس معرفي في الوقت الحالي فمثلما تم تجاوز الحتمية في مجال العلوم الطبيعية باكتشاف العالم لمتناهي في الصغر رغم دقة الأدوات المستعملة في الاختبار فما بالك بالجانب الإنساني والمعروف بتعدد وتشابك ظواهره سواء كانت (نفسية أو اجتماعية أو تاريخية...) فهل يمكن بأي حال من الأحوال رسم صورة للمستقبل لأن التاريخاني في النهاية ليس إلا إنسان ينتمي إلى عصر معين ووطن معين... الخ وهذا يجعله يسقط ذاتيته بقيمها ومشاكلها على المستقبل الذي يحاول أن يتمثله متناسياً مقولة أن نفس الشروط لا تؤدي إلى نفس النتائج وبالتالي لا قدرة على النبؤ بالمستقبل لأن العقل محدود بظروف ووقائع معينة بينما المستقبل غير محدود فكيف يمكن للمحدود أن يتنبأ باللامحدود؟

يرى بوبر أن أعداء المجتمع المفتوح هم دعاة الشمولية والذين لم يتوانى في انتقادهم في كتابه "المجتمع المفتوح وأعداؤه" فابتداءً من اليونان وعند هوميروس لا يعد التاريخ سوى نتاجاً للإرادة الإلهية "فما يحاول هوميروس أن يشدد عليه ويشرحه ليس وحدة لتاريخ وإنما بالأحرى افتقاره إلى الوحدة، إذ أن مؤلف المسرحية على مسرح التاريخ ليس إلهاً واحداً وإنما عدة آلهة، وما يشترك فيه التفسير الهوميروى مع التفسير اليهودي هو شعور ما غامض معين بالمصير". (بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، 1998، ص. 21)

وكان الفيلسوف الثاني والذي عناه بوبر بالنقد "هزيود" هو أول يوناني يدخل مذهباً تاريخياً بشكل أكثر وضوحاً وربما كان متأثراً بمصادر شرقية، فهو الذي استخدم فكرة الاتجاه العام أو النزعة العامة في التطور التاريخي، إن تفسيره للتاريخ متشائم فهو يعتقد أن الجنس البشري في تطوره ابتداءً من العصر الذهبي يكون مصيره التدهور جسدياً وخلقياً معاً. (بوبر، درس القرن العشرين، 2000، ص. 21)

أما هيراقليطس صاحب فكرة "التغير" ونتاجاً لأفكار شرقية هو الآخر كان يرى العالم مادي وحسب بوبر فإن الأشياء المادية يعتبرها هيراقليطس مواد البناء، لذلك يجب في المادة الأصلية والتي بني منها هذا العالم، ورغم قيمة ما قدمه

هيراكليطس للفلسفة وللمذهب التاريخي عامة هو فكرة تغير الأشياء بمعنى تغير الصيرورة التاريخية، وهي فكرة مهمة خاصة لأولئك الذين يقرون بثبات وضعهم الاجتماعي، لكن ما يعاب على هيراكليطس بل ويدخله في دائرة الفلاسفة الشموليين هو تأكيده على التغير لكن ضمن قانون المصير المحتوي والثابت. (بوبر، درس القرن العشرين، 2000 ص. 22)

ففي كتابه "المجتمع المفتوح وأعداؤه" يعرض بوبر المحصلة السلبية للفكر الأفلاطوني باعتباره "أحد أوائل علماء الاجتماع وقد فاق تأثيره بلا شك كل حد فهو بالمعنى الذي كان مفهوماً لدى "كونت" و"مل" و"سبنسر" لمصطلح علم الاجتماع كان عالم الاجتماع بحيث يمكن أن يقال أنه طبق بنجاح منهجه المثالي في تحليل الحياة الاجتماعية للإنسان وقوانين تطورها أيضاً قوانين وشروط استقرارها". (بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، 1998 ص. 45)

واهتمام أفلاطون بالجانب السياسي هو أنه يرجع حسب بوبر إلى أنه عاش فترة اضطراب وفوضى سياسية داخل المجتمع الأثيني نتيجة انهيار الحياة القبلية وانتشار الطغيان، وأخيراً تأسيس ما يسمى بالديمقراطية الأثينية والتي دخلت في حرب ضروس ضد إسبرطة من أجل القضاء على حكم الأقلية أو الأرستقراطيين (حرب البلوبونيز) والتي دامت ما يقرب من ثمان وعشرين عاماً جلبت معها كل أنواع الدمار والمجاعات وحكم الرعب الذي عرف بحكم الطغاة الثلاثين، إضافة إلى فقدانه لاثنتين من أعمامه في تلك الحرب، وطالما فخر أفلاطون بنسبه من أمه الذي ينحدر من صولون ذلك السياسي الفذ. (بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، 1998، ص. 30) هذا ما جعله يلخص خبرته الاجتماعية تماماً كما فعل سلفه التاريخي "يقصد هنا هيراكليطس" بتقديم قانون للتطور التاريخي، وطبقاً لهذا القانون [...] فإن كل تغير اجتماعي إما أن يكون فساداً أو انحلالاً أو تفسخاً ويشكل هذا القانون الأساسي من وجهة نظر أفلاطون جزءاً من قانون كوني، من قانون يتحكم في كل الأشياء المخلوقة أو المتولدة، فكل الأشياء المتدفقة وكل الأشياء المتولدة مصيرها الانحلال" (نفس المصدر، ص. 30) وهذا معناه أن أفلاطون لخص خبرته الاجتماعية والسياسية في نبذ جميع أشكال التغير الاجتماعي (لأنه يعتبره السبب في المأساة التي عاشتها أثينا)، وهو ما جعله يعود بفكره إلى ذلك العصر القبلي الخالي من المشاكل والفساد.

"وطبقاً لإحدى محاورات أفلاطون (محاورة السياسي) فإن العصر عصر كرونوس، وهو العصر الذي يحكم فيه كرونوس بنفسه العالم والذي يبعث فيه البشر من الأرض، يتبع بعصرنا نحن عصر زيوس وهو عصر تتخلى فيه الآلهة عن العالم وتتركه لموارده الخاصة وبالتالي عصر ازدياد الفساد، وفي قصة السياسي هناك أيضاً إشارة إلى أنه بعد بلوغ الفساد ذروته سوف يتولى الآلهة دفة السفينة الكونية وسوف تبدأ الأشياء في التحسن من جديد". (نفس المصدر، ص ص 30-31)

تتضح نظرية أفلاطون للمدينة المثالية حسب بوبر من نظرية المثل عنده والتي من خلالها يقسم أفلاطون العالم إلى قسمين: قسم سفلي يسميه بالعالم الحس أو عالم الأشياء، والذي يتم إدراكه عن طريق الحواس، ميزته أن الحقائق فيه غير ثابتة، وعالم مثالي أزلي أبدي ذو صفة إلهية ويتم إدراكه عن طريق العقل حيث أن "النفس قبل اتصالها بالبدن في صحبة الآلهة تشاهد فيما وراء السماء موجودات ليس لها لون ولا شكل، ثم ارتكبت إثماً فهبطت إلى البدن فهي إن أدركت أشباح المثل بالحواس تذكرت المثل" وميزة هذا العالم العلوي هو أنه عالم الحقائق الثابتة وهو ما جعل أفلاطون يعتبر أن هذا العالم هو خلاص الإنسان من المشكلات والتغيرات التي يعيشها حيث يصبح الإنسان يدرك بالفعل الماهيات الحقيقية للأشياء. (كرم، د.ت، ص.)

يمثل أفلاطون بين أقسام المدينة وأقسام النفس بحيث أنه جعل وظائف المدينة تتمثل في الإدارة والدفاع والإنتاج وتقابلها قوى النفس الثلاثة: الناطقة والغضبية والشهوانية، على هذا الأساس جعل من الواجب أن تتباين الوظائف في

المدينة حتى تؤدي الغرض من الاجتماع لذلك قسم المجتمع إلى ثلاث طبقات: طبقة الحكام، وطبقة الجند، والشعب، وأوكل للفلاسفة وحدهم حق ولاية الحكم، ذلك أن "الفيلسوف هو الرجل الوحيد الذي يستطيع ان يتصور القوانين العادلة تصوراً علمياً وان يلقيها للآخرين بأصولها وبراهينها فتدوم في المدينة". (كرم، د.ت، ص. 131)

ترجع عظمة أفلاطون حسب بوبر إلى سببين:

1- غزارة وثراء ملاحظاته، إضافة على حدته المدهشة في حدس الواقع الاجتماعي، ذلك أنه لاحظ ظواهر لم يلاحظها من سبقه ولم يعاد اكتشافها إلا في عصرنا الحالي.

2- تأكيده على الخلفية الاقتصادية للحياة السياسية والتطور التاريخي (وهو ما قام به ماركس بإحيائه لهذه النزعة في ماديته التاريخية). (بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، 1998، ص.)

ومن أهم الأفكار التي عالجها بوبر في تحليله للنزعة التاريخية التي تميز الفكر الأفلاطوني:

- عرض أوجه التشابه والاختلاف بين أفلاطون وهيراقليطس.
- مقابلة بين المذهب التاريخي لأفلاطون وتأكيده على أنها أحسن دليل عن التغير والانحلال.
- التأكيد على دور الدوافع الاقتصادية والصراع الطبقي في عملية الانتقال من مرحلة إلى أخرى.
- تناول تقسيم أفلاطون للمجتمع وتأكيده على جعل النظام الطبقي ضرورة لقيام المجتمع بوظائفه وتأكيده على الجانب التربوي. "وضع أفلاطون نظاماً خاصاً للتربية يبدأ أولاً باختيار الأطفال ذوي الاستعداد الحربي حتى سن 18 ثم يواصل الدراسة المتميزين منهم وعند سن 50 نتاج مواصلة النشاط الفلسفي للأكثر تميزاً وبالتالي جعل مهامه في هذه المرحلة تولي الحكم".
- التمييز بين القوانين الطبيعية التي تصف العلاقة الثابتة بين ظاهرتين أو أكثر والقوانين المعيارية التي تضع أو تحظر أنماط معينة من السلوك.
- اختلاف مفهوم العدالة بين ما كان يراه أفلاطون في حصرها في اللامساواة وبين مفهوم العدالة المعاصر والذي يتمثل أساساً في المساواة.
- التعارض بين العقيدة الأفلاطونية والسقراطية.
- سلطة الفلاسفة.

وبعد هذا التحليل انتهى بوبر إلى تصنيف أفلاطون ضمن لائحة المغضوب عليهم، والذين يدخلون ضمن دائرة المجتمع المغلق أو بتفسير بوبر المجتمع السحري أو القبلي أو الجمعي الذي يجعل من الأفراد مجرد دُمى تحركها قوانين تاريخية لا مفر منها لذلك قال بوبر: "لقد رفض سقراط أن يعرض بأمانته الشخصية، أما أفلاطون فمع كل قماشه النظيف الذي لا تشوبه شائبة فلقد كان مساقاً إلى عرض فيه أمانته للخطر في كل خطوة فقد كان مجبراً على مقاومة الفكر الحر ومتابعة الحقيقة، فكان مساقاً للدفاع عن الكذب والأعاجيب السياسية والخرافة التحريمية وطمس الحقيقة وأخيراً العنف الوحشي وعلى الرغم من تحذير سقراط من بغض البشر ومن كراهة الفكر، فقد كان مساقاً إلى عدم الثقة في الإنسان وإلى الخوف من الحجة، وعلى الرغم من كراهيته الخاصة لحكم الطغيان فقد كان مساقاً إلى التطلع نحو الطاغية طالباً للمساعدة والدفاع عن أكثر الإجراءات طغياناً" ذلك أن نظرية أفلاطون اتسمت بالشمولية والكلية والرجعية، لأن أفلاطون حاد عن الهدف الرئيسي من وراء دراسة وتحليل المجتمع اليوناني، فبدل أن يركز اهتمامه على دراسة الوقائع كما هي كائنة بالفعل راح يرسم

مثالاً لمدينة لا توجد إلا في الأحلام والخيال أي دراسة المجتمع كما يجب أن يكون، وهو بهذا أسقط عن علم الاجتماع واحدة من أهم وظائفه وهي محاولة الفهم والتفسير للظواهر الاجتماعية. (بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، 1998)

أما بالنسبة للنظرية الماركسية فإنها تعتبر نظرية علمية ذلك أنها حاولت وضع تنبؤات للمسار التاريخي لكن ما حدث مع هذه النظرية أن تنبؤاتها لم تتحقق وكان يجب التخلي عنها، وهذا ما لم يحدث حسب بوبر، فأصبح دعايتها يتنصلون من كل اختبار لأنهم يؤولون النصوص الماركسية حسب ظروفهم وملابسات أوضاعهم السياسية، فكلما كذبت الوقائع أطروحات الماركسية كلما وجد لها الماركسيون تأويلات أخرى للهروب من المأزق الذي يقعون فيه، وهذا الذي جعل بوبر يقول: "لقد ماتت الماركسية بسبب الماركسية"، (بوبر، حياة بأسرها حلول ونصائح، 1994، ص. 311) بمعنى "لقد ماتت السلطة الماركسية لفقر النظرية الماركسية، قد تكون النظرية الماركسية - الإيديولوجيا - الماركسية نظرية معقولة ولكنها تعارضت مع وقائع التاريخ والحياة المجتمعية، فالأمر يتعلق بنظرية خاطئة جداً [...] لقد كانوا يحاولون مداواة أخطاء النظرية الكثيرة بأكاذيب صغيرة وكثيرة، أكاذيب لا عدد لها". (المصدر السابق، ص. 311)

وقد هجر بوبر الماركسية لاقتناعه بأنها أداة اضطهاد تبرر العنف وإراقة الدماء في سبيل الثورة، ورأى أنه من غير الأخلاقي أن تتم التضحية بالنفس البشرية بهذه السهولة من خلال موت عشرات الشباب في المظاهرات، وهنا كان تساؤل بوبر الآتي: "هل تعرف أنت أن هذا البرهان العلمي المزعوم يصدق بالفعل؟ هل تحققت منه بالفعل بطريقة نقدية؟ هل يمكنك تحمل مسؤولية تشجيع الشباب على تعريض حياتهم للموت؟"، (بوبر، بؤس الإيديولوجيا، 1956، ص. 4) ونتيجة لهذا أخذ بوبر على عاتقه مناهضة الماركسية وادعاءاتها، وهذا الالتزام يبدو جلياً في الإهداء الوارد في كتابه "بؤس الإيديولوجيا" لذكرى أعداد لا تحصى رجالاً ونساءً وأطفالاً ينتمون إلى سائر العقائد الفاشية أو الشيوعية بأن ثمة قوانين لا مهرب منها للقدر التاريخي". (نفس المصدر، ص. 214)

حيث يعرف بوبر الماركسية بأنها "نظرية تاريخية تزعم بأنه يمكنها التنبؤ بيقين مطلق وعلمي في نفس الوقت بمستقبل البشرية بتعبير أدق تزعم الماركسية بأنه بإمكانها التنبؤ بالثورات الاشتراكية مثلما يمكن لعلم الفلك أن يتنبأ بخسوف للقمر وكسوف للشمس". (نفس المصدر، ص. 215)

حيث ادعى ماركس في كتابه "بؤس الفلسفة" بضرورة قيام ثورة اشتراكية والتي تؤدي في النهاية إلى قيام مجتمع لا طبقي، مجتمع شيوعي، وبما أن طبقة البروليتاريا تمثل الأغلبية لذلك يجب عليها أن تنتصر بقيامها بثورة من أجل القضاء على بقية الطبقات الأخرى واختزالها في طبقة واحدة، أي مجتمع شيوعي، وستذهب سلطة الدولة وتعبير بوبر ستتحقق الجنة على الأرض. (نفس المصدر، ص. 215)

هذه النظرية التفاضلية للنزوع نحو مجتمع لا طبقي حسب بوبر التف حولها العديد من خيرة العقول المغرر بهم، لذلك يعتبر بوبر الماركسية بتعبير مجازي "مصيصة الفئران الإيديولوجية" لذلك اعتبر بوبر خصماً لدوداً لماركس وللشيوعية، بل لجميع التوجهات التي تؤمن بوجود قوانين تتحكم في الصيرورة التاريخية، والتي يعتبرها بوبر صورة من صور التاريخانية يجب محاربتها بجميع أشكالها. (نفس المصدر، ص. 314)

لقد تم تفنيد النظرية الماركسية من خلال تجربة الثورة البلشفية المندلعة عام (1917) فكانت إيديولوجية هذه الثورة جاهزة غير منبثقة من الأوضاع السائدة آنذاك في روسيا، وبذلك تم تفنيد النظرية الماركسية. (اختيار، 2010، ص. 331)

فقد تنبأ ماركس بأنه يستحيل التوفيق بين مصالح الرأسمالي ومصالح العامل، لذلك ستزداد الهوة بينهما وستؤدي حتماً إلى انهيار النظام الرأسمالي لكن ماركس عاش حتى رأى بعض الإصلاحات في أحوال العمال ومصالح الرأسمالي، ومع ذلك لم يفقد أنصارها الأمل بل ظلوا يتشبثون بمبررات مداواتها مما يجعلها تفلت من التكذيب، لكن مع كل ذلك تبقى شبه نظرية لأن منطق التكذيب يعلمنا أن مثلاً واحداً نافعاً أهم من ملايين الأمثلة المؤيدة. "الرأسمالي يحدث الكثير من القتل، لقد كانت هذه إحدى الصيغ أو العبارات المعروفة عند ماركس لأنه كان يعتقد أن الرأسماليين سيقفلون شيئاً فشيئاً وأن الناس سيصبحون إما ضحايا هذه لعملية أو بروليتاريين، إلا أن مثل هذا المجتمع لم يوجد على الإطلاق، وإننا نخطئ عندما نصف مجتمعنا بأنه مجتمع رأسمالي لأنه يجب أن نفهم من هذا اللفظ المعنى الماركسي، وهذا المعنى لا ينطبق على مجتمعنا، هذا هو النقد الرئيسي الذي أرفعه ضد الماركسية" (بوبر، درس القرن العشرين، 2000، ص. 32)

لقد كان للصراع القائم بين البورجوازية والبروليتارية دور هام في عكس الحركة الفلسفية الماركسية التي حاولت بدورها تنفيذ الأحكام الميتافيزيقية واللاهوتية ضاربة بأسسها عرض الحائط راسمة للمجتمع البورجوازي آفاقاً وساعة ودراسات تنطوي إلى حدٍ ما على دراسة معمقة للتاريخ، فخلال انتقادات مطورة للماركسية والتي يصف من خلالها بوبر بأن الرأسمالية لم توجد أبداً بل كانت عبارة عن نوع من الخيال الشيطاني أو الرواية الشيطانية، فمنذ القديم كان هناك أغنياء وفقراء، والفقراء يعيشون أوضاعاً مزرية، وحتى الآن مازال هناك فقراء لكن الأمر لم يعد يُطرح بالشدة نفسها مع ماركس، فالمجتمع هذا يمكن إصلاحه، بمعنى أنه يوجد هناك توافق بين مصالح الأغنياء ومصالح الفقراء، ولا يوجد ما يدعو إلى قيام الثورة أساساً، (بوبر، خلاصة القرن، 2002، ص. 36) فقد تنبأ ماركس بأن "الصراع بين الطبقة البورجوازية المستغلة والطبقة البروليتارية المنتجة سيؤدي في نهاية المطاف إلى وقف الصراع طالما تكون لدى الطبقة البروليتارية وعي نتيجة تحكمها في وسائل الإنتاج (Popper, 1979, p. 78) وستضغط بواسطتها على الطبقة البورجوازية لتحسين أوضاعها، فقد رأى ماركس أن النظام الرأسمالي بما يحمله من تناقضات بين مصالح الطبقة المنتجة ومصالح البورجوازية سيؤدي إلى ثورة تقلب موازين النظام وتحوله إلى نظام اشتراكي وأن هذا الانقلاب سيحدث أولاً في أكثر الدول إنتاجاً وتطوراً (Ibid., p. 79) فما حدث وتحقق هو تنفيذ لهذه النظرية، فقد بدأت الاشتراكية في أقل الدول إنتاجاً وتطوراً والنتائج التي توصل إليها ماركس لا تضاهي في قيمتها نتائج آينشتاين، ذلك أن نظريته صمدت أمام فئة المكذبات الممكنة، وبذلك جاوزت تلك المرحلة العسيرة بنجاح، غير أن نتائج ماركس لم تصمد أمام فئة المكذبات الموضوعية وبذلك بدت نظرية ضعيفة جداً ومن ثمة لن تكون الماركسية بهذا المعنى أكثر من حلم ميتافيزيقي ليس لها أدنى صلة بالنظرية العلمية ويكفيها أنها تناقضت مع تنبؤاتها، فتم التمسك بشيء غير متماسك". (قاسم، 2001، ص. 201)

إن الأمر الذي عجل بهدم الصرح الماركسي هو الواقع الاجتماعي الذي كذب فحوى النظرية فحتى القليل من التنبؤات التي تحققت لا تكفي لموضوعة النظرية الماركسية ذلك أنها تحمل في أحشائها ما يناقض اتجاهها الذي تروم به إلى تحقيق العلمية حيث "تنبأ ماركس بأن الاشتراكية أو الشيوعية لا يهم المصطلح الذي نستعمله هنا كشكل لديكتاتورية البروليتاريا يجب أن تتحقق لقد كانت الضرورة التي يمكن أن تقام بكل يقين من خلال دراسة التاريخ والاقتصاد، وأنها يمكن البرهنة عليها، الشيوعية هي شيء يجب أن يحدث، الرأسمالية مجتمع غير مقبول يجب أن ينتهي هذا ما يجب أن يحدث" (نفس المرجع، ص. 24) فالخطأ الذي وقعت فيه الماركسية هي أنها بدل أن تبقى مجموعة أفكار ومعتقدات حولت نفسها إلى علم دقيق باستطاعته وضع تنبؤات على صيرورة المجتمع، فبخسارة الاتحاد السوفياتي الحرب خلال محاولته تدمير أمريكا انهارت الفكرة الماركسية الوحيدة الباقية.

"فقد كان للاتحاد السوفياتي الفرصة التي لم تمنح له أبداً من قبل، فرصة تدمير الولايات المتحدة فالسوفيات لم يأملوا أبداً في تحقيق هدفهم المهمة التي أكلها إلهم التاريخ". (نفس المرجع، ص. 39)

فقد أصبح دعاة الماركسية يتصلون من كل اختبار لأنهم يؤولون النصوص الماركسية حسب ظروفهم وملابسات أوضاعهم السياسية، فكلما كذبت الوقائع أطروحات الماركسية كلما وجد لها الماركسيون تأويلات أخرى للهروب من المأزق الذي يقعون فيه.

يعتبر الدين صورة من صور التاريخانية لأنه يرى أن للوجود بداية ونهاية حتمية تتخللها حوادث مقدرة مسبقاً وهو مضمون التاريخانية.

ينطلق بوبر في نقده لهذا لاتجاه من فكرة مؤداها أن هاذ المذهب يتفق مع الموقف الراض للمذهب الطبيعي في الدراسات الاجتماعية في نقطتين:

1. سوء فهمهم لمناهج العلوم الطبيعية.

2. تأثيرهم بالتفكير الكلي النزعة. (بوبر، يؤس الإيديولوجيا، 1956، ص. 117)

يطلق بوبر اسم "العلموية" على هذا المذهب لاعتقاده بأنه بإمكانه الكشف عن قوانين ثابتة لتطور المجتمع الإنساني، والفكرة هذه تجدرت في عصر "كونت" و"مل" عن طريق انبهارهم بالتنبؤات الفلكية البعيدة المدى، ثم انبهارهم في وقت لاحق بنظرية التطور لداروين، من هنا تساءل بوبر: هل يمكن أن يوجد قانون علمي بحكم التطور؟ (بوبر، يؤس الإيديولوجيا، 1956، ص. 118)

بوبر يجيب بالنفي سواء تعلق الأمر بعلم الحياة أو في الحياة الاجتماعية، ذلك لأن تطور المجتمع الإنساني عملية تاريخية فريدة لن تكرر، لذلك يحق تسميتها بقضية تاريخية مخصصة لأن القوانين تفترض الثبات انطلاقاً من دراسة حالات متشابهة ويتم تعميمها، غير أن الأمر متعذر تماماً في ميدان الدراسات الاجتماعية لأن حوادثها لن تتكرر. (نفس المصدر، ص. 119)

من هنا يقوم النقد البوبري لهذا الاتجاه على نقطتين:

فرض التطور: "مثلما حدث في علم النفس بظهور ميدان ما يسمى بعلم نفس الحيوان" نتيجة للتطورات الحاصلة في ميدان البيولوجيا بعد نشر داروين لكتابه "أصل الأنواع" ظهر اتجاه في ميدان العلوم الاجتماعية بزعامة "هبريت سبنسر" يحاول دراسة المجتمع كأنه بناء عضوي متكامل فالقول مثلاً بالنظام الطبقي معناه صراع الإنسان من أجل البقاء مثلاً، وهذا الاتجاه يعرف بمدرسة العضوية الاجتماعية.

على هذا الأساس انطلق التاريخانيون المؤيدون لاستخدام المنهج الطبيعي في العلوم الاجتماعية من أن المجتمع يشبه الكائنات الحية، إذ يخضع لعملية تطور تبدأ بالميلاد مروراً بالطفولة والشباب والنضوج، انتهاءً بالشيخوخة والموت، وهذا ما اتضح من خلال نظرية "أفلاطون" وفيما بعد "ميكافيلي" و"فيكو" و"ستبنجلر" حين شبه نشوء الحضارات وتطورها بالحركة الطبيعية حيث يقول: "إن الحضارة تولد وتنمو في تربة بيئة يمكن تحديدها تحديداً دقيقاً، وأن الحضارة ككل كائن لها طفولتها وشبابها ونضوجها وشيخوختها وأنها تموت عندما تحقق روحها جميع إمكاناتها الباطنية على هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون وعلوم ودول". (شيلفر، د.ت، ص. 12)

أن نضيف ابن خلدون أيضاً في نظريته علم العمران القائمة على رسم اطوار للدولة حيث يقول: "واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى في تدرج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والرؤية، ترتفع إليه من عالم القرودة الذي اجتمع فيه

الحس والإدراك ولم ينته إلى الرؤية والفكر بالفعل وكان ذلك أول أفق من الإنسان وبعده، وهذا غاية شهودنا". (طالبي، 1974، ص. 17)

فقد كان ابن خلدون من المفكرين العرب الذين قالوا قبل داروين بخصوص نشأة الإنسان وارتقائه في سلم الكائنات إضافة إلى أخوان الصفا وابن مسكويه. (نفس المرجع، ص. 17)

يمكن الإشارة أيضاً إلى نظرية كارل ماركس "عندما قال إنجلز Engles في خطابه الذي ألقاه في تأييد كارل ماركس: إذا كان داروين قد اكتشف قانون تطور الطبيعة العضوية فإن ماركس اكتشف قانون تطور التاريخ الإنساني" وبسبب هذا كله يرد "كارل بوبر" "ليس لدينا سبب مقبول يدعونا إلى توقع استمرار أي تكرار ظاهري للتغيرات التاريخية في اتجاه يوازي نموذجها الذي نقارنها به، ونحن نسلم بأننا اعتقدنا بقانون لتكرار الدورات الحيوية وهو اعتقاد قد نتوصل إليه عن طريق المقارنة، أو ربما ورثناه عن أفلاطون فمما لا شك أننا سوف نكشف الكثير من البيانات التاريخية التي سوف تشهد بصدقه. لكن هذا ليس إلا مثلاً من أمثلة النظريات الميتافيزيقية الكثيرة التي يبدو أن الوقائع تؤيدها، ولو دققنا النظر في هذه الوقائع لتبين لنا أنها اختبرت في ضوء النظريات عينها التي نريد اختبارها بها". (بوبر، بؤس الإيدويوجا، 1956، ص. 121)

إن علم الفلك يستطيع بحساباته رصد حركة الكواكب والأقمار والتنبؤ بهذه الحركة في ظل قانون الجاذبية، وبمقتضى ذلك فإن التاريخاني أيضاً يستطيع أن يدرس المجتمع ويتنبأ بحوادثه مستقلاً، وإذا كان تقسيم علم الاجتماع إلى قسمين، وهما: الإستاتيكا والتي تعني دراسة الظواهر الاجتماعية في حالة السكون وشروط توازنها وذلك في مقابل الديناميكا التي تدرس حركة الظواهر من خلال الوقوف على أسبابها. (نفس المصدر، ص. 122)

محاولة التقليد هذه يصفها بوبر بأنها صادرة خصوصاً عند "كونت" نتيجة فهمه الخاطئ، ذلك أن ما يقصد في الظواهر الطبيعية بالديناميكية هو عينه ما يقصده عالم الاجتماع بالإستاتيكا، ومثال ذلك أن المجموعة الشمسية ذات طابع ديناميكي بالمفهوم الطبيعي ولكنها نظراً لتكرارها وعدم تغير بنيتها بالمفهوم العام فإنها عند علماء الاجتماع ذات طابع إستاتيكي. (نفس المصدر، ص. 123)

والنتيجة حسب بوبر أننا "مخطئون من غير شك إذا افترضنا أن هذه التنبؤات البعيدة المدى الخاصة بمجموعة ديناميكية موقوفة تصلح أن نستدل بها على إمكان التنبؤات التاريخية البعيدة المدى لخاصة بالأنساق الاجتماعية غير الموقوفة". (بوبر، بؤس الإيدويوجا، 1956، ص. 122-123)

لذلك فالعلوم الاجتماعية والإنسانية ولصعوبة موضوعاتها وصعوبة تطبيق مناهج دقيقة يهل من خلالها اختبار التصورات والفرضيات لذلك بقيت حبيسة الأفكار الميتافيزيقية والفلسفية ولهذه الأسباب وغيرها تأخرت في ظهورها عن العلوم الطبيعية الأخرى حتى القرن التاسع عشر.

الخاتمة

تعتبر التاريخانية نظرية تهتم بكل العلوم الاجتماعية وتجعل التنبؤ هدفها الأساسي انطلاقاً من الاعتقاد بان التطور التاريخي إنما يتم في الأساس اعتماداً على قوانين معينة وهذا ما رفضه بوبر جملة وتفصيلاً ذلك ان الحاضر يعتبر نهاية التاريخ ولا يمكن بأي حال من الاحوال النظر الى المستقبل وفق قوانين محددة مسبقاً.

قائمة المراجع:

- أسوالد إشبينجلر، د.ت، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة أحمد الشيباني، دار مكتبة الحياة، بيروت، الجزء الأول.
- خليل أحمد خليل، (1984)، المفاهيم الأساسية، دار الحداثة للطباعة والنشر، مصر.
- عبد الغني عماد، (2007)، منهجية البحث في علم الاجتماع، الإشكاليات، التقنيات، المقاربات، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى.
- عبد الوهاب الكيالي، (د.ت)، موسوعة السياسة، دار فارس للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الثانية
- كارل بوبر، (1956)، بؤس الإيديولوجيا، ترجمة عبد الحميد صبرة، الإسكندرية، منشأة المعارف.
- كارل بوبر، (2002)، خلاصة القرن، ترجمة الزواوي بغورة، لخضر مذبوح، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى.
- كارل بوبر، (1959)، عقم المذهب التاريخي، تر: عبد الرحمن صبره، دار المعارف للنشر، الإسكندرية.
- كارل بوبر، (1994)، الحياة بأسرها حلول لمشاكل، ترجمة بهاء درويش، الإسكندرية، منشأة المعارف.
- كارل بوبر، (1998)، المجتمع المفتوح وأعداؤه، ترجمة السيد نفاذي، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، الطبعة الأولى.
- كارل بوبر، (2000)، درس القرن العشرين، ترجمة الزواوي يفورة ولخضر مذبوح، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1.
- ماهر اختيار، (2010)، إشكالية معيار قابلية التكذيب عند كارل بوبر في النظرية والتطبيق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق بدون طبعة.
- محمد الطالبي، (1974)، التاريخ ومشاكل اليوم والغد، مجلة عالم الفكر، المجلد الخامس، العدد الأول، أبريل/مايو.
- وسف كرم، (د.ت)، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، بدون طبعة
- محمد محمد قاسم، (2001)، الفكر الفلسفي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.
- K. Popper, (1979), La société ouverte et ses ennemies, T2, traduction Bernard et ph Moual. (Paris, ed du seuil)

ملخص:

يتضمن البحث الحديث عن المناهج المعاصرة في تحليل الخطاب الشعري المتمثلة في: الأسلوب والنصي والتداولي والسميائي، ثم يشرح منهج تحليل الخطاب الشعري في التراث العربي، باستنباط إجراءاته من شروح الشعر القديم، ويتخذ مدونة لذلك قصيدة الشاعر أبي العلاء المعري في رثاء أبيه، مقتطعة من شروح ديوانه سقط الزند، ليصل إلى أن النقاد العرب القدماء استطاعوا أن يضعوا منهجا في شرح الخطاب الشعري تتمثل إجراءاته في الشرح المعجمي ثم الدلالي ثم النصي ثم البلاغي ثم التداولي، بالإضافة إلى التناسل. كلمات مفتاحية: منهج، تحليل الخطاب، الشعري، التراث.

Abstract:

This research includes on contemporary approaches to poetic discourse analysis includes: stylistic; textual; pragmatic and semiotic .then it explains the method of analyzing poetic discourse in Arab heritage.

And takes a corpus for that the poem of poet Abi Al-Ala Al-Maarri in amenting his father extracted from the annotations of his Diwan "sakad_azind "

It reached that the ancient Arab critics were able to develop a method for explaining the poetic discourse, its procedure represented in the textual, rhetorical and then pragmatic explanation, in addition to intersexuality.

Keywords: The method ; analyzing; poetic ;discourse; heritage.

1. مقدمة:

تنطوي شروح الشعر العربي على أسس ومبادئ في تحليل القصيدة العربية القديمة تستحق فعلا أن تعد منهجا في التحليل يغوص في بنيتها اللغوية ، موظفا مختلف الأدوات والإجراءات لكشف مقاصدها الدلالية ، فما هي أسس هذا المنهج التراثي في تحليل الخطاب الشعري؟ وما هو حظ البلاغة والنحو فيها؟ ويهدف البحث إلى بيان جهود القدماء وأسبقيتهم في وضع أسس لتحليل الخطاب الشعري القديم، وقد اعتمدنا المنهج الوصفي القائم على الاستنباط والشرح والتحليل.

