

متون

مجلة دورية أكاديمية محكمة، تصدرها كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

جامعة الدكتور مولاى الطاهر سعيدة.الجزائر

TEL- Fax:048-47-74-60

عدد نزوج: العدد (الحاوي عشر والثاني عشر) أبريل 2016

المدير الشرفي

أ.د فتح الله وهي تبون

مدير جامعة سعيدة

مدير المجلة مسؤول النشر

د.بكري عبد الحميد

عميد كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

رئيس التحرير

د.محمد حفيان

نائب رئيس التحرير

أ.شريف الدين بن دوبة

لجنة القراءة والتحرير

أ. شريف الدين بن دوية	د. محمد حفيان
د. شريفي علي	أ.د. عبد الله موسى
د. رشيد بومعالي	د. بكري عبد الحميد
د. محمد حمري	د. قدوري عبد الكريم
د. دريس بن مصطفى	د. شباب عبد الكريم
د. نور الدين آيت الحسين	د. حسن علي

الهيئة العلمية

أ.د. بوعرفه عبد القادر / وهران	— د. فيدوح عبد القادر / قطر
- زكي الميلاد / السعودية	- ساميه صادق سليمان / مصر
أ.د. بودوايه مبخوت / تلمسان	- عامر عبد زيد الوائلي / العراق
- إبراهيم بورشاشن / المغرب	- سهيل فرح / لبنان
د. حمدي مليكة / تونس	- أ.د. البشير محمد / تلمسان
أ.د. عمر بوساحة / جامعة الجزائر	

Dépôt Légal: 424-2008
ISSN : 1112.8518
EDITIONS
DAR ELQODS EL ARABI
84 cooperative elhidaya Belgaid – ORAN
Tel: 0556230762-0792339956 FAX: 041503206
ص.ب 627 البريد المركزي 31000 وهران
quds_arabi@hotmail.fr
حقوق الطبع محفوظة



شروط النشر

1. أن يقع البحث ضمن اهتمامات وأهداف المجلة.
2. أن يكون البحث باللغات التالية: العربية، الفرنسية، الانجليزية.
3. ألا يكون البحث منشورا، أو مقبلا للنشر في مجلات أخرى.
4. أن تكون البحوث الميدانية بتنوعاتها مشتركة في النقاط التالية:
5. مقدمة أو خلفية موضوع البحث وأدبياته ومسوغاته وأهميته.
6. مشكلة البحث وتحديد عناصرها وربطها بالمقدمة.
7. منهجية البحث المناسبة لطبيعة المشكلة البحثية وتتضمن الإجراءات والبيانات الكمية أو النوعية التي مكنت الباحث من معالجة المشكلة البحثية ضمن محددات وافتراضات بحثية واضحة.
8. نتائج البحث ومناقشتها مناقشة علمية مبنية على إطار فكري متين يعكس تفاعل الباحث مع موضوع البحث من خلال ما يتوصل إليه الباحث من استنتاجات وتوصيات مستندة إلى تلك النتائج.
9. يكتب البحث في صفحة بمقياس: A5 وبخط: Simplified Arabic والبنط: 12
10. أن يكون التمهيش في أسفل الصفحة بنفس الخط: Simplified Arabic والبنط: 10
11. أن يكون العنوان بنفس الخط، والبنط: 14
12. تضمين الورقة مكان العمل، مع بريد الباحث الالكتروني، ومختصر من سيرته العلمية.
13. أن تتم المراسلة عبر البريد: moutoune2010dz@yahoo.fr

فهرس الموضوعات

كلمة العدد.....09

دراسات نفسية وتربوية

-اضطراب الانتباه لدى التلاميذ ذوي صعوبات تعلم القراءة

▪ د.بكري عبد الحميد / أ.بوصبيع سلطنة.....13

-دور الكفالة النفسية في التخفيف من تفاقم العنف اللفظي لدى المت مدرس
في مرحلة التعليم الثانوي

▪ بوحفص طارق.....37

المواد النفسية المحدثه للإعتماد وتأثيرها على الوظائف النفسية للفرد

▪ عثمانى نعيمة.....52

-الهوية واللغة

▪ أ.توهمي سفيان/حوتي سعاد.....64

أدبيات ترسيخ القراءة لدى الطفل في المجتمع مقارنة منهجية

▪ شعيب حاج.....71

مشكلات المراهقين وبيداغوجية التعامل معها (السلوك العدواني أنموذجا)