2. مناهج تحليل الخطاب في العصر الحديث:

تعددت مناهج تحليل الخطاب الشعري وإجراءاتها في العصر الحديث ، فنجد التحليل الأسلوبي والتحليل السيميائي والتحليل التداولي والتحليل الموضوعاتي والتحليل النصي، وكل منهج يضع أسسا ومبادئ للتحليل من زاوية معينة، ولو رجعنا إلى تراثنا لوجدنا شروحات للنص الشعري تكاد تتكامل وتصنع منهجا في التحليل لا تهمل فيه أي مستوى. وسنعرض فيما يلي أشهر مناهج تحليل الخطاب وأدواتها الإجرائية في العصر الحديث باختصار:

1.2 التحليل الأسلوبي وأدواته :

ينبثق التحليل الأسلوبي من النص نفسه، وذلك عن طريق تأمل الناقد عناصر النص وطرق أدائها لوظائفها وعلاقات بعضها ببعض دون أن يتجاوز حدود النص إلى أي موقع آخر وهناك من يجمع أدوات التحليل الأسلوبي في: الكلمات المفاتيح: "...فهذه الكلمات تكون بمثابة مصابيح تنير العوالم الداخلية للفنانين أو لافتات تشير إلى اتجاهاتهم وتعود هذه

الفكرة إلى دوسوسير ومن بعده ريفاتير لأن نواة المرجع النصي أو هوية الجهاز عند دوسوسير تنحصر في كلمة واحدة يعاد اكتشافها متفرقة من النص، وموزعة على طول الجمل... وقد اتخذ كل من الباحثين الأسلوبيين فكرة الكلمات المفاتيح وسيلة من وسائل الوصول إلى مركز الإبداع والنواة الدلالية فيه" (سامية، 2012، صفحة 215)

بالإضافة إلى دراسة أسلوبية العنوان والانزياح بأنواعه،.. فلكي تحدد الانزياحات في نص أدبي معين لابد من أن تتوفر على معرفة دقيقة وحساسة إزاء القواعد العامة التي يقاس على ضوءها الانزياح" (سامية، 2012، صفحة 219)

ولقد صنف الغربيون الانزياحات إلى خمسة نماذج استناداً إلى معايير تحدد الانزياح نفسه:

انزياحات الاستعارة، وانزياحات إيجابية كإضافة قيود معينة كالقافية، وانزياحات خارجية تتمثل في اختلاف أسلوب النص عن القاعدة التي كتب النص بلغتها، وانزياحات بالنظر إلى المستوى اللساني فتبرز انزياحات خطية وصوتية وصرفية ومعجمية ونحوية ودلالية. وانزياحات استبدالية تحطم قواعد الاختيار كوضع المفرد مكان الجمع والصفة مكان الموصوف واللفظ الغريب مكان المألوف. ودراسة التحول الذي من مظاهره: التقديم والتأخير، والذكر والحذف والتكثير والتعريف والالتفات. ودراسة التقابل الذي يعد سمة أسلوبية لأنه يرصد المتقابلات في النص الأدبي على مستوى الشكل والمضمون،.. حيث يرى ريفاتير على مستوى البناء أنه: تزداد قوة المقابلة على قدر وضوح النسق، فالسياق القصصي ذو الأفعال الماضية مثاليه للمقابلة بحاضر تمثيلي منفرد، وتسلسل الجملة الخطابية الطويلة يؤدي إلى مقابلة مع متوالية من الجمل الاسمية القصيرة المنفصلة، وعلى مستوى المضمون فثمة تقابلات تصويرية تقوم بإبراز التناقض بين الطرفين. بالإضافة إلى دراسة التماثل الذي يقف بين الآليات المتجاورة بكل ضروبه على خط مواز للمقابلات، إذ يرى كوهن أن التماثل في البناء يكون على صعيد الدال كالتجانس، وعلى صعيد المدلول كالترادف. ودراسة التكرار الذي له أنماط عديدة في الشعر الحدائي، سواء أكان ذلك على مستوى الصوت الواحد، أو الكلمة أو الجمل،.. فالهيئات التركيبية المتكررة تكتسب خصائصها من موقعها.... فتشكل أنساقها نظاماً معيناً، يمكننا أن نطلق عليه سمة أسلوبية. (سامية، 2012، صفحة 212، 220، 222)

2.2 التحليل النصي وأدواته:

هناك من جمع إجراءات التحليل النصي في أدوات الاتساق ومظاهر الانسجام، وأدوات اتساق النص وتماسكه هي: الإحالة: "يستعمل الباحثان (هاليداي ورقية حسن) مصطلح الإحالة استعمالاً خاصاً، وهو أن العناصر المحيلة كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، إذ لابد من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها. وتتوفر كل لغة طبيعية على عناصر تملك خاصية الإحالة. وهي حسب الباحثين: الضمائر وأسماء الإشارة وأدوات المقارنة". (خطابي، 1991، صفحة 16، 17)

وتنقسم الإحالة إلى نوعين رئيسيين: الإحالة المقامية والإحالة النصية. وتتفرع الثانية إلى: إحالة قبلية، وإحالة بعدية. أما الإحالة المقامية: فهي إحالة عنصر لغوي إحالي على عنصر إشاري غير لغوي... فهي الإشارة إلى شيء لم يذكر في النص وهذا بواسطة أدوات كضمير يعود إلى شخص ما لكن بفضل السياق يتضح المعنى وتتضح الدلالة. (بخولة، 2014، صفحة 14) والاستبدال: الذي يعرف بأنه "عملية تتم داخل النص، إنه تعويض عنصر في النص بعنصر آخر" ويعد الاستبدال، شأنه في ذلك شأن الإحالة، علاقة اتساق. (خطابي، 1991، صفحة 19) وينقسم الاستبدال إلى ثلاثة أنواع: استبدال اسمي واستبدال فعلي واستبدال قولي.. (بخولة، 2014، صفحة 18، 19) والحذف: يحدد الباحثان الحذف بأنه "علاقة داخل النص، وفي معظم الأمثلة يوجد العنصر المفترض في النص السابق. وهذا يعني أن الحذف... علاقة قبلية

والحذف كعلاقة اتساق...، إذ لا يحل محل المحذوف أي شيء، ومن ثم نجد في الجملة الثانية فراغاً بنيوياً يهتدي القارئ إلى ملئه اعتماداً على ما ورد في الجملة الأولى أو النص السابق، بتعبير الباحثين. وكما قسم الباحثان الاستبدال إلى اسمي وفعلي وقولي، فإنهما فعلاً نفس الشيء بالنسبة للحذف. والوصل الذي يعرف بأنه "تحديد للطريقة التي يترابط بها اللاحق مع السابق بشكل منظم". معنى هذا أن النص عبارة عن جمل أو متتاليات متعاقبة خطياً، ولكي تدرك كوحدة متماسكة تحتاج إلى عناصر رابطة متنوعة تصل بين أجزاء النص. ولما كانت وسائل الربط في إطار الوصل متنوعة فقد فرّع الباحثان هذا المظهر إلى إضافي وعكسي وسببي وزمني. (خطابي، 1991، 19، 23) بالإضافة إلى دراسة الاتساق المعجمي الذي يعد آخر مظهر من مظاهر اتساق النص إلا أنه يختلف عنها جميعاً، وينقسم الاتساق المعجمي- في نظر الباحثين- إلى نوعين: التكرير والتضام. أما مظاهر الانسجام فيلخصها بن الدين بخولة في قوله: تشتغل آليات الانسجام في النص على المستوى الدلالي والتداولي ... وجهود كل من فان ديك وبراون يول حول الانسجام، أخذت بعين الاعتبار أمرين هما: الأول هو السياق الذي أنتج فيه النص، والثاني هو أهمية المتلقي في التعامل مع النص لأنه هو الذي يحكم على انسجام النص من عدمه (خطابي، 1991، صفحة 24، 32). ويقسمها الخطابي إلى مبادئ الانسجام وعمليات الانسجام، ومبادئ الانسجام تشمل: السياق وخصائصه، ومبدأ التأويل المحلي، ومبدأ التشابه، والتغريض. ويذهب براون ويول كإطار عام إلى أن محلل الخطاب ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار السياق الذي يظهر فيه الخطاب (والسياق لديهما يتشكل من المتكلم/ الكاتب، والمستمع/ القارئ، والزمان والمكان)، لأنه يؤدي دوراً فعالاً في تأويل الخطاب، بل كثيراً ما يؤدي قول واحد في سياقين مختلفين إلى تأويلين مختلفين. وفي رأي هايمس أن خصائص السياق قابلة للتصنيف إلى ما يلي: المرسل والمتلقي والحضور والموضوع والمقام والقناة والنظام وشكل الرسالة والمفتاح والغرض. و إلى عمليات الانسجام وتشمل: المعرفة الخلفية والأطر والمدونات والسيناريوهات والخطاطة والاستدلال. (خطابي، 1991، صفحة 53، 79).

3.2 التحليل التداولي وأدواته:

لقد اعتنت التداولية بدراسة الخطاب من جوانب متعددة. وفق عدد من المبادئ هي: الإشارات: وتضم أسماء الإشارة والأسماء الموصولة، والضمائر وظروف الزمان والمكان، وهي أسماء مهمة، إذ لا يتلفظ بها إلا في سياق تخاطبي. ولا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب التداولي، بل إن اللغة لا تلي الأغراض التواصلية لمستمعها إلا بوجود الإشارات، إذ لا يمكن فهمها إلا بمعرفة من هو المتكلم، ومن المستمع، وزمن إنتاج الخطاب، ومكانه. ونقصر الحديث هنا على الإشارات الثلاث: الشخصية الأنا، والزمانية، والمكانية. ونظرية أفعال الكلام: ..فالتداولية كما يشير إليها فان ديك تختص بوصفها علماً يعنى بتحليل الأفعال الكلامية، وبوظائف المنطوقات اللغوية. بمجرد التلفظ بالعبارة، وفعلاً تركيبياً، وفعلاً دلالياً يمثل معنى حرفياً للتركيب. فالفعل الإنجازي: هو العمل الذي يتحقق بقولنا شيئاً ما في الاستعمال، ويقصد أوستن بعبارة هذه ما ينوي المتكلم تحقيقه عندما ينطق جملة مفيدة، كالأمر أو النهي أو النصيحة أو التأييد. والفعل التأثيري: لازم فعل الكلام: وهو الأثر الذي يحدثه التلفظ بالسامع أو المخاطب، سواء أكان الأثر جسدياً أم فكرياً أم شعورياً. والأفعال الإنجازية المباشرة: هي الأفعال التي تطابق قوتها الإنجازية مقصد المتكلم، وهو أن ما نقوله ينطبق تماماً مع ما نقصده حيث إن هذه المرحلة تمثل تعديلاً للأفعال الكلامية التي وضعها أوستن. فأصبحت أربعة أفعال هي: فعل القول الفعل القضوي: ويتمثل في الإحالة (المرجع) والإسناد للذين يشكلان معاً قضية.¹ (الحسن، 2012، صفحة 215)

أحمد حسن إسماعيل الحسن، المنهج التداولي في قراءة النصوص الأدبية، شعر إبراهيم طوقان أنموذجاً، مجلة الإشعاع السعودية، العدد 2، ديسمبر 2012، ص 215.¹

الأفعال الإنجازية غير المباشرة: وفيها يكون المعنى الحرفي للمنطوق غير معبر عن مقصد المتكلم. ف"إذا ما تم القيام بفعل ما داخل في القول بواسطة فعل آخر داخل في القول، فالفعل الأول يسمى فعلا كلاميا غير مباشر. فالأفعال الكلامية غير المباشرة تقوم على طرح مشكلة مفادها: كيف للمتكلم أن يقول شيئا ما، ويعنيه وهو يريد شيئا آخر، وكيف يمكن للمخاطب أن يفهم الفعل غير المباشر، مع أن ما يسمعه يدل على شيء آخر. ولهذا يفترض سيرل أن المتكلم يستطيع إبلاغ المخاطب أكثر مما تعنيه الكلمات، باستناده إلى معلومات سابقة مشتركة بين المتكلم والمخاطب، سواء أكانت معلومات لغوية أم غير لغوية. من مثل الرتبة والنبر والتنغيم. و زمنية الفعل. وعلامات الترقيم، إضافة إلى قدرة المخاطب على إقامة الاستدلالات من أجل الوصول إلى مقصد المتكلم. (الحسن، 2012، صفحة 216)

بالإضافة إلى دراسة الحجاج، وقد انبثقت نظرية الحجاج من رحم أفعال الكلام...، إذ قام ديكر بتطوير أفكار وآراء أوستن، واقترح إضافة فعلين لغويين، هما فعل الاقتضاء، وفعل الحجاج. (الحسن، 2012، صفحة 218) ف"الحجاج تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات إنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها بمثابة الحجج اللغوية وبعضها الآخر بمثابة النتائج التي تستنتج منها". (الحسن، 2012، صفحة 219)

4.2 التحليل السيميائي وأدواته:

اختلفت أدوات التحليل السيميائي من ناقد إلى آخر فدراسة محمد مفتاح تناولت التشاكل والتباين على المستوى الصوتي والمعجمي والتركيبى والدلالي للنص، وقسم القصيدة إلى ثلاث بنيات هي بنية التوتر... بنية الاستسلام... بنية الرجاء و الخيبة (علاق، 2018، صفحة 157). وهو يقصد بهذه البنى، الحقول الدلالية الغالبة على القصيدة، أما السرغيي: فقسّم مستويات الدراسة إلى المستوى الشعري الذي قسمه إلى البنية المنطقية والبنية الإحالية، وبنية الغاب، وبنية الناي، ثم المستوى الحسي، ويقسمه إلى بنيتين هما بنية الثنائية (تقوم على التضاد بين الخير والشر أو على التوازن) وبنية العلاقة، ثم المستوى المحايد ويقسمه إلى المفردات المكونة والمكونات المركبة وعناصر الإيقاعي وعناصر الجمالي. (علاق، 2018، صفحة 157، 158)

ويلخص أحد الباحثين آليات التحليل السيميائي للنص الشعري الحديث من خلال عملية الجمع بين ما هو لسانی، وما هو جمالي كما يلي: دراسة بنية العنوان أولاً، فالسيميولوجيون يرون أنّ العنوان والنص والإخراج الطباعي والإشارات والصور أجزاء لا تتجزأ من الخطاب الأدبي... وتبقى عتبة العنوان النصي أهم منافذ النص المدروس وذلك بتقسيمه إلى ثلاثة مفاتيح علامتية هي كالآتي: بؤرة العنوان وذلك من خلال استنطاق عنوان النص الشعري، وفك شفراته العلامتية، وربطها بمتن النص.... (خاقاني، 2010، صفحة 72).

ودراسة الفاتحة النصية التي تتناول البيت الأول أو الوحدة الأولى من القصيدة حيث يطرح فيها الشاعر العديد من الأسئلة التي تبحث عن جواب، أو ذكريات لم تندمل...". ثم دراسة الخاتمة النصية التي تبحث في خاتمة النص الشعري لتقدم إجابات شافية لما طرحه الشاعر من حيرة وأسئلة تبحث عن مخرج من هذا المأزق النفسي. ثم يعرض للبنى الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية، مشيراً إلى الحقل الدلالي... فالدارس السيميائي عليه أن يصنف مجموع الكلمات في المتن إلى حقول دلالية.. لتسهيل المقاربة النقدية والتقريب من مفاتيح التأويل ... (خاقاني، 2010، صفحة 79، 81).

نلاحظ ممّا سبق أن أدوات التحليل الأسلوبى وأدوات التحليل النصي وأدوات التحليل التداولي كلها واضحة، وتتبع أغلب جزئيات النص الأدبي، وهي تبدو صالحة للنص الشعري لقصره أكثر من النص النثري. أمّا أدوات التحليل السيميائي فتبقى غامضة وهي مختلفة اختلافا شديدا بين النقاد فلا نكاد نعثّر على اتفاق بينهم في أدوات التحليل.

ومنطقيا إنّ كل نص شعري كتب بلغة تتكون من مستويات صوتية و صرفية و نحوية ودلالية في سياق معين، ولا يستطيع أيّ ناقد أن يحلل إلا بالتأمل في هذه المستويات ومحاولة استنباط الدلالات والتأويلات منها بالاستعانة بالسياق لعله يصل إلى مقصدية الشاعر.

3. منهج تحليل الخطاب الشعري في التراث العربي:

كل الأدوات التي تم عرضها في مناهج التحليل السابقة موجودة في شروح الشعر العربي، ويوردها الشراح بنسب متفاوتة غير مرتبة وفق ما سبق، وللنحو والبلاغة فيها حظ وافر، فهي في أغلبها تهتم بالقضايا النحوية (إعراب، وإحالات، وحذف...) والقضايا البلاغية (بيان، بديع) في التحليل.

فالتراث البلاغي الموجود في هذه الشروح يجعل البلاغة تنصدر التحليل فلا يتميز النص الشعري عمّا سواه إلا بالتصوير المؤثر والبديع. إذن فمن المنطقي أن تكون نسبة البلاغة في تحليل الخطاب الشعري أكثر من نسبة المستويات الأخرى، إذ نجدها في المستوى الصوتي بارزة في المحسنات اللفظية وفي المستوى النحوي بارزة في الحذف وأغراض التقديم والتأخير، وفي المستوى الدلالي بارزة في الصور البيانية والمحسنات المعنوية، وفي علم المعاني، بارزة في أغراض الأساليب الخبرية الإنشائية، وفي المستوى التداولي بارزة في مناسبة القصيدة، فكل مقام مقال والمقام هنا هو الرثاء وقد انسجم المقال مع المقام.

وقد سمّاها العمري بلاغة الرصد وعدّها اكتشافا من الداخل إذ يقول "عن طريق تأمل النص الشعري مباشرة (نقد الشعر واختياره) أي عن طريق الملاحظة المباشرة والاختيار الفني... لقد سمينا هذا العمل البلاغي النقدي في كتابنا تحليل الخطاب الشعري بلاغة الرصد لكونها ترصد الملاحظات وتجمعها وتسميها دون اهتمام بنسق تنظيري سماها العمري بلاغة الرصد (العمري، 1999، صفحة 20) وسنتبع فيما يلي تحليل قصيدة من ديوان "سقط الزند" لأبي العلاء المعري شرحها التبريزي والخوارزمي والبطليلوسي، ونستخرج منها أسس التحليل التي وظفها الشراح: وهي القصيدة الحادية والأربعون، قالها في رثاء أبيه عبد الله بن سلمان. (التبريزي، 1986، صفحة 907)

يكاد يتفق الشارحون على البداية بشرح الكلمات الغامضة في البيت الشعري شرحا معجميا وبيان تصريفات الكلمة ومشتقاتها والإشارة إلى الإبدال أو الإعلال الموجود فيها... إلخ، ثم يختلفون فمنهم من ينتقل مباشرة إلى شرح المعنى العام للبيت ثم شرح الصور البيانية إن وجدت والإشارة إلى البديع، أو الإشارة إلى موضع بعض الكلمات من الإعراب وبيان بعض القضايا النحوية التي يطلق عليها حديثا التحليل النصي أو نحو النص، ببيان إعراب بعض الكلمات أو تعلق الجار والمجرور أو بيان عودة الضمير أو اسم الإشارة على متقدم أو متأخر، أما التناص فيشيرون إليه غالبا في بداية الشرح أي بعد شرح الكلمات الصعبة. ويطغى أحيانا التحليل النحوي والبلاغي على هذه الشروح.

والمأمل لشروح الشعر العربي يجد أغلبها تتضمن أسسا معجمية وصوتية و صرفية ونحوية ودلالية وتداولية وفيما يلي نماذج تثبت ذلك من خلال شرح القصيدة السابقة:

أ_المستوى الصوتي: يقدم فيه الشارح بعض القضايا الصوتية الملفتة في البيت الذي يشرحه كالإبدال والإعلال، و ضبط نطق الهمزة بالفتح أو الكسر أو الضم، أو نطق حروف أخرى. كما تتم الإشارة إلى المحسنات اللفظية كالتجنييس والتصريع وفيما يلي نماذج عن ذلك:

قال الخوارزمي: واللَّدُنُّ بالضم جمع لَدُنْ..وقال البطليوسي: ...يقال: أَجِنُ الماء بكسر الجيم، فهو أَجِنٌ وَأَجَنٌ بفتح الجيم (التبريزي، 1986، صفحة 920). وقال البطليوسي: والظُّعْنُ والظَّعْنُ، بتسكين العين وفتحها:الارتحال. وقال الخوارزمي: "النَّصْبُ، بفتح النون وضمها مع سكون الصاد، وفتح النون والصاد، وضمهما هو التعب. وقرئ قوله تعالى: " بنصب وعذاب" بهذه الوجوه". وقال البطليوسي: "أَسِنُ الماء وأَسَنَ، بالفتح والكسر، إذا تَغَيَّرَ. (التبريزي، 1986، صفحة 932). والجناس في قول الخوارزمي في البيت: هَنِيئًا لَكَ الْبَيْتُ الْجَدِيدُ مُوسَدًا && يَمِينِكَ فِيهِ بِالسَّعَادَةِ وَالْيُمْنِ "ويمينك مع اليمن تجنيس" (التبريزي، 1986، صفحة 925) وقال الخوارزمي في موضع آخر: ولقد أحسن في تجنيس هذه الألفاظ " يقصد" نصبي، النصب" في البيت الثامن والثلاثين من القصيدة. وقال في موضع آخر: "و"يثنيه" مع "يثني" تجنيس. وقال في موضع آخر: "والأمانة مع الأمن تجنيس" (التبريزي، 1986، صفحة 933). وقال في موضع آخر: " واللسان مع اللَّسَنُ " تجنيس" (التبريزي، 1986، صفحة 936)

ب_المستوى الصرفي: يذكر فيه الشارح بعض القضايا الصرفية اللافتة حول كلمة مميزة في البيت الشعري فيذكر جذرها ومفرداتها وصيغتها الصرفية الواردة في البيت و مصدرها وجمعها، وفيما يلي أمثلة عن ذلك: ذكر مشتقات الكلمة وجمعها مثل قول البطليوسي: "والأَجَنُ مصدر أَجَنُ الماء يَأْجُنُ. وقال الخوارزمي: واللَّدُنُّ بالضم: جمع لَدُنْ، بالفتح، ونحوه سَقْفٌ في جمع سَقَف، وَقَصْرٌ في جمع قَصْر، وَأَصْلٌ في جمع أَصْل. (التبريزي، 1986، صفحة 921) وقوله في موضع آخر: والسَّكْنُ: أهل المنزل، وهو عند الأخفش جمع ساكن، وهو عند سيبويه اسم للجمع وليس بجمع. وقال في موضع آخر: ... المغنى: نحو الربع لا يخص مكانا دون آخر. وهو مشتق من قولهم: غنيت بالمكان، إذا أقمت به واستغنيت به عن غيره. (التبريزي، 1986، صفحة 930) وقد يقدم الشارح أيضا تحليلا لبعض الصيغ الصرفية للكلمات مثل قول الخوارزمي: "فَعِيل بمعنى مَفْعُول من السَلَّ" وهو يشرح سليل. (التبريزي، 1986، صفحة 915) ويقول في موضع آخر: فرس حثيث السير، ومضى حثيثا. وهو فَعِيل بمعنى مَفْعُول (التبريزي، 1986، صفحة 931) وقول البطليوسي: "...والمصيف، يكون المصدر من صاف يصيف، ويكون أيضا زمن المصيف. وكذلك المشتق يكون مصدرا من شتا يشتو، ويكون زمن الشتاء" (التبريزي، 1986، صفحة 938) وقد يشير الشارح إلى بعض القضايا الصرفية كالتأنيث والتذكير مثل قول البطليوسي: "وأجدر أنثى: أحق. وتخني: تفسد، أو تأتي بالخنا. وجعلها أنثى لتأنيث اسمها، فأجراها لذلك مجرى المؤنث الحقيقي فجعل لها فرعا وحيا" (التبريزي، 1986، صفحة 912). وقوله في موضع آخر: "والأشهر في "الروح" التذكير وقد يؤنث على معنى النفس". (التبريزي، 1986، صفحة 922)

ج_المستوى النحوي:

يذكر فيه الشارح إعراب كلمة أو كلمتين، والكلمة التي تعلق الجار والمجرور بها، والحذف الواقع في الجملة والإحالة القبلية بالضمير أو اسم الإشارة والتكرير إن وجد. وفيما يلي نماذج عن ذلك من شرح هذه القصيدة: ففي إعراب بعض الكلمات: نجد الشارح يحرصون على ذكر إعراب بعض الكلمات التي يشعرون بصعوبة تبيين القارئ لموقعها أو عدم معرفة العامل فيها نصبا أو رفعاً، نحو قول الخوارزمي: سَيِّ مفعول شَامَ، وَتَبَسُّمِي فاعله، قوله: "يَدْمَى بلا سن" أي هو دَامٍ لا سَنَ

له، وهو في محل الرفع على البديل من "فم الطعنة". أو في محل النصب على الحال (التبريزي، 1986، صفحة 908). وقوله في موضع آخر: الضمير في "تولّت" لأمّ دفر. "بنّتها" مجرور على البديل من حواء. (التبريزي، 1986، صفحة 915) وقوله في موضع آخر: "لها في محل الرفع بأنه صفة "محيتاً"، وكذلك قوله: "قامت له الشمس بالحسن" في محل الرفع على أنه صفة بعد صفة. (التبريزي، 1986، صفحة 913)، وقوله في موضع آخر: "وأصناف الشقاء مرتفع بالابتداء، "وجنى النحل" خبره. وقوله في موضع آخر: "يمينك" منصوب على أنه مفعول "موسّدا". (التبريزي، 1986، صفحة 924) وقول البطليوسي في البيت:

يُصَرِّحُ بِقَوْلٍ دُونَهُ الْمُسْكُ نَفْحَةً &&& وَفِعْلٌ كَأَمْوَهِ الْجَنَانِ بِأَلَا أَسْنِ

وجزم قوله "يصرّح" على البديل من قوله: لا يكتفى وليس ببديل من فعله وحده، ولو كان كذلك لانقلب المعنى، ولكنه بدل من مجموع الحرف والفعل معا. (التبريزي، 1986، صفحة 934) وقول الخوارزمي: والباء في قوله بالسعادة تتعلق بقوله "موسّدا". مجاور سكن" منصوب على أنه صفة "موسّدا" (التبريزي، 1986، صفحة 925) وقوله في موضع آخر: "ديانة" منصوب على أنه مفعول له، والعامل فيه "المثني" (التبريزي، 1986، صفحة 933) وقوله في موضع آخر: "بهجة" منصوب على أنه مفعول له، والعامل فيه غي. (التبريزي، 1986، صفحة 940) ونجد الشراح قد اهتموا بالإحالة، وتكثر في هذه القصيدة الإحالة القبلية بالضمير إلى متقدم، ونجد الشراح يحرصون على ذكرها دائما، نحو: قول الخوارزمي: "الضمير في ثنياه للفم". وقوله في موضع آخر: الضمير في منه للماء. وقوله في موضع آخر: الضمير في "استعذبتة" و "بعده" للردى. وقوله في موضع آخر: الضمير في "انقيادها" للقوافي. (التبريزي، 1986، صفحة 924). وقوله في موضع آخر: "الضمير في "فلا يهني للسرور" (التبريزي، 1986، صفحة 942) وأشاروا إلى الحذف أيضا مثل قول البطليوسي في البيت:

فَمَا رَغِبْتُ فِي الْمَوْتِ كُدْرٌ مَسِيرُهَا &&& إِلَى الْوَرْدِ خَمْسٌ ثُمَّ يَشْرِبُنِ مِنْ أَجْنٍ

أراد ثم يشربن من أجْنٍ فوضع المصدر موضع اسم الفاعل على معنى المبالغة كما قالوا رجل عدل، أي عادل، ويجوز أن يكون التقدير ذي أجْن، ثم حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه. وكذلك رجل عدلٌ يكون معناه ذو عدل. (التبريزي، 1986، صفحة 920)

وأشاروا إلى الإحالة المقامية مثل قول الخوارزمي: "وفي هذا البيت تصريح بأن والد أبي العلاء كان ممن يقرض الشعر". (التبريزي، 1986، صفحة 924) وقوله في موضع آخر: والمصرع الأخير يشعر أن المراثي مات في آخر الليل موتا طبيعيا. وفي البيت إيماء إلى أن قالب الإنسان يحتمل الحياة زمانا مقورا يستحيل أن يحتملها فوقه. (التبريزي، 1986، صفحة 932) كما تفتنوا إلى الانسجام فبيّنوا الترابط بين معاني الأبيات الذي يعد أحد مظاهر الانسجام مثل قول الخوارزمي في البيت:

فَإِنْ تَعْهَدِينِي لَا أَرَأَلُ مُسَائِلًا &&& فَإِنْ لَمْ أُعْطَ الصَّحِيحَ فَأَسْتَغْنِي

"الخطاب في "تعهديني" لجهينة. الصحيح، أي الجواب الصحيح. وهذا البيت تقرير لما تقدم" (التبريزي، 1986، صفحة 928). وقوله في موضع آخر عن البيت الثالث والثلاثين: والمصرع الثاني تقرير للمصرع الأول. (التبريزي، 1986، صفحة 930)

د_المستوى الدلالي:

يمكن أن نقسم هذا المستوى عند الشراح إلى شرح المعنى المعجمي لبعض الألفاظ في البيت. ثم شرح المعنى المفصل للبيت ثم شرح الصور البيانية ثم بيان المحسن المعنوي إن وجد.

ففي المستوى المعجمي: يذكر الشارح المعنى اللغوي المعجمي للألفاظ الصعبة في البيت الشعري، وهو أساس منطقي تتم به بداية تحليل القصيدة، فكيف نحلل قصيدة دون فهم ألفاظها. وفيما تعلق بالقصيدة السابقة نجد الشراح قد بينوا معاني الكلمات الآتية: "نقمت، الدجن، ضاحك المزن، النجلاء، شام، الجثمان، الرذن، الكرى، العهن، الحجا، سليل الطين، الوزن، الواد، العقل الهبرزي، الأفن، القرن، جنى النحل، القرن، الفتك، القطا، الكدر، الرقش، الجحن، قلقات الليل، اللدن، المليع، المعن، أصحاب الكهف، ألكن، السكن، القوافي، الحي، الانقياد، موسدا، حجر، مغناك، العفاء، الوكن، الظعن، نكرة، الوهن، النصب، الحمام، الأسن، يدا، الضبن، الضنين، الجؤ، المصيف، آه، واه، الجنادل، المحارة، القن، الرسم، الورقاء، اللحن. وهذا مثال عن شرح لفظة: ضاحك المزن: المزن: السحاب الذي فيه بياض والضاحك الذي فيه برق، والعرب تشبه البرق بالضحك، والمطر بالبكاء (التبريزي، 1986، صفحة 907). والمليع: الأرض الخالية من الماء. (التبريزي، 1986، صفحة 931). ونلاحظ أن كل الألفاظ التي تم شرحها صعبة وغامضة تستحق الشرح.

وفي شرح المعنى العام للبيت الشعري: نجد الشراح يقدم فيه المعنى المفصل للبيت الشعري بعد أن قدّم معاني الكلمات الصعبة منفصلة عن بعضها. مثل قول الخوارزمي في شرح البيت الأول:

نَقِمْتُ الرِّضَا عَلَى ضَاكِحِ الْمَزْنِ && فَلَا جَادَنِي إِلَّا عَبُوسٌ مِنَ الدَّجْنِ

" صرت لما أصبْتُ به من رزية والدي كاسف البال، ضيق الذرع، أنكر الرضا على كل أحد حتى على المزن ذي البرق، لأن برقه بمنزلة ضحكِهِ، وضحكه على رضاه دليل. (التبريزي، 1986، صفحة 908)

وفي شرح الصور البيانية: نجد الشراح يتتبعون كل الصور البيانية الواردة في القصيدة كالتشبيه أو المجاز والاستعارة أو الكناية، مثل قول التبريزي في معنى الصورة في البيت:

كَأَنَّ ثَنَائِيَهُ أَوَانِسُ يُبْتَغَى && لَهَا حُسْنُ ذِكْرِ بِالصِّبَاَنِ وَالسَّجْنِ

" المعنى أني أصون ثنايا الفم، فلا أظهرها لتبسم ولا لغيره، فكأنها أوانس من النساء يبتغى لها حسن ذكر بصيانتها عن العيون. (التبريزي، 1986، صفحة 908) وقول البطليوسي في شرح الصورة في البيت:

كَأَنَّ بَنِيهَا يُوَلَّدُونَ وَمَا لَهَا && حَلِيلٌ فَتَخْشَى الْعَارَ إِنْ سَمَحَتْ بِابْنِ

شبه الدنيا في إهلاكها لأبنائها بامرأة زانية تخشى الفضيحة إذا ظهر لها ولد، فهي تدفنه لتقطع أثره. (التبريزي، 1986، صفحة 916). وقول البطليوسي في شرح الصورة في البيت:

وَجَدْنَا أَدَى الدُّنْيَا لَزِيدًا كَأَنَّمَا && جَنَى النَّحْلِ أَصْنَافُ الشَّقَاءِ الَّذِي يَجْنِي

من خطأ آرائنا، وضلالنا عن رشدنا، أن كل ساعة من ساعات زماننا تفتك بمهجنا كما يفتك القرن، ونحن مع ذلك نسكن إليها، ونحرص عليها. (التبريزي، 1986، صفحة 919)

وقول البطليوسي في شرح الصورة في البيت:

لَقَدْ مَسَخَتْ قَلْبِي وَفَاتَكَ طَائِرًا && فَأَقْسَمَ الْأَيُّسْتُقَرَّ عَلَى وَكْنِ

شبه قلبه لشدة خفقانه وقلة قراره، بطائر لا يستقر في عش، فهو في طيران متصل. (التبريزي، 1986، صفحة 931) وقول الخوارزمي في شرح الصورة في البيت:

ضَعُفْتُ عَنِ الْإِصْبَاحِ وَاللَّيْلِ ذَاهِبٌ && كَمَا فَنِيَ الْمَصْبَاحُ فِي آخِرِ الْوَهْنِ

..يقال طفئ فلان، كالمصباح.في كلماتهم: الحياة كالسراج، والجسم كالفتيلة، والغذاء كالدهن. (التبريزي، 1986، صفحة 932). وقول التبريزي في شرح الصورة في البيت:

لأطبقت إطباق المحارة فاحتفظ &&& بلؤلؤة المجد الحقيقة بالخرن

المحارة: الصَدَفَة. شبهه في قبره بالدرة في الصدفَة". (التبريزي، 1986، صفحة 939)

وقول البطليوسي في شرح الصورة في البيت:

مَضَى طَاهِرُ الْجُثْمَانِ وَالنَّفْسِ وَالكَرَى &&& وَسُهِدِ الْمَتَى وَالْجَنِبِ وَالذَّلِيلِ وَالرُّدْنِ

... وطهارة الجيب كناية عن سلامة الصدر من الغل والحسد ونحوهما، وطهارة الذيل كناية عن عفة الفرج. وطهارة الكم كناية عن قبض اليد عمّا لا يحل أخذه. (التبريزي، 1986، صفحة 910)

وقول البطليوسي في شرح الصورة في البيت:

كَعَابٌ دُجَاهَا فَرْعُهَا وَنَهَارُهَا &&& مُحَيَّا لَهَا قَامَتْ لَهُ الشَّمْسُ بِالْحُسْنِ

" أُمُّ دَفْرٍ كَنِيَّةُ الدُّنْيَا. وقول التبريزي في شرح هذه الصورة شبه الدنيا بالكعاب، وهي التي قد تكعب ثديها. (التبريزي، 1986، صفحة 912) واستخرجوا المحسنات البيديعية المعنوية مثل إشارة البطليوسي إلى محسنٍ بديعي معنوي في البيت الخامس وهو التضاد في قوله: "والكرى : النوم، والسهد ضده". (التبريزي، 1986، صفحة 910) وفي علم المعاني: يشير الشارح إلى الأساليب وأغراضها البلاغية. مثل إشارتهم للتوابع في البيت السابع والأربعين: فَيَا قَبْرُ وَاهٍ مِنْ تُرَابِكَ لَيْتَنَا &&& عَلَيْهِ وَاهٍ مِنْ جَنَادِلِكَ الْخُشْنِ

وقد قال فيه التبريزي: أه: تَأَلَّمْ كأنه يتألم من الحجارة الخشنة فوقه والتراب اللين عليه. وقال فيه البطليوسي: "واه، كلمة معناها التلهف والحزن، وآه، بالهمزة، كلمة معناها التوجع، وهي أبلغ في معنى الارتماض والإشفاق، فلذلك ذكرها مع الجنادل الخُشْن. وذكر "واه" مع التراب اللين، لأنَّ "واه" كلمة معناها التعجب، وآه كلمة معناها التوجع، والتوجع أليق بالحجارة الخُشْن منه بالتراب اللين. (التبريزي، 1986، صفحة 932). فالنداء هنا أسلوب إنشائي طلي غرضه إظهار التوجع والألم.

وتفطن الشراح أيضا إلى التناس: فأشاروا إلى التناس الوارد في هذه القصيدة في المواضع الآتية: البيت الأول في تناس مع بيت ابن ميادة و الآية "وما تنقم منا"، والبيت الخامس في تناس مع بيت البحري وبيت لأبي الطيب، والبيت السابع في تناس مع بيت لحاتم الطائي، والبيت الحادي عشر في تناس مع بيت راجز وبيت المزار الفقعسي. والبيت السابع عشر في تناس مع آية وَبَيَّئِ الْحَارِثُ بْنُ حِلْزَةَ وَبَيْتُ أَبِي تَمَامٍ، والبيت الثالث والعشرين في تناس مع بيت النمر بن تولب. والبيت الرابع والثلاثين في تناس مع بيت جار الله. والبيت الحادي والأربعين في تناس مع بيت السيراقي. والبيت الثالث والأربعين في تناس مع بيت أوس بن حجر وبيت طرفة بن العبد، والبيت السابع والأربعين في تناس مع بيت أبي النجم وبيت النووي وقد أشار الشراح إلى مصطلح التناس بالكلمات الآتية: "نظير، شبيه، وهذا نحو قول البحري، وقول أبي الطيب، وكما قال حاتم".

هـ_المستوى التداولي:

يبين فيه الشارح سياق القصيدة وظروف نظمها ومناسبتها وانسجامها الداخلي والخارجي، وفي هذه القصيدة ذكر الشراح مناسبتها في قولهم: "وقال أيضا يرثي أباه عبد الله بن سلمان" (التبريزي، 1986، صفحة 907) ومما لمح الشراح من الانسجام الداخلي ترابط معاني الأبيات بعضها ببعض، مثل قول البطليوسي: "هذا البيت يبين ما ذكرناه من معنى

البيتين اللذين قبله". (التبريزي، 1986، صفحة 912) وهو يقصد البيت الثامن في علاقته المعنوية مع البيتين السادس والسابع.

4. خاتمة:

نستنتج في الأخير أن شروح الشعر العربي تستحق بعد هذه التفصيلات التي تقدمها أن تكون منهجا لتحليل الخطاب الشعري، ولم يكن ينقصها سوى التنظيم والترتيب، ونلهث نحن اليوم لنبحث عن منهج نقدي أو نظرية نحلل بها الخطاب الأدبي ولاسيما الشعري منه. وإن لم تتضمن كل الشروح كل هذه الأسس أحيانا إلا أننا نعد لهم فضل السبق في محاولتهم وضع أسس اقتحموا بها تحليل القصيدة القديمة، وهي أسس منطقية تبدأ من خارج القصيدة ثم تتعمق داخل بنيتها اللفظية والدلالية وقد تخرج إلى الإحالة المقامية لتشير إلى ما هو خارج القصيدة، وتعود إليها في احتمالات التأويل بحثا عن مقصدية الشاعر في حوارات لا تنتهي للشرح مع البيت وما قبله وما بعده، وأحيانا تخرج لتبحث عن تناصه مع شاعر آخر يعاصره أو يسبقه في استحضار دائم. وقد لاحظنا أن نسبة التحليل البلاغي والنحوي تغطي على بقية المستويات. وهذا منطقي فاهتمام الشراح بالنحو يعبر عن اهتمامهم بتماسك القصيدة الداخلي واهتمامهم بالقضايا البلاغية منطقي، لأنها هي التي تعبر عن الجانب الجمالي في النص الشعري فكان لهما الحظ الأوفر في التحليل والشرح.

5. قائمة المصادر والمراجع:

- أحمد حسن إسماعيل الحسن. (2012). المنهج التداولي في قراءة النصوص الأدبية شعر إبراهيم طوقان أنموذجا. مجلة الإشعاع (العدد 2).
- التبريزي وآخرون. (1986). شروح سقط الزند. مصر: الهيئة المصرية العامة.
- بن الدين بخولة. (2014). الاتساق والانسجام النصي، الآليات والروابط. الجزائر: دار التنوير.
- راجح سامية. (2012). نظرية التحليل الأسلوبى للنص الشعري. مجلة الأثر.
- فاتح علاق. (2018). في تحليل الخطاب الشعري. الجزائر: دار التنوير.
- محمد العمري. (1999). البلاغة العربية أصولها وامتداداتها. المغرب: إفريقيا الشرق.
- محمد خاقاني. (2010). المنهج السيميائي، آلية مقارنة النص الشعري الحديث وإشكالياته. مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها .
- محمد خطابي. (1991). لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب. الدار البيضاء: المركز الثقافي.

ملخص:

الانتباه هو تركيز الشعور على عمليات حسية معينة تنشأ من المثيرات الخارجية الموجودة في المجال السلوكي للفرد أو من المثيرات الصادرة من داخل الجسم. وتكمن أهميته في كونه من المتطلبات الرئيسية للعديد من العمليات المعرفية كالإدراك والتذكر والتفكير واتخاذ القرارات والتعلم. وتتدخل عدة مناطق دماغية في المعالجة الانتباهية لذلك من الصعب إنشاء علاقة بين الميكانيزمات الانتباهية وهندسة القشرة الدماغية التي تشكل شبكة. فالباحثون اقترحوا عدة نماذج لوصف المناطق الدماغية المتدخلة في عملية الانتباه. وتختلف النظرة للانتباه فيما يخص كونه قدرة ذات سعة محدودة، وفيما يتعلق بدوره في مراحل بناء المعلومات ومعالجتها. إذ أنّ هناك مجموعة من النظريات والنماذج التي تفسر ذلك والتي نتطرق إليها بدقة خلال هذا المقال وأهمها نظرية المصفاة لـ Brodbent و نظرية التوزيع المرن لسعة الانتباه لـ Kahanman ونظرية الانتباه متعدد المصادر Miklod و Weekenz ونظرية اختيار الفعل لـ Neuman. كلمات مفتاحية: الانتباه، العمليات المعرفية، المناطق الدماغية للانتباه، نظريات الانتباه، نماذج الانتباه.

Abstract:

Attention is the focus of feeling on specific sensory processes that arise from external stimuli in the behavioral field of the individual or from stimuli emanating from within the body. It is important because it interferes with many cognitive processes such as perception, remembering, thinking, making decisions and learning. It is one of the important cognitive processes in the individual's connection with the environment around him.

Attention is viewed differently to being limited capacity, and with regard to its role in the stages of information building and processing. As there is a set of theories and models that explain this, which we discuss in detail throughout this article, the most important of which are the filter theory of Brodbent, the theory of elastic distribution of attention capacity of kahanman, the theory of multi-source attention, Miklod, and Weekenz, the theory of action selection of Neuman.

Keywords: attention; cognitive processes; brain areas of attention; attention theories; attention models.

1. مقدمة:

يعتبر الانتباه من أهم العمليات المعرفية التي تمت دراستها في ميدان علم النفس المعرفي، وتكمن أهميته في كونه من المتطلبات الرئيسية للعديد من العمليات المعرفية كالإدراك والتذكر والتفكير واتخاذ القرارات والتعلم. وهو من العمليات المعرفية الهامة في اتصال الفرد بالبيئة المحيطة به، فالانتباه هو تركيز الشعور على عمليات حسية معينة تنشأ من المثيرات الخارجية الموجودة في المجال السلوكي للفرد أو من المثيرات الصادرة عن داخل الجسم. وبما أنّ الفرد لا يستطيع أن ينتبه إلى جميع هذه المثيرات فإنه يختار أو ينتقي منها ما يتفق مع حالة التهيؤ العقلي لديه ومع اهتماماته ودوافعه، أو مع ما يفرضه الموقف السلوكي الذي يوجد فيه وذلك ما يعرف بالانتباه الانتقائي. يتأثر الانتباه بعدة عوامل مثل شدة المثير حيث كلما كان المثير قويًا زاد احتمال جذب الانتباه كما أنّ تغيير المثير يعتبر عاملاً مؤثراً في جذب الانتباه بالإضافة إلى مستوى تباين المثير

بالنسبة للمثيرات الأخرى المحيطة به، فكلما زاد مستوى التباين بين المثيرات ازدادت درجة جذب المثيرات للانتباه (الشرقاوي محمد ، 1992).

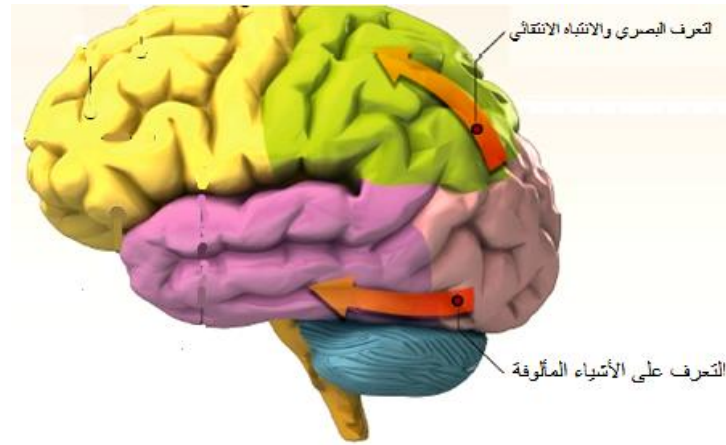
2. تعريف الانتباه:

حيث يعرف **Titchner** الانتباه بأنه عملية اختيارية تعتمد على تركيز الوعي أو الشعور بمثير أو حدث معين دون غيره من المثيرات الأخرى. كما اعتبر أن إدراك الخبرة يتغير تبعا لتغير الانتباه فعلى سبيل المثال إذا تعرض الفرد إلى مثيرين أو حدثين معا بنفس الوقت، فإدراكه يعتمد على درجة الانتباه التي يولها لهما.

ويعرفه Brodbent الذي ألف كتابا بعنوان "الإدراك والاتصال" وهو أكثر العلماء المهتمين بموضوع الانتباه على أنه بمثابة محصلة الطاقة المحدودة لنظام معالجة المعلومات. ففي نظريته حول الانتباه والتي تعدّ من أولى النظريات بهذا الشأن، يرى أن العالم المحيط بنا يتألف من آلاف الأحاسيس التي لا يمكن معالجتها معا في منظومة الإدراك المعرفية، الأمر الذي يدفعنا إلى توجيه الانتباه إلى بعضها وإهمال بعضها الآخر. لذلك اقترح برودبنت فكرة وجود المصفاة "Filter" والتي تعمل كحاجز أثناء مراحل معالجة المعلومات بحيث يسمح بالانتباه لبعض المعلومات وإهمال بعضها الآخر (الزغلول رن، 2003).

3. مراكز الانتباه في الدماغ:

ينظر للانتباه من وجهة نظر علم النفس العصبي على أنه متعدد الأوجه ويشتمل على أنظمة وعمليات مختلفة بحيث يتم التنسيق بين هذه العمليات في القشرة الدماغية بفضل الشبكات العصبونية.



" مناطق الانتباه في الدماغ "

4. الشبكات العصبونية للانتباه:

تتدخل عدة مناطق دماغية في المعالجة الانتباهية لذلك من الصعب إنشاء علاقة بين الميكانيزمات الانتباهية وهندسة القشرة الدماغية التي تشكل شبكة. فالباحثون اقترحوا عدّة نماذج لوصف المناطق الدماغية المتدخلة في عملية الانتباه، وفيما يلي سنعرض النموذج الحديث الذي جاء به (1998) Laberge والذي يرى بأن الانتباه ينتج عن حلقة ثلاثية لمناطق مختلفة من الدماغ لتشكل كلّ واحدة منها شبكة وهي على التوالي:

1.4. الشبكة الأمامية:

والتي تشتمل على الجزء الأمامي للتلفيف الحزامي (Gyrus cingulaire)، والمناطق القشرية قبل الجبهية الظهرية – الجانبية (Cortex préfrontal dorso-latéral) وهي المسؤولة عن المراقبة الانتباهية والتوجه الإرادي للانتباه والتغيير الإرادي للانتباه الموزع وانتقاء وحفظ المعلومة المتعلقة بالموضوع.

2.4. المهاد تحت قشرية : (Thalamus sous-cortical)

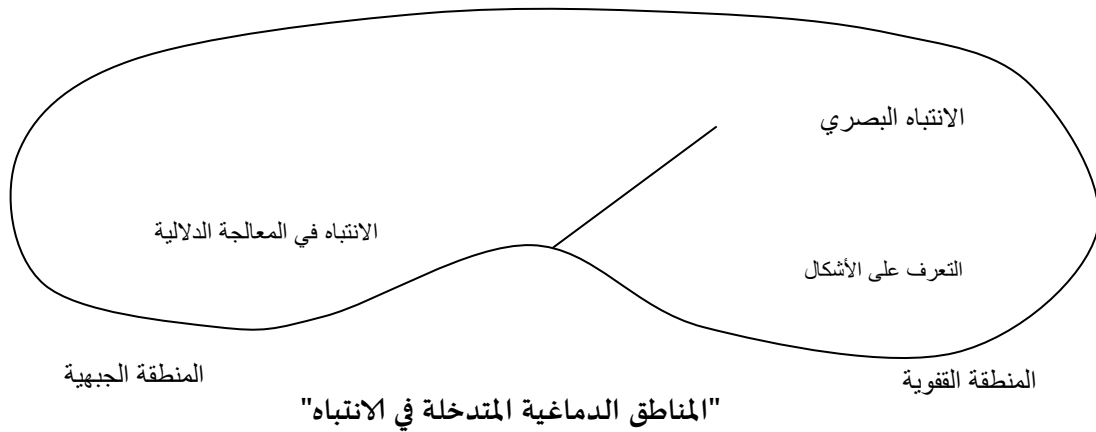
وهو المسئول عن إبراز المناطق الخلفية من خلال ميكانيزم تصفية وترشيح المعلومات عن طريق الربط بين النواة المركزية للمهاد ونظام الجهاز الشبكي (Système réticulaire) المسئول عن تنظيم نشاط ويقظة القشرة الدماغية.

3.4. الشبكة الخلفية: (Réseaux Postérieur)

تتكوّن من المناطق القشرية الخلفية (Cortex Postérieur) والمناطق المترابطة للفص الصدغي- الجداري- القفوي، وظيفتها تتمثل في التوجيه الآلي للانتباه والانتقاء الإدراكي للمعلومة.

5. الأسس البيولوجية للانتباه:

تطورت خلال السنوات الأخيرة التقنيات التي تسمح بدراسة الأسس البيولوجية للسلوك و التي بفضلها تمكن الباحثون من تحديد الشبكات الدماغية المتدخلة في الانتباه.



يتبين لنا من خلال الشكل المتمثل في نصف الكرة المخي الأيسر من قشرة الدماغ أن منطقة التعرف على الأشكال تتمركز في المنطقة الخلفية من القشرة القفوية حيث تنشط هذه المنطقة عندما نحاول التعرف على حروف الجملة الحالية مثلا. كما يوضح لنا المخطط أن الانتباه يستلزم تدخل مناطق مختلفة من الدماغ، حيث درس Posner M. وزملاؤه من جامعة (Oregon) بالولايات المتحدة الأمريكية السيرورات الإنتباهية من خلال الكشف البصري فوجدوا أنه عندما يبحث الشخص عن شيء ما في مكان معين فإن الشبكة الإنتباهية الخلفية هي التي تنشط لأنها المنطقة المسؤولة عن الكشف الإنتباهي البصري وهي القشرة الجدارية (Posner 1992, Posner et Raiche 1994) (Matlin M. W., 2001).

6. التداخل في عملية الانتباه:

هناك من الباحثين من يرجع عدم القدرة على توجيه الانتباه إلى أكثر من مثير إلى عملية التداخل بين المثيرات التي تحدث أثناء توجيه الانتباه (Schmidt Lee et 1999).

ويتناول هؤلاء الباحثين موضوع الانتباه بدلالة عملية التداخل التي تحدث بين مهمتين أثناء تنفيذ إحداهما. فمثلا عند انشغال الفرد في الانتباه إلى المهمة (أ)، وجود المهمة (ب) ربما يؤدي إلى حدوث تداخل في الانتباه لهاتين المهمتين ممثلا في إحدى الاحتمالات التالية:

- الاستمرار في الانتباه إلى المهمة (أ) مع إعطاء القليل من الانتباه إلى المهمة (ب).
- توزيع الانتباه بين المهمتين مما يؤدي إلى سوء في تنفيذهما.
- الاستمرار في الانتباه إلى المهمة (أ) وكبح الانتباه إلى المهمة (ب) أو تجاهلها.
- التحول في الانتباه إلى المهمة (ب) وكبح الانتباه إلى المهمة (أ).

ويرى هؤلاء الباحثين أنه في حالة تنفيذ المهمتين (أ) و (ب) معا في الوقت نفسه، فهذا يعني أن إحدى المهمتين تمت معالجتها على نحو أوتوماتيكي (لا شعوري) حيث أنها لا تتطلب الانتباه، ولكن في حالة تنفيذ إحداهما على نحو فعال والأخرى بشكل سيء، فهذا يشير إلى أن إحداهما استحوذت على الانتباه، في حين أن الأخرى لم يتم الانتباه لها بشكل جيد، مما يشير إلى حدوث التداخل في عملية الانتباه (Welch 1998).

فهناك نوعين من التداخل في عملية الانتباه وهما:

1.6. التداخل التنظيمي:

ويحدث مثل هذا النوع بين المعلومات الواردة من خلال أكثر من عضو حسي واحد، ومثال ذلك الكتابة في إحدى الأيدي وإدارة قرص التلفون في اليد الأخرى. وقد يحدث هذا النوع على مستوى عضو الحس الواحد كاستخدام اليد الواحدة في أكثر من مهمة أو تركيز حاسة البصر على أكثر من شيء في نفس الوقت.

2.6. التداخل المرتبط بسعة الانتباه:

يتمثل هذا النوع من التداخل في صعوبة التركيز العقلي على تنفيذ مهمتين بنفس الوقت، وقد يحدث هذين النوعين من التداخل في تنفيذ الكثير من المهمات مثل استخدام التلفون أثناء قيادة السيارة، أو الانشغال في حل مسألة رياضية وتجاذب أطراف الحديث مع صديق (Tibshirani et Redelmeier 1997).

7. مكونات الانتباه:

يتكوّن ميكانيزم الانتباه من عدّة مكونات أولها البحث ثمّ التصنيف وأخيرا الاستعداد للاستجابة وفيما يلي سنوضّح كلّ

واحد منها:

1.7. البحث:

إنّ عملية البحث هي محاولة تحديد موقع المنبّه في المجال البصري، ولقد وضّح Posner وآخرون أنّه يوجد نوعان

من البحث:

أ- النوع الأول: هو بحث خارجي المنشأ وهذا النوع من البحث يحدّد لا إراديا مثل الانتباه المفاجئ لضوء خاطف ظهر في المجال البصري.

ب- النوع الثاني: فهو بحث داخلي المنشأ وهو يشير إلى عملية البحث الاختيارية المخطّطة لمثير أو منبّه ذي صفات محدّدة.

كما قد قسم كل من (Treisman et Geormicain 1998)، البحث إلى قسمين وهما:

أ- البحث المتوازي: وهو الذي يحدث عندما يريد الشخص تحديد منبه معين من بين عدّة منبهات تتشابه أو تشترك معه في صفة أو أكثر مثل اللون والطول والاتجاه.

ب- البحث المتسلسل: وهو الذي يحدث عندما يريد الشخص تحديد منبه معين من خلال متابعته في عدّة مراحل أو خطوات خلال فترة زمنية محدّدة، حيث تحدث عملية البحث لصفة معيّنة في المثير المستهدف عن باقي الصفات الأخرى التي تقع معه في المجال البصري، مثل اختلاف اللون أو درجة لمعان أو الحركة أو الشكل.

2.7. التصفية:

يشير كلّ من CAMERON et ENNS، إلى أن عملية التصفية هي عملية انتقاء لمثير ما أو لصفة محدّدة وتجاهل المثيرات الأخرى أو الصفات الأخرى التي توجد في المجال الإدراكي للفرد. فقد قاما الباحثان بدراسة هدفت إلى فحص عملية التصفية لدى الأفراد في الأعمار المختلفة، حيث طُلب من كلّ مفحوص الاستجابة لمثير يظهر على شاشة العرض أو يظهر مع مثيرات أخرى مشوشة، وقد أظهرت النتائج أنّ عملية التصفية مرتبطة بالعمر بمعنى أنّها تتحسنّ بتقدّم أعمار المفحوصين.

3.7. الاستعداد للاستجابة:

يذكر كلّ من Cameron et Enns أنّ عملية الاستعداد للاستجابة قد تسمّى أحيانا بالتهيئة أو بتوقّع ظهور الهدف أو تحويل الانتباه للهدف وهي تشير إلى محافظة الفرد على الإستراتيجية التي استجاب بها للهدف السابق لكي يستجيب بها في الهدف القادم أو تغييرها أو تعديلها (فائقة محمد بدر، 1999).

8. نظريات الانتباه:

يتدخل الانتباه في كافة النشاطات المعرفية ويشمل في الوقت نفسه جزءا من هذه النشاطات، وتختلف النظرة للانتباه فيما يخص كونه قدرة ذات سعة محدودة، وفيما يتعلق بدوره في مراحل بناء المعلومات ومعالجتها. إذ أنّ هناك مجموعة من النظريات تفسر ذلك ويتم تلخيصها فيما يلي:

1.8. الانتباه كمرشح انتقائي (نظرية المصفاة ل Brodbent):

تدخل الأفكار التي جاء بها Brodbent سنة 1985 حول موضوع الانتباه الاختياري ضمن التصورات الذهنية الخصبة في ميدان الانتباه فالتصور الذي طرحه يقدّم تفسيراً توضيحياً للكيفية التي يحدث بها الانتباه ويشار فيه إلى أعضاء الحس المستقبلية للتنبيهات الحسية، وأجزاء الجهاز العصبي الناقلة للنبضات العصبية لوصفها قنوات إدخال والتي تعمل في آن واحد. ومع ذلك فإنّ كمية المعلومات التي تمرّ عبر هذه القنوات أكبر بكثير من قدرة المخ على تناولها جميعا في لحظة واحدة، لهذا يفترض Brodbent وجود مصفأة تنظّم دخول المعلومات يلها ما يشبه عنق الزجاجة أو القناة الضيقة التي تقوم باختيار عدد محدود من النبضات العصبية الداخلية ليتّم تناولها ومعالجتها في المخ. أمّا الجزء الباقي من النبضات وهو ما لم يتمّ اختياره فيبقى في مخزون الذاكرة القريبة المدى بحيث يمكن استعادته فيما بعد شريطة أن يتمّ ذلك بعد وقت قصير جدا من تخزينه (ثوان قليلة على أكثر تقدير). وما يبقى مخزنا بعد ذلك من النبضات يتضاعف تدريجيا. والذاكرة قصيرة المدى تفسّر قدرتنا على تذكّر حدث قريب العهد جدا كما تفسّر من ناحية أخرى النقص في المعلومات حينما تبقى مخزونة لوقت قصير جدا من لحظة استقبالنا لها، وفيما يخص الرسائل الحسية المنقولة عبر القناة الضيقة يتمّ تناولها بجهاز إدراكي خاص يضمّ جهازين فرعيين على الأقل هما : مخزن الذاكرة البعيدة المدى وجهاز اتخاذ القرار.

فالتصور الذي يقدمه Brodbent يفترض أنّ اختيار المادة يتمّ قبل تفسير معناها وهذا يجعل الاختيار مقصوراً فقط على الخصائص الحسية المادية لهذه المادة، وتعارض Treisman على المرحلة التي يضع فيها Brodbent عملية الاختيار حيث بينت من خلال بحوثها وجود ميكانيزمات تحليل أكثر تعقيداً تقوم بدور التنقية بين مستويات التعقيد المتزايدة لخصائص المادة لكن ذلك لا يعني إنكارها لوجود مصفأة.

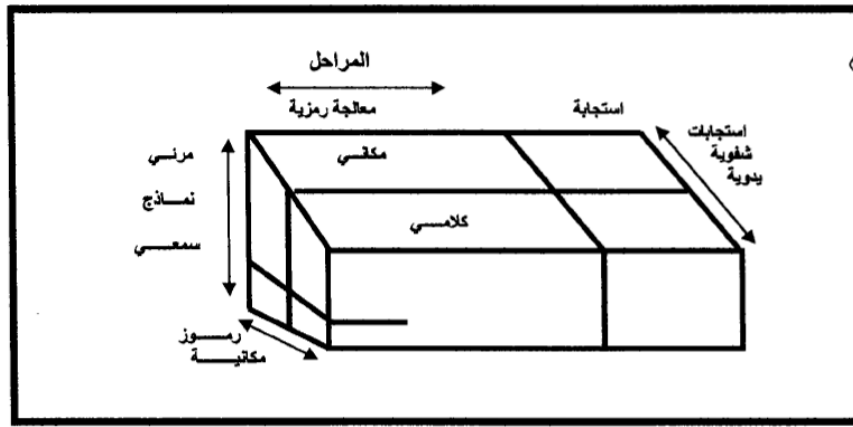
2.8. نظرية التوزيع المرن لسعة الانتباه:

يرى أصحاب هذه النظرية أنّ الانتباه سعة محدّدة توجه إلى مثير أو عملية في وقت معيّن وتحجب المثيرات الأخرى ولهذا يفترض (Kahanman 1973) أنّ سعة الانتباه يمكن أن تتغيّر على نحو مرن تبعاً لتغيّرات متطلبات المهمة التي نحن بصدد الانتباه لها ، ففي الوقت الذي ينتبه فيه الفرد إلى مهمّتين مختلفتين فإنّ سعة الانتباه يمكن أن تتغيّر وتتذبذب تبعاً لتغيّر متطلباتهما، فقد يزداد الانتباه إلى أحدهما نظراً لزيادة صعوبة مطالبتها في الوقت الذي يقل الانتباه إلى الأخرى مع عدم تجاهلها كلياً. ويؤكد Kahanman أنّه بالرغم من تغيّر الانتباه بين المهمة الأولى والأخرى فهو يستمر على نحو متواز خلال جميع مراحل المعالجة، ويرى أنّه في حالة زيادة متطلبات إحدى المهمّتين استوجب طاقة أكبر من الانتباه.

يتبيّن ممّا سبق أنّ الانتباه يمكن توزيعه على نحو مرن إلى عدّة مهمّات أو عمليّات في الوقت نفسه وذلك اعتماداً على صعوبة المهمة، بالإضافة إلى عوامل أخرى تتعلّق بالموقف أو ترتبط بالشخص ذاته فعملية التحول في الانتباه وإعادة توزيعه في عدّة قنوات تؤيّد نظريات أخرى، مثل نظرية (Norman et Bobrow 1975) ونظرية (Posner et Synder 1975) بالإضافة إلى نظرية (Novan et Gopher 1979) (زغلول رن، 2003). حيث اتفق (Norman and Bodraw) مع (Kahanman) في محدودية القدرات والطاقة المتوفرة للانتباه والمعالجة المعرفية، وأكد أنّ هذه المحدودية تنشأ من القيام بمهام محدودة المعلومات أو مهام محدودة الموارد، فإذا كانت المهمة محدودة المعلومات فإنه يتم تخصيص الموارد المتاحة لأداء أكثر من مهمة دون أن يتأثر الأداء في المهمة الرئيسية، أما إذا كانت المهمة محدودة الموارد فإنه سوف يتم استخدام جميع الموارد المتاحة، مما يعني انخفاض مستوى الأداء وخصوصاً في حالة وجود مهمات أخرى (عدنان يوسف العتوم، 2000).

3.8. نظرية الانتباه متعدّد المصادر:

تفترض هذه النظرية أنّه لا يجب النظر إلى الانتباه على أنّه عبارة عن مصدر أو طاقة محدّدة السعة (أحادي القناة) إنّما مصادر متعدّدة القنوات لكلّ منها سعة معيّنة ومخصّصة لمعالجة نوع ما من المعلومات. فحسب هذه النظرية فإنّه يمكن توجيه الانتباه إلى أكثر من مصدر من المعلومات المختلفة والاستمرار في معالجة تلك المعلومات دون أيّ تدخل فيما بينها. وفي هذا الصدد يؤكّد كلّ من Miklod et Weekenz أنّ الانتباه يمكن أن يمر عبر قنوات مختلفة ومنفصلة عن بعضها عبر مراحل المعالجة دون حصول أيّ تدخل فيما بينها والشكل (01) يوضح ذلك، فعلى سبيل المثال: أثناء الطباعة يمكن تكريس الانتباه لقراءة المواضيع المراد طباعتها وتحريك الأصابع بالنقر على لوحة الطباعة والاستماع إلى الموسيقى في الوقت نفسه دون أن تتأثر أيّ مهمّة بأخرى (زغلول رن، 2003).



الشكل (01) نموذج الانتباه المتعدد المصادر لـ WIKENS (MICHEL B.; et al, 2000)

4.8. نظرية اختيار الفعل:

ينتقد Neuman (1987) مجموعة من النظريات التي تعتبر الانتباه على أنه طاقة أو مصدر محدد السعة، بل يفترض أن اختيار النشاط أو الفعل هو الآلية الأساسية في عملية الانتباه وبأن الفرد يحدد انتباهه في أي لحظة من اللحظات من أجل تحقيق هدف معين (يركض، يقرأ، ينظر إلى شيء، يستمتع إلى شيء معين). وبالتالي فهو يستقبل العديد من المنبهات الحسية ويواجه عدّة مثيرات معاً، ولكن المحصلة النهائية للانتباه تتوقف على اختيار الفعل المناسب. فعملية الاختيار تتمّ بكبح العديد من العمليات الأخرى لتوجيه الانتباه إلى فعل معين فينتج عن ذلك صعوبة في إدراك وتنفيذ الأفعال الأخرى، كما يرى أن التداخل في الانتباه بين مهمتين لا يحدث بسبب أن الانتباه طاقة محدّدة السعة وإنّما بسبب اختيار الفعل المراد تنفيذه أو القيام به (سليم مريم ، 2009).

9. نماذج الانتباه:

لقد بحث الكثير من المختصين عن دور عملية الانتباه في معالجة المعلومات وعلاقة الانتباه بالعمليات المعرفية الأخرى حيث اقترحوا عدة نماذج لتفسير ذلك والتي من بينها :

1.9. نموذج المصفاة: (Le modèle filtre de Brodbent)

يقترح النموذج الذي صمم من طرف Brodbent سنة (1985) لاختبار صحة نظريته تجربة تقوم على استخدام جهاز لتقسيم المثيرات المسموعة عبر قناتين تختص الأولى بالأذن اليمنى؛ حيث يتم تقديم ثلاثة أرقام وتختص الثانية بالأذن اليسرى لتقديم ثلاثة أرقام أخرى مختلفة، وعلى ذلك فإن المفحوص يسمع من خلال الأذن اليمنى: 3، 9، 4 ومن خلال الأذن اليسرى: 7، 2، 6 على سبيل المثال، ويطلب من المفحوص:

أ/ أن يسترجع الأرقام الخاصة بكل أذن قدمت من خلالها تلك الأرقام.

ب/ أن يسترجع الأرقام بتتابع سماعها سواء الأذن اليمنى أو الأذن اليسرى بالتناوب بهذا الطريقة: 6، 4-9، 2-7، 3 ومعنى ذلك أن كمية المعلومات المطلوب استرجاعها (6 فقرات)، وأن معدل التقديم 2 كل ثانية.

وقد أسفرت هذه التجربة عن النتائج التالية:

- كانت نسبة الاسترجاع الصحيح في ظل الشرط الأول (أ) 65%.
- بينما كانت نسبة الاسترجاع الصحيح في ظل الشرط الثاني (ب) 60%

ويفسر BRODBENT هذه النتائج على أساس أن المفحوص في ظل الشرط الأول يقوم بتحويل انتباهه مرة واحدة من الأذن اليمنى إلى الأذن اليسرى، حيث يمكنه أن ينتبه إلى المثير ككل من قناة سمعية إلى قناة سمعية أخرى، كما يمكنه أن يحتفظ بصورة كلية للمثير في نظام الذاكرة لديه.

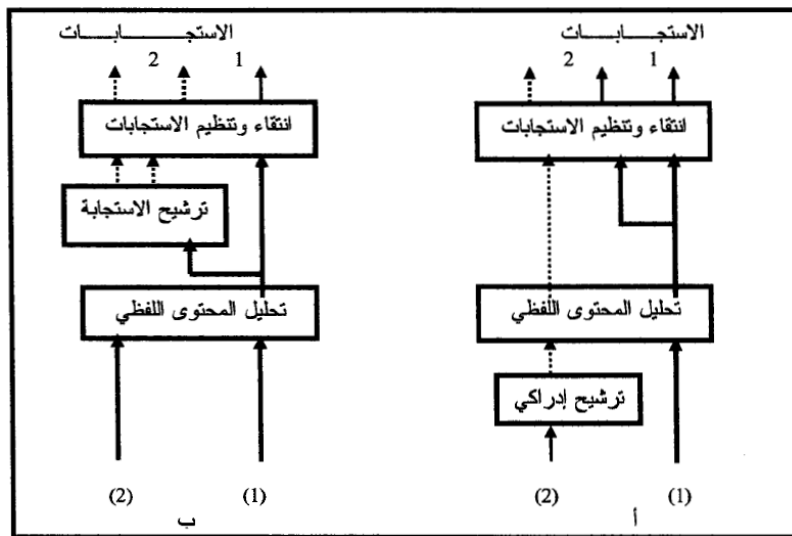
أما في الحالة الثانية فإن المفحوص عليه أن يحول انتباهه ثلاث مرات على الأقل، مثلاً: من الشمال إلى اليمين ومن اليمين إلى الشمال، ثم من الشمال إلى اليمين، كما يصعب عليه أن يحتفظ بصورة كلية للمثير في نظام عمل الذاكرة. (عدنان يوسف العتوم، 2010).

2.9. نموذج الإضعاف: (Modèle d'atténuation de Treisman)

هو نموذج تجريبي اختياري وضع من طرف **Treisman** سنة (1964) يمكن استعماله بسهولة لاختبار فرضية Brodbent ، ففكرة **Treisman** تقر بأنّ هناك عملية إضعاف للمثيرات القوية ومنع للمثيرات الضعيفة من المرور إلى مرحلة التعرف والإدراك. بينما فكرة Brodbent تشير إلى دور الفترة في الحدّ من حجم المعلومات الصاعدة إلى المناطق العليا من الدماغ (Stephen K.; Reed., 1999). استندت Treisman في ذلك إلى تجربة تشتت الانتباه حيث طلبت من المفحوصين الانتباه إلى رسالة موجهة من خلال إحدى الأذنين بينما ينتقل المعنى اللغوي من أذن إلى أخرى، فعلى سبيل المثال: قدمت إلى الأذن اليمنى الرسالة: "يوجد منزل يفهم الكلمة"، في حين كانت الرسالة التي قدمت عبر الأذن اليسرى: "معلومات عن فوق تل"، ومن ثم فقد أثر المفحوصين أنهم سمعوا "يوجد منزل فوق تل".

ويبدو أن النتائج التي قدمتها Treisman وباحثون آخرون تختلف عن تصور التنقية أو الترشيح، ذلك لأن بعض الخلايا المخية عليها أن تتخذ قرارا بتحليل خصائص الإشارة قبل أن تقوم بهذا التحليل، ومن الواضح أنه يجب القيام بفرض أولي للمعلومات.

وقد ذهبت ترسمان إلى أن أول مراحل هذا الفرز هي تقدير الإشارة على أساس الخصائص الفيزيائية العامة، ثم يحدث فرزا أكثر تعقيدا للحكم على الإشارة من حيث المعنى ويتضح ذلك خلال الشكل (02).



شكل (02) تصور الإضعاف ل TREISMAN. (MICHEL B.; et al, 2000)

ويحدث الفرز المبدئي بواسطة مضعف - Attenuator أو مرشح إدراكي، وهي الأداة التي تضبط حجم الرسالة وتوسط بين الإشارة ومعالجتها لفظيا، وتفترض Treisman أن: "الرسالة غير المهمة للشخص تسمع من خلال أذن كسولة لا عن طريق أذن غير راغبة في الإصغاء".

لقد أوضحت Treisman موقفها حول ماهية الخصائص التي تنسبها - على وجه الدقة - للمضعف، حيث كتبت فيما يتعلق بالمضعف: "لقد كان افتراضي أن المضعف يعالج كل الرسائل المهمة بنفس الطريقة بغض النظر عن محتواها... ويقوم المضعف بالانتقاء على أساس الخصائص الفيزيائية العامة فقط مثل الموضع أو نوعية الصوت.

يقوم نموذج Treisman على افتراض أننا لا نحجب بعض المثيرات أو المدخلات كما يفترض نموذج المرشح، وإنما يحدث تباين في تركيز الانتباه للمثيرات أو المدخلات الحسية، فبينما يحدث تركيز على بعض هذه المدخلات إذا كانت تشكل أهمية أكبر بالنسبة للفرد وبالتالي تجهيزها ومعالجتها، فإن بعض هذه المدخلات التي تشكل أهمية أقل يحدث لها إضعاف أو تهميش بمعنى أنها تتراعى على هامش الذاكرة أو المعالجة.

- ومن الأمثلة على ذلك أنه عندما يشترك الفرد في حديث ما مع مجموعة من الأشخاص وفي الوقت ذاته توجد مجموعة أخرى من الأشخاص قريبة من الفرد تتحدث في موضوع معين، فإن انتباه الفرد يتذبذب بين المجموعتين، ويحدث إضعاف في الانتباه للمجموعة الثانية (عدنان يوسف العتوم، 2004).