▪ ورغي سيد أحمد / أ. د. نادية مصطفى الزقاي.....87

جنوح الأحداث و فقدان الأم

▪ محمد شعبي.....95

قيم المواطنة في الكتاب المدرسي - مرحلة التعليم المتوسط -(دراسة تحليلية

لكتاب الاجتماعيات لمستوى السنة الرابعة من المرحلة المتوسطة)

▪ شريفي علي.....119

دراسات اجتماعية

المشاركة الاجتماعية والتنمية

- 145..... د. بومعالي رشيد

التنظيمات الحرفية بالغرب الجزائري . تلمسان أنموذجا

- 156..... د. صبرينة دحماني

ثقافة الصورة الإعلامية وتأثيرها على ثقافة الشباب الإستهلاكية

- 168..... أ.ة بلمعمر فاطمة

السكن الهش بوهران بين الواقع وتصور محاربته

- 182..... أ.ة زرقعة دليلة

حماية حقوق العمالة الوافدة في المملكة العربية السعودية (دراسة ميدانية مطبقة على منطقة القصيم)

- 196..... د. خالد بن عبدالله التركي

المثقف الجزائري المعاصر وأزمة الإبداع الفكري

- 228..... بلقناديل عبد القادر

دراسات تاريخية

الإشعاع العلمي لعلماء المغرب الأوسط في بلاد المشرق الإسلامي - ابن معطي الزواوي نموذجا-

- 239..... د. عبد الكريم شباب

علوم الرياضيات والفلك في الأندلس من عصر الخلافة إلى سقوط المرابطين

- 249..... أ. بوداعة نجادى

الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وأثرها على الحركة العلمية والفكرية في القرن (11) الهجري في المغرب

- 259..... د. طارق الفاطمي

دراسات في الفلسفة

نظرية الدولة عند القديس أوغسطين - بين أوهام المدينة الأرضية وشروط النهضة الروحية-

275..... أ. عفيان محمد

الوحي والفلسفة عند ابن رشد

287..... د. إبراهيم بورشاشن

وحدة وجود أم سر الربوبية؟ ملاحظات حول إسهامات أبي حامد الغزالي في إصلاح التصوف الإسلامي

308..... د. محمد حفيان

مشروع التراث والتجديد عند حسن حنفي

323..... د. بوبكر الجيلالي

التأويل بالمجاز عند المعتزلة "بين الموضوعية والوفاء للأصول الفكرية"

340..... د. حماني شيخ

إيكولوجيا المعنى بين تهافت اللغة وتفاوت الاعتقاد - مقارنة إبستمولوجية في مناهج الفهم وإيتيقا الكلام-

353..... أ. كريم محمد بن يمينة

من تأويلية الهوية إلى امتحان الإيتيقا كونيا

376..... د. خالد البحري

المجتمع كورشة لإعادة بناء الحداثة عند يورغن هابرماس

392..... د. أحمد عطار

الفضاء العمومي وإيتيقا الحوار [هابرماس أنموذجا]

409..... شريقي أنيسة

نظرية الكوانتم بين العلم والفلسفة:مناظرة أكاديمية

424..... د. هيثم السيد/د. ياسر مصطفى

فكرة الطب التجريبي عند "كلود بررناد"

440..... عمران صورية

كلمة التحرير

تستقي مجلة متون دلالاتها المتعددة، من المرجعية الدلالية لكلمة المتن، فالمحتوى أو المضمون، أو المعنى أرضية الأفق الدلالي للدال، وزئبقية المعنى جعلت المجلة تتقاطع مع الفضاء اللغوي، والأدبي، في لحظة من لحظاتها الانطولوجية، وأصبحت اليوم في سياق [كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية] الكلية التي تجعل من الإنسان محور اهتمامها بأبعاده الفردية: علم النفس... والجماعية: علم الاجتماع، علم التاريخ..