3.9. نموذج Deutsch et Norman في الذاكرة الانتقائية : (Le modèle de mémoire sélective de)

اقترح Deutch (1963) هذا النموذج ثم عدله Norman (1968) ليصبح اسمه، نموذج Deutch- Norman Model ويقوم هذا النموذج على الفروض التالية:

- تخضع المثيرات أو الإشارات التي يتم استقبالها لتحليل مبدئي ثم تمر في المضعف الذي يخضع هذه المثيرات أو الإشارات للتجهيز الإضافي في صيغة معدلة، وهذا يختلف عما تراه Treisman من أن إقامة مجموعة من المثيرات كموثقات للصلة تحدث مبكرا خلال تجهيز ومعالجة المعلومات.

- يفترض النموذج أن هناك خصائص تجهيز محدودة، وبسبب محدودية هذه الخصائص تتراوح كل المثيرات أو الإشارات في الذاكرة وتخضع للتحليل وإضفاء المعاني ثم يحدث ميكانيزم الانتقاء.

- ويؤكد النموذج أن المعلومات التي تجتاز مرحلة التعرف تحتاج إلى طاقة عقلية عالية لتمريرها إلى مرحلة الاستجابة للمثير مما يعني الحاجة إلى الفلتر للمعلومات، ويسمح للمعلومات ذات العلاقة بالمثير فقط بالمرور حتى يتمكن الدماغ من معالجتها بفعالية عالية في مرحلة الاستجابة للمثير، حيث يتم في هذه المرحلة إعادة بناء المعلومات واختيار خطة مناسبة للاستجابة للمثير، أما المعلومات غير الضرورية لمرحلة الاستجابة للمثير فإنها تصبح في حالة النسيان (عدنان يوسف العتوم، 2004).

- وافترض هذا النموذج أن مرشح المعلومات يكون بين مرحلتي التعرف واختيار الاستجابة. (الشرقاوي أنور محمد ، 1992).

وما يلاحظ في نظريات الانتباه أحادية القناة نظريات المرشح أنها تتفق حول عدد من المسائل والتي تتمثل فيما يلي:

- أن المعلومات أثناء معالجتها تمر في عدد من المراحل وهي:

أ- مرحلة التعرف: وتشمل عمليتي:

1أ- الإحساس.

2أ- الإدراك.

ب- مرحلة اختيار الاستجابة.

ج- مرحلة تنفيذ الاستجابة.

- أن الانتباه طاقة أحادية القناة لا يمكن توجيهها إلى أكثر من مثيرين أو عمليتين بالوقت نفسه، فهي طاقة محددة السعة يتم تركيزها على مثير معين دون غيره من المثيرات الأخرى.
- أن هناك مرشحا Filter يعمل كستار يسمح بمعالجة بعض المعلومات من خلال تركيز الانتباه عليها، ويمنع بعضها الآخر من المعالجة لعدم الانتباه إليها.

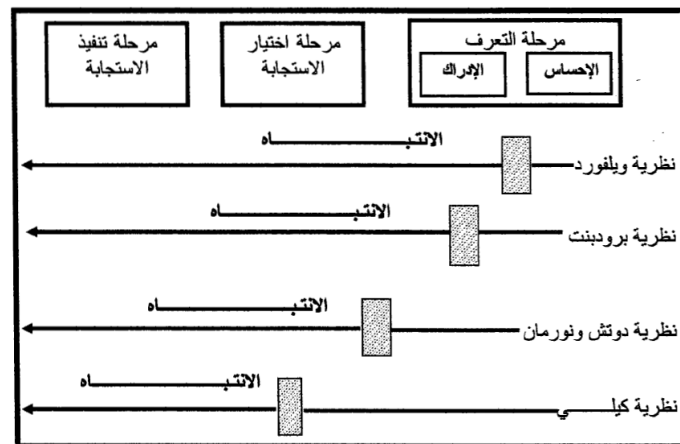
وبالرغم من اتفاق هذه النظريات حول المسائل السابقة إلا أنها تختلف فيما بينها حول مكان وجود المرشح:

فنجند (1952) Welford يفترض في نظريته أن المرشح يوجد في مرحلة الإحساس حيث يتم اختيار مثير دون غيره من المثيرات الأخرى ليتم الانتباه إليه ريثما تتم معالجته، ويؤكد أن جميع مراحل المعالجة اللاحقة تتطلب تركيز الانتباه. أما النظريات الأخرى كنظرية (1958) Brodbent و (1969) Deutch – Norman و (1973) Killy و (1969) Treisman فهي تفترض فكرة أن جميع المراحل تستدعي تركيز الانتباه وتفترض أن المراحل الأولى من معالجة المعلومات تتم دون الحاجة إلى تركيز الانتباه، في حين تتطلب المراحل اللاحقة مزيدا من الانتباه.

وتؤيد هذه النظريات فكرة المعالجة المتوازية لعدد من الانطباعات الحسية في المراحل الأولى من المعالجة دون حدوث أي تداخل فيما بينها، ولكنها تختلف في أي من المراحل اللاحقة التي يحدث التداخل فيها والتي تستدعي الانتباه إلى مثير معين دون غيره. و من وجهات النظر الأحدث تلك التي تبناها (1976) NEISSER والتي تقوم على افتراض أن تدفق المثيرات أو المعلومات وانتقاؤها وإخضاعها للتحليل الإدراكي يرتبط بمعدل معين يعتمد على سعة التجهيز أو المعالجة التي تختلف من فرد لآخر من ناحية، كما أنها تخضع لميكانيزم الانتقاء الذي يقوم على أسس دافعية من ناحية أخرى، وقد لقي منظور NEISSER هذا الاهتمام متعاضما من مجموعة علماء النفس المعرفي.

ويقترح BRODBENT أن مكان وجود المرشح في مرحلة الإدراك التمييز وما بعدها من المراحل حيث أنها تتطلب الانتباه، أما DEUTCH et NORMAN يريان أن وجود المرشح يقع في المراحل التي تأتي بعد مرحلة التعرف، بينما يرى KILLY أن المرشح يوجد في مرحلة اختيار الاستجابة وما بعدها.

ويوضح الشكل (03) مكان وجود المرشح أثناء معالجة المعلومات حسب نظريات الفلتر السابقة الذكر.



شكل (03): موقع المرشح حسب نظرية الفلتر (عدنان يوسف العتوم، 2004)

من خلال استعراض نظرية الانتباه أحادية القناة الترشيح يمكن التمييز بين نمطين من نماذج الانتباه:

- النمط الأول يتبنى فكرة أن عملية انتقاء المثيرات تحدث مبكرا، بمعنى أن المعلومات الحسية المستدخلة تخضع لعملية الانتقاء مبكرا وقبل التحليل الإدراكي لها وهذا ما ينطبق على نموذج Brodbent للفترة.

بينما يتبنى النمط الثاني فكرة أن عملية انتقاء المثيرات تحدث في مرحلة لاحقة وبعد حدوث عملية التحليل الإدراكي

لها - وهذا ما ينطبق على نموذج Deutch- Norman (عدنان يوسف العتوم، 2010).

10. الخاتمة:

لقد نال موضوع الانتباه اهتماما كبيرا من طرف الفلاسفة وعلماء النفس منذ القدم، لما له من أهمية وكونه عنصرا مهما في عمليات الإدراك والتفكير والتعلم وحل المشكلات. ويتيح للفرد فهم العالم المحيط به وبدونه لا يكون إدراك الفرد لما حوله واضحا.

وتطرقنا خلال هذا المقال لمختلف الجوانب المتدخلة في حدوث عملية الانتباه الترشحية منها والخارجية المتعلقة بالمحيط، كما تعرفنا على وجهات نظر الباحثين في تفسير هذه العملية العقلية الدقيقة والمعقدة في نفس الوقت. والتي جعلتهم يختلفون في النظريات المفسرة له وفي اقتراحهم لعدة نماذج توضحه.

قائمة المراجع:

- 1- الزغلول ر. ن. الزغلول ع. ع. 2003. علم النفس المعرفي. الشروق. مصر.
- 2- سليم مريم. 2009. علم النفس المعرفي. دار النهضة العربية. بيروت. لبنان.
- 3- الشرقاوي أنور محمد. 1992. علم النفس المعرفي المعاصر. المكتبة الانجلو المصرية. القاهرة.
- 4- عدنان يوسف العتوم. 2010. علم النفس المعرفي. دار الميسرة للنشر. عمان.
- 5- فائقة محمد بدر. السيد علي سيد أحمد. 1999. اضطرابات الانتباه لدى الأطفال أسبابه تشخيصه وعلاجه. ط1. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة.
- 6- القماطي يوسف. عبد الرحمن عدس. 2005. علم النفس العام. ط2. دار الفكر للنشر والتوزيع. عمان. الأردن.
- 7- MATLIN W. M. traduit par BROSSARD A. 2001. **La cognition : une introduction à la psychologie cognitive**. éd. DE BOECK. Belgique.
- 8-MICHEL B. et al. 2000. **L'attention : Encyclopedie medico-chirurgicale**. éd. Elsevier. Paris.

نظرية التعاقب الدوري كإبداع خلدوني وأثرها في الفكر الغربي والعربي الإسلامي.

The Theory of Periodic Succession as Khaldoni's Creativity and Its Impact on Western and Arab Islamic Thought.

د. جمال بروال

جامعة باجي مختار عنابة (الجزائر)

djamelphilo@gmail.com

ملخص:

تعد نظرية التعاقب الدوري من أبرز النظريات المفسرة لحركة الحضارة، والتي تم تداولها من طرف الكثير من المفكرين والدارسين عموماً وفلاسفة التاريخ على وجه الخصوص. إذ يعد مؤسس علم الاجتماع وفلسفة التاريخ العلامة عبد الرحمن بن خلدون رائد ومبتكر هذه النظرية، حيث لم يسبقه أحد في الكتابة عن هذه النظرية، وهذا بشهادة الكثير من المفكرين والمؤرخين.

هذا المقال جاء من أجل بيان ماهية هذه النظرية التي صاغها عند ابن خلدون في التاريخ العالمي من جانب، وبيان أثرها في بناء وبلورة النظريات والمشاريع الحضارية اللاحقة من جانب آخر. كلمات مفتاحية: التعاقب الدوري، ابن خلدون، الفكر، الإبداع، الأثر.

Abstract:

The theory of periodic succession is one of the most prominent theories explaining the movement of civilization, which has been used by many thinkers and scholars in general and philosophers of history in particular. The founder of sociology and the philosophy of history, the scholar Abd al-Rahman bin Khaldun, is considered the pioneer and innovator of this theory, as no one has preceded him in writing on this theory, and this is the testimony of many thinkers and historians.

This article came in order to clarify the nature of this theory that was formulated by Ibn Khaldun in world history on the one hand, and to show its impact on building and crystallizing the theories and subsequent civilizational projects on the other hand.

Keywords: periodic succession; Ibn Khaldun; thought; creativity; impact.

1- مقدمة:

تعد الحضارة من أهم الموضوعات الإشكالية التي اهتم بها المفكرين والدارسين عموماً، وفلاسفة التاريخ والحضارة على وجه الخصوص، حيث تم مقارنتها من زوايا مختلفة. وقد أدى هذا الاهتمام إلى بلورة العديد من النظريات المفسرة لمسار وحركة الحضارة، ولعل من أبرزها، نجد نظرية العناية الإلهية التي هيمنت لحقبة زمنية طويلة من التفسير التاريخي للحضارات، حيث هيمنة الفكر التيولوجي-اللاهوتي- في معظم الحضارات القديمة، وخاصة في القرون الوسطى مع سانت أوغسطين Saint Augustine (354-430 م) وهي الفترة التي هيمنت فيها الكنيسة على التفكير والكتابة التاريخية. هذه النظرية التي تقوم على مبدأ يعطي الله كل الفعل في الأحداث التاريخية ويعني الإنسان من صنع تاريخه. وبذلك تكون الآلهة هي مصدر لنشوء الحضارات وتطورها. ثم جاءت بعدها نظرية التقدم، والتي ارتبطت بعصر التنوير في أوروبا مع القرن الثامن عشر، والتي ثار فيها المفكرون على التفسير الديني اللاهوتي، وقالوا بأن الإنسان هو مركز التاريخ، أي أن الحضارة يصنعها الإنسان بأفعاله ومساعدته، وليست الإرادة الإلهية، حيث أن التاريخ هو سير متواصل في سبيل التقدم بقيادة العقل الإنساني، وبذلك فهي فلسفة تتبنى التقدم الحضاري.

وقد انبثق عن هذه النظرية أو الرؤية الفلسفية والتاريخية للحضارة، فكرة البطل ودوره في صناعة التاريخ، والذي يتميز بمقومات بمقومات شخصية معينة، منها العبقريّة والقدرة على المعرفة اللتين تمكنانه من قيادة المجتمع وبناء صرح الحضارة. وترى الماركسية أن الإنسان هو مركز التاريخ، وأن القوى الحقيقية التي تحكم التطور التاريخي متأنية من سلوكه، الذي يتصرف متأثراً بالدوافع الاقتصادية، وهذه الأخيرة التي النظم الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسية. فالتاريخ هو صراع الطبقات الاجتماعية، وأن التناقضات الداخلية لأوضاع الإنتاج، بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج في البنية التحتية هي الدافعة لمسيرته التاريخية أي هي التي تؤدي إلى التغيير الاجتماعي والسياسي والحضاري في البنية الفوقية.

ولعل من أبرز النظريات التي نالت اهتماماً بالغاً لدى الدارسين والباحثين، وكان لها حضوراً ووقفاً قوياً عند المؤرخين وفلاسفة التاريخ والحضارة، نظرية التعاقب الدوري، والتي بحثت في مشكلة الحضارة واهتمت بدراسة وظيفتها والبنيات المشكلة لها، والبحث في المراحل والأطوار التي تمر بها، والأسباب التي تؤدي إلى نشأتها وتطورها وانتهائها.

إن الإشكال الجوهرية الذي يمكن طرحه في هذا المقال: ماذا يراد بالتفسير الدوري للحضارة؟ ما منطلقاته وإرهاصاته الأولى؟ من هو مؤسسها؟ ما مجاله؟ ما هي إضافاته وامتداداته؟ ما هي حدوده؟

2- مفهوم التفسير الدوري للحضارة:

ونعني به تلك الأطوار والمراحل التي تمر بها حضارة مجتمع (أمة) أثناء حركته، حيث تبدأ بالنشوء والميلاد، ثم تنتقل إلى الازدهار والنهضة، لتشهد أخيراً التدهور والسقوط، لتعيد كرّتها من جديد في مجتمع آخر يشهد توفر فيه نفس شروط القيام. فالتاريخ الإنساني حلقات متسلسلة تشكل الحضارة إحدى وحداته، فهي في صيرورتها لا تسير في تقدم ورفق مستمرين بل تجري إلى تأخر وانحطاط، حيث أنها تسلك دورات مستقلة، لكل منها مراحل تقدم ورفق ومراحل تأخر وانحطاط. (أسوالد، 1964، 289) فالحضارة تنقل من الصيرورة إلى الصير، فهي تنتقل من عصر النمو الحركية والنشاط والفاعلية إلى عصر ومرحلة السكون والجمود، إنه الموت يتبع الحياة. (أسوالد، 1964، ص 87)

فإذا كان من القوانين الأساسية في فهم الأشياء، أنها تفهم بأضدادها، فدورة الحضارة يراد بها تلك الرؤية القائلة أن حركة الحضارة في تكونها ونموها، ليست حركة صاعدة، تزدهر بالتراكم والانتقال دوماً من قديم إلى جديد، بل أن المسار الذي تتخذه كل حضارة دائري، وأن الحركة نكوصية تراجعية Régression (ومصطلح النكوص régression على خلاف مصطلح التقدم progression ويعني في علم النفس التقهقر والارتداد في السلوك إلى مرحلة سابقة من مراحل البناء والتكوين النفسي للإنسان، أما النكوص الحضاري فيعني عودة الحضارة أو المجتمع إلى الخلف، عوض التحرك نحو الأمام). وهذا يعني أن كل مرحلة تاريخية (حضارة) ليست بالضرورة أكثر تقدماً من سابقتها، كما يرى الفيلسوف الفرنسي الوضعي أوجست كومت (1798-1875) Auguste Comte في قانون الأحوال الثلاث، إذ التاريخ لا يسير في اتجاه تقدمي، إلا بين طوري النشأة والتطور والازدهار (النضج)، أما ما بين هذا الأخير وطور التدهور، فهناك رجوع إلى الوراء وانحطاط.

إن مسار التاريخ، ليس مساراً تقدماً للعقل البشري إلى ما لانهاية، بل مساره دوري لعدد كبير من الحضارات، والتي يسري عليها ما يسري على الكائنات، حيث تنبت وتنمو ثم تنضج وتموت وتفنى. فالحضارة كالكائن الحي الذي يجتاز مراحل نموه إلى أن يصل إلى المرحلة التي لم يعد قادراً فيها على العطاء فلكل حضارة طفولتها وشبابها وشيخوختها، وإن شئنا قلنا إنها مثل أدوار السنة، إذ لكل حضارة ربيعها وصيفها، وخريفها وشتاءها.

وعليه فمفهوم الحضارة، لا يخرج عن نظرية التعاقب الدوري في تفسير التاريخ، الذي يرى فيه دعائه وأنصاره أن التاريخ يسير في دورات متتالية ومتشابهة، بحيث تعود الأحداث السابقة من جديد وبأشكال متفاوتة وتترتب عليها النتائج ذاتها، أي بالاعتقاد بال تكرار الحتمي في عملية التطور التاريخي والحضاري.

3- جذور المفهوم وتطوره:

إن فكرة الدورة الحضارية، التي نالت شهرة كبيرة في العصر الحديث، ليست بفكرة جديدة، بل هي فكرة تعود بداياتها إلى فكر الحضارات القديمة، حيث نلمس بعض معالمها عند كل من الهنود والفرس واليونان والرومان، حيث وجود تصورات عالمية تربط مصير البشر. وبالتالي عالم الغد بحركات الكواكب ودورات الفلك في إطار رؤية للعالم، والتي تقوم على فكرة العود الأبدي Éternel Retour. (Nietzsche, 1985, p 318). وهي الترجمة الفرنسية للمصطلح من اللغة الألمانية derewigen widerkunft. ويرى لالاند من الأفضل لو أطلق عليه مصطلح Palingenèse cyclique بدل مصطلح Éternel Retour (Lalande, 1926, p. 714). فقد اختلفوا في المقابل العربي له فترجم إلى العود الأبدي التي اعتمدها بعض المترجمين والدارسين. وذلك بناء على تصور دائري للزمان قائم على ملاحظة ظواهر الكون، الأمر الذي استنتج منه القدماء أن الظواهر الكونية بما فيها حياة الإنسان ومستقبله ومصيره ترتبط حتما بحركات الكواكب ودورات الفلك (الجابري، 2012، ص 97-99). فالدورة مبدأ أو قانون يشمل كل حوادث الكون، في البداية كان يفسر به ظواهر الطبيعة، ثم امتد شيئا فشيئا ليفسر به ظواهر المجتمع والحضارة، إذ لا تنفك هذه الأخيرة عن هذا القانون الكوني.

إن الحضارات الشرقية القديمة لا تنفك عن هذا القانون، فنجد في الهندوسية اعتقاد بأن الكون بأسره يمر وفق دورات متتالية و طويلة، تبدأ بالصفاء والفضيلة، ثم تتبعها مرحلة تنقص فيها الفضيلة، فيعم الشر ويقل الخير، ويسود النزاع والمرض، ثم يعود الكون فينبعث من جديد، فالكون يشهد دورات حتمية، من الوحدة إلى الكمال والتفرق والانحلال، إلى الانبعاث من جديد لتعيد نفسها، وفق نفس الحركة. إن هذه الحركة تابعة لتبدل الروح المطلقة الكبرى (براهما). (النشار، 1997، ص 82)

كما نجد عند الصينيين اعتقاد بوجود نظام كوني يسود كل ما يجري في الكون، يدعى بمصطلح (التاو) (tao) وهو يقوم على مبدأين هما: (الين) (yin) وهي حالة السلب (الجمود والسكون) و(يנג) (yang) وهي حالة الإيجاب (النشاط والفعل)، فالكون في حركة مد وجزر دائمة، مثل حياة الأفراد والجماعات، خاضعين لتعاقب هاتين الحالتين، تعاقبا لا مفر منه (قسطنطين، 1964، ص 180)

أما في الفلسفة اليونانية، بدورها لم تبرح هذه الصفة الدورية. فنجد هيراقليطس (Héraclite) (540 – 475 ق م) قال بالحركة الدائمة، فالتغير والحركة يمثلان سنة الكون، وسبب هذه الحركة الصراع هذا الأخير الذي يؤدي إلى تحول الأشياء إلى بعضها البعض. فمن أقواله المأثورة: الشبه التاريخي موت الهواء، والهواء يحي موت النار، والماء يحي موت التراب والتراب يحي موت الماء، والحيوان يحي موت النبات والإنسان يحي موت الاثنين، أي يعيش بموتهما (مؤنس، 1978، ص 131). وفي نفس المضمار ذهب أفلاطون (Platon) (347 - 429 ق م). إذ يرى بأن التاريخ عبارة عن مجموعة من الدورات، لا بد أن ينتهي بالانحلال والتفكك، فالشعوب والحضارات تنشأ، ثم تنضج ثم تنحل. ولعل فكرة التعاقب الدوري حول الدولة، قد سبقت ابن خلدون، إذ نجد معالمها الأولى عند أفلاطون في جمهوريته. كما تتجلى في تطور الدولة أو أشكال الرئاسات، بدءا من رئاسة الحكم المثالي للفلاسفة، حيث الحكمة والفضيلة ونزعة العقل، ثم يبدأ هذا الحكم مع مرور بالتهور، نتيجة وجود زيجات غير مناسبة، والتي ينتج عنها نسل ضعيف غير موهوب لتسمو الروح العسكرية، شأنها شأن

حكم الارستقراطية العسكرية، ثم تبدأ نزعة حب التملك في الطغيان على حساب حب الشجاعة والحكمة، فتنشأ حكمة ارستقراطية الأغنياء- الاوليجارشية- ثم يتطور الأمر إلى نشوء الحكومة الديمقراطية، إذ الأقلية تسعى للسلطة فينتج عنها الفوضى والفساد، مما يؤدي الوصول إلى الحكم الاستبدادي الفردي، الذي يعد أسوأهم، لأنه يمثل الأنانية وحب التملك. ونتيجة لهذا التدهور يؤدي منطقياً إلى التفكير في إقامة الدولة المثالية من جديد ويحكم الفلاسفة مرة أخرى، وتعود الدورة في الحدوث من جديد.(زناتي، 2007، ص 80-81)

لكن هذه النظرية، قد بلغت قممها عند الرواقيين(stoicism) الذين اعتبروا أن تاريخ العالم يعد مظهراً للغوس (logos)، إذ العقل الكلي تقع بموجبه الأحداث الماضية والحاضرة والمستقبلية. فتاريخ العالم في اعتقاد الرواقي سلسلة لا نهاية لها، من الولادة إلى الفناء، وكل موجوداته تنتج من هذه القوة العاقلة التي تتخلله.(النشار، 1997، ص 96-97). إذن فلا جديد في حوادث التاريخ، فكل ما حدث اليوم، حدث مراراً وتكراراً، قبل ذلك وسيحدث مراراً أخرى، في مقبل الزمان، ولعل هذا ما أقره الكثير من المؤرخين، وعلى رأسهم عبد الرحمن ابن خلدون، والذي نالت معه نظرية التعاقب الدوري شهرتها، حيث يرى أن حياة الدول والشعوب تمر بمراحل، قلما تختلف، إذ تنتقل من طور البداوة والتوحش إلى حياة البذخ والترف لتصل في النهاية إلى الهرم ثم الفناء، وهي تتشابه في ذلك مع أطوار حياة الإنسان. حيث عنون الفصل الرابع عشر من كتابه المقدمة، تحت عنوان: في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص(ابن خلدون، 2007، ص 181).

هذا ويعد الفيلسوف فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche (1844-1900م) من أهم الفلاسفة المعاصرين، الذين حاولوا إعادة إحياء فكرة العود الأبدي، فهي تحتل مكانة مركزية في فلسفته وهي مفتاحها. وكما يقول مارتن هيدغر Martin Heidegger (1889-1976م)، بدونها تصير فلسفته كالشجرة بدون جذور وهي "التفكير في العود الأبدي" (Heidegger, 1972, p. 6). هذه الفكرة التي جاءت إجابة عن سؤال: هل الزمان يسير إلى ما لا نهاية أم أن الزمان سيعيد نفسه؟ فالعود الأبدي النتشوي يتأسس على مبدأ جوهرى قائم على دائرية الزمن، رافضاً بشكل قطعي وجذري الفهم المتداول للزمن، كونه تتابع خطي: ماضي/حاضر/ مستقبلي. إن كل اتجاه على خط مستقيم، إنما هو اتجاه مكذوب، فالحقيقة منحرفة، لأن الزمان نفسه خط مستدير، أوله وآخره.

لقد ظهرت الفكرة، في كتاباته، "العلم المرح" و"هكذا تكلم زرادشت" بيد أن أول ظهورها، كما أشار في ذلك "هيدغر" كان في كتاب "العلم المرح" سنة 1882م. ويقول نيتشه في الجزء ما قبل الأخير من الكتاب الرابع للعلم المرح: "ماذا عساك تقول لو أن شيطاناً تسلل يوماً، أو ليلة حتى داخل وحدتك الأكثر انزواء وقال لك هاته الحياة. مثلما تحياها الآن ومثلما حييتها. سيلزمك أن تحياها مرة أخرى ومرات لا حصر لها، ولن يكون فيها شيء جديد. سوى أن كل ألم وكل متعة. كل فكرة وكل تأوه وكل ما هو متناه في الصغر والكبر في حياتك، لا بد أن يعود إليك. والكل في نفس النظام والتتابع... (فريدريك، 1993، صفحة 201)" كما تظهر فكرة العود الأبدي في نصوص القسم الثالث من كتابه "هكذا تكلم زرادشت" نذكر منها قوله: "كل شيء يمضي كل شيء يعود، وبصفة أبدية تدور عجلة الوجود. كل شيء يموت وكل شيء ينبع من جديد. بصفة أبدية تمضي الدورة السنوية للوجود. كل شيء ينكسر وكل شيء يلتئم من جديد بصفة أبدية يظل يبني بيت الوجود، كل شيء ينفصل ن وكل شيء يلتقي من جديد، وكل شيء يلتقي من جديد، بصفة أبدية تظل دورة الوجود وفيه لذاتها(فريدريك، 2007، ص 410). كما يقول: "إن الأشياء جميعاً في عود أبدي ونحن معها... إنك تعلم بأن هناك سنة

عظمى للصيرورة، سنة فظيعة العظمة، شيء لا بد منه، كما الساعة الرملية، أن يظل على الدوام يتقلب وينقلب مجدداً، كما يستطيع أن يمضي في سيرة من جديد وينقضي (فريدريك، 2007، ص 415).

إذن ففكرة العود الأبدي، تفترض أن الكون والإنسان، وكل الأشياء سيعاد خلقها من جديد، بعد موتها وفنائها، وهذه الحياتية ليست هي النهاية، إذ ستعقبها دورات مشابهة لها للأبد، لتكون بذلك نظرية العود الأبدي، المنطق المفسر بحركة التاريخ في فلسفة نتشه.

إن هذا التفسير، انتقل من الدولة، كعنصر من عناصر الحضارة، ليمتد إلى الحضارة في حد ذاتها، كوحدة من وحدات دراسة التاريخ.

4- تبلور وتأسيس المفهوم:

لقد اقر كثير من المؤرخين أن ابن خلدون، هو مبتكر نظرية التعاقب الدوري للحضارات، انطلاقاً من تفسيره لمراحل نشأة وتطور الدول. حيث يرى أن حياة الدول والشعوب تمر بمراحل، قلما تختلف، إذ تنتقل من طور البداوة والتوحش إلى حياة البذخ والترف، لتصل في النهاية إلى الهرم ثم الفناء، وهي تتشابه في ذلك مع أطوار حياة الإنسان. حيث عنون الفصل الرابع عشر من كتابه المقدمة، تحت عنوان: "في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص (ابن خلدون، 2007، ص 181)". لقد كانت المسألة الأساسية التي شغلت ابن خلدون هي كيف تنشأ الدول؟ وما هي عوامل ازدهارها؟ وما أسباب هزمها؟.

إن الدولة، كانت المحور الأساسي الذي تدور حوله أبحاث ابن خلدون ونظرياته، والتي هي على عمر الفرد ومراحل تطوره، حيث جعل للدولة أعماراً كما للأشخاص، وهي النظرية التي تمثل جوهر فكره في الدورة العضوية للدولة حيث يقول: "أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النَمُو والنَّشْوَ إلى غايته (ابن خلدون، 2007، ص 182). قال تعالى: "حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً" (الأحقاف، الآية: 15) وبذلك يكون عمر الدولة في الغالب لا يزيد عن (120 سنة). وبذلك تكون الدولة في الغالب لا تعدو ثلاثة أجيال: جيل البداوة، وجيل الحضارة وجيل الترف الذي تسقط فيه الحضارة.

الجيل الأول، ويتميز فيه أهله، بالبعد عن الترف والتمدن، إذ "لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وشظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم... والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترفه من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة، فتتكسر سورة العصبية بعض الشيء، وتؤنس نهم المهانة والخضوع...

وأما الجيل الثالث، فينسبون عهد البداوة والخشونة، كأن لم تكن، ويفقدون بذلك حلاوة العز والعصبية، بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته، بما تبنيه من النعيم وغبضارة العيش فيصيرون عيالاً على الدولة (ابن خلدون، 2007، ص 182). "فالحضارة هي تفنن في الترف وأحكام الصنائع المستعملة وبناء القصور والاستمتاع بأحوال الدنيا، وإيثار الراحة على المتاعب، فمن طبيعة الملك كما يقول ابن خلدون الدعة والسكون والترف الذي هو غاية الحضارة، وهو يزيد الدولة في بدايتها قوة، إذ تتباهى المجتمعات المتحضرة به، ولكنه هو العلة الأساسية لبداية الانحلال، وهو المؤذن بخراب العمران (ابن خلدون، 2007، ص 179-183).

إن الترف مظهر الحضارة، وهدامها أيضا، وهو غاية العمران، ولكنه مؤذن بنهايته أيضا فالحضارة غاية العمران، ونهاية لعمره، وإنها مؤذنة بفساده.

إن حركة التاريخ في التصور الخلدوني، هي حركة انتقال مستمرة من البداوة إلى الحضارة على شكل دورة، تتجسد من خلال حركة الدولة، التي تبدأ بميلاد وقيام الدولة، ثم تنتقل من طور البداوة إلى طور التحضر والعمران، ثم تنتهي هذه الحركة بأفول الدولة، وهذا يحصل كلما انحل هذا الجيل وتلاشى ليتترك المجال لميلاد دولة أخرى جديدة، يكون فيها محرك العصبية قد قوي.

كما أن هذا الانتقال، يتم عبر الدولة على خمس أطوار ومراحل، والتي تتميز بما يلي:

الطور الأول: طور الظفر والاستيلاء على الحكم.

الطور الثاني: طور الاستبداد والبطش.

الطور الثالث: طور الفراغ والدعة، لتحصيل ثمرات الملك والتمتع بملذات الدنيا، وما تنزع إليه طباع البشر، من تخليد الأثر وتحصيل المال والإسراف في الشهوات.

الطور الرابع: طور القنوع والمسألة والسكون، ويكون صاحب الدولة في هذا مقتنعا بما حقق سابقوه وما أنجزوه من أعمال، فيتتبع آثارهم حذو النعل بالنعل.

الطور الخامس: طور الإسراف والتبذير، ويكون صاحب الدولة، في هذا الطور، مخربا لما كان سلفه يؤسس، وهداما لما كانوا يبنون، وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعية الهرم ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تتخلص منه (ابن خلدون، 2007، ص 186-187).

إن الحضارة وفق الطرح الخلدوني، طور طبيعي، فالتمدن غاية البداوة، ولكن تطور البدو في أساليب العيش والتقدم في الصنائع، ينتهي بهم الأمر إلى الفناء؛ لأن الحضارة تحمل في طياتها بذور الفساد، فتهم الدولة وتسقط، والهرم عند ابن خلدون مسألة طبيعية في الدولة، إذ يقول: "والهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواءها ولا ارتفاعها لندها، إنه طبيعي، والأمور الطبيعية لا تتبدل... (ابن خلدون، 2007، ص 297)".

5- امتدادات التفسير الدوري في الفكر الفلسفي:

لقد لفتت النظرية الخلدونية أنظار وإعجاب كثير من الفلاسفة والمؤرخين فهي تمثل إحدى المرتكزات الفلسفية التي قامت من خلالها النظريات اللاحقة المفسرة لحركة التاريخ، وإن اختلفت المنطلقات النظرية التي أقيمت عليها، سواء كان ذلك في المجال التداولي الفلسفي الغربي أو العربي الإسلامي. ولعل من أبرزها نظرية جيوفاني باتيستا فيكو Giovanni Battista vico (1688-1744 م) وازوالد اشبنجلر Oswald Spengler (1880-1936 م) وارنولد توينبي Arnold Toynbee (1889-1975) وعبد الحميد ابن باديس (1889-1940 م) ومالك بن نبي (1905-1973 م).

1-5- في الفكر الفلسفي الغربي:

1-5-1- نظرية النكوص الحضاري عند فيكو:

لقد اعتبر فيكو، أن الحضارة وحدة لدراسة التاريخ، وهذا على خلاف ابن خلدون، الذي ركز على أحد منجاتها، ألا وهي الدولة. اهتم فيكو بالتاريخ الإنساني، ونمو الحضارات وتطورها في كتابه "العلم الجديد في الطبيعة المشتركة بين الأمم" كغيره من المفكرين والدارسين وفلاسفة التاريخ، وحاول أن يضبط لنا مراحلها، انطلاقا من نشأتها ونهضتها، ووصولها إلى انحلالها وسقوطها، فكل الشعوب في مسار تطورها، تمر وفق ثلاث مراحل:

تأثر فيكو بأراء المصريين القدماء في تصورهم لتطور التاريخ القائم عبر مراحل ثلاث وهي: المرحلة الإلهية، المرحلة البطولية، المرحلة البشرية.(أبو السعود، 1997، ص 55) وعمم فيكو هذه الأدوار الثلاثة على جميع الأمم، وفي جميع العصور، فكل أمة في نظره، تنتقل في تاريخها من دور الآلهة إلى دور الأبطال، فدور البشر، وعندما تبلغ غايتها من الدور الأخير تعود مرة أخرى إلى دور الآلهة وتبدأ كذلك دورة جديدة على شاكلة هذه الدوائر الأزلية الأبدية، في سير تذبذبي أو حلزوني، ومن ثم طبق فيكو هذه الآراء، وهذا التقسيم على تاريخ اليونان والرومان والقرون الوسطى.

عصر الآلهة: ويسود في هذه المرحلة الأولى من الدورة التاريخية، التفكير الخرافي الأسطوري والأوهام والخوف من الظواهر الطبيعية، والإيمان الشديد بإرادة وسلطة الآلهة، وحكمها المطلق في المصائر البشرية.(يحي الملاح، 2007، ص 284).

عصر الأبطال: ويشهد هذا العصر انتقال المجتمع تدريجيا من عصر الآلهة إلى عصر البطولة تنتقل فيه السلطة من رجال الدين والكهنة إلى رجال الحرب والسياسة، ويظهر على أساسه نظام أرستقراطي، حيث أكون مقاليد الحكم في يد أبطال محاربين وقادة أقوياء، يعتقد الناس بأنهم أسى البشر.(صبيح، 1994، ص 160) فالسلطة تكون في يد السادة، الذين يشكلون أقلية المجتمع، ويحتقر فيه بذلك العبيد والخدم الذين يمثلون أغلبية الشعب أو المجتمع، وبذلك فهو يفصل بين السادة والعبيد، كما يذهب في ذلك الفيلسوف الألماني فريدرك نيتشه.

عصر الإنسان: يختلف هذا العصر عن عصر البطولة، حيث يتم فيه الاعتراف بالمساواة بين البشر، وتنجح الجماهير من الشعب في الحصول على حقوق المواطنة فأهم ميزة لهذا العصر، هو ظهور الأنظمة الديمقراطية، وتسقط بذلك النظم الديكتاتورية والاستبدادية الظالمة، لتحل محلها الديمقراطية، حيث يتم فيه ممارسة السلطة من طرف أغلبية الشعب.(صبيح، 1994، ص 160)

إن هذا العصر في حد ذاته - وكما يراه فيكو- يحمل في طياته بذور انهياره وفنائه، ذلك لأن إعلان المساواة بين أفراد الدولة أو الشعب، دون مراعاة للفوارق الطبيعية بين البشر، من شأنه أن يغري العامة بالتطرف في المطالبة بحقوقها والاستهانة بالواجبات، الأمر الذي يزيد معه حدة الصراع والمنافسة بين طبقات المجتمع بدلا من تخفيف حدته. هذا الوضع ينجم عنه بشكل حتمي، ضعف الروابط التقليدية بين الطبقات الاجتماعية، فتكثر الفوضى والمشاكل والفتن وانتشار الحروب وسفك الدماء وإزهاق الأرواح، أي العودة إلى المرحلة الهمجية والبربرية، فيكون الانحلال والفساد، ليؤذن بانتهاء الدورة الحضارية، لتفسح المجال لبداية دورة حضارية جديدة، تكون أعلى وأرقى من سابقتها، متدرجة من عصر الآلهة إلى عصر الأبطال لتنتهي بعصر الإنسان، وهكذا دواليك تمضي الحياة الإنسانية في دورة دائمة.

يعتبر فيكو كل دورة يعقها بالضرورة سقوط جديد في البربرية، وبداية لدورة جديدة، فبعد الملكية البدائية تأتي الجمهورية الأرستقراطية أولا، ثم الديمقراطية، وتليها الإمبراطورية، وأخيرا الانحطاط، فالعودة إلى الهمجية أو البربرية. فالدورات التاريخية الحضارية، تعود مرة أخرى بصورة أكثر تقدما. مطبقا هذه الآراء على تاريخ اليونان والرومان والقرون الوسطى بأوروبا، حيث اعتبر أن دور الأبطال، لم يستمر طويلا عند اليونان، ذلك أن ظهور الفلاسفة عندهم عجل أمر انتقالهم إلى الدور البشري من غير أن يتركهم يهيمنون مدة طويلة في الدور البطولي، وكانت فترة القرون الوسطى عصرا جديدا للأبطال بربرية ثانية بظلامها ووحشيتها.(طحطح، 2009، ص 92-93) إن كل هذه الآراء عن دائرية التاريخ ومراحل تطور الأمم والشعوب هي آراء خلدونية.

5-2- الدورة البيولوجية والسقوط الحتمي للحضارات عند اشبنجلر:

كانت نظرية اشبنجلر، تجليا واضحا للمخاوف التي اجتاحت شعوب أوروبا بعد الحرب العالمية الأولى، فقد خرج الغرب محطما اقتصاديا وبشرياً، كما أن انتشار الفاشية والنازية بشكل سريع في إيطاليا وألمانيا، كان ينبئ بخطر، مشوب بالخوف والارتباك من المصير والمستقبل.

تقوم نظرية اشبنجلر على تصور بيولوجي لحركة التاريخ، إذ الحضارات في نظره مجرد تراكيب عضوية يتألف منها التاريخ، فهو كما يراه "تركيباً عضوياً لبناء صارم مدقق (اسوالد، 1964، ص 213)" فالحضارة في مفهومه مشابهة للكائن العضوي الطبيعي، وللأدوار التي يمر بها، فهي تنشأ وتزدهر وتنمو وفي الأخير تشيخ وتنفى. وتبدو هذه النظرية واضحة في كتابه "تدهور الحضارة الغربية". فلكل حضارة عمر محدد كالعمر الذي يمر منه الإنسان حيث يقول اشبنجلر: "إن الحضارة تمر بمراحل العمر ذاتها التي يمر بها الفرد الإنسان، فلكل حضارة طفولتها وشبابها ورجولتها وشيخوختها (اسوالد، 1964، ص 218)".

لقد انتقد اشبنجلر ظاهرة تصور التاريخ تصوراً خطياً أفقياً، إذ يستبدله بصورة انه مسرح يتألف من حضارات عظيمة، حيث تظهر و"تولد الحضارة في اللحظة التي تستيقظ فيها روح كبيرة وتنفصل عن الحالة الروحية الأولية للطفولة الإنسانية الأبدية، كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة، وكما ينبثق الحد والبقاء من اللامحدود والفناء. وهي تنمو في تربة بيئة، يمكن تحديدها تظل مرتبطة بها ارتباط النبتة بالأرض التي تنمو فيها (اسوالد، 1964، ص 217)".

فالحضارة لها روح، في باطنها زاخرة بالإمكانات والقوى الخالقة أو عناصر القوة، والتي بفضلها تستمر في خوض الخلق وخوض النضال وتحويل الفوضى إلى النظام والخمول إلى عمل وتدخل الأفكار في مجال الإبداع وتنتقل بفضلها من دور التأخر إلى دور الفتوة والشباب. فكل شيء في الحضارة هو رمز وتعبير للروح التي تكمن خلفه. فميلاد الحضارة مرتبط بالحصانة الروحية، التي تستيقظ، فيظهر الإبداع ثم الفتوة، فالشباب، وهو قمة العطاء.

إن هذه الروح، هي مبدأ التطور والحياة، إذ الحضارات تنشأ طفلاً هشا، ثم يقوى عوده كلما اكتشف مصادر قوته الداخلية، مواجهها بها الحاضر، باحثاً عن المستقبل كمغامر شجاع. بيد أن هذه الروح تختلف عن الروح الهبغلية، كونه لم يجعلها واحدة، بل جعل لكل حضارة روحاً أصيلة تختلف عن أرواح الحضارات الأخريات. فالإنسان مخلوق يعجز عن تغيير مجرى مصيره وفق تقديراته يبدو مستقبل شعب ممكن التصور في ملامحه الخاصة، منذ اللحظة التي يقع فيها تحت معطيات حضارة ما، لأن تطور المدنية يسير دائماً وفق خط معين، فله فترة ربيع تخلق ديناً جديداً، ومفهوماً جديداً للعالم، إذ أن كل حضارة تحتاج إلى دين فتي نشط في مرحلة الصعود، فروح الحضارة في دورها الأول روحاً دينية، إذ الإيمان هو الكلمة التي ينطق بها الإنسان ضد الجزع الميتافيزيقي الذي يفرضه المصير. (بدوي، 1982، ص 222). ثم يعقبها فترة صيف هادئ، والتي تشهد بداية الانحراف عن الجانب القيمي، ويشهد الفكر بدء تشكل تفكير مجرد، ثم فترة خريف وهو عصر سيادة العقل، حيث تنضج فيه الثقافة والعقلانية، وتظهر مختلف النشاطات العقلية خاصة الفلسفية منها، وبداية نضوب المنابع الروحية للحضارة (اسوالد، 1964، ص 766)، وتبدأ البوادر الأولى للشيخوخة وتبدو الحضارة متعبة مرهقة.

وأخيراً فترة الشتاء، والتي تعد في جوهرها مرحلة المدنية، والتي تصل فيها الحضارة إلى طور الانحلال والفناء، حيث تفقد قواها الحيوية، لتصبح مجرد مدن، لا روح فيها. فالحضارة الغربية الحالية، قد بلغت شيخوختها، وفقدت حيويتها، بدخولها في مرحلة الاستمتاع المادي والترف الفكري الذي لا يكون بعده سوى الانحلال والتفسخ والأفول، فالحضارات مهما بلغت قوتها، سوف تشهد السقوط الحتمي، نتيجة دخولها مرحلة المدنية قلة الاهتمام بالجانب الروحي ولذلك يقول

اشبنجلر: "تموت الحضارة حينما تكون الروح قد حققت جميع ما بها من إمكانات على هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون ودول وعلوم، ومن ثم تعود إلى الحالة الروحية الأولية، وهذه - في نظره - علامة مؤذنة بخرابها وانهارها (اسوالد، 1964، ص 48)".

يتصف منهج اشبنجلر بالجبرية المطلقة، حيث أن لكل حضارة صيرورة حتمية واتجاها زمنيا ومصيرا وتاريخا محددا، وأن الحضارة أسيرة مصيرها، إذ تسعى فلسفته إلى نقل المسؤولية من الإنسان الفاعل - إرادته - إلى المصير، كونها تعزو مجمل حوادث التاريخ ومنعطفاته إلى القضاء والقدر، فالتطور التاريخي أو الثقافي أو التقدم الصناعي والتوسع الاستعماري، كلها قد خطها المصير، وقررها القدر لذلك فهو ينفي تجدد الحضارة، موافقا في ذلك طرح ابن خلدون.

فالحضارة عند اشبنجلر، يسري عليها القانون الدوري من نشوء واضمحلال، لتعقبها حضارة أخرى يتحكم فيها نفس القانون. فلا مفر من سقوط الحضارة الغربية، تماما كما أن موتنا لا مفر منه، إنها الدورة البيولوجية.

2-5- في الفكر العربي الإسلامي:

1-2-5- عبد الحميد بن باديس والتفسير الديني القرآني.

لقد سار ابن باديس في تفسيره لحركة التاريخ على خطى ابن خلدون، ذلك أنه لم يخرج عن المقدمات التفسيرية والنتائج التي خلص إليها ابن خلدون. إذ تناول فكرة الدورة الحضارية من خلال مراحل تطور الأمم. بيد أن ابن باديس تناول الموضوع، بصفته عالما مفسرا لكتاب الله، مما مكّنه من تأصيل الطروحات التي درسها ابن خلدون قبله. وبذلك فإن منطلق ومبعث طرح ابن باديس، هو الدين وبالضبط تفسيره للآية القرآنية، لقوله تعالى: "وإن من قرية إلا ونحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا". (الإسراء، الآية: 58).

لقد ذكر ابن باديس - على المنوال الخلدوني - الأطوار الثلاثة التي تمر بها الأمة، من شباب وكهولة وهرم، وذلك قبل أن يشرح الآية، فيقول: "الأمم كالأفراد تمر عليها ثلاثة أطوار: طور الشباب وطور الكهولة وطور الهرم (ابن باديس، 1982، ص 162) فهو يجزم - كما جزم سلفه ابن خلدون - بوجود هذه المراحل، ومرور الأمة بها، ذلك أن ما من أمة إلا ويجري عليها هذا القانون العام، وإن اختلفت أطوارها، سواء كان ذلك في الطول والقصر، كما تختلف الأعمار، حيث يشرح تلك الأطوار الواحد منا تلو الآخر، وكل واحد بمميزاته حيث "يشمل الطور الأول نشأتها إلى استجماعها قوتها ونشاطها، مستعدة للكفاح والتقدم في ميدان الحياة، ويشمل الطور الثاني ابتداء أخذها في التقدم والانتشار وسعة النفوذ، وقوة السلطان إلى استكمالها قوتها، وبلوغها غاية ما كان لها من استعداد، وما لديها من أسباب ويشتمل الطور الثالث إبداءها في الفناء والاضمحلال، إما بانقراضها من عالم الوجود، وإما باندراسها من عالم السيادة والاستقلال (ابن باديس، 1982، ص 162)".

هذا ويجد ابن باديس في تاريخ الأمة الاسرائيلية، مرجعا وتطبيقا لتنظيره وتفسيره الدوري، إذ يشرح المراحل الثلاثة التي مرت، مسترشدا بالآيات القرآنية التي تتحدث عن هلاك الأمم. لقد ذكر ابن باديس طور شباب الأمة ودخولها معترك الحياة في مثل قوله تعالى: "عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظركم تعملون". (الأعراف، الآية: 129).. مطبقا إياه، على أمة بني إسرائيل، استلّفوا في الأرض حتى قوّوا واشتدوا، وتكونت فيهم أخلاق الشجاعة والنجدة والحمية والأنفة بعد خروجهم من التيه، وذلك هو الطور الأول طور الشباب للأمة الإسرائيلية. ثم ذكر الطور الثاني، وهو طور الكهولة واستكمال القول وحسن الحال ورغد العيش في قوله تعالى: "وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها

رغدا من كل مكان". (النحل، الآية: 112) وذكر الطور الثالث وهو طور الضعف والانحلال في مثل قوله تعالى: "وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا". (الكهف، الآية: 59)

بيد أن ما يميز ابن باديس، أنه قدم تفسيراً آخر لحياة الجيل الثالث، يختلف بصورة جزئية عن تفسير الخلدوني، حيث يرى أن عدم سقوط الحكم والأمة ناتج عن عدم وجود المطالب. إذ في هذا الطور، لا يكون مصيره الهلاك بالضرورة. وإنما قد يتعرض للعذاب الشديد ثم يتجدد شبابه، وتبعث فيه الحياة مرة أخرى. ويستشهد ابن باديس في ذلك، بالآية القرآنية السابقة لقوله تعالى: "وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً". (الإسراء، الآية: 58) فالآية القرآنية، تبين وجود نوعين من العقاب الدنيوي: الأول وهو الإهلاك أو العذاب الشديد. والثاني يجعل منه ابن باديس موضوعاً لشرح فكرته حول تجديد حياة الأمة وانبعاثها من جديد، فيقرر وبأسلوب علمي سني، أن القرى التي قضى عليها بالهلاك والاستئصال، قد انتهت أمرها بالموت وفاتها العلاج، مثل الأقوام البائدة من عاد وثمود. فالنموذج الأول مآله وسقوطه ليس بالحتمي، بل قابل للتدارك والتجديد، وهو طرح يوافقه في ذلك مالك بن نبي بعد ذلك، يقول ابن باديس: "أن القرى التي قضى عليها بالعذاب الشديد، فهذه لا تزال بقاء الحياة فتداركها ممكن وعلاجها متيسر، مثل الأمة الإسلامية الحاضرة (ابن باديس، 1982، ص 162)".

ما نخلص إليه من خلال المقاربة الباديسية، أنها تناولت المسألة من خلال مجال الأمة، وليس الدولة أو الحضارة في حد ذاتها. كما أنه لم يتناولها بصفته مؤرخاً، ولا بصفته مفسراً تقليدياً، ينقل إلينا ما قاله الأوائل، ولكنه تناولها بصفته مصلحاً وعالمًا مجددًا، يهيم بالدرجة الأولى الحالة التي آلت إليها الأمة الإسلامية عموماً، ووضعية المجتمع الجزائري المسلم أثناء فترة الاستعمار خصوصاً، محاولاً في ذلك أن يستنهض الهمم ويبث الوعي بين الصفوف حين يشير إلى حالة الأمة التي نالها العذاب، والتي يمكن تقويمها وعلاجها، طالما توفرت شروط قيامها مرة أخرى.

2-2-5- مالك بن نبي و السقوط الاحتملي:

لا يختلف بن نبي عن المفكرين والفلاسفة السابقين، وعن سلفه ابن خلدون خصوصاً في الإقرار بأن الحضارات يحكمها قانون التعاقب الدوري، حيث يفتتح أحد فصول كتابه عنوان الدورة الخالدة، وبمقولة نشه، "إنه من السنن الأزلية أن يعيد التاريخ نفسه، كما تعيد الشمس كرتها من نقطة الانقلاب (بن نبي، 1987، ص 52) فمن "الملاحظات الاجتماعية أن للتاريخ دورة وتسلسلاً، فهو تارة يسجل للأمة مآثر عظيمة، ومفاخر كريمة، وهو تارة أخرى يلقي عليها دثارها، ليسلمها إلى نومها العميق، فإذا ما أخذنا هذه الملاحظة بعين الاعتبار، تحتم علينا في حل مشكلاتنا الاجتماعية أن ننظر مكاننا من دورة التاريخ، وأن ندرك أوضاعنا، وما يعترونا من عوامل الانحطاط، وما تنطوي عليه من أسباب التقدم..." (بن نبي، 1987، ص 52) "فاية حركة تاريخية مهما كانت طبيعتها ونوعها، فإنها تخضع لقانون يحكم سيرها وتطورها، والذي يتمثل في المراحل الثلاث التي يقدمها مالك بن نبي، أو ما يسميها الدورة الحضارية، حيث يشير إلى أن للتاريخ دقات زمنية مزدوجة هي الظهور والأفول، اللذان يمثلان نبضات التاريخ مثل نبضات القلب: حالة الانقباض Dystole وحالة الاسترخاء Diastole. إن مرحلة الظهور تمثل مرحلة الانتعاش الروحي والغذاء الفكري والنشاط العقلي، مثل مرحلة الانقباض القلبي في بداية الدورة الدموية الذي يدفع بالدم نحو خلايا الجسم ناقلاً إليها غذاءها ولوازم نموها ومتطلبات حياتها. وفي المقابل تكون مرحلة الأفول، تعبيراً عن تراكم الرواسب، وأسباب الاندثار والانعدام مثلها في ذلك مثل الدورة الدموية في مرحلتها الثانية، حيث يعود الدم إلى الخلايا وقد تغير لونه، وهو يحمل أنواع الرواسب. (سعيد، 1985، ص 301)

لقد عرض بن نبي شرح الدورة التاريخية الحضارية، بطريقة تمتاز بالدقة والعمق في التحليل مركزا على عنصر جديد، يجعله السبب الرئيس في تكوين الحضارة وانطلاق حركة التاريخ، يتمثل في الفكرة الدينية. حيث يقول: "فالحضارة لا تنبعث. كما هو ملاحظ. إلا بالعقيدة الدينية، وينبغي أن نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها (بن نبي، 1987 ص 56)". فالدين، يمثل احد العناصر الفعالة في قيام كل حضارة إنسانية، وأي حضارة تبتعد عن الدين، أو تفقد التوازن بين الروح والمادة، وطغيان هذه الأخيرة عن الروح، يبدأ الخلل، ويحدث التصدع في البناء الحضاري. ولذلك يشرح بن نبي عوامل السقوط وأسباب الهلاك، فيقرر أقول حضارة من الحضارات إنما يرجع إلى تغلب جاذبية الأرض عليها، وتخليها عن فكرتها الدينية التي كانت سبب في مبعثها. وهذا ما جعل بن نبي يقرر من خلال استقراءاته بأن "المدنات الإنسانية حلقات متصلة تتشابه أطوارها مع أطوار المدنية الإسلامية والمسيحية، ثم يبدأ أقولها بتغلب جاذبية الأرض عليها، بعد أن تفقد الروح ثم العقل (بن نبي، 1987، ص 59)".

إن مالك بن نبي لا ينطلق في منظوره من فراغ، بل يحتكم الى التجارب التاريخية وحياة المجتمعات، والتي تؤكد على ذلك، إذ التجارب التاريخية العامة، تؤكد على أطوار الحضارات، ولا نكاد نجد حضارة ما، تشذ عن هذه القاعدة "فأزمة الحضارة التي تعتبر علامة السقوط، وتوحي بانتهاء دور الأمة لا تخص أمة بعينها، وإنما هي قانون عام ينطبق على كل حضارة قطعت الأطوار الثلاثة، فلا فرق بين الإسلام والحضارة المسيحية أو الحضارات الأخرى في اجتياز تلك الأطوار والمراحل. والتي هي: مرحلة الروح (النهضة)، ثم تليها مرحلة العقل (الأوج) لتنتهي بمرحلة الغريزة (الأفول). وهي مراحل تتماثل الدورة البيولوجية التاريخية (بن نبي، 1987، ص 61-73)".

لقد قدم مالك بن نبي مثالين تطبيقيين لبيان صحة تفسيره الدوري، وهما الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية المسيحية، بيد أنه لم يحلل صورة الحضارة الغربية المسيحية، وإنما حاول أن يجد فيها صحة أحكامه واستنتاجاته. حيث يقول "لا يختلف تطور الحضارة المسيحية عن تطور الحضارة الإسلامية، إذ هما ينطلقان من الفكرة الدينية، التي تطيع الفرد بطابعها الخاص وتوجهه نحو غايات سامية (بن نبي، 1987، ص 56)" هذا ونجد أن مالك بن نبي، قد استلهم تفسيره للحركة التاريخية وقوانينها الكونية، بالدرجة الأولى من ثقافته الدينية وبالضبط من خلال تدبره وفهمه للقرآن الكريم، حيث يقر بضرورة التأمل في سنن التاريخ، التي لا تغير فيها، لقوله تعالى: "سنة الله التي قد خلت، ولن تجد لسنة الله تبديلا". (الفتح، الآية: 23) فمن بين السنن، نجد سنة التداول لقوله تعالى: "وتلك الأيام نداولها بين الناس". (آل عمران، الآية: 140) فالحضارات تتميز بالتسلسل والانتقال، فإذا ما غربت شمسها في مجتمع، فإنها تشرق في مجتمع آخر، عندما تتوفر فيه شروط قيامها، ولذلك يقول: "وعندما يبلغ مجتمع ما هذه المرحلة، أي عندما تكف الرياح التي منحتة الدفعة الأولى عن تحريكه تكون نهاية (دورة) وهجرة (حضارة) إلى بقعة أخرى، تبدأ فيها دورة جديدة، طبقا لتركيب عضوي جديد (بن نبي، 2006، ص 31)" هذا الى جانب تأثره بكثير من أنصار هذا الطرح على غرار ابن خلدون ومنتشه وغوستاف لوبون واشبنجلر وتوينبي وغيرهم.

6- خاتمة:

وفي الختام، نكون قد سلطنا الضوء على أبرز معالم نظرية التعاقب الدوري عند ابن خلدون، والتي تعد من أهم التفسيرات والنظريات المقاربة للحضارة، كوحدة من وحدات دراسة التاريخ. حيث تبين لنا من خلالها، أن الدورة الحضارية، تحتل فعلا، مركزا مهما في تفسير التاريخ، وهي منطق مهم لفهم حركته. هذا التفسير الذي أرسى قواعده الأولى ابن خلدون، من خلال التعاقب الدوري للدول في تاريخ الفكر الإنساني من حيث بعدها الاجتماعي والفلسفي. كما انه استطاع أن يقدم

نظرية في فلسفة التاريخ، تتسم بالواقعية والموضوعية، من حيث كان يعيش الحضارة الإسلامية في طور أفولها، كما شخص جوانب الضعف في الشخصية العربية. إن نظريته مليئة بالعبر والعصاة، فأولى بنا أن نتحرى أسباب هذا الضعف لندرأه، ونكتشف أسباب القوة لنجلبه.

هذا التفسير الذي امتد إلى التفسيرات والنظريات الدورية اللاحقة. ولعل هذا الاهتمام ليس مبعثه الصدفة والتلقائية، وإنما منبعه استقراء تاريخ قيام الأمم الحضارات وسقوطها، وإن اختلفت طبيعة عوامل وخصائص هذا القيام والتطور والسقوط، فالدورة التاريخية في معظم هذه المقاربات تتعاقب في أغلبها وفق مراحل ثلاث، وإن اختلفت المصطلحات والمفاهيم المعبرة عنها، وهذا ما تجلى لنا في المجالين التداولين الثقافي الغربي والعربي الإسلامي.

ولذلك فمن الجدير منا، العناية بدراسة تاريخ قيام الأمم والحضارات وتطورها، لأجل استخلاص العبر والدروس، فهي تساعدنا في فهم العوامل الحقيقية التي تقف وراء الأزمة التي يعانيها الإنسان الغربي اليوم من جانب، والأزمة التي يعاني منها العالم الإسلامي- مجتمع ما بعد الموحدين - من جانب آخر.

ومهما كان هذا الطرح في عدد المراحل التاريخية التي يجتازها هذا التطور، فهي ليست بالأمر الهام الذي يمكن الوقوف عند حدوده دائما، فالدورات التاريخية قد لا تتكرر، فالتاريخ قد يأخذ المسار التقدمي يسير في خط مستقيم، ويبلغ مداه، ولا يتراجع إلى الوراء مرة أخرى. كما يذهب في ذلك فولتير (1694-1778م) وكوندورسيه Nicolas de Condorcet (1743-1794م) إذ التاريخ يسير بشكل نمائي تقدمي تصاعدي دائما في حركة مستمرة إلى الأمام بفضل العقل، وأن العقل هو الذي يقود المسيرة الإنسانية ويحرك عجلة التاريخ. وبالتالي نستطيع القول، بأن صناع التاريخ الحقيقيين عند فولتير هم المبدعين والمفكرين والعلماء، وليس القادة العسكريين. حيث يوضح ذلك في مقدمة الرسالة الثانية عشر أهمية التاريخ، بقوله: "ليس الأهم هو التاريخ السياسي والحربي، بل تاريخ الحضارة وتاريخ العقل الإنساني، وليس المعارك والحروب والأساطير... (فولتير، 2014، ص90)".

وعليه فهذه الدراسات تبقى نسبية، فهي في حاجة إلى العديد من الدراسات التي تستوفي كل الجوانب، حيث تفتقر إلى التعميمات الكلية، طالما أنها تستند إلى وقائع وحوادث جزئية. فضلا عن ذلك امتداد فكرة الدورة واعتباره قانون طبيعي، يفسره كل ظواهر الكون، يفتقد إلى الموضوعية، طالما أن هناك أوجه تباين بين الحوادث، فما يفسره الحوادث الطبيعية، لا يفسر بالضرورة الظواهر الثقافية والحضارية.

كما أن اعتماد مبدأ المشابهة والتمثيل في دراسة نشأة وتطور الحضارات وسقوطها، والوصول إلى تعميمات وقوانين كلية، ليس له ما يبرره، طالما أن هناك فوارق كثيرة بين المجتمعات والحضارات. هذا إلى جانب اعتماد بعض الدارسين لها اعتمادا كبيرا على الأساطير اليونانية والرومانية في تفسير تطور التنظيمات الاجتماعية، وهي تمثل معظم المادة التاريخية المتوفرة في العصر على غرار فيكو واشبنجلر. كما أن معظم هذه الدراسات يغلب عليها الطابع السياسي في فهم فلسفة التاريخ، وذلك لهيمنة المرجعية السياسية على المرجعية الفكرية الحضارية.

وعموما فهذه المقاربات الفكرية للحضارة، تعبر عن رؤية متميزة، تظهر من خلال احترام التنوع والاختلاف، باحترام خصائص الحضارات وهويتها الثقافية، وما أبدعته من إنجازات يشهد لها التاريخ.

7- قائمة المراجع :

- القرآن الكريم
- احمد محمد زنتي.(2007). علم التاريخ واتجاهات تفسيره اقتراب جديد، ط1، مكتبة الأنجلو عصرية، القاهرة.
- احمد محمود صبحي، (1994)، في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت.
- اشبنجلر اسوالد، (1964)، تدهور الحضارة الغربية، منشورات مكتبة دار الحياة ، بيروت.
- حسين مؤنس،(1978)، الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون الكويت.
- حمودة سعيدي،(1985)، مكانة الأفكار في الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 1985.
- خالد فؤاد طحطح،(2009)، في فلسفة التاريخ، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر.
- عبد الحميد ابن باديس،(1982)، مجالس التذكير، ط1، دار البعث من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر.
- عبد الرحمن بن خلدون، (2007)، مقدمة العلامة ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذو السلطان الأكبر، (د ط)، دار الفكر، بيروت.
- فولتير،(2014)، رسائل فلسفية، ترجمة عادل زيتير، ط1، دار التنوير، بيروت .
- قسطنطين زريق(1964)، في معركة الحضارة، ط1، دار الملايين، بيروت.
- مصطفى سامي النشار،(1997)، من التاريخ الى فلسفة التاريخ قراءة في الفكر التاريخي عند اليونان، ط1، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة.
- عطيات أبو السعود، (1997)، فلسفة التاريخ عند فيكو، ط1، منشأة المعارف ، الإسكندرية .
- عبد الرحمن بدوي، (1982)، اشبنجلر، وكالة المطبوعات، الكويت.
- مالك بن نبي، (1987)، شروط النهضة، تر: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، ط1، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق .
- مالك بن نبي، (2009)، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، ط9، دار الفكر، دمشق.
- مالك بن نبي، (2006)، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، ط6، دار الفكر دمشق.
- محمد عابد الجابري، (2012)، مسألة الهوية والعروبة والإسلام والغرب، ط4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- نتشه فريدريك (1993)، العلم المرح، تر: حسن بورقية ومحمد الناجي، ط1، إفريقيا الشرق، المغرب
- نتشه فريدريك (2007) هكذا تكلم زرادشت، تر: علي مصباح، ط1، منشورات الجمل، لبنان.
- هاشم يحي الملاح،(2007)، المفصل في فلسفة التاريخ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت .
- André Lalande: (1926). Vocabulaire technique et critique de la Philosophie. librairie Félix Alcan: Paris.
- Friedrich Nietzsche: (1985). Ainsi parlait Zarathoustra. Éditions: Gallimard. Paris.
- Martin Heidegger: (1972). Nietzsche. Éditions: Gallimard . Paris.

ملخص:

ترمي هذه الدراسة إلى تحقيق العديد من الغايات و الأهداف في مقدمتها الاطلاع على المعنى الحقيقي للمصطلحات التي ينبني عليها البحث، المتمثلة في التفسير والفلسفة والتصوف، ثم بيان العلاقة التي تصل بين التفسير والفلسفة من جهة، وبين الفلسفة والتصوف من جهة أخرى، ولا يتم هذا إلا بإبراز النظريات الفلسفية التي عوّل عليها الإمام الهمام نعمة الله بن محمود النخجواني في تفسيره المسمى " الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية"، والتفسير في جملته تفسير فلسفي صوفي جمع بين المعقول والمنقول، مزاجا بين التصوف والفلسفة للخوض في لجج بحار القرآن والغوص فيها لاستخراج فرائد اليقين وتذوق الأسرار والمعارف لتكون عوناً للمعارف للوصول إلى الكشف والشهود، وحجة للرد على الفاقدين بصيرتهم.

كلمات مفتاحية: التفسير، الفلسفة، التصوف، النخجواني، النظريات الفلسفية.

Abstract:

This study aims to achieve many goals and objectives, foremost of which is to see the true meaning of the terms on which the research is based, represented in interpretation, philosophy and mysticism, then clarifying the relationship between interpretation and philosophy on the one hand, and between philosophy and mysticism on the other. This is only by highlighting the philosophical theories on which the important imam Ni'matullah bin Mahmoud al-Nakhjawani relied in his interpretation called "The Divine Al-Fatihah and the Unseen Keys Explained to the Qur'anic Words and the Critical Judgment." And the interpretation in its entirety is a philosophical, mystical interpretation that combines the reasonable and the transmitted, combining mysticism and philosophy to delve into the seas of the Qur'an and dive in them to extract the singularities of certainty and savor the secrets and knowledge to be an aid to the knower to reach disclosure and witnesses, and an argument for responding to those who have lost their insight.

Keywords: interpretation; philosophy; mysticism; Nakhjawani; philosophical theories.

1. مقدمة:

منذ أن تأسست المذاهب والمدارس في تاريخ التفسير و أضرب التفاسير تنوعت بتنوع المناهج، واكتشاف العلوم، واختلفت باختلاف الأزمنة والعصور، ومن بين هذه المذاهب نجد المذهب الفلسفي الذي تأثر به فلاسفة الإسلام وهذا أمر لا ينكره الباحثون سواء على الصعيد الفلسفي أو الديني، وقد أثبتوه في دراساتهم، واعترفوا به وهذا لا يعني أنهم قوم قلّدوا فلاسفة اليونان بل هذا من باب التعاون الفكري لحل مشكلة ما أو التوصل إلى حقيقة من الحقائق الثابتة. و مدرسة التفسير من بين المدارس التي تأثرت التأثير الإيجابي بالفلسفة، مما أدى بها إلى إعمال النظريات الفلسفية في استنتاج النصوص الدينية، واستخراج الأسرار والعلوم والمعارف للوصول إلى الحقائق الثابتة، إذ هي حجب غليظة وسدل كثيفة مسدولة مرخاة جاءت في شكل قوالب من ألفاظ وعبارات وجمل.

ومما لا يخفى علينا هو قضية دخول الفلسفة في المجتمعات الإسلامية الذي لاقى ظروفًا موضوعية لقبولها وانتشارها، وكانت لها ثلاثة اتجاهات تعمل في آن واحد، أمّا الاتجاه الأول فيتمثل في النظرة المادية، والاتجاه الثاني هو اتجاه عقلي يؤمن بالعلوم والمنطق، والاتجاه الثالث فهو الاتجاه الروحي أو الإلهامي الذي يؤمن بالعلوم الدّنية والتي تنتج عن طريق الإتصال المباشر بالمالأ الأعلى.

و ممن درج معارج هذا الطريق نجد الإمام النخجواني قدس الله روحه، والذي مزج في تفسيره بين الفلسفة والتصوف لاستنباط المعاني الخفية وتذوق النكت الأسرار، فكان تفسيره فلسفي نظري صوفي فيضي، وهذا ما ميزه على غيره من التفاسير.

وبناء على هذا يمكن صياغ الإشكال التالي: ما هو البعد الفلسفي عند الإمام النخجواني في تفسيره " الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية"؟ ويتفرع منه الإشكالات الآتية: ما مفهوم الفلسفة والتصوف وكذا التفسير؟ وما المقصود بالنظريات الفلسفية؟ وما هي الصلة التي تربط بين الفلسفة والتصوف وبين الفلسفة والتفسير؟

2. تحديد مصطلحات الدراسة:

1.2. تعريف النظرية الفلسفية: مركب إضافي ولما كان هذا المركب يتوقف في فهمه فهم جزئي، فإنه من المنطقي تناول كل جزء منه على حده.

النظرية لغة: النون والطاء والراء أصل صحيح يرجع فروعه إلى معنى واحد وهو تأمل الشيء ومعانيته (فارس، 1344هـ/1979م، صفحة 444). نظر نظره ومنظراً ونظراً ونظراً: أبصره وتأمله بعينه ومدّ طرفه إليه ومنه نظر قال بالنظريات (المختصين، 1428هـ/2007م، صفحة 2016). نظر ينظر نظراً، ورجل نظور لا يغفل عن النظر إلى ما أهمّه (الفراهيدي، 1424هـ/2003م، صفحة 04/237).

اصطلاحاً: النظرية هي مجموعة من المصطلحات والتعريفات و الافتراضات لها علاقة ببعضها البعض، والتي تقترح رؤية منظمة للظاهرة، وذلك بهدف عرضها والتنبؤ بمظاهرها (أنجرس، د. س، صفحة 54).

النظرية، النظري هو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب، كتصور النفس والعقل وكالتصديق بأن العالم حادث (الجرجاني ع.، د.س، صفحة 203). وبيان المفهوم اللغوي والاصطلاحي للنظرية يمكن أن نقول أن النظرية هي حقيقة ثابتة يتوصل إليها بالنظر والتنقيب. وأما سعيد رمضان البوطي فقد حدد مفهومها فقال " إنّ في حياتنا اليوم كثيراً من التصورات والفرضيات التي يسمونها اليوم نظريات والتي لا تشكل في واقعنا إلا ستارا يسدل على الحقائق الثابتة الكامنة وراءها" (البوطي، د. س، صفحة 296)، وبيان المفهوم اللغوي والاصطلاحي للنظرية يمكن أن نقول أن النظرية هي حقيقة ثابتة يتوصل إليها بالنظر والتنقيب.

الفلسفة لغة: جاء في لسان العرب أن الفلسفة مصطلح أعجمي، وهي تعني الحكمة، وهو الفيلسوف، وقد تفلسف (منظور، 1414 هـ، صفحة 05/3461)، وقد ذكر المعنى الإشتقائي للدلالة اللغوية لكلمة "الفلسفة" يعود إلى لفظين يونانيين هما فيلو وتعني المحبة، وصوفيا وتعني الحكمة، فيكون المعنى أن الفلسفة تعني محبة الحكمة، ومنه فإن مصطلح الفلسفة يدل على حب المعرفة والاطلاع، وممارسة التفكير.