وتتقدم الهيئة العلمية الموقرة إلى القراء الأعزاء بالعدد الجديد من المجلة، في صورة تخصصية، ضمت أبحاثا في الإنسان، كوحدة متعددة، وتعدد موحد، الكائن المثلث الأبعاد في اللغة الأفلاطونية: "عقل يستقرئ الحق، وإرادة تستقطب الخير، وحس يستقطر الجمال" ووجود ذو أبعاد [زمانية] يمنح فيه الماضي سلطة إدارة حاضره، فكانت الدراسات التاريخية قراءات في الوسيط المشترك بين دول المغرب العربي الكبير.. وفي الفضاء السيكلوجي والتربوي كانت الدراسات التي أخذت على عاتقها التعاطي مع البعد الفردي المميز للكائن الإنساني، فكانت بحوثا ميدانية اهتمت بظواهر نفسية متعددة، يبرز العنف كظاهرة رئيسة، حيث كانت ولا زالت تؤرق المجتمع، بكل تنوعاته، وأطيافه، حيث أصبح هاجسا إنسانيا مشتركا بين كل الثقافات.

وفي الحقل الاجتماعي ضم العدد أيضا دراسات، وبحوث في مسائل في الحقل الاجتماعي، اهتم الأساتذة بتفسيرها، وتجاوزها، مثل مسألة السكن الاجتماعي، وثقافة الصورة الإعلامية وأثرها في توجيه الرأي، وصناعة المواقف الفردية، والجماعية..

أما البحوث الفلسفية فقد كانت من طبيعة الفلسفة ذاتها، نسيج من القراءات في فلسفة المعرفة، وفي التصوف الفلسفي، وفي السياسة.. حاول فيها أساتذة الفلسفة تقديم رؤى جديدة لقضايا إشكالية قديمة وحديثة، فكان العدد بذلك متونا في متن واحد.

ع/رئاسة التحرير:
شريف الدين بن دويه

دراسات نفسية وتربوية

اضطراب الانتباه لدى التلاميذ ذوي صعوبات تعلم القراءة

د. بكري عبد الحميد¹

أ. بوصبيح سلطنة²

ملخص

يعتبر اضطراب الانتباه من أكثر الاضطرابات شيوعاً بين الأطفال، فهو يصيب نسبة معتبرة من الأطفال المتدربين، كما أن أعراضه قد تستمر إلى مراحل متقدمة من العمر إذا لم يتم التكفل به في الوقت المناسب، وقد حظي بالكثير من البحث والدراسة، بسبب ما يصاحبه من مشكلات انفعالية، سلوكية واجتماعية، وكذا لارتباطه من ناحية أخرى بصعوبات التعلم.

الكلمات المفتاحية: اضطراب الانتباه - صعوبات التعلم - صعوبات تعلم القراءة.

1- توطئة

إن عملية التعلم تستند إلى قدرات معرفية تؤهل التلميذ للقيام بعملية الاستيعاب والفهم واستقبال المعلومات وتخزينها انطلاقاً من نشاط الذاكرة المتكامل كل هذا يبني على توفر عملية الانتباه كأساس للعمليات السابقة، وهذا ما يشكل صعوبة لدى بعض التلاميذ حيث أن أي اضطراب يمس هذا المجال يؤدي إلى تشتت الانتباه كما يكون له انعكاسات سلبية تتجلى في بعض المظاهر السلوكية أهمها زيادة في النشاط الحركي والاندفاعية، يتسم الأطفال الذين يعانون من مثل هاته الاضطرابات النمائية الخاصة بصعوبات التعلم بعدم الاستقرار داخل حجرة الدراسة وأثناء تفاعلهم ضمن الفضاءات الاجتماعية الأخرى يؤدي هذا إلى بروز تعقيدات سلوكية ذات اتجاهات مرضية تؤثر على عملية التواصل والاندماج ما بين التلميذ ومحيطه المتعدد الأبعاد.

ومن ثم يعتبر الانتباه العنصر المهم في العملية التعليمية وهو نفسه أكبر مشكلة تواجه المختصين في ميدان التربية الخاصة، حيث يرجع كثير من المعلمين فشل تلاميذهم في فهم المادة الدراسية وعدم تحصيلهم فيها تحصيلًا جيدًا إلى اضطراب الانتباه، فصعوبات الانتباه تقف خلف كثير من أنماط صعوبات التعلم الأخرى من بينها صعوبة

1 - أستاذ محاضر، شعبة علم النفس، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة سعيدة.