اصطلاحاً: لم يتفق الباحثون ولا الفلاسفة أنفسهم في صياغة تعريف يُلمّ بجوانب الفلسفة لأسباب عدة سنعرضها بعد ذكر بعض التعاريف التي توصلنا إليها بعد البحث والتقصي وهي كالآتي:

الفلسفة: التشبُّه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية كما أمر الصادق صلَّى الله عليه وسلم "تخلَّقوا بأخلاق الله" أي تشبهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات (الجرجاني ع. د.س، صفحة 142).
الفلسفة هي العمليات الفكرية والمحاولات العقلية التي يُراد بها التوصل إلى الحق والاهتداء إلى الصواب (الغزالي، د.س).

الفلسفة هي الحقل المعرفي القائم على إبداع المفاهيم (دولوز، 1997م، صفحة 30).
الفلسفة هي المحاولات التي يبذلها الإنسان عن طريق الفعل، وطريق التصفية ليصل بها إلى معرفة الله (محمود، د.س، صفحة 177).

وأما الفارابي فإنَّه يرى الفلسفة على أنها ليست علماً جزئياً كعلوم الرياضة والطبيعة والطب وما شاكلها، وإنما هي علم يرسم لنا صورة شاملة للكون في مجموعه. كما أن الفارابي يزيد رأياً طريفاً هو الفيلسوف الكامل والفيلسوف الزور أو الباطل و ذكر شروط الشروع في النظر الفلسفي المتمثل في "أن يكون صحيح الاعتقاد لآراء الملة التي نشأ عليها، متمسكا بالأفعال الفاضلة التي في ملته غير مغل بأكملها أو معظمها" (الفراي، 1949، صفحة 36).
الفلسفة هي نظر العقل في تفكيره الذي يُراد به معرفة حقائق الوجود في العالم الأكبر المحيط بالإنسان، والعالم الأصغر الذي هو الإنسان (موسى، د.س، صفحة 64).

والملاحظ من التعريف أن الفلسفة تقوم على أمرين العقل بمبادئه ومعطياته، والوجود بحقائقه.
قد أبانت السُّطور السابقة من تعريفات الفلسفة أنها مختلفة، متباينة، ذلك أنه فيه من قصرها على العلم فقط والذي ميناه المنطق والعقل كتعريف جيل دولوز، وفيهم من وصفها بأنَّها صناعة، بل وأشرفها وجعل لها حداً يتمثل في العلم فنجدته قد ضيَّق من مفهومها كالكندي، ومنهم من وسع في مفهومها بزيادته للتركيبية والتصفية ولعل السبب في الاختلاف يعود إلى اختلاف المذاهب وكثرة الفرق، وفي اختلاف المنهج التعليمية والسلوكات العملية.
من خلال ما سبق من التعاريف الجزئية للمركب الوصفي (النظرية الفلسفية) نقول أنَّ النظرية الفلسفية هي مجموعة أفكار وفرضيات وتصورات توضع من الحين والآخر بغية الوصول إلى حقائق الوجود، ومعرفة الله (الحقائق والمعارف).

2.2 تعريف التصوف

لغة: لقد اختلف في اشتقاق كلمة « صوف » فقليل: صوف : الصوف للضَّانِّ وشيْءُهُ، وكَبَشٌ صاف ونعجة صافَّة (الفراهيدي، 1424هـ/2003م، صفحة 02/422). صوف : الصاد والواو والفاء أصل واحد صحيح وهو الصَّوْف المعروف يُقَالُ كَبَشٌ أَصُوفٌ وَصُوفٌ وَصَائِفٌ وَصَافٌ، كلُّ هذا أن يكون كثير الصَّوْف، والصَّوْفَةُ قومٌ كانوا في الجاهليَّة يخدمون الكعبة ويجيزون الحَاجَّ وقولهم صَافَ عن الشَّرِّ، إذا عَدَلَ، فهو من باب الإبدال (فارس، 1344هـ/1979م، صفحة 03/322). تصوّف (مفرد) : مصدر تصوّف، خِرْقَةُ التَّصَوُّفِ ما يَلْبَسُهُ الْمُريدُ مِنْ يَدِ شَيْخِهِ الذي يدخلُ في إرادَتِهِ ويتوبُّ على يَدِهِ (عمر، 1429هـ/2008م، صفحة 03/1336).

اصطلاحاً: كما اختلف في اشتقاق كلمة التصوُّف اختلف تعريفها عند العلماء أيضاً، وسأعرض بعض أقوال العلماء في بيان مفهومها :

تعريف التَّفَتَرَانِي : التصوُّف فلسفة حياة تهدف إلى التَّرقِّي بالنَّفْسِ الإنسانيَّة أخلاقياً، وتحقيقُ بواسطة رياضات علمية معيَّنة تودِّي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسَى والعِرْقَانِ بها ذوقاً لا عقلاً وتَمَرُّبُها السعادة

الزُوجِيَّة، ويصعبُ التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع وذاتية (نموس، 2008م، صفحة 53). الملاحظُ من التعريف أنَّ التفتزاني جعل التصوُّف فلسفةً تهدي إلى الترقِّي بالأخلاق.

وقد عرّفها ابن عطاء الله السكندري يعني « الفلسفة » فقال : هي الحكمة ثم قال إنّ الحكمة هي معرفة الله (نموس، 2008م، صفحة 113)، نلاحظ أن ابن عطاء الله اصطلاح التصوف بالفلسفة.

وعرفها الكتابي : « التصوُّف خلق، فمن زادَ عليك في الخلق زاد عليك في الصِّفاء » (التفتزاني، د. س، صفحة 11). وبعد ما عرضناه في بيان المجلد لمصطلح التصوُّف نلاحظ أنَّ معانيه تدور حول النِّقاء والصِّفاء والارتقاء بالأخلاق الحميدة إلى أن يسمو إلى الحكمة والمعرفة. و المعرفة الصوفية والحدس الفلسفي والعرفان الغنوصي أسماء تُمثل المعرفة عند الجميع، وهذه المعرفة ليست كسبية إنّما هي ذوق ومشاهدة وكشف للحجب، اتصال بين الذات والموضوع، اتحاد بين العاشق والمعشوق، استغراق بين العارف والمعروف يصلُّ إليها الإنسان عن طريق الخلوة والرياضة والمجاهدة (وهذه أخصَّ خصائص التصوُّف) (نموس، 2008م، صفحة 125).

2.2 تعريف التفسير

لغة: إنّ لمادة فسّر استعمالات عهدتها العرب وهي مَبْتُوثةٌ في معاجم اللّغة منها :البيان وتفصيل الكتاب: فسرة، يُفَسِّرُهُ فُسْرًا وفُسْرُهُ تَفْسِيرًا (الفراهيدي، 1424هـ/2003م، صفحة 03/321). دَرَكَ علّة المريض : فسر، هذا كلام يحتاج إلى فُسْرٍ وتَفْسِيرٍ، وفَسَّرَ القرآنَ وفَسَّر، ونظَر الطبيب في تَفْسِيرَةِ المريض وهي مأوُة المُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى علَّتِهِ (الزمخشري، 1419هـ/1998م، صفحة 02/22). كشفُ المَغْطَى : فسّر الشيءَ فَسْرًا بيّنه وأوضحه – والمغْطَى كشفَ عنه فَسْرَ الشيء مثل فسره وشدّد للمبالغة (المختصين، معجم النفاثس الكبير، 1438هـ/2016م، صفحة 1466). ممّا سبق من المعاني اللغوية يتّضح أنّ مادةً فسّر تدور حَوْلَ البيان، والكشف، والإظهار والتوضيح.

اصطلاحاً: قد اختلفت أساليب أهل العلم في تعريفهم للتفسير سواء من المتقدمين أو من المتأخرين فمنهم من أطل فيه، ومنهم من توسّط ومنهم من أجاز وسأورد أهمّها :

تعريف الماتريدي: « هو بيان كلام الله جلّ شأنه وإيضاحه والكشف عن المراد من ألفاظه المُشكلة » (الماتريدي، د. س، صفحة 01/13).

تعريف أبي حيان : « هو علمٌ يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومَدْلُولَاتِهَا وأحكامها الإفرادية والتركيبية وتَتِمَّاتٍ لذلك » (الأندلسي، 1413هـ/1993م، صفحة 01/10).

تعريف بدر الدين الزركشي : « عِلْمٌ يُعرَف به فهم كتاب الله المنزل على نبيّه صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمدادُ ذلك من علم اللغة والتَّحْوِ والتَّصْرِيفِ وعلم البيان وأصول الفقه، القراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ » (الزركشي، د. س، صفحة 13).

تعريف الثعالبي: "كشف المنغلق من المراد بلفظه وإطلاق المحتبس عن فهمه" (الثعالبي، د. س، صفحة 01/18).

3.2 الصلة بين الفلسفة والتفسير.

قبل أن نذكر الصلة بين الفلسفة والتفسير لا بدّ أن ننوه إلى أنه يوجد طريقتان للتفسير الصوفي، أمّا الطريقة الأولى فهي طريقة التأويل للنصوص الدينية والحقائق الشرعية ممّا يتفق مع الآراء الفلسفية ومعنى هذا إخضاع تلك النصوص والحقائق إلى هذه الآراء حتى تسايروهم وتتماشى معهم، والطريقة الثانية فهي شرح النصوص الدينية والحقائق الشرعية بالآراء والنظريات الفلسفية، ومعنى هذا أن تطغى الفلسفة على الدين وتتحكم في نصوصه وهذه الطريقة أخطر من الأولى

وأكثر منها شرا على الدين (الذهبي، د. س، صفحة 309 / 02)، ثم إنّ مناهج المفسرين نوعان منهج التفسير بالمأثور، ومنهج التفسير بالرأي وهذا الأخير يعتمد فيه المفسر على المنقول والمعقول، والفلسفة كما بينا سابقا تعتمد على العقل والنظر بغية الوصول إلى المعرفة والاهتداء إلى الحق، إذن فالعلاقة بينهما تكمن في أنّ كلاهما يعمل العقل لاكتشاف الأسرار والحقائق إلا أنّ إعمال العقل والنظر في التفسير له ضوابط ذكرها العلماء في كتبهم حتى يكون مقبولا.

4.2 الصلة بين الفلسفة والتصوف.

لا شك أنّ الفلسفة التي مبناها العقل، والتصوف الذي يقوم على التصفية هما جزآن متكاملان للاهتداء إلى الصواب، إذن التصوف الفلسفي جمع بين العقل والحكمة والتصفية وهذا هو الطريق الكامل للوصول إلى السعادة كما سماها الامام الغزالي، ومن اقتصر على النصف الأول أعني العقل فإنّه يكون عرضة للشكّ وعدم الاطمئنان، وما الإمام الغزالي إلا مثل صادق لما نقول ذلك أنه لما اقتصر على العقل شك وارتاب وتحير لكنه لما أتمّ طريقه عن طريق التصفية اطمأنّ وهدأت نفسه وقد ذكر تجربته في كتابه تهافت الفلاسفة وكتابه المنقذ من الضلال حيث قال " فلما خطرت هذه الخواطر انقذت في النفس فحاولت لذلك علاجا فلم يتيسر إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأوليات وإذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل. فأعضل هذا الداء، ودام قريبا من شهرين أنا فيها على مذهب السفسطة¹⁴⁸ بحكم الحال، لا بحكم النطق والقال، حتى شفى الله تعالى ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمر ويقين ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله في الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف فمن ظنّ أنّ الكشف موثوق على الأدلة المجردة فقد ضيق رحمة الله الواسعة" (الغزالي أ، د. س، صفحة 169)، كما يمكننا أن نخلص إلى العلاقة بين الصوفي والفلسفي من حيث تحديد غاية كل واحد منهما نستشفها ممّا سيق من التعاريف فنقول أن: غاية الصوفي أن تنزل على قلبه إلهامات المعرفة الغير كسبية عن طريق الرياضة والمجاهدة والجوع بغية رضا الله وملاقاته، أما الفيلسوف فغاياته أن ينجلي لعقله الكون بأسراره وهو يرى أن هذه غايته. وإذا كان الفلاسفة والصوفية قد التقوا في هذه المعرفة الغنوصية غير المكتسبة والتي تقع كالشعاع أو كالنور أو كانعكاس عبر مرآة إلى قلب العارف فإنهم قد اختلفوا في نقطة هامة حري بالبحث أن لا يهملها، وهي أن الفلاسفة لم يذموا العلم وإن رأوه عاملا أقل أهمية عند الإشرافيين وأكثر أهمية عند غيرهم، أما الصوفية رغم دعواهم العريضة للتمسك بالكتاب والسنة فالواضح من منهجهم عقد خصومة مع العلم الحقيقي (نموس، 2008م، صفحة 130). فالصلة بين التصوف والفلسفة صلة متينة تكمن في العلم اللدني. و بعدما توصلنا إلى فكرة أساسية في الجزء السابق من دراستنا ومفادها أنّ الخطابات الثلاثة: المفسر والصوفي والفلسفي غايتهم واحدة، هي الوصول إلى الحقيقة ومعرفة الله إلا أنه يوجد اختلاف بينها يتمثل في المبدأ و الطريق، وعليه يمكن أن نذكر نوعان من التفسير في هذه الجزئية تفسير صوفي نظري والذي يعتمد أصحابه في بيان المقصود على مباحث نظرية وتعاليم فلسفية، وتفسير صوفي فيضي وهو تأويل أي القرآن الكريم بمقتضى الإلهامات وإشارات تظهر لأرباب السلوك. وبناء على هذا يمكن أن نصل إلى حقيقة التصوف الفلسفي الذي يعمد أصحابه إلى مزج أذواقهم الصوفية بأنظارتهم العقلية، مستخدمين في التعبير عنه مصطلحا فلسفيا استمدوه من مصادر

¹⁴⁸ مأخوذة من اللفظ اليوناني "سفرزما" ومعناه الاصلي التميز بالمهارة والحدق، ثم أخذ من بعد ذلك يدل على القول المموه أو القياس الخداع الذي يلتبس منه التلبس على الناس والتغريب بهم، ينظر: احصاء العلوم للغاربي، تح عثمان أمين، دار الفكر العربي، ص125.

متعددة (التفتزاني، د. س، صفحة 189). وسنقف على نماذج من تفسير الإمام النخجواني لفهم المقصود من التفسير الفلسفي الصوفي والتفسير الفلسفي النظري.

3. التعريف بالإمام النخجواني.

هو نعمة الله بن محمود الملقب بالنخجواني، وبابا نعمة الله ونعمة الله سلطان والشيخ علوان (زَادَة، د. س، صفحة 372 / 03). ينتسب إلى نخجوان، ويقال له النخجواني والآقشهر والنسبة هنا نسبة المكان وليست نسبة القبيلة (كحالة، د. س، صفحة 155 / 13). عاش في النصف الثاني من القرن التاسع للهجري أي حوالي (855هـ-1452م)، في نخجوان وهو نزيل آقشهر، أما عن ولادته فلم تذكر كتب التراجم تاريخ ولادته بسبب ندرة المعلومات حوله. تتلمذ الإمام النخجواني على عدد من علماء عصره منهم: الشيخ العارف بالله دده عمر الأيديني. أما عن تلامذته فإن كتب السير لم تذكرهم شأنه شأن العلماء القدامى في ندرة وصعوبة الوصول إلى معلومات حول سيرهم وتراجمهم.

أما عن آثاره فقد ترك الإمام النخجواني أثرا خلّدت له ذكرها منها: حاشية على تفسير البيضاوي، حاشية على فصوص الحكم، تفسير الفوائح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية وهو متناول هذه الدراسة بحول الله.

توفي الإمام النخجواني رحمه الله تعالى 920هـ بآقشهر.

4. البعد الفلسفي عند الإمام النخجواني:

إنّ المتفحص لتفسير الإمام يلمس نزعة الفلسفية، حيث أنّه أعمل جملة من النظريات و القواعد الفلسفية في معالجه لبعض الآيات القرآنية، وسنحاول في هذا العنصر الأخير أن نعرض بعض النماذج من تفسير الإمام والتي وظف فيها المنهج الفلسفي.

1.4 نظرية وحدة الوجود.

وحدة الوجود عند الفلاسفة هي مذهب في الوجود يقول إنّ كل شيء هو الله وأنّ الله وهو كل شيء، أما وحدة الوجود عند الإمام الفيلسوف الصوفي النخجواني قدس الله سره فهو يعتبر وحدة الوجود بمفهوم مغاير عن الفلاسفة وسنعرض أقواله لبيان ذلك:

يقول الإمام النخجواني مفتتحا سورة آل عمران " إنّ سرّ الإنزال والإرسال والوحي على الأنبياء والإلهامات والإرهاصات الواردة على قلوب المخلصين من الأولياء إنما هو للتفطن والتنبه على كيفية استنباط الظل الإلهي الممتد على طبيعة العدم المقابل للوجود القابل لانعكاس أشعة أنواره الفائضة حسب تجلياته الجمالية و الجلالية وكيفية ارتباط الأظلال والعكوس الغير المحصورة على المبدأ الوجداني الذي هو الوحدة الذاتية التي لا تعدد فيه أصلا إلا بحسب الأوصاف والشؤون كما قال سبحانه في وصف ذاته المنزه عن شوب الكثرة " قل هو الله أحد" السورة وقال في شأنه المقتضى للتعبد "كل يوم هو في شأن"، وقال في ارتباط الأظلال ورجوعها الى الوحدة " وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها" الآية، وقال أيضا بلسان الأظلال "انا لله وانا اليه راجعون" وقال أيضا " كل الينا راجعون" وقال " إن الينا إياهم" وغير ذلك من الآيات والأخبار الواردة في هذا الباب والشهودات الكشفيات الصادرة من أرباب الولاء أنار الله براهينهم (النخجواني، 1999م، صفحة 101 / 01).

ومما يمكن الإشارة إليه أن الإمام قد استعمل تفسيره بمقدمة ذكر فيها وحدة الوجود وفصلها، بل وأطنب في إثباتها بذكره للبراهين والأدلة على ذلك مبتدئا بتعريف الوجود حيث قال "الوجود الكون والتحقق والثبوت الواقع في الواقع وفي نفس الأمر

المعبر عنه بلغة الفرس بلفظة "هيسست" المقابل للفظـة "نيسست" والوجود بهذا المعنى يقابل للعدم تقابل العدم والملكة بحيث لاتصاف لأحد المتقابلين بالآخر أصلا فيكون الوجود واجب الوجود البتة والعدم ممتنع الوجود البتة بلا امتزاج لهما بالآخر" ثم يصطلح أسماء للوجود فيقول "إن الوجود البحث وإن شئت قلت الذات الأحدية أو الحقيقة المتحدة المحمدية" وفي هذا الصدد يفسر قول الله تعالى {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} آل عمران 18 " أي لا ثابت ولا موجود ولا كون ولا وجود ولا تحقق ولا ثبوت إلى غير ذلك من العبارات المشيرة إلى الذات الأحدية والهوية الغيبية (النخجواني، 1999م، صفحة 101/01).

قد أبانت السطور السابقة منطلق نظرية وحدة الوجود عند الإمام النخجواني فهو يحاول الإبقاء على معنى الألوهية حتى غلبت عليه فكرة الوجود الروحي واعتبر الوجود الحقيقي قاصرا على الله المتحقق بالوحدة الذاتية وبتجلياته في جميع المظاهر في التكوين وما العالم إلا ظلا له، و أنكر فكرة الوجود المادي. قال الإمام النخجواني في تفسير ما جاء على لسان أهل الكتاب في قول الله تعالى { وقالوا اتخذ الله ولدا } البقرة 116 " كعيسى وعزير عليهما السلام سبحانه وتعالى الفرد الصمد الذي شأنه أنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد عن أن يتخذ صاحبة ولدا بل له مظاهر ما في السماوات وكذا ما في الأرض يظهر عليها ويتجلى لها إظهارا لكمالاته المرتبة على صفاته المندرجة في ذاته ونسبته تعالى إلى جميع المظاهر في التكوين والخلق على السواء ... إلى أن يقول {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} (مبدع السماوات والأرض) من العدم بلا سبق مادة ومدة" (النخجواني، 1999م، صفحة 49/01). ونجد الفيلسوف الكندي يورد دليلا في إثبات وجود الله في غير ما سورة عن طريق التدبير المحكم في الكون، والنظام الشامل ووصل إلى أن العالم حادث وأن الله هو المحدث أي أن الله أوجده من العدم، والإيجاد من العدم من الأمور التي لا تتأتى إلا عن الله، وفي الأخير خلص إلى أن محدث العالم واحد لا شريك له ولا تركب في ذاته، أما ابن عربي الفيلسوف والصوفي المشهور فقد اعتبر الوجود الحق قاصرا على الله والعالم ظلا له وصورة، وفرق بين وجهي الحقيقة الوجودية الواحدة (الحق والخلق) على الرغم من العبارات الكثيرة التي يصرح فيها بعينيتها. وهذه التفرقة على أساس أن الحق له الوجوب الذاتي الذي لا قدم لمحدث من المحدثات فيه (عربي، د. س، صفحة 43).

وبعد هذا الطرح نلاحظ أن الإمام وهو فيلسوف وصوفي قد نعى منى الفلاسفة الصوفية في أعماله لنظرية وحدة الوجود في تفسير القرآن الكريم، وفي إثباته وجودا واحدا لا اثنينية معه ولا كثرة بوجه من الوجوه.

2.4 نظرية الروح.

إن المنظور الفلسفي للروح يرى أنها جسم يتحرك لا داخل ولا خارج الأجسام ولا العوالم وقد أدرك ابن تيمية أن الروح عندهم مرادفة للوعي فقال "وهؤلاء يشتبه عليهم مقارنة الروح للبدن وتجريدها عنه، بمقارنة الكليات المعقولة لجزيئاتها وتجريدها عنها، والفرق بين هذا وهذا أبين من أن يحتاج إلى بسط، فإن الروح التي هي النفس الناطقة موجودة في الخارج، قائم بنفسه، إذا فارقت البدن" (سميرين، 1441هـ/2020م، صفحة 417)، أما ابن عربي فقد جعل للروح ثلاث حالات، حالة تكون فيها ولاية، وحالة تكون في غفلة، وحالة تكون في غيبة. قال ابن عربي "فإن حكم الأرواح في الأشياء ما هو مثل حكم الحياة لها، دائمة في كل شيء والأرواح كالولاية: وقتا يتصفون العزل ووقتا يتصفون بالولاية ووقتا بالغيبة مع بقاء الولاية، فالولاية مادام مدبرا لهذا الجسد الحيواني، والموت: عزلة، والنوم غيبته عنه مع بقاء الولاية عليه" (الحكيم، 1401هـ/1981م، صفحة 540).

أما الإمام النخجواني فيذكر مفهوم الروح في ثنايا تعرضه للوجدانيات ومدى تأثير الروح بها فيقول "الوجدانيات فإن فيها ومنها تتأثر الروح الذي هو من عالم الأمر الإلهي فكما لا يمكن التعبير عن الروح وعن لميته وكيفيته كذلك لا يمكن

التعبير عن الوجدانيات " ثم يفرق بين النفس والروح بقوله " إذ النفس والروح كلاهما من عالم الأمر الإلهي وما لنا إطلاع به على طريق اللمة والحصول بل بطريق الأنية والحضور " (النخجواني، 1999م، صفحة 01 / 06)، ثم زاد في البيان من خلال تفسيره لجملة من الآيات تضمنت مصطلح الروح بهذا المفهوم ومن ذلك:

قول الله تعالى {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} {الإسراء 85} قال الإمام النخجواني " الروح المتعلق بالأجساد المحي لها ومحركها بالإرادة والاختيار وإذا انفصل وافترق عنها ماتت ولم تتحرك وانقطع الشعور والإدراك عنها أي يسألونك عن كميته وكيفية تعلقه وارتباطه بالأجسام وكيفية انفصاله عنها قل الروح نفسه وحقيقته وكيفية تعلقه بالأجسام وكيفية انفصاله عنها كلها صادرة ناشئة من أمر ربي أي من جملة ما حصل بأمره الدال على تكوين المكونات وإيجاد الموجودات وهو قول كن الدال على سرعة نفوذ قضائه سبحانه أما كمية المقضي وكيفية حصوله وانفصاله فأمر قد استأثر الله به في غيبه ولم يطلع أحدا عليه " (النخجواني، 1999م، صفحة 01 / 464).

وفي تفسيره لقول الله تعالى {يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِ} غافر 15 يقول الإمام " يلقي الروح على وجه الأمانة ويمد ظلال أوصافه وعكوس أسمائه بمقتضى حبه الذاتي على من يشاء من عباده..." (النخجواني، 1999م، صفحة 02 / 259).

وفي قول الله تعالى {وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ} الأنعام 60 يفسرها بذكره لحالات الروح كما ذكرها ابن عربي يقول النخجواني " أي يسترو ويغيب استعداداتكم الجبلية وقابلياتكم الفطرية بالنهار أي في فضاء البروز وعالم الشهادة من المعارف والحقائق المقتضية الباعثة للظهور والإظهار لو ظهرتم، ثم يبعثكم فيه ويظهركم في فضاء الظهور وعالم الشهادة ليقضي ويتم أجل مسعى مقدر عنده لاكتسابكم واقترافكم وظهور ما في استعدادكم ثم بعد انقضاء أجل المسعى إليه لا إلى غيره ترجعون رجوع الظل إلى ذي الظل " (النخجواني، 1999م، صفحة 01 / 222).

نلاحظ أن الإمام ذكر لنا سبيل ووجه إلقاء الباري عز وجل الروح بيد أنه لم يفصل فيه لأنه كما ذكر سابقا أنها من الغيبيات، وذكر تأثرها بالوجدانيات وتوقف عن بيان حقيقتها وأنها من الأمور التي استأثر الله بها في علم الغيب عنده، وبهذا يكون قد وافق أهل السنة في هذه المسألة.

3.4 مسألة رؤية الله تعالى.

قال الله تعالى {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (22) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ (23)} القيامة 23 قال الإمام النخجواني " أي يوم قيام الساعة ناضرة طرية بهية مشرقة يتلألأ منها أنوار اليقين والعرفان وآثار الأعمال الصالحة والأخلاق المرضية ألا وهي وجوه أرباب العناية الموفقين على صلاح الدارين وفلاح الناشئين لذلك حينئذ إلى ربها ناظرة وبمطالعة لقائه مشرفة مسرورة " (النخجواني، 1999م، صفحة 02 / 466)، ويعبر عن الرؤية في موضع آخر بالرضوان وهي الدرجة العليا حيث صاروا مع الله. يقول الله تعالى {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ} يونس 26، يقول الإمام النخجواني " الحسنى أي المثوبة العظمى والدرجة العليا بدل إحسانهم في الدنيا عدلا من الله وزيادة عليها ألا وهي رضوان الله عنهم عناية وتفضلا وصاروا من صفاء عقائدهم وإحسانهم مع الله " (النخجواني، 1999م، صفحة 01 / 330)، ويقول الإمام الشعراوي مفسرا لهذه الآية "لقد نبأنا الله بأن رضوانه الأكبر هو أن يضمن المؤمن أن يظفر برؤية ربه" (الشعراوي، د. س، صفحة 03 / 1327)، ونجد الإمام القشيري قد تعرض لهذه الآية وفسرها فقال " ناضرة: أي مشرقة حسنة، وهي مشرقة لأنها إلى ربها (ناظرة) أي رائية لله. والنظر المقرون ب(إلى) مضافا إلى الوجه لا يكون إلا الرؤية، فالله تعالى يخلق الرؤية في وجوههم في الجنة على قلب العادة فالوجوه ناظرة إلى الله تعالى. ويُقال العين من جملة الوجه (فاسم الوجه يتناوله)" (القشيري، د. س، صفحة 03 / 657)، يقول عبد الكريم المدرس أيضا في تفسيرها "وجوه يوم القيامة حسنة متنعمة ذات نظارة وبهجة ناظرة إلى وجه ربها الكريم" (المدرس، د. س).

مما سبق ذكره نلاحظ أن الإمام النخجواني قرر ما أقرّه أهل السنة، وكذا الصوفية في مسألة إثبات رؤية الله تعالى في الجنة وفسر الآية بإعماله للنظريات الفلسفية المنطقية والتي اعتمدها الصوفية، على عكس المعتزلة الذين أنكروها وعلى رأسهم الإمام الزمخشري حيث قال في تفسيرها "فإنّ المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنّهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فاخصاصه بنظرهم إليه لو كان منظور إليه محال فوجب حمله على معنى يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي تريد معنى التوقع والرجاء" (الزمخشري، 1430هـ/2009م، صفحة 1162).

أما رؤيته في الدنيا فإنّ الإمام نهج أيضا منهج السنة في استحالة رؤيته سبحانه وتعالى وقد بين هذا من خلال تفسيره لقوله تعالى " لا تدركه الأبصار..." وبعدها بين أنه لا موجود بذاته الوجدانية إلّا هو وكل ما ظهر وبدا إنّما هو من أظلال أسمائه وعكوس صفاته يقول " (لا تدركه) من غاية ظهوره وجلائه (الأبصار) القاهرة عن أبصار أنواره الباهرة (و) كيف تدركه الأبصار إذ (هو) بذاته (يدرك الأبصار) ويبصرها ومبصر الأبصار لا يبصره الأبصار إذ هو سبحانه عن غاية لطافته عين نور العين والعين لا تدرك نورها الذي به أبصارها وكيف يُدرك ويُبصر سبحانه إذ (هو اللطيف الخبير) الدقيق الرقيق المتزه المتعالي عن المحاذاة والمقابلة والانطباع والانتقاش والمحاكاة مطلقاً" (النخجواني، 1999م، صفحة 01/229).

4.4 مسألة حركية المادة (العالم وعناصره)

قال الله تعالى {إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ} الصافات 10 "قال الإمام النخجواني" أي كوكب مضيء كجذوة النار يثقب الجني فيقتله أو يحرقه أو يخبله، والقول بأنّ الشهاب من الأشياء الكائنة في الجو لا من الكواكب قول تخميني ابتدعها الفلاسفة من تلقاء نفوسهم لا يعضده عقل ولا يوافقه نقل، فأما قولهم في خبط الحركات الفلكية والأجرام العلوية وتقويم الكواكب والبروج وتقدير الأشكال والصور إلى غير ذلك من الأمور المنتهية إلى الحس ربما يؤدي إلى اليقين وأما في طبائع المكونات وحقائق الموجودات وكيفية تراكيب الماهيات إلى غير ذلك من الأمور الحقيقية التي لا مجال للحس فيها ولا للعقل ما هو إلا تخمين زائل وزور باطل إذ لا يعرف كنه الأشياء إلّا خالقها ومظهرها لا يسع لأحد أن يتفوه عنها وعن كيفيةها وكميتها وكيفية إلتيامها على ما هي عليه وتركيباتها الحقيقية..." (النخجواني، 1999م، صفحة 02/211)، وهذا ما سماه أفلاطون (الكون وعناصره) بالمادة أو الهيليوي وهو عنده متوسط بين الكائن والحي ولننقل كلامه في هذا الموضوع حيث قال "وهذه المادة متحركة منذ الأزل، لأنها لو كانت ساكنة لما أمكن تصور الحركة فيها، وهي أزلية أيضا ولا يوجد شيء خارجا عنها ينقل إليها الحركة فحركاتها ذاتية تنبعث من داخلها، فهي حية ولها نفس وحدها قادرة على إحداث الحركة العفوية" (المهدي، د. س، صفحة 52)، وقد حكم على هذه العفوية في الحركة بالعقل الذي سماه بمهندس إلهي نظم المادة الأزلية حسب مقتضيات قوانين الهندسة ونحت الكواكب والشمس والسيارات والشهب على صورتها وجعل لها نفسا وعقلا حيث صارت كائنا حيا. وقال الشيخ الشعراوي في تفسيره لهذه الآية "يعني كوكب ينقضّ عليه ومعنى (ثاقب) يعني نافذ يخترق الأجواء حتى يصل إلى هدفه في أسرع وقت" (الشعراوي، د. س، صفحة 20/12746)، والذي يمكن أن نخلص إليه في هذه المسألة هو أن الإمام النخجواني قد سار على نهج أهل السنة في تفسير الكون وعناصره وحقائق الموجودات كلها من صانع خالقها وموجدتها ولا يعلم كنهها إلّا هو جلّ شأنه.

5.4 مسألة علم الله بالجزئيات والكليات مع إثبات الأسماء والصفات.

قال الله تعالى {وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ} البقرة 106 "يقول الإمام النخجواني" ثم اعلم أنّ الحوادث الكائنة في الآفاق كلية كانت أو جزئية غيبا أو شهادة وهما أو خيالا إنما هي بمقتضيات الأوصاف والأسماء الإلهية الكلية المشتملة كل منها على أوصاف جزئية غير متناهية بلا تكرار وتوارد فما من حادثة حدثت في عالم الكون والفساد إلّا وهي ناشئة من وصف خاص

إلهي واسم خاص يخصه ويربیه بحيث لا يوجد في غيره لذلك قيل لا يتجلى الله في صورة مرتين لئلا يلزم التكرار المنافي للقدرة الكاملة ولا في صورة واحدة لئلا يلزم العجز عن إتيان الصورة الأخرى" (النخجواني، 1999م، صفحة 01/46).

وقد نقل الغزالي مذهب الفلاسفة في أن الله (تعالى عن قولهم) لا يعلم الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمان إلى الكائن، وما كان، وما يكون في كتابه تهافت الفلاسفة فقال "وخلاصة مذهبهم في ذلك أن الواقع متغير، والعلم بالشيء المتغير متغير والتغير على الله محال...لهذا كان علمه بالواقع لا من حيث إنه متغير، بل من جهة ثباته واستقراره" ثم ذكر غاية الفلاسفة من هذه القاعدة فقال "هذه قاعدة استأصلوا بها الشرائع بالكلية إذ مضمونها أن زيدا مثلاً لو أطاع الله تعالى أو عصاه، لم يكن تعالى عالماً بذلك، إذ هي حوادث جزئية متغيرة" (الغزالي، د. س، صفحة 206)، واعترض الغزالي على قولهم هذا من وجهين ذكرهما في كتابه تهافت الفلاسفة، وعلى الجملة فإن الإمام قال بعلم الله تعالى بالكلية إلى جانب علمه بالجزئيات وأنها ناشئة من أسمائه وصفاته ونلمس هذا في تفسيره للآيات بل لا تكاد سورة تخلو من مظاهر ووجودات تثبت صفاته جلت كلماته وبهذا نجده يثبت ما نفاه الفلاسفة منصفات الله. ومن مظاهر صفاته سبحانه وتعالى، الله عالم، وهو مريد، وقادر وحكيم ومن مظاهر صفاته هذه، المضامنة، هذا الكون وما حواه من بديع صنعته، والقرآن يتحدث في استفاضة عن مظاهر هذه الصفات في كثير من السور (محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، د. س).

وذكر الإمام النخجواني في غير موضع من كتابه مسألة إثبات الأسماء والصفات لله تعالى وسننقل ما جاء في المقدمة حيث قال "فلكل اسم ووصف من الأوصاف الإلهية والأسماء الذاتية الوجودية له أثر خاص وصورة مخصوصة متعينة في عموم العوالم الكلية والجزئية القابلة للممثل والانعكاس منها تدل تلك الأثر والصورة..." (النخجواني، 1999م، صفحة 01/13).

5. خاتمة:

من أهم النتائج التي توصلنا إليها في البحث هي كالاتي:

1. يعتبر التفسير الفلسفي الصوفي مزج بين القواعد والنظريات الفلسفية والمعارف اللدنية للوصول إلى الحقائق الثابتة.
2. إن الإمام العارف بالله النخجواني اعتمد في تفسيره على المنهج الفلسفي الصوفي فمزج بين المنقول والمعقول والذوق المؤيد بالدليل مما أضفى صبغة خاصة على تفسيره.
3. الدعوة إلى دراسة الفلسفة والاشتغال بها ذلك أن المنهج الفلسفي والمنهج الصوفي منهجان متكاملان لتحقيق السعادة كما سماها الإمام الغزالي.
4. تأثر العلماء المسلمين بالمذهب الفلسفي، حيث كيفوه بما يوافق الكتاب والسنة فأخرجوا منهجاً فلسفياً متميزاً.
5. التفسير الفلسفي الصوفي منهج عمده فيه أصحابه على أذواقهم ومواجيدهم بأنظارهم.

6. قائمة المراجع:

1. ابن فارس. (1344هـ/1979م). معجم مقاييس اللغة. بيروت: دار الفكر.
2. ابن منظور. (1414هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
3. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني. (د.س). مدخل إلى التصوف الإسلامي. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
4. أبي القاسم جار الله الزمخشري. (1430هـ/2009م). تفسير الكشاف. دار المعرفة.
5. أبي حامد الغزالي. (د.س). المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال. واشنطن: نشر جمعية البحث في القيم والفلسفة.
6. أبي حيان الأندلسي. (1413هـ/1993م). البحر المحيط. بيروت: دار الكتب العلمية.
7. أبي منصور الماتريدي. (د.س). تأويلات أهل السنة.
8. أحمد مختار عمر. (1429هـ/2008م). معجم اللغة المعاصر.
9. الخليل بن أحمد الفراهيدي. (1424هـ/2003م). معجم العين. دار الكتب العلمية.
10. الزمخشري. (1419هـ/1998م). أساس البلاغة. دار الكتب العلمية.
11. الغزالي. (د.س). تهافت الفلاسفة. مصر: دار المعارف.
12. الفرابي. (1949). احصاء العلوم. دار الفكر العربي.
13. بدر الدين الزركشي. (د.س). البرهان في علوم الدين. القاهرة: دار التراث.
14. جماعة من المختصين. (1428هـ/2007م). معجم النفائس الكبير. دار النفائس.
15. جماعة من المختصين. (1438هـ/2016م). معجم النفائس الكبير.
16. جيل دولوز. (1997م). ماهي فلسفتنا. مركز الانماء القومي.
17. رضا كحالة. (د.س). معجم المؤلفين. بيروت: مكتبة المثنى.
18. سعاد الحكيم. (1401هـ/1981م). معجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة. دندرة للطباعة والنشر.
19. طاشكُبري زَادَة. (د.س). الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. بيروت: دار الكتاب العربي.
20. عبد الحليم محمود. (د.س). التفكير الفلسفي في الإسلام. دار المعارف.
21. عبد الحليم محمود. (د.س). التفكير الفلسفي في الإسلام. دار المعارف.
22. عبد الرحمان بن محمود نموس. (2008م). الصوفية بين الدين والفلسفة. دار القدي، دار الايمان.
23. عبد الكريم القشيري. (د.س). لطائف الإشارات. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
24. عبد الكريم المدرس. (د.س). نور الإسلام. تركيا: مكتبة الحقيقة.
25. علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني. (د.س). معجم التعريفات، تح ودراسة محمد صديق المنشاوي. دار الفضيلة.
26. محمد بن ابراهيم الثعلبي. (د.س). الكشف والبيان في تفسير القرآن.
27. محمد حسين الذهبي. (د.س). التفسير والمفسرون. القاهرة: مكتبة وهبة.
28. محمد سعيد رمضان البوطي. (د.س). المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة. دار الفكر.
29. محمد عقيل بن علي المهدي. (د.س). الفلسفة اليونانية وصلتها بالفلسفة الإسلامية. دار الحديث.
30. محمد متولي الشعراوي. (د.س). تفسير الشعراوي. مطابع أخبار اليوم.
31. محمد يوسف موسى. (د.س). القرآن والفلسفة. بيروت، القاهرة: دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري.
32. محي الدين بن عربي. (د.س). فصوص الحكم. مكتبة الفكر الجديد.
33. مورس أنجرس. (د.س). منهجية البحث العلمي في العلوم الانسانية. الجزائر: دار القصة للنشر.

34. نعمة الله النخجواني. (1999م). الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية. مصر: دارركابي للنشر.
35. يوسف محمد يوسف سمرين. (1441هـ/2020م). نظرية ابن تيمية في المعرفة والوجود. مركز الفكر الغربي للنشر والتوزيع.

الإنسان المرتخي: "قراءة في وضع إنسان الحداثة السائلة" من منظور جيل ليبوفتسكي وزيجمونت باومان.

The Slouchy Man: "A Reading in the Situation of the Liquid Modern Man" from the perspective of Gilles Lipovetsky and Zygmunt Bauman.

د. جدراوي عفاف

جامعة الحاج لخضر باتنة 01(الجزائر)، afaf.djedraoui@yahoo.com

الملخص:

يروم هذا المقال إلى تسليط الضوء على موضوع "الإنسان" بغية دراسة حالته الراهنة في ظل تقلبات الحداثة السائلة أو الحداثة الفائقة من طرف كل من عالم الاجتماع الفرنسي جيل ليبوفتسكي والبولندي زيجمونت باومان، فالوضع الذي آل إليه المجتمع المعاصر بفعل صيرورة النزعة الفردية، وهيمنة النزعة النيوليبرالية وطغيان مبدأ السوق وسيطرة النموذج الاستهلاكي على الحياة الإنسانية، إنما يؤكد على بروز نوع من الإنسانية يسميه لبوفتسكي "بالإنسان المرتخي" هذا الأخير الذي يتجاوز كل القيم والواجبات التي كانت بمثابة حدود ترسم أفعاله وتحدد مسارات اتجاهاته في الحياة، ليكون بذلك إنسان اليوم هو إنسان سائل بلغة باومان من رقرارق متنصل من الوجبات والقيم الثابتة ومتمركز في المقابل على ذاته ينشد لذته الفورية المستقلة عن أية توابع تثقل كاهله بعبء حجم المسؤولية. ومنه نتساءل: كيف كانت قراءة جيل ليبوفتسكي وزيجمونت باومان للإنسان المعاصر في ظل تقلبات الحداثة السائلة أو الحداثة الفائقة؟

الكلمات المفتاحية: الإنسان المعاصر؛ ما بعد الحداثة؛ الاستهلاك؛ جيل ليبوفتسكي؛ زيجمونت باومان.

Abstract:

This article aims to shed light on the subject of "man" in order to study his current state in light of the fluctuations of liquid modernity or ultra-modernity on the part of the French sociologist Gilles Libovtsky and the Polish Zygmunt Bauman, the situation that contemporary society has become due to the process of individualism, and the dominance of individualism. Neoliberalism, the tyranny of the market principle, and the domination of the consumer model over human life, confirm the emergence of a type of humanity that Bovtsky calls "the lazy man." A fluid human being in the language of Baumann is flexible, free from meals and fixed values and centered in return on himself, seeking his immediate pleasure independent of any consequences that burden him with the burden of the size of responsibility. Hence, we ask: How was the reading of the generation of Lipovtsky and Zygmunt Bauman of contemporary man in light of the fluctuations of liquid modernity or ultra-modernity?

Keywords: contemporary man; Postmodernism; Consumption; Gilles Lipovetsky; Zygmunt Bauman.

مقدمة:

لقد بني الخطاب الحداثي الغربي صرحه الفلسفي على جملة من المقولات كالعقلانية والتقدم والديمقراطية... وكلها تُشيرُ في ظاهرها إلى تأسيس عالم مثالي حتى اعتقد الناس الخلاص فيها، ولكن سرعان ما انقشع زيف النعيم المغشوش، وظهر وهنه وضعفه، ودخلت بذلك مجتمعات الحداثة السائلة أو ما بعد الحداثة حقبة جديدة مختلفة تمامًا لما راهن عليه فلاسفة عصر التنوير والمشروع الحداثي عموماً.

فهذه المرحلة الجديدة تشهد تغير مفتوح على أربع وعشرين ساعة ومدار الأسبوع وهو تغير وصل إلى أقصاه وقد مس كل قطاعات الحياة الإنسانية، وهذا ما جعل المجتمع المعاصر يعيش حداثة محمومة مبالغ فيها بلغة جيل ليبوفتسكي الأمر

الذي نتج عنه جملة من التحولات على مستوى الفرد والمجتمع تتمثل في طغيان مبدأ السوق وهيمنة النزعة الفردية، وسيادة منطق المتلازمة الاستهلاكية على الحياة البشرية؛ التي حولت الإنسان إلى ذات استهلاكية عبر استثمار جميع وسائل التسويق الحديثة.

وهذا ما يقضي على كل انشغال خارج الذات، ويدحض سطوة المثل العليا، ويدعو في المقابل إلى التمرکز حول الذات والبحث عن مصلحتها المتمثلة في تحقيق متعتها الفورية، ومنه فقد حل مبدأ المتعة الشخصية محل المتعة الجماعية، وهنا تتجسد اللامبالاة المرتخية على حد تعبير جيل ليبوفتسكي التي حررت الإنسان من الواجبات القديمة والقيم الصلبة ووعدت الذات بالنعيم الأرضي منه نتساءل: ما حال الإنسان في ظل تقلبات الحداثة الفائقة؟ وما حال الإنسان في ظل تفكك الحدود وغياب الواجبات؟

ولهذا انطلقنا من الفرضية القائلة إذا أفرط الإنسان في الانغماس في منظومة الاستهلاكية، فإن ذلك سيؤثر حتماً على السلم التراتبي للقيم ويظهر حتماً إنسان ما بعد التخلق أو الواجب.

ومنه كان الهدف من البحث هو بيان حال الإنسان في ظل تقلبات الحداثة الفائقة وما لها من حمولة مؤثرة على ذهنية الفرد المعاصر، والتي أنتجت فرداً نرجسياً باحثاً عن مصالحه ومتخذاً من اللذة ديدنه من السعادة الإنسانية مقصده ومن الاستهلاك ملاذه. كل ذلك جعله يخترق كل الواجبات ويتجاوز كل الثوابت..

وقد اعتمدت على المنهج التحليلي؛ أين حللت فيه أفكار كل من زيجمونت باومان وجيل ليبوفتسكي لبيان قراءتهما حول حال الإنسان المعاصر في ظل تحديات الحداثة السائلة وتقلبات الحداثة الفائقة، ناهيك عن توظيفي للمنهج المقارن ويظهر في المقارنة بين المفكرين لبيان نقاط الاشتراك حول الفكرة الأساسية المتمثلة في بيان حال الإنسان المعاصر.

1. الاستهلاك والسيولة الدائمة:

إن المجتمعات المعاصرة طغت عليها ثقافة الاستهلاك والمتع الديمقراطية الشخصية والمتحررة من سطوة المثل العليا الجماعية، وبهذا يكون المجتمع الاستهلاكي في حركية دائمة، وسيولة لا نظير لها يقول: "إن الاستهلاك بنية مفتوحة وديناميكية، فهو يحرر الفرد

من علاقات التبعية الاجتماعية، ويسرع حركات الاستيعاب والرفض، وينتج أفراداً عائمين وحركيين، ويعولم أنماط الحياة مع السماح بالحد الأقصى من التفرد للناس." (ليبوفتسكي، 2018، صفحة 116)

فالتحرر من المنظومة القواعد العقلانية للجماعة البشرية يدفع بالإنسان المعاصر إلى البحث عن كينونته وسط رغد العيش، والذي يستلزم البحث عن كل الممكنات التي تجلب له الرفاهية الذاتية وتحقق له الترف الخالد بلغة جيل ليبوفتسكي. وهذا ما يتوافق مع منطق السوق، وما تقدمه الليبرالية الجديدة من خدمات سلعية استهلاكية تخلف في نفوس أفرادها رغبات وحاجيات جديدة تزيدهم رغبة في البحث عن متع جديدة وتفتح شهيتهم أكثر لتعبئة عربة التسوق وملء حقائبهم عن آخر بلغة زيجمونت باومان.

ففي مجتمع المستهلكين كما يوضح جيل ليبوفتسكي لم يعد الإنسان يفكر في امتلاك الأشياء ولا حتى الأفراد، بل هو متحرر من كل ذلك لأنه يؤمن بمبدأ الفائدة والاستخدام والتي تنتهي بوجود إشعار آخر يقول: "وسط نفوذ قيمة الاستخدام، لم نعد مرتبطين بالأشياء، فنحن نغير بسهولة المنزل والسيارة والأثاث، إن العصر الذي كرس الأشياء اجتماعياً هو ذاته الذي نتخلى فيه عن الأشياء بسهولة فنحن لم نعد نحب الأشياء لذاتها ولا ما توفره من درجة اجتماعية، بل لما تمثله من فائدة واستخدام." (ليبوفتسكي، 2017، صفحة 178)

ويعني؛ بالجملة أن الثقافة "المتعة" تفرض علينا منطق "الصيرورة" والذي يرفض كل ما هو ثابت يتعارض مع منطق التجديد المستمر وهذا ما يتوافق مع معنى "التحديث القهري الوسواسي المتواصل الذي لا يتوقف ولا يكتمل أبداً، والتعطش المتأصل النهائي إلى التدمير الخلاق" (باومان، 2016، صفحة 74) وبذلك يتحول العالم إلى ساحة استعراض شاملة لصور الاقتصاد اللانهائية، أين يصبح فيه الهدف لا شيء، والنمو فيه كل شيء، فيغطي بذلك الاستعراض العالم بأسره ويستحم بمجده، وهذا هو كنهه "مجتمع الاستعراض" الذي يصفه صاحب كتاب مجتمع الاستعراض (La société du spectacle) بأن الاستعراض ما هو إلا: "تزيين لا غنى عنه للأشياء، التي تنتج الآن، وبوصفه خلاصة عامة لعقلانية النظام، وبوصفه قطاعاً اقتصادياً متقدماً يشكل مباشرة حشداً متنامياً من الأشياء-الصور-فإنه هو الإنتاج الرئيسي للمجتمع الراهن." (ديبور، 2000، صفحة 11) أمام متاهة الاستعراض هذه، فإن جيل لبوفتسكي ينتقد المنظومة الاستهلاكية لأنها أجهضت الإنسان وقضت على خصوصيته وساهمت في غرس ثقافة زائفة ووعي مغشوش لذلك فهو يساند جي ديبور في إدانته "للوعي الزائف" والاعترا ب المنتشر والناجم عن الثقافة الزائفة." (لبوفتسكي، 2017، صفحة 18)

وحسب "جي ديبور" فإنه داخل مجتمع الاستعراض يصبح "المحتوى السلعي" هو القيمة المكافئة لأي عمل حياتي، مهما بدا هذا العمل تافهاً، وهذا نتيجة لخضوع الأفراد بوعيهم لمنطق الاستعراض؛ بمعنى اغترابهم ذاتياً واجتماعياً مما يجعلهم لا يعيرون اهتماماً لمفهوم "القيمة" بالنسبة لأي محتوى في حياتهم، سواء أكان شعوراً أو فعلاً أو دافعاً، الأمر الذي يؤدي إلى تماهي الفرد بشكل تام مع نسق كامل من الصور المستعرضة، فيغدو الفرد بهوية المتفرج والمتنصل من السمات الإنسانية يقول: "وهكذا لم تعد الحياة تمتد لتبلغ السماء، بل تضم داخلها نفهاً المطلق، جنبها الزائفة. الاستعراض هو التحقيق التقني لنفي القدرات البشرية إلى ما وراء؛ هو الانقسام المكتمل داخل الإنسان." (ديبور، 2000، الصفحات 12-13)

ويشير زيجمونت باومان هنا إلى فكرة "جان بودريار" عن "الواقعية المفرطة" والتي تؤكد أن الحضارة الغربية تعيش اليوم لحظات ما بعد موتها؛ لأن هذا الموت إنما ينتج عن المحاولات المحمومة لاكتشاف العالم وسبر أغواره والقضاء على كل أسرار الكون وغموضه وإزالة سحره ليصبح العالم مجرد صور ثابتة متحركة وواقعية أكثر من الواقع في ذاته أي "نحن نعيش في فرط الواقعية." (Bauman, 1992) وهذا يعني اختفاء الواقع الحقيقي ليسود الواقع المصطنع أو النسخة الشبيهة، لأنه في ثقافة ما بعد الحداثة الراهنة أصبحت الصور أكثر واقعية وإغراء وجاذبية مقارنة بحياة الناس الحقيقية، وهذا ما أدى إلى اغتراب الناس عن واقعهم فضلاً عن ذاتهم.

وبسبب سيطرة صور الإعلام أصبح الناس يتصارعون من أجل اقتناء السلع والتي لا يأتي الطلب إليها نابع من رغبة حقيقية ولكن يتم طلبها بسبب ما تعرضه الإعلانات والدعايات التجارية من صور مغوية، ومن ثم صار الاستهلاك المفرط للصور أكثر من استهلاك الأشياء في حد ذاتها، وهذا ما يجعل الواقع أكثر واقعية من الواقع وفرط الواقع هو التجسيد الوحيد للسيولة يقول باومان: "في الواقع المفرط كل شيء يتجاوز نفسه (...). أكوام من الصور، أكوام من المعلومات." (Bauman, 1992, p. 151)

وفي ذات المنحى يتحدث "إدغار موران" عن هيمنة النزعة الاستهلاكية وسيطرة المشاهد الخيالية المعروضة على الحياة الإنسانية، والتي تشكل في نظره "إلهاء وتسلية للهروب وعودة جديدة للبعد الأسطوري -الخيالي في إطار الطموح إلى حياة شاعرية- أي إلى "الحياة الحقيقية" طموح يزداد عمقاً أكثر فأكثر، وهو طموح ترعاه حضارتنا الفردية." (موران، 2010، صفحة 33) وهذا ما يؤدي إلى مرض الحضارة الغربية ناهيك عن دخول الإنسان في حالة اغتراب تام-مع نفسه والجماعة التي ينتمي إليها- بسبب سطوة "الفردانية" الموحشة، وطغيان الاستهلاك على الحياة وكل ذلك أدى إلى تخلف في مستوياته

المتعددة يقول: "وهكذا فنمو حضارتنا يقودنا إلى تخلف ثقافي جديد، وإلى تخلق عاطفي -ولم يعد الناس قادرين على إيجاد جواب عن حاجتهم للتواصل الإنساني، والمحبة والاجتماع- وإلى تخلف أخلاقي في ظل تقهقر المسؤولية والتضامن." (موران، 2010، صفحة 25)

ففي مجتمع الاستهلاك المضخم كما يرى لبيوفتسكي يعيش الأفراد حالة متناقضة متردية من الهشاشة، أين يتسلل إلى نفوسهم شتى أنواع القلق وخيبات الأمل، وزيادة عن غياب الأمن السيولوجي والشخصي، وكل ذلك يتحكم في البنية العميقة لديهم ويشعرهم بالتعاسة، رغم ديمقراطية القيم المتبعة، وارتفاع رغد العيش وسيرورة الاستهلاك يقول: "فكلما تطور الاستهلاك؛ أصبحت الأشياء وسائل غير مفرحة، مجرد أدوات، ليس إلا، هذا ما نعيشه في مفرطة العالم المادي." (البيوفتسكي، 2017، صفحة 178) ولتقليل من شعور التعاسة الملازم لعملية ديمقراطية القيم المتبعة، فإن الأفراد يتجهون إلى عبادة الأنا عبر "عبادة الجسد" وإتباع مبدأ الحداثة السائلة "أنا نفسي أولاً".

3. الاستهلاك وعبادة الجسد:

إن هوس الأنا بذاتها في عالم ما بعد الحداثة يجعلها تسلك عبادة جديدة ألا وهي "عبادة الجسد" فهي العبادة المقدسة اليوم، من أجل إظهار الذات بمظهر جميل وأكثر شباباً، وبالتالي فلا غرابة أن تنتشر فنادق ومؤسسات توفر كل ما هو جميل وتضمن حلولاً لمختلف المشكلات الجسدية، وهذا ما أكدته جيل لبيوفتسكي في قوله: "بالفعل، إن منتجات العناية أصبحت تحتل الصف الأول لمبيعات مستحضرات من مياه البحر، مراكز العناية واللياقة البدنية، البدائل الصحية في قمة ازدهارها عمليات التجميل تسجيل طفرة غير مسبوقة." (لبيوفتسكي، 2018، صفحة 62)

وفي الذات السياق يؤكد "زيجمونت باومان" أن أرفف المحال التجارية ناهيك عن المواقع الإلكترونية الخاصة بالصحة والعناية بالجسم، غنية بمستحضرات التجميل ومختلف الأدوية للعناية بالبشر وتنحيف الجسد، فهي توفر الحلول السريعة للمشاكل العويصة على المستهلك بطرق ومهارات عالية الجودة، تمكن الإنسان من التحكم في جسده بطريقة غير مسبوقة، ولكنها مضمونة وناجحة ومجربة، وهكذا تتخذ عملية "تشكيل الجسد" وتطويره "بل إعادة تدويره" منحنا جديداً وما يؤكد خبراء الصحة اليوم في قول أحدهم: "فلدينا الآن الوسائل التي تساعدنا على ممارسة درجة غير مسبوقة من التحكم في أجسادنا." (باومان، 2016، صفحة 125)

فهوس العناية بالجسد قذف بالمرأة والأنوثة إلى عالم الدمي أين جعلها مهوسة بالأنوثة النمطية، وذلك بنحت جسدها لتصل إلى نموذج عارضات الأزياء باعتبارها تجسيدا لنموذج الحياة الجميلة ذات الجسم المشوق، وهذا ما يميز القرن العشرون، والذي يشهد "إعلاء غير مسبوق لقيم الجمال من خلال تأليه النجمات باعتبارها ظاهرة غير مسبوقة بات الجمال النسائي يسمح بكسب شهرة تتساوى وتزيد أحيانا عن شهرة بعض رجال الدولة." (لبيوفتسكي، 2012، صفحة 178)

ويشير عبد الوهاب المسيري إلى الأدب المتمركز على حول الأنثى، وهي الحركة النسوية الرائجة في فكر ما بعد الحداثة والتي سميت: فمينيستFeminist، ويؤكد أنها حركة تحتفي بجسد المرأة (تعطيه الأولوية المعرفية)، وتتجاوز الثبات وتتمركز على الصيرورة والتغيير فيما يسمى "مانفستو حركة التمرركز حول الأنثى" الذي كتبه هلين سيكسيو(ولدت بوهران في الجزائر، من أم أشكنازية، وأب من السفرديم عام 1937، وهي أستاذة وكاتبة وشاعرة، وناقدة أدبية وخطيبة، إحدى رائدات الأدب النسوي لها مؤلفات كثيرة منها(Le pénon de dieu(Paris : Grasset 1967) (Helene Cixous) حيث جاء فيه: "اكتبي نفسك يجب أن يسمع جسدك، وحينئذ ستسمع مصادر اللاوعي..جسدي يعرف أغنيات لم تسمع. يجب على

المرأة أن تنزع القيود عنها وأن تحرر بضاعتها وأعضائها، وتستعيد أرضيتها الجسدية الضخمة التي تم تقييدها." (المسيري، 2018، الصفحات 195-196)

إن الحياة المتمركزة على اللذات الحسية تجعل "المرأة" حريصة على امتلاك جسدا يتسم بالمرونة والقدرة على الاستيعاب، وقابلا في نفس الوقت للتعديل حسب الموضة الرائجة في العصر، وهذا يعني أنها لابد أن يكون جسمها "مرن" يتمتع باللياقة البدنية والتي تشير "إلى القدرة على التحرك بسرعة أينما كان الحدث والاستعداد للتجارب كما هي." (باومان، 2017، صفحة 84)

وفي تقدير التحليل فإن التمتع "بجسد ذو لياقة عالية" يقضي على فكرة الثبات والصلابة واليقين، ويعلن في المقابل لميلاد فكرة اللاتيقين المزمّن، الذي هو في صراع متواصل دون الوصول إلى حالة من الكمال النهائي والصفاء الذاتي في الأفق يقول باومان: "إن اللياقة تظل مفتوحة دوماً على "الزيادة"؛ أنها لا تشير إلى مستوى محدد من القدرة البدنية، إنّما إلى إمكانية توسعها (اللامحدود)." (باومان، 2016، صفحة 132)

وهكذا فقد وصلت حمى "الاعتناء بالجسد" سواء بالنسبة للرجل أو المرأة في ثقافة ما بعد الحداثة حد التآليه، بهدف الحفاظ عليه وإظهار محاسنه على الدوام، وبذلك بالاستعانة بطقوس ممارسة العناية بالجسم لطرد الأرواح الشريرة بلغة باومان التي تفسد شبابه وتحط من رشاقة جسمه، ولهذا فقد شغلت مسألة جماليات النحافة كما يرى ليبوفتسكي الصدارة في كوكب الجمال الجديد، وهذا ما يتجلى في غزو "إرشادات النحافة الجرائد النسائية أكثر فأكثر كما أسهبت الزوايا الصحفية في الحديث عن قيمة الغذاء المتوازن، وعن صفات انقاص الوزن، وتمارين اللياقة والقوام وتكاثر الدعاية لمنتجات إنقاص الوزن، كما حدث مع كتب الحماية الغذائية." (ليبوفتسكي، 2012، صفحة 133)

وقد استغلت السوق الاستهلاكية فرصة هوس "الاعتناء بالجسد" ففتحت لذلك العديد من الشركات التي تروج لإعلانات صحية ومثالية حول كيفية الحفاظ على رشاقة الأجسام مقابل تكاليف مالية عالية الثمن ويستدل باومان على ذلك من رصد إحصائية سجلت في الولايات المتحدة الأمريكية يقول: "في عام واحد 1987، أنفق الأمريكيون الذين يعتنون بأجسامهم كل الاعتناء 74 مليار دولار على أغذية النظام الصحي، وخمسة مليارات على النوادي الصحية، و2.7 مليار على الفيتامينات، و738، مليوناً على أجهزة التمارين الرياضية." (باومان، 2016، صفحة 136)

وهكذا أصبح الجسد الرشيق والمشدود هو المعيار الأفضل للجمال والنموذج الأمثل الذي يتصدر قائمة الثقافة الجسدية في المجتمعات الغربية لذلك تتصدر طرق المحافظة عليه الصدارة بغية "الحفاظ على القوام، اللياقة البدنية المقوية والخفيفة، إلى جانب الركض الفردي، وتمارين العضلات وتدعيمها. إن الجمال لم يعد ليدرك دون الرشاقة، ودون القيود الغذائية، والتمارين الجسدية." (ليبوفتسكي، 2012، الصفحات 134-135)

ولعل الهاجس الأكبر الذي يشكل مصدر تهديد للعالم "الأنثوي" هو الخوف المزمّن من "تقدم العمر" وبروز "التجاعيد" و"الشيخوخة" و"السمنة"، و"المشكلة الدهون" كلها علامات تحطيم "القوام النسائي" وتعرضهن للكآبة والحزن، لذلك كانت أشد رغبة ملحة لديهن تتمثل في إصلاح أو إخفاء كل علامات الإنفلاش والرخاوة التي تصيب البدن، من أجل ضمان دوام جمالهن. وهكذا فإن أعظم ما يهيم على الأفق النسائي الجديد كما يراه ليبوفتسكي فيما يتعلق بالجمال معياران هما: "مقاومة السمنة ومقاومة الشيخوخة، وتتجلى هذه النزعة في ارتفاع استهلاك مستحضرات التجميل، وصارت منتجات العناية تحتل المرتبة الأولى بين مبيعات مستحضرات التجميل." (ليبوفتسكي، 2012، صفحة 135)

انطلاقاً من هذا كله فمن المتوقع أن تتحول "قضية الدهون" و"مشكلة السمنة" إلى "صبيحة حرب رئيسة" (باومان، 2016، صفحة 134) كما يقول باومان فهي تشير إلى قوات العدو أو جماعة إرهابية مستعدة لشن حرب ضروس ضد التحصين الشديد الذي يقوم به "جسد المستهلك" فمع على الجسد إلا أن يجاهد نفسه وأن يتبع الطرق المناسبة لصمد هذا العدو الخارجي يقول: "إن دهون الجسد ترمز إلى الاحتلال الأجنبي أو "الطابور الخامس"، أو الخلايا الإرهابية وهي التجسد الأحداث للطابور الخامس." (باومان، 2016، صفحة 132)

إن ظهور "عبادة الجسد" إنما هو نتيجة حتمية لتغير الميخيل الاجتماعي حول الجسد الذي أفرزته منظومة المجتمعات الاستهلاكية، ومن ثم فهو يشكل الآن كما يرى جيل هويتنا العميقة التي "ما من سبب للخجل منها، والذي يمكن بالتالي أن يستعرض عارياً في الشواطئ أو الحفلات على حقيقته الطبيعية. لقد حقق الجسد كرامته كشخص وينبغي أن تحترمه، بمعنى السهر باستمرار على حسن سيره والحيلولة دون تهالكه ومحاربة علامات تدهوره من خلال إعادة تدوير دائمة عبر الجراحة والرياضة والحمية إلخ." (لييوفتسكي، 2018، صفحة 65)

ويعني؛ هذا بالجملة خلع رداء القداسة ونزع فكرة الجوهر عن الجسد، بحيث يصبح مجرد مادة استعمالية متاحة لكل التجارب التي تستهدف تدويره وإعادة إنتاجه وتشكيله وفق مقتضيات العصر وهذا ما يؤكده زيجمونت باومان في قوله: "تحول الجسد نفسه إلى موضوع ومادة تستهدفها الثقافة، فصار مالك الجسد الآن مديره، والمشرّف عليه ومشغله في آن واحد وصارت المهنة الطبية تمدّه بمنتجات تقنية أكثر تعقيداً حتى يؤدي هذه الوظائف." (جبر، 2018، صفحة 224)

وفي إطار منظومة العلمانية الشاملة كما يرى المسيري يزداد الإيمان بالمرجعية النهائية الكامنة في المادة، ليرز الجسد كصورة مركزية في الحضارة الغربية؛ وهي صورة تنكر إمكانية التجاوز وتسحب الإنسان إلى عمق الحالة الجينية السطحية الواحدية البعد، وفي هذه الحالة يتخلى الإنسان عن "هويته الإنسانية، وكيانه المركب المستقل، ووعيه الفردي والاجتماعي، ومقدرته على الاختيار الحر، كما أن عليه الانسحاب من الحضارة والقيم (...)، إلى عالم الطبيعة الذي لا حدود له ولا يتجاوز فيه، والذي يحوي داخله كل ما يكفي لتفسيره." (المسيري، 2018، صفحة 191)

وهكذا يغدو الجسد كجزء لا يتجزأ من الوجود ويعبر عن انتماء كوني يلتحم فيه الوعي في عنصر واحد مشترك، وهذا ما أكدته فلسفة "موريس مبرلوبونتي" (Maurice merleau-ponty) 1908-1961 التي كانت ثورة عنيفة وانقلاباً على التقليد الفلسفي الكلاسيكي القائم على ثنائية الفصل بين الجسم والنفس، وبيان تمايزها ابتداء من أفلاطون ووصلاً إلى الفلسفة الحديثة (من ديكارت إلى كانط)، فهذا التقليد الفلسفي في نظره مجحف في حق انطولوجيا الجسد، لأنه يمضي إلى "إهمال الجسم وإهمال الوجود العالمي، إنّه يخرج الإنسان من العالم ومن ثمة يفقده وجوده، وهو بهذا ينتهي إلى اغتراب الإنسان عن العالم وإلى اغتراب العالم عن وجودنا الشخصي، وهنا تأتي أصالة ميرلو-بنتي وثورته على هذا التقليد الفلسفي لتثبت وحدتنا الوجودية والجسم ووجدتنا الوجودية والعالم." (ميرلو-بنتي، د، ط، صفحة 15)

وفي تقدير التحليل فإنه يطرح جميع المسلمات السابقة ويستدل بذلك بكوجيطو "ديكارت أنا" المفكرة. إلى أنا "متجسدة" تدرك موضوعاتها من خلال قصدية الجسد وبالتالي تمكن من نقل الفينمينولوجيا من المجال المتعالي المفارق للعالم، إلى مجال يلتحم مع العالم من خلال الجسد، وهو الأمر الذي يؤدي إلى انسجام الجسد والعالم فيصيران متحدان ومتلاحمان بحيث لا نستطيع الفصل بين الأجسام المحيطة وبين جسمي وحسب ميرلو-بنتي فإن الإدراك الحسي يقوم على اعتبار وحدة وجودية مزدوجة: "فمن الناحية هنالك وحدة وجودية تشمل النفس والجسم في واقع إنساني ينتج لنا أن نعتبر

الجسم الإنساني ذاته ذاتًا أي أنا متجسدًا، وفي الوقت عينه هنالك وحدة وجودية تشمل الأنا المتجسدة والعالم، ومن شأنها أن تتيح لنا أن نرى العالم، عالم الأجسام، امتدادًا لجسمنا مصنوعًا من نسيجه وملحقاته." (ميرلو-بنتي، د.ط، صفحة 14)

وهكذا أصبح الجسد في علاقة وثيقة مع مفهوم الذات كموضوع للبحث مما يعني أقول سرح "الروح" باعتبار أن الحياة النفسية في نظره شيء لا مرئي يوجد في مكان عن خلف الأجسام الحية، ومنه فما يحسه الإنسان داخله هو اللامرئي، ومن هنا جاء رفضه للمفاهيم النفسية وإمكانية قوله دون مبالغة أن "مفاهيمنا الإنسانية المتعلقة بالحياة النفسية وبعلم النفس هي وهمية بقدر ما هو عليه تصنيفاتنا للحياة القديمة (...). إنها كما لو أنها طبقة بيولوجية عميقة، شيء "لا مرئي" يوجد في مكان ما خلف الأجسام الحية." (ميرلو-بنتي، 1984، صفحة 30)

فتركيز ميرلو-بنتي على أنطولوجيا الجسد جعله يتحول من اللامرئي إلى المرئي وينقل الجسد من حالة التجنب إلى حالة الكشف بلغة مارتن هيدجر، وينتشله من حالة الغياب إلى حالة الحضور، ويخرجه من الهامش إلى المركز، ومن مجال المسكوت عنه إلى مجال الحقيقة، أين يصبح الجسد بوابة الوصول إلى "الإنسان"، وعليه يصير الجسد في صميمه إدراك وحضور أمام العالم، ومن ثم يغدو العتبة التي تمر بها الذات إلى ظواهر أشياء العالم التي يمكن إدراكها، فهو الجسر الثابت بين الذات المتجسدة والعالم المدرك، بحيث لا يمكن التمييز بين المعنى النابع منا والمعنى النابع من الأشياء الخارجة عنا يقول: "نحن نصل كلنا إلى العالم، العالم نفسه، وهو كله بدوره إلى كل واحد منا بدون تقسيم أو تفتيت، وذلك لأنه "هو ما" تعتقد إدراكه وهو الموضوع الشائع لكل أفكارنا ووحدته أن لم تكن العددية فهي ليست بدورها وحدته النوعية الخاصة: إنها تلك الوحدة المثالية أو حدة تجعل من مثل هندسة أن يكون هو نفسه في طوكيو كما في باريس، في القرن الخامس قبل الميلاد أو في الوقت الحاضر." (ميرلو-بنتي، 1984، صفحة 41)

إذن؛ فنحن حسبه ندرك بأجسادنا التي تضمن لنا الوصول إلى العالم وموجوداته من خلال ما يوفره الجسد من الإحساس بالحركة، فيسمح هذا الإحساس بإدراك حركة الجسد والعالم يقول: "فجسي، المرئي والمتحرك، هو في عداد الأشياء، إنه واحد منها، وهو يتشابك في نسيج العالم، وتماسكه هو تماسك شيء ما. ولكن بما أنه يرى ويتحرك، فهو يمسك بالأشياء في دائرة حوله، وهي ملحقة به أو امتداد له، إنها مفروزة في لحمه وتكون جزءًا من تعريفه الكامل، والعالم مصنوع من نفس نسيج الجسم." (ميرلو-بنتي، د.ط، صفحة 19)

وفي ذات السياق يتحدث عبد الوهاب المسيري عن مركزية الجسد في حضارة الغربية وكيف استثمرته ووظفته لأغراض مادية نفعية، وخير دليل على ذلك توظيف "جسد المرأة" لتحقيق الربح من قبل الشركات حتى وإن كانت منتوجاتها لا تصلح (في أي مجال مثل السيارات أو مواد التجميل ...)، وهذا من خلال الإعلانات التجارية المروجة التي يلعب فيها جسد الأنثوي الدور الأساسي يقول: "في حالة إعلانات السيارات هو اختيار سيارة جديدة جميلة فاخرة، سلعة قد تكون غير نافعة أو تتسم بصفات ليست نافعة، ولكنها ولاشك لذيدة، ومن هنا توجد بجوار السيارة دائما فتاة عارية تستخدم ساقها اللذيذتين لتوجيه أنظارنا للمزايا اللذيذة غير النافعة للسيارة." (المسيري، 2013، صفحة 31)

وهكذا يجد الإنسان العادي نفسه مبسوطًا أمام ثقافة التعري ومعنى بالدوافع الاقتصادية الجسمانية المروجة لصورة شخصية الجسد، أين يصبح هذا الأخير نقطة الاهتمام في الأزمنة السائلة، وهو الأمر الذي يدفعه إلى عشق جسده وهذا ما صرح به جيل ليوفتسكي في قوله: "في هذا الزمن، يعد جسمك هو أنت؛ وبالتالي ينبغي الاهتمام به وعشقه وإظهاره فهو لم يعد يشبه الآلة." (لييوفتسكي، 2018، صفحة 32)

فعملية شخصنة الجسد في الأزمنة الراهنة؛ تعني أن يتجه الإنسان إلى ذاته، وأن يعمل جاهداً على أن يكون منفتحاً عليها، فلا يلقي السمع لصوت غير صوتها، وهذا ما أعلنته ما جرجت تاتشر قائلة: "فلا تنظر إلى الخلف أو إلى فوق؛ أنظر داخل نفسك، حيث يمكن دهاؤك واراوتك وقوتك –والأدوات كافة التي يتطلبها تقدم الحياة –" (باومان، 2016، الصفحات 75-76)

4. أزمة السعادة المعاصرة:

يحلل جيل ليبوفتسكي وزيجمونت باومان ظاهرة السعادة في المجتمعات ما بعد الحداثة ويريناها سعادة تحمل في ذات معالم الضدية؛ فبقدر ما توفر للإنسان الأريحية والمتعة بقدر ما تزيد في نفسه من شعور بالمقت والقلق، وهذا ما يقصده جيل ليبوفتسكي "بالسعادة المتناقضة" والتي تتراوح بين الرفاهية ورغد العيش الإنساني والشعور بالقلق وخيبات الأمل والحرمان والاكتئاب، نتيجة عدم إمكانية تحقيق الكمال المنشود خاصة عند أولئك الذين لا تتوفر لديهم الإمكانيات اللازمة للوصول لحالة الكمال، ومنه فلا غرابة أن يلوح في الأفق "مرض جماهيري أكثر مما يلوح التدمير الذاتي والإحباط النهائي، وهو مرض يشيع على نحو متزايد، فالإكتئاب والتبرّم والانهيار هي تعبيرات عن عملية الانسحاب واللامبالاة." (ليبوفتسكي، 2018، صفحة 49)

وذاوات الأمر قد لاحظته "زيجمونت باومان" على الإنسانية فهو يرى أن عالم السوق يوفر للأفراد ملذات بطرق سهلة الاستعمال سريعة الإشباع، ولا تتطلب أي جهد أو تضحية من طرف المستهلك، وهو الأمر الذي يجعلهم يشعرون بالسعادة لأنهم يتلذذون بالأشياء الجميلة اللامعة على أرفف السوبرماركت أو شموعات المحال التجارية، إلا أن الإنسانية في هذه الأيام تعاني من كرب دائم، ويعتريها شعور بالقلق والخوف المزمن من القادم وهذا ما هو إلا أثر جانبي من آثار الزعة الاستهلاكية يقول: "إن الكرب أثر جانبي للحياة في مجتمع استهلاكي، ففي ذلك المجتمع تتعدد الطرق وتتفرق، لكنها تؤدي جميعها إلى المحال التجارية." (باومان، 2016، صفحة 137)

وفي نفس المنحى لاحظ "مورن" كذلك في تشخيصه "للواقع الغربي"، والذي أكد أن المجتمعات الغربية يتنامى فيها الشعور بالقلق والمقت الشديد، والرغبة في الانتحار، ناهيك عن تفشي أنواع الأمراض النفسية والعقلية، وهذا يعد في نظره ثمن باهض تدفعه البشرية جراء النجاح الاقتصادي الهائل، والتقدم التقني والتكنولوجي الذي توغل وساعد في رفاهية مختلف مجالات الحياة الاجتماعية يقول: "منذ سنة 1962 إلى يومنا هذا، تزايد بثلاثة أضعاف عدد الأشخاص الذين أقبلوا على الانتحار والذين أدخلوا إلى المستشفيات الأمراض العقلية، وتزايد ستة أضعاف عدد الذين يستهلكون المهدئات." (موران، 2010، صفحة 19)

وأمام الاستهلاك الفائق والحداثة المفرطة يجد الإنسان نفسه في نهاية الأمر تعيشاً حزيناً يحتاج إلى من يمد يد العون إليه فينقذه من مستنقع الاكتئاب الغارق فيه، لذلك فلا مفر من هذا الوضع المأساوي، إلا من خلال اللجوء إلى مستشار نفسي يقود حياته أو خبراء ينصحونه ويوجهون حياته مقابل أثمان غالية، وهذا هو السبب في انتشار العيادات النفسية في الأزمنة السائلة، فالطبيب فيها بمثابة الكاهن بلغة جيل ليبوفتسكي.