2 - باحثة في علم النفس، شعبة علم النفس، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة سعيدة

القراءة، ونظرا لأن التعلم يعتمد بدرجة كبيرة على القدرة القرائية فإن الصعوبات في هذا المجال يمكن أن تكون ذات تأثير سلبي على شخصية التلميذ وعلى مساره الدراسي.

2- الدراسات السابقة

1.2- دراسة (Rabiner et al,1999): حول الصعوبات التعليمية التي يمر بها الطلاب في المرحلة الابتدائية، حيث كانت تقوم الدراسة على متابعة التغيرات الأكاديمية لمجموعة من الأطفال الذين كانوا يعانون من مشكلات في الانتباه في مرحلة رياض الأطفال تمت متابعتهم لخمس سنوات لاحقة من السنوات الدراسية في المرحلة الابتدائية، وقد ظهرت مشكلات أكاديمية واضحة لدى الأطفال خاصة في التحصيل القرائي، حيث كان أدائهم منخفضا في هذا الجانب مما يشير إلى أن مشكلات الانتباه قد تكون مؤشرا لحدوث صعوبات في القراءة لاحقا لدى الأطفال في حال ما أهملت متابعتها.

2.2- دراسة (Rabiner et al,2000): أجري دراسة على (620) طالب وطالبة من طلاب المرحلة الابتدائية في (8) مدارس في و.م.أ، حيث تم تقييم تحصيلهم الأكاديمي في نهاية العام الدراسي في القراءة والرياضيات واللغة المكتوبة من خلال معلمهم بعد تطبيق مقياس كورنرز للكشف عن وجود مشكلات ضعف الانتباه، وقد أشارت النتائج إلى تدني مستوى القراءة بنسبة (76%) لدى الطلاب الذين ظهرت لديهم أعراض ضعف الانتباه مقارنة بمن لم تظهر لديهم الأعراض كذلك بالنسبة للغة المكتوبة فإن أداء الطلاب الذين ظهر لديهم ضعف الانتباه كان منخفضا بنسبة (92%) عن الأقران العاديين، وقد أكدت هذه الدراسة على ضرورة التدخل المبكر لعلاج جوانب الضعف في الانتباه لدى الأطفال الذين تظهر لديهم أعراض هذا الضعف في سن مبكر، كما أكدت الدراسة على أهمية التركيز في حالة الأطفال الذين يعانون من ضعف الانتباه على الأسباب التي تقود للصعوبات الأكاديمية وليس على الصعوبات الأكاديمية ذاتها¹.

3.2- دراسة عادل عبد الله محمد (2006): تناولت هذه الدراسة " مستوى بعض المتغيرات المعرفية (الانتباه، الإدراك، الذاكرة) لدى أطفال الروضة وعلاقتها بقصور المهارات قبل الأكاديمية كمؤشر لصعوبات التعلم"، وقد أجرى دراسته على 30 طفلا بالسنة الثانية بالروضة قسموا إلى ثلاث مجموعات متساوية، حيث تعاني الأولى من قصور في المهارات قبل الأكاديمية (الوعي الفونولوجي والتعرف على الحروف)، بينما

1 - بن عربة زكية، اضطراب الانتباه وعلاقته بالأداء المدرسي لدى التلاميذ ذوي صعوبات التعلم، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة الجزائر2

تعاني الثانية من قصور في التعرف (على الأرقام والأشكال) وتضم الثالثة أطفالا عاديين.طبق عليهم مجموعة من الاختبارات لقياس المهارات قبل الأكاديمية وأخرى لقياس المتغيرات المعرفية بالإضافة إلى مقاييس الذكاء واختبار المسح النيورولوجي للتعرف على ذوي صعوبات التعلم، وتوصل الباحث إلى أن أطفال الروضة المعرضين لصعوبات التعلم يتأخرون عن أقرانهم العاديين في مستوى النمو العقلي المعرفي عامة، كما يتسمون بقصور في الانتباه والإدراك وخصوصا تناول البصري والسمعي للمثيرات والذاكرة قصيرة وطويلة المدى¹.

4.2- دراسة شعبان (2008): دراسة لاختبار إمكانية أن يؤثر الانتباه في العسر القرائي (الديسلكسيا) أم أن العسر القرائي هو الذي يؤثر في الانتباه، وهدفت كذلك إلى معرفة الفروق بين التلميذات العاديات والتلميذات ذوي الديسلكسيا في الانتباه المركز والانتباه الموزع واضطراب قصور الانتباه المصحوب بفطط الحركة أو النشاط.ولقد تكونت عينة الدراسة من (65) تلميذة من تلميذات الصف الثاني الإعدادي بمصر مقسمين إلى (35) من التلميذات العاديات و(30) من التلميذات ذوي الديسلكسيا ولقد كانت عينة الدراسة الكلية من التلميذات الأيامن متكافئين في العمر الزمني والمستوى الاقتصادي والاجتماعي ومعامل الذكاء.لقد إستخدمت مقاييس للمساهمة في اختبار عينات الدراسة والتي تضمنت مقياس ستانفورد بينيه للذكاء (الصورة الرابعة) لضبط معامل الذكاء 89 فما فوق، واستمارة التعرف على اليد المفضلة لاختبار التلميذات الأيامن، كما استخدم اختبار الفرز العصبي السريع واختبار تقرير الخصائص السلوكية لذوي صعوبات التعلم واختبار القراءة الجهرية المتدرج العام، واختبار تشخيص صعوبات القراءة الجهرية، واختبار الفهم القرائي بالإضافة إلى أدوات خاصة بإجراءات الدراسة والتي تتضمن اختبار توصيل الدوائر الجزء (أ) والجزء (ب)، ومقياس انتباه الأطفال وتوافقهم، واستمارة تشخيص اضطراب قصور الانتباه المصحوب بفطط الحركة أو النشاط، وتجربة الانتباه التي تهدف لقياس الانتباه المركز والانتباه الموزع لقد توصلت

1 مراكب مفيدة، الكشف المبكر عن صعوبات التعلم المدرسي لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية(نموذج صعوبات القراءة)، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة باجي مختار، عنابة، 1

2009-2010، ص 15

الدراسة إلى وجود فروق نسبية في الانتباه المركز بين عينتي الدراسة لصالح التلميذات العاديات ويتوقف ذلك على طبيعة الأداء مما يشير إلى تأثير الانتباه في الديسلكسيا¹.

5.2- دراسة بن هيري عز الدين (2010-2011): بعنوان "دراسة لبعض السيوروات المعرفية (الانتباه، الإدراك، الذاكرة) لدى التلاميذ الذين يعانون من صعوبات التعلم الأكاديمية (عسر القراءة نموذجاً)" تهدف الدراسة إلى التعرف على الطابع الوظيفي لسيوروات الانتباه والإدراك والذاكرة باعتبارها سيوروات معرفية عند المتعلمين الذين يعانون من عسر القراءة، حيث أجريت الدراسة على (10) حالات تعاني من عسر القراءة بمدينة قسنطينة طبق فيها الباحث الأدوات التالية: - الملاحظة، اختبار رسم الرجل لقياس الذكاء.

لفرز ذوي عسر القراءة (صعوبة في القراءة الجهرية). Ost اختبار -

لقياس الإدراك البصري والذاكرة البصرية. REY- اختبار للصورة المعقدة ل

ومنها طبق اختبار الحاجز الذي يقيس الانتباه وحفظ الانتباه. L2MA- بطارية

معناه أن عسر (%) 90 (توصلت الدراسة إلى أن نسبة الأطفال الذين يعانون من خلل في الانتباه المستمر بلغ

القراءة يعاني من خلل في وظيفة الانتباه المستمر، ولا يعاني خلا في كل من وظيفة الإدراك البصري والذاكرة البصرية².

أولاً: اضطراب الانتباه

1-تعريف اضطراب الانتباه: يعرف "اضطراب الانتباه" في "الموسوعة الفلسفية"، 1960 بأنه الاضطراب الذي يشمل كلا من الشكل التلقائي والإرادي للانتباه ويدور حول: الضعف في القدرة على تركيز العمليات العقلية في الاتجاه المطلوب، عدم القدرة على التأثر بالأحداث، قصور في عدد الصور المتغيرة المنطبعة في الذهن.