وهنا يُشير الفرنسي لونيوار (René lenoir) إلى الوضع المزري الذي تعيشه الإنسانية نتيجة ارتفاع السعار الاستهلاكي، والذي أدى إلى "انهيار سلوك العديد من الأشخاص الذي يعبر عنه الاستهلاك المسعور لأدوية الأمراض العقلية النفسية ومضادات الانهيار العصبي (تزايد العديد بستة أضعاف خلال خمس عشرة سنة)، وتزايدت العلاجات في جناح الأمراض العقلية والنفسية داخل المستشفيات ثمانية ألف شخص." (موران، 2010، صفحة 19)

وتأسيسًا على هذا كله أكد "موران" أن التطور الغربي والحياة السعيدة التي نعيشها اليوم هي في حد ذاتها أزمة، تعكس مستوى الترف والبلذخ الذي وصلت إليه المجتمعات الغربية، ومن ثم تكون هذه السعادة في نظره مادية منفصلة عن القيمة، وبالتالي فالبعد الذي يكون فيه الأزمة هو البعد القيمي، لا الاجتماعي والثقافي أو الاقتصادي. فالحضارة الغربية على قدر السعادة التي تعيشها، إلا أنها على بعد خطر مخيف عن القيم الإنسانية والفراغ الروحي، أين أصبح فيه الفرد لا قيمة له "كذات إنسانية".

وهذا إعلان عن موت كل القيم المحايثة للإنسانية كالتضامن والإخاء والمسؤولية مما يجعل البشرية عرضة للخطر والكارثة يقول في حوار مع طارق رمضان: "في حضارتنا الغربية المتطورة والمعمولة، نشهد تخلفًا ملحوظًا فيما يخص ثقافة التضامن والطائفية وفي المقابل نشهد تضخمًا للفردانية والأنانية. إن الفردانية ليست أمرًا سيئًا في حد ذاته لأنها قد تنتج المسؤولية والاستقلالية، لكن الأنانية والانغلاق على الذات المشاكل الحقيقية." (طارق رمضان وادغار موران، د.س، صفحة 101)

وبالفعل تكون "معضلة الأنانية" و"الانكفاء على الذات" هي الخطر الأكبر الذي يهدد مستقبل البشرية لأنها تساهم في ظهور إنسان جديد يطلق عليه جيل لييوفتسكي اسم "الإنسان المرتخي" (لييوفتسكي، 2018، صفحة 50) وهو مهوس بنفسه فقط، لا يبالي بالقضايا العامة كالتهمزة والتغيير والدفاع عن الديمقراطية، فهو بذلك إنسان نرجسي تشكل ذاته محور اهتمامه، بل يوغل بالاهتمام الزائد بالمسائل الشخصية على حساب القضايا ذات المجال العام، ومنه فهجر هذه المسائل العامة هي السبب وراء ما يعانيه الإنسان المرتخي من أمراض نفسية يقول: "لا ينبغي إرجاع القابلية للاكتئاب إلى النوايب النفسية التي يتعرض لها كل واحد منها أو إلى صعوبات الحياة الحالية، وإنما إلى هجر الشأن العام." (طارق رمضان وادغار موران، د.س، صفحة 50)

فبروز الإنسان النرجسي المتمركز على ذاته زاد من عزلة الأنا ونزوعها نحو نفسها وهذا ما يؤسس لكل ما يدمر أسس الذات المستقلة الواعية مما يفقدها معالمها، ويوسع في المقابل سقف فضائها ليلقي قدره المتمثل في الاستقلالية والتحرر. وهكذا تجد النرجسية وظيفتها كما يقول: "في التخلي عن المضامين المتصلة بالأنا بفضل الطلب المتضخم للحقيقة حول الذات، كلما كان الانشغال بالأنا كبيرًا، وكان موضوعا للاهتمام والتأويل، كلما تزايد الشك والتساؤل تصبح الأنا مرآة فارغة من كثرة المعلومات." (طارق رمضان وادغار موران، د.س، صفحة 60)

خاتمة:

بناء على ما سبق نصل إلى القول بأن هنالك جملة من العوامل التي ساهمت في تغير حال الإنسان ليصبح على ما عليه في الوقت الراهن، ويمكن إرجاع ذلك إلى صيرورة النزعة الفردية التي تغولت أكثر بسبب هيمنة النموذج الاستهلاكي على الحياة الإنسانية، ناهيك عن سيطرة النزعة الليبرالية الجديدة التي تضاعفت وتيرتها مع تصاعد المد العولمي وحركة السوق، كل هذا أثر على سيكولوجية الفرد المعاصر، مما جعله ذات نرجسية توغل في الاهتمام بذاتها وتحصر على كل ما يصب في أجنداتها الشخصية.

الأمر الذي خلق لنا إنسان سائل بلغة زيجمونت باومان وإنسان مرن مرتخي بلغة جيل لييوفتسكي متخذ من اللذة مقصده من الاستهلاك غايته، وبالتالي فهو يبحث عن مصالحة الشخصية بمنأى عن المصالح الجماعية. ولتجنب هذه الفوضى والضياح الذي يعيشه الإنسان المعاصر الناتجة عن غياب المرجعيات والثوابت القيمة نقترح ضرورة العودة للقيم الأخلاقية والتشبع بروح المسؤولية اتجاه الذات أولاً والآخر ثانياً وبهذا فقد نتمكن من إنقاذ الإنسانية

من الأزمة القيمية التي تعيشها خاصة في الآونة الأخيرة ، وهذا ما يتوافق مع دعا له كل من باومان وليبوفتسكي اللذين أكدا على ضرورة مراجعة الذات البشرية لنفسها من أجل العودة إلى القيم الإنسانية المشبعة بـخطاب المحبة والتعاون من أجل خلق عالم إنساني يساهم في إنقاذ إنسانية الإنسان.

1-المصادر:

- 1- ليبوفتسكي جيل، 2018، عصر الفراغ الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة، تر: حافظ إدوخراز، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت.
- 2- ليبوفتسكي جيل، 2018، الترف الخالد من عصر المقدس إلى زمن الماركات، تر: الشيماء مجدي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت.
- 3- ليبوفتسكي جيل، 2012، المرأة الثالثة ديمومة الأنثوي وثورته، تر: دنيا مندور، المركز القومي، القاهرة.
- 4- ليبوفتسكي جيل، 2017، مملكة الموضة والمتجدد، تر: دينا مندور، المركز القومي للترجمة، القاهرة.
- 5- باومان زيجمونت، 2016، الحداثة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
- 6- باومان زيجمونت، 2016، الحياة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
- 7- باومان زيجمونت، 2017، زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة: ترجمات خاصة، تر: فريق المجلة كتاب جيل جديد.
- 8- Zygmunt Bauman, 1992 Intimations of Postmodernity, London, New York : Routledge.

المراجع:

- 1- ديبور جي، 2000، مجتمع الاستعراض، تر: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة.
- 2- موران ادغار، 2010، نحو سياسة حضارية، تر: أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان.
- 3- حجاج أبو جبر، 2017، نقد العقل العلماني: دراسة مقارنة لفكر زيجمونت باومان وعبد الوهاب المسيري، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، قطر.
- 4- ادغار موران وطارق رمضان (د.س) تساؤلات كبرى حول القضايا المعاصرة، تر: محمد صلاح شياظمي، إفريقيا الشرق، المغرب.
- 5- عبد الوهاب المسيري، 2013، العلمانية والحداثة والعولمة، تحرير، سوزان حربي.
- 6- عبد الوهاب المسيري، 2018، الحلولية ووحدة الوجود، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
- 7- موريس ميرلوبونتي، 1987، المرئي واللامرئي، تر: سعاد محمد خضر، دار الشروق الثقافية العامة، بغداد.
- 8- موريس ميرلوبونتي (د.س) العين و العقل: تر: حبيب الشاروفي، نشأة المعارف بالإسكندرية، مصر.

التعليم العلاجي لذوي صعوبات التعلم (صعوبات تعلم الكتابة نموذجاً)

قوري ذهبية

جامعة مولود معمري تيزي وزو- الجزائر

dehbiagouri2@gmail.com

الملخص:

هدفت هذه الورقة العلمية إلى تسليط الضوء على مشكلة بالغة الأهمية والمتمثلة في صعوبات تعلم الكتابة، كونها تؤثر سلباً على العملية التعليمية، لذا سعينا من خلال هذا البحث إلى استعراض بعض استراتيجيات التعليم العلاجي التي تستخدم في علاج صعوبات الكتابة كاستراتيجية الحواس المتعددة، إستراتيجية التصور البصري، استراتيجيات معالجة عكس الحروف، الطريقة الهرمية لإملاء وغيرها، مع تقديم نماذج تدريسية لكل إستراتيجية.

الكلمات المفتاحية: المعالجة البيداغوجية، عسر الكتابة

le présent document scientifique visant à faire la lumière sur un problème très important représenté dans les difficultés d'apprentissage de l'écriture, car elle affecte négativement le processus éducatif, nous avons donc cherché à travers cette recherche à passer en revue certaines des stratégies d'éducation de rattrapage qui sont utilisées dans le traitement des difficultés d'écriture telles que la stratégie multi-sensorielle, la stratégie de perception visuelle, Stratégies pour faire face à l'inversion des lettres, la méthode hiérarchique de dictée, et autres, avec la fourniture de modèles d'enseignement pour chaque stratégie.

Mots-clés : rattrapage pédagogique / Dysgraphie

مقدمة:

لقد اهتم الباحثون بمشكلة صعوبات التعلم خاصة في النصف الأخير من القرن العشرين عندما وجد بعض الباحثين فئة من الأطفال ليس لديهم إعاقات (بصرية، سمعية، أو عقلية أو انفعالية)، ويتمتعون بنسبة ذكاء متوسطة أو فوق المتوسط، ومع ذلك أدائهم الأكاديمي منخفض مقارنة بالأداء المتوقع. وتعد صعوبات الكتابة نوع من أنواعها والتي تمثل مشكلة كبرى لدى التلاميذ لأنها تشكل عائقاً أمام التعلم الكفء ولمواجهة العقبات التي تحول دون تعلم هذه الفئة توالى دراسات التي تركز على ضرورة تعليم الأفراد الذين لديهم صعوبات في تعلم الكتابة، وعلى ذلك أصبح هناك أنواعاً مختلفة من الدعم والمساندة لهذه الفئة من الأفراد تعتمد على استراتيجيات تعليمية واستخدام الأنشطة التي تتلاءم مع خصائصهم ويراعي قدراتهم، عندها ظهر ما يسمى بالتعليم العلاجي.

1. تحديد المفاهيم:

1.1 التعليم العلاجي: يعرف هالاهان وآخرون (Hallahan et all 2005) أنه ذلك النمط من التعليم الذي يتم إعداده في سبيل التوصل إلى تصحيح أو علاج لأوجه القصور في المهارات الأساسية التي يعاني منها التلاميذ أو في أي منها " (هند بنت حمود الهاشمي، فايقة بنت راشد الهاشمي 2011، 7)

ويعرفه الزيات (2006) "هو استخدام كافة الآليات الطبية أو التربوية، السلوكية والمعرفية والنفس عصبية والإنسانية المباشرة وغير المباشرة لتحسين المهارات النمائية والأكاديمية، باستخدام آليات معينة لفئة معينة لتحقيق الأهداف المرغوبة" (هند بنت حمود الهاشمي، فايقة بنت راشد الهاشمي 2011، 7)

2.1 صعوبات التعلم: جاءت البدايات المبكرة لوضع تعريف محدد لصعوبات التعلم في عام 1963 حيث اقترح كيرك kirk الذي يعد من أشهر المتخصصين في هذا المجال صيغة التعريف الذي تمت الموافقة عليه في اجتماع ممثلي عدد من الجمعيات المهتمة بشؤون الأطفال ،الذين يعانون من تلف دماغي أو صعوبات في الإدراك وينص هذا التعريف على ما يلي:

يشير مفهوم صعوبات التعلم إلى " أنها تخلف أو اضطراب أو تأخر تطور واحدة أو أكثر من عمليات الكلام واللغة والقراءة والكتابة والحساب أو المواد الدراسية الأخرى والتي تنشأ عن الإعاقة النفسية التي يسببها الاختلال الوظيفي لنصفي المخ أو الاضطرابات السلوكية والوجدانية ،كما أنه ليس نتيجة للتخلف العقلي أو غياب بعض الحواس أو العوامل التعليمية أو الثقافية " (محمود عوض الله سالم وآخرون ،2006، 23)

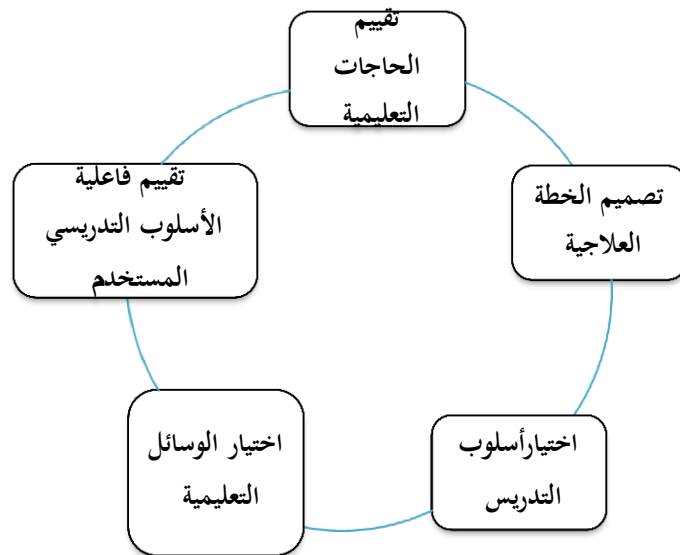
3.1 صعوبات الكتابة: يعد مايكل بست Mykle Bust (1965) أول من استخدم مصطلح عسر الكتابة Dysgraphie وعرفها بأنها" تلك الصعوبات التي تجعل الطفل غير قادر على تذكر تسلسل الحركي للحروف والكلمات ،فالطفل يعرف الكلمة التي يرغب في كتابتها ويستطيع نطقها ،ويستطيع تحديد ها عند مشاهدته لها ، لكنه مع ذلك غير قادر على تنظيم وإنتاج الأنشطة الحركية اللازمة لنسخ أو كتابة الكلمة من الذاكرة" (خديجة بن فليس، وهيبة هامل، 2016، 72)

تعريف لير Luner (1997) "هي عبارة عن مستوى من الكتابة اليدوية بالغة السوء أو عدم القدرة على أداء الحركات اللازمة للكتابة وهي حالة ترتبط باضطرابات وظائف المخ "(خديجة بن فليس ،وهيبة هامل، 2016، 72)

تعريف بين وآخرون Baint all (1991) "صعوبة تنتج عن اضطراب في التكامل البصري الحركي والطفل صاحب هذا التنوع من الصعوبة ليس لديه عيب أو إعاقة بصرية أو حركية ،ولكنه غير قادر على تحويل المعلومات البصرية إلى مخرجات حركية " (جمال فرغل إسماعيل حسابين الهواري، 2006، 10)

2.دورة التعليم العلاجي : يجب أن تشمل دورة التعليم العلاجي على العناصر التالية :

1. تقييم الحاجات التعليمية للتلميذ: ويتمثل ذلك في إظهار مواطن الضعف والقوة في أداء التلميذ.
- 2- تصميم الخطة التدريسية وفيه يتم تحديد الأهداف التدريسية أو ما يتوقع من التلميذ أن يكون قادرا على عمله بعد تعليمه ،لذا يجب أن ترتبط تلك الأهداف بمواطن القوة والضعف في أداء التلميذ ،ويرتبط كذلك بمجالات الأداء المختلفة (الأكاديمية ،،الحركية ،الانفعالية ،الاجتماعية ،التوصيلية ،المعرفية ...الخ)
- 3-اختيار أسلوب التدريس :الذي يجب أن يكون ملائما لمستوى الأداء الحالي للتلميذ ،ويضمن تحقيق الأهداف المسطرة.ويستثير دافعية التلميذ للتعلم ويسمح هذا الأسلوب للتلميذ بالانتقال تدريجيا من مستوى الأداء الحالي إلى مستوى الأداء النهائي المطلوب، ويراعي خصائص التلميذ والهدف التعليمي المنشود .
- 4-اختيار الوسائل التعليمية
- 5تقييم فاعلية الأسلوب التدريسي المستخدم .(هند بنت حمود الهاشي ،فايقة بنت راشد الهاشي ، 2011)



شكل رقم (1) يمثل دورة التعليم العلاجي (اعداد الباحثة)

3. مظاهر صعوبات الكتابة :

لقد أشار جدوع (2007) أن الطفل الذي يعاني من الصعوبة في الكتابة يفقد مجموعة من المهارات والقدرات اللازمة للقيام بهذا النشاط وتمثل هذه القدرات في النضج العقلي ، الضبط الحركي ، التأزر الحركي -البصري ، التوجه المكاني -البصري ، التمييز البصري ، الذاكرة البصرية وضبط الجسم مما يخدم الكتابة ومن أهم مظاهر صعوبات الكتابة نوجزها فيمايلي:

- **صعوبة في كتابة الحروف متصلة مع بعضها:** حيث يعاني عدد من التلاميذ من صعوبة تنسيق المسافات بين الحروف ، اذ تكون المسافات بين الحروف والكلمات كبيرة أحيانا وصغيرة جدا أحيانا أخرى ، كما يعاني بعض التلاميذ صعوبة في تذكر شكل الحروف .
- **صعوبة في كتابة الحروف:** ومن الصعوبات الشائعة في كتابة الحروف الزيادة والنقصان في شكل الحروف كإضافة نقطة أو حذفها فمثلا ب ← ت ، ش ← هـ وكثيرا ما يخطئ التلاميذ في كتابة الحروف التي تنزل عن السطر بالحجم المناسب.
- **صعوبة استخدام الفراغ عند الكتابة :** وهي صعوبة تنظيمية يكون التلميذ غير قادر على تنظيم الحروف والكلمات بصورة متناسقة من اعطاء الحجم الحقيقي للحرف والكلمة ، مع ترك المسافة المناسبة بين الحروف والكلمات وتعزي هذه الصعوبة الى صعوبات ادراك العلاقات المكانية والتي تنتج عن ادراك بصري خاطئ.
- **صعوبة انقراءة للكتابة:** وهي صعوبة تتعلق بقراءة التعبير الكتابي ، اين تكون الكتابة غير مرتبطة من حيث المعنى ، وتظهر ايضا مشكلات في التعبير الكتابي عن أفكارهم أو مشكلات في استخدام القواعد النحوية والصرفية ، أو عدم اتقان أساسيات عملية الكتابة ، والبعض الآخر لديه صعوبة في تنظيم الأفكار وترتيبها ، بينما هناك من يجد صعوبة في اليات الكتابة مثل استخدام علامات الترقيم (الفواصل ، الاستفهام ، التعجب، ...) وترجع هذه الصعوبة عند التلاميذ لكونهذه العلامات رموز وأنهم يعانون من اضطرابات في استخدام الرموز ، ضف الى ذلك ضعف طرائق التدريس التي تكتفي بالتركيز على دقة استعمال القواعد والاهتمام بوظائف التراكيب والقواعد اللغوية (خديجة بن فليس، وهيبة هامل، 2016).
- ترتيب حروف الكلمة والمقاطع بصورة غير صحيحة عند الكتابة فمثلا كلمة دار تكتب راد ، سلم تكتب ملس.

- أوراقهم ودفاترهم مليئة بالعديد من الأخطاء في التهجى والاملاء والتركيب واستخدام علامات الترقيم وتشابك الحروف.
- الخلط في الاتجاهات .
- صعوبة قراءة الخط المكتوب ورداءته،
- كتابة الحروف المنطوقة وإهمال الحروف غير المنطوقة
- عدم التفريق بين الحروف المتشابهة .
- الأخطاء الإملائية كحذف حروف المد .
- كتابة النون مكان التنوين .
- حذف الهمزة أو الخطأ في كتابتها بشكل صحيح

4. المبادئ العلاجية لصعوبات الكتابة : يجب أن يشمل البرنامج العلاجي لصعوبات الكتابة على المبادئ التالية :

1.4 تدريب النماذج الحركية الضرورية لإنتاج الحروف بشكل ألي دون تحكم بصري: وذلك من خلال التمرين والتكرار وتدريب الحروف .

2.4 تحسين الإدراك البصري المكاني: وذلك عن طريق: تحسين التمييز البصري وذلك بمساعدة التلاميذ الذين يعانون من هذه المشكلة وذلك بتعليمهم وتدريبهم على التشابه والاختلاف بين الأشكال والأحجام والحروف والكلمات والأعداد (إعطاء الفرصة للتلميذ لاختيار الاستجابة التمييزية)

3.4 تحسين الذاكرة البصرية للحروف: سأحدث عنها بالتفصيل في عنصر استراتيجيات التدريس

4.4 علاج تشكيل الحروف: يتم تعليم الحروف أولاً بشكل منفصل من خلال التدريب المركز، ومن ثم يطبق في سياق الكتابة وفي إطار أنشطة تعتمد على أساليب واستراتيجيات تربوية مثل النمذجة (Modling)، المنبهات الجسمية (Physical cues) حيث يقوم المدرس بامساك يد التلميذ، أو وضع النقاط أو الأسهم في تحديد شكل الحرف ، التتبع (Tracing) وذلك من خلال رسم نماذج منقطة يقوم الطفل بالسير عليها بالقلم. النسخ (copying) حيث يقوم التلميذ بنسخ قطعة أي إعادة كتابتها أكثر من مرة حتى يتعرف التلميذ على كتابة الحروف في أكثر من موضع لها في الكلمات، دون أن ننسى أن التعزيز وأسلوب التغذية الراجعة تساعد كثيراً في علاج تشكيل الحروف. (محمود عوض الله سالم وآخرون، 2006)

5.4 السرعة في الكتابة :ان التدريب المستمر على الكتابة الصحيحة ،يجعل الطفل يكتب الحروف بشكل ألي.

6.4 الأخطاء العكسية :ان التدريب المستمر والمتكرر على التصور والتخيل وممارسة الكتابة فوق الرموز المطبوعة لتطوير الذاكرة البصرية

5. العلاج: لقد تعددت أساليب علاج صعوبات الكتابة فمنها من اهتم بتعديل المهارات الحركية البصرية ، وبرامج أخرى اهتمت بتحسين الإدراك البصري المكاني وتحسين الذاكرة البصرية للحروف والكلمات ، في حين اهتم بعضها بعلاج تشكيل الحروف أو تحليل المهام وفيما يلي بعض الاستراتيجيات التي تساعد التلاميذ الذين يعانون من صعوبات الكتابة

1.5 أسلوب استراتيجية الحواس المتعددة : في هذه الاستراتيجية يستخدم التلميذ أكثر من حاسة في العملية التعليمية ، أي حواسه المختلفة ، وتعتمد بشكل كبير على الوسائط التعليمية بصورة مباشرة، وتستخدم لمعالجة عمليات القراءة والكتابة

والتهجئة، وتعد طريقة فيرنالد Fernald التي تسمى بأسلوب vakt احد نماذجها وتقوم هذه الاستراتيجية على الخطوات التالية ::

ففي الخطوة الأولى يحكي التلميذ قصة للمدرس.
يقوم المدرس بكتابة كلمات هذه القصة على السبورة .
يطلب من الطفل النظر الى الكلمات فيستعمل البصر .
ثم يستمع الى المدرس فيستعمل السمع .
ثم يقوم التلميذ بقراءتها منطوقة .
ثم يقوم التلميذ بكتابتها عن طريق (اللمس والاحساس بالحركة) . (هند بنت حمود الهاشمي ،فايقة بنت راشد الهاشمي
2011: 29)

مثال : الدرس كتابة حرف الباء 'ب'

1. يقوم المعلم بكتابة حرف (الباء) على السبورة ، مستخدماً لونا مميزاً ، أما التلميذ يشاهد فقط.
2. يقرأ المعلم والتلميذ معا حرف 'ب' على السبورة أكثر من مرة،
3. يقوم التلميذ بتتبع حرف 'ب' لمسأبأصبعه مع نطق الحرف في نفس الوقت.
4. تكرار الخطوة السابقة أكثر من مرة .
5. يقوم التلميذ بكتابة حرف 'ب' أكثر من مرة .
6. يقوم التلميذ بكتابة 'ب' وتسميته بنفس الوقت .

2.5 استراتيجية التصور البصري : والهدف منها تحسين الذاكرة البصرية من خلال :

- يطلب من التلميذ أن يرى حرفاً ثم يغلق عينيه ويعيد تصوره أو تخيله ثم يفتح عينيه.
 - يعرض المعلم سلسلة من الحروف على بطاقات ثم يخفيها عن التلميذ ، ويطلب منه إعادة كتابتها
 - يطلب من التلميذ أن ينظر الى الحروف أو الكلمة ويكتب كل منها .
 - يطلب المعلم من التلميذ أن يعيد تتبع الحروف أو الكلمات حتى يلم بها ثم يعبر عنها ويعيد كتابتها من الذاكرة
- (محمود عوض الله سالم وآخرون، 2006: 179)

3.5 استراتيجية معالجة عكس الحروف : تتم هذه الاستراتيجية وفق الخطوات التالية:

1. كتابة الحرف على السبورة أو على ورقة ، ويقوم التلميذ بتتبعه لمساً مرات عديدة حتى يصبح مستعداً للكتابة.
2. كتابة الحرف عدة مرات.
3. استخدام صور لتوضيح الحروف التي يعكسها التلميذ من خلال كتابة كلمات تبدأ بتلك الحرف ، ورسم صورة بجانب الحرف الأول تمثل الكلمة مثلاً
4. يمكن توضيح الحروف التي يعكسها التلميذ، أو التي لا يستطيع التمييز بينها من خلال عبارات تصف الحرف ويكتب فيها مستقلاً مثل هذا حرف (ب) الباء تكتب على السطر وتحتة نقطة . (ابراهيم عبد العزيز ، 2005، 51)

4.5 الطريقة الهرمية للاملاء

1. عرض الكلمة في بطاقة أوسبورة
2. قراءة الكلمة بصوت واضح.
3. تحليل الكلمة الى حروف منفردة .
4. وضع الحروف في مجموعات ، كل مجموعة مكونة من حرفين .
5. نقوم بكتابة المجموعة الاولى ثم المجموعة الثانية ثم المجموعة الثالثة .
6. كتابة الكلمة بدون نموذج.

مثال: كتابة كلمة تتكون من ستة حروف (مفتوحة)

1. يقوم المعلم بعرض الكلمة (مفتوحة) في بطاقة أو على سبورة.
 2. يقوم المعلم بقراءة الكلمة بصوت واضح .
 3. يقوم التلميذ بتحليل الكلمة الى حروف منفردة (م، ف، ت، و، ح، ة)
 4. يقوم التلميذ بكتابة الحروف منفردة
 5. يقوم التلميذ بوضع الحروف في مجموعات ، كل حرفين في مجموعة
 6. يقوم التلميذ بكتابة المجموعة الأولى ، ثم المجموعة الثانية ، ثم المجموعة الثالثة.
- يطلب من التلميذ كتابة الكلمة بدون نموذج

5.5 استراتيجيات الاستقصاء: في هذه الاستراتيجية يقوم التلاميذ بمجموعة من الأنشطة لتنظيم معلوماتهم وتوظيفها لحل مشكلة ما ، وتعتمد على الخطوات التالية:

1. عرض مشكلة تعليمية تتناسب مع امكانيات وقدرات التلاميذ.
2. ايجاد وسائل مادية تثري الموقف التعليمي المراد تدريسه.
3. حث التلاميذ على التفاعل مع الموقف المطروح عن طريق الاسئلة.
4. ايجاد وسائل تقويمية مناسبة للموقف المطروح .
5. اشارك تلاميذ ذوي الصعوبات مع العاديين. (هند بنت حمود الهاشمي ،فايقة بنت راشد الهاشمي، 2011)

مثال تدريس حرف التاء

- ما اسم الحرف الذي سندرسه ونتعلمه اليوم
- من منكم يلفظ حرف "ت" بحركاته القصيرة والطويلة.
- من منكم يربط حرف "التاء" بالصورة التي تدل عليه من مجموعة الصور التي أمامكم.
- من منكم يكتب الحرف التاء مجردا.
- من منكم يميز حرف "التاء" من بين الحروف التاليو (ب، ت، ث)
- استخدام الوسائل اللفظية مثل نطق حرف "التاء" ثم لفظه بشكل صحيح مع ربط اللفظ بالصورة التي تدل على الحرف والتي تشكل المفهوم الصوري واللفظي للحروف.

- من منكم يستخرج حرف التاء من الكلمات التالية (بيت ، كتاب، تفاحة، بنت ، تلميذ ، مكتب ، بنات) ويذكر وقوعه في كل كلمة (بداية الكلمة ، وسط الكلمة، نهاية الكلمة)

6.5 استراتجية التصور الذهني : هذه الطريقة تستخدم في تعليم التهجئة وخطواتها كما يلي :

1. يكتب المعلم على السبورة أو على بطاقة ورقية كلمة يستطيع التلميذ قراءتها، ولكنه يعجز عن تهجئتها .
 2. يقرأ التلميذ الكلمة بصوت عال .
 3. يقرأ التلميذ حروف الكلمات.
 4. ينسخ التلميذ الكلمة على الورقة .
 5. يطلب المعلم من التلميذ أن ينظر الى الكلمة ويلتقط صورة لها كما لو أن عينيه آلة تصوير .
 6. يطلب المعلم من التلميذ أن يغلق عينيه ويهجي الكلمة بصوت عال متصورا الحروف أثناء التهجئة .
- يطلب المعلم من التلميذ أن يكتب الكلمة ويطبقها مع النموذج للتأكد من صحتها (هند بنت حمود الهاشمي ،فايقة بنت راشد الهاشمي، 2011، 51)

الخاتمة :

ان مشكلة صعوبات الكتابة تستحق العناية والاهتمام العديد من الباحثين والمختصين، لكونها من الظواهر التعليمية التي تهدد مستقبل أبنائنا ، فاهمالها وعدم البحث عن استراتيجيات تدريسية تتناسب مع هذه الفئة ومساعدتهم على اجتياز مسارهم الدراسي ، قد يعقد المشكلة أكثر ويؤثر سلبا على المنظومة التعليمية ككل ، لذا فالعمل كفريق في المؤسسات التعليمية مع تطبيق الاستراتيجيات المناسبة لكل فئة يعمل على تحسين المهارات ، ويساعدهم على تخطي تلك الصعوبات.

قائمة المراجع :

1. الهداب ابراهيم عبد العزيز، الموسى عبد العزيز عبد الرحمن،(2005)، استراتيجيات وطرق تدريس الطلاب ذوي صعوبات التعلم ،الرياض.
2. الهواري جمال فرغلا سماعيل حسانين،(2006)،الاتجاهات المعاصرة في مجال صعوبات تعلم الكتابة، قسم علم النفس التعليمي ، كلية التربية ، جامعة الأزهر،مصر.
3. الهاشمي هند بنت حمود ،الهاشمي فايقة بنت راشد، (2011).التعليم العلاجي ماهيته وفنياته واستراتيجياته، جامعة السلطان قابوس.
4. ابراهيم سليمان عبدالواحد يوسف،(2015)، المرجع في صعوبات التعلم النمائية والاكاديمية والاجتماعية والانفعالية، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة.
5. بن فليس خديجة، هامل وهيبة،(2006)،المرافقة المدرسية للتلاميذ ذوي صعوبات التعلم الاكاديمية والمتفوقين دراسيا ،دار الايام للنشر والتوزيع ،عمان.
6. سالم،محمود عوض الله ،الشحات مجدي محمد ،العاشور أحمد حسن،(2006) ، صعوبات التعلم التشخيص والعلاج، دار الفكر للنشر والتوزيع ،عمان.