1 أسماء دياب، الديناميات الوظيفية للأطفال الذين يعانون من العسر القرائي (الديسلكسيا) في ضوء اختبار الروشاخ "دراسة إكلينيكية"، مجلة العلوم التربوية والنفسية، كلية التربية بالوادي الجديد، جامعة أسبوط، المجلد 16، العدد 1 مارس 2015، ص 506

2- بن هيري عز الدين. دراسة بعض السيوروات المعرفية (الانتباه، الإدراك، الذاكرة) لدى التلاميذ الذين يعانون من صعوبات التعلم الأكاديمية (عسر القراءة نموذجاً). رسالة ماجستير، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2010-2011، ص 179

(أن الأطفال مضطربي الانتباه داخل حجرة الدراسة يواجهون (DSM-III,1980) وورد في الدليل التشخيصي

صعوبات إنتباهية واندفاعية، حيث يلاحظ على هذه الفئة أنهم لا ينصتون ولا يسمعون ما يقال لهم، وتتسم أعمالهم بعدم الدقة ويندفعون في الاستجابة عند أدائهم المهام، كما تزداد أخطاؤهم في الاختبارات التي تطبق عليهم، أما في المنزل فتتضح المشكلات الانتباهية في عدم الاستجابة للتعليمات العامة، بالإضافة إلى عدم القدرة على الاستمرار في أي نشاط لمدة تناسب سنهم، وقد ميز الدليل بين فئتين من الاضطراب في الانتباه هما: أ- فئة الأطفال الذين يعانون من اضطراب الانتباه مع فرط النشاط وتتسم هذه الفئة بعدم القدرة على الانتباه، والاندفاعية، وفرط النشاط.

ب- فئة الأطفال الذين لديهم اضطراب في الانتباه فقط: وتتسم هذه الفئة بنفس خصائص الفئة الأولى، ولكن لا تظهر عليهم أعراض فرط النشاط، أيضا فهذه الفئة لديها مشكلات في الاحتفاظ بالانتباه، وفي تحويل الانتباه، وتنتشر هذه المشكلات بشكل واضح في الفصل وفي أماكن أخرى.

إلى أن الأطفال الذين لديهم اضطراب في الانتباه سواء كان لديهم فرط (Karnilly,1984) ويشير كارنيلي

في النشاط أم ليس لديهم، يكون أداؤهم منخفضا على مقياس القدرة على القراءة والتحصيل¹.

هذا الاضطراب على أنه اضطراب (DSM-IV) عرف الدليل الإحصائي والتشخيصي الرابع للاضطرابات العقلية

نمائي يظهر خلال مرحلة الطفولة، وفي كثير من الحالات قبل عمر (07) سنوات ويوصف بمستويات إنمائية غير مناسبة في جانب الانتباه البصري والسمعي، وسلوك النشاط الزائد والاندفاعية، وحتى يتم تشخيص الطفل على أن لديه هذا الاضطراب فلا بد أن تكون أعراض هذا الاضطراب قد تركت أثرا سلبيا على واحدة أو أكثر من جوانب الحياة

1 - محمد علي كامل، علم النفس المدرسي، مكتبة ابن سينا للطباعة والنشر، القاهرة، 2003، ص 137

كالعلاقات الاجتماعية، والأهداف الأكاديمية أو المهنية إضافة إلى الوظائف التكيفية والمعرفية ويمكن أن يستمر هذا الاضطراب إلى سن المراهقة أو الرشد¹.

كما يعرف الطفل مضطرب الانتباه في "موسوعة علم النفس، 1986" بأنه: الطفل الذي ليس لديه القدرة على تركيز انتباهه، ويتسم بالخصائص الآتية: الاندفاعية، ولديه فرط في النشاط، وتزداد هذه الأعراض شدة في المواقف التي تتطلب من الطفل التعبير عن ذاته، أو التحكم الذاتي، وأيضاً يظهر الطفل الذي لديه اضطرابات في الانتباه قصوراً في مدى ونوعية التحصيل الأكاديمي، وقصوراً في الوظائف الاجتماعية.

ويظهر الطفل الذي لديه اضطراب في الانتباه اضطراباً في كل من الذاكرة والإدراك وفي التركيز وتكوين المفاهيم²، حيث يؤكد عادل عبد الله أن العجز في الانتباه يجعل الأطفال غير قادرين على استقبال المثيرات المختلفة من البيئة المحيطة بشكل مناسب، ويؤدي عجز الانتباه بطبيعة الحال إلى عجز مماثل في الإدراك، وعجز في التعرف على المثيرات، والتميز بينها حيث أنهم يجدون صعوبة في الانتباه لخصائص الأشياء المختلفة التي يخبرونها، فلا يكونوا قادرين على معرفتها، أو إدراكها سواء تعلق ذلك بالإدراك السمعي أو البصري، ويترتب على ذلك أن ينسى الطفل خبراته السابقة وهو الأمر الذي يعرضه إلى عجز آخر في الذاكرة فلا يتمكن من الاستفادة من تلك المثيرات، أو من تطبيق ما يكون قد تعلمه في مواقف أخرى مشابهة. وعليه فإن العجز في الانتباه يؤدي إلى عجز في الإدراك وهو ما بدوره إلى عجز في الذاكرة³.

من خلال التعريفات السابقة يمكن استخلاص أن اضطراب الانتباه من الاضطرابات الشائعة التي يعاني منها التلاميذ أثناء التحصيل الدراسي أو استذكار الدروس، كما أن الأطفال المصابين بهذا الاضطراب تظهر عليهم مجموعة من السلوكيات الدالة على ذلك والمتمثلة فيما يلي:

- صعوبة في بدء وإنهاء الأعمال التي تطلب منه، وعدم تنفيذ الأوامر المطلوبة منهم، وكذا الاندفاعية.

1 - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، مفيدة بن حفيظ، تصميم برنامج علاجي ميتا معرفي للأطفال المصابين باضطراب نقص الانتباه المصحوب بفرط النشاط، رسالة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2014/2013، ص80.

2 - محمد علي كامل، المرجع السابق، ص 139

3 - عادل عبد الله، بعض المتغيرات المعرفية لأطفال الروضة ذوي قصور المهارات قبل الأكاديمية كمؤشر لصعوبات التعلم، كلية التربية، جامعة الزقازيق، ب.س، ص 03

- صعوبة في التركيز، التذكر، التنظيم.
- صعوبات في التحصيل الدراسي.
- صعوبات في الاستمرار بالانتباه والاحتفاظ به.
- يعانون من اضطرابات في الإدراك وتكوين المفاهيم¹.
- 2- أعراض اضطراب الانتباه: تختلف أعراض اضطراب الانتباه لدى الأطفال باختلاف المرحلة العمرية التي يمرون بها بحيث نجدها تأخذ المظهر العضوي في مرحلة الطفولة المبكرة، بينما تأخذ الشكل السلوكي في مرحلتى الطفولة المتوسطة والمتأخرة². فأعراض الاضطراب لدى الأطفال في عمر المدرسة تظهر كمايلي:
- الانتباه القصير. - ضعف القدرة على الإنصات. - سهولة تشتت الانتباه. - ضعف القدرة على التفكير - تأخر الاستجابة.
- عدم قدرة الطفل على إنهاء العمل الذي يقوم به- النشاط الحركي المفرط- لوم الآخرين- الاندفاع
- التردد. - السلوك الاجتماعي - التصديق المستمر- ضعف القدرة على التحدث - عدم القناعة- التعليقات الشفهية
- أحلام اليقظة - عدم الثبات الانفعالي³

3-العوامل المؤدية لاضطراب الانتباه

يرجع منشأ اضطراب الانتباه إلى عوامل: وراثية بيولوجية واجتماعية وسيكولوجية، سنعرض ذلك في الآتي:

- شرقي سميرة، العلاقة بين اضطراب نقص الانتباه المصحوب بفطط النشاط الحركي والأسلوب المعرفي 1التروي/الاندفاع، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2007/2006، ص 56.

-فاطمة حاج صابري، اضطراب الانتباه، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2الجزائر، العدد 17 ديسمبر 2014، ص 154.

3 - السيد علي سيد أحمد، فائقة بدر، اضطراب الانتباه لدى الأطفال أسبابه وتشخيصه وعلاجه، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1999، ص 51

1.3- العوامل الوراثية

تلعب العوامل الوراثية التي يطلق عليها الاستعداد الجيني Genetic Predisposition دورا هاما في إصابة الأطفال بهذا الاضطراب وذلك بطريقة مباشرة عبر الجينات أو بطريقة غير مباشرة من خلال نقل هذه المورثات لعيوب تكوينية تؤدي لتلف أنسجة المخ ومن ثم يؤدي ذلك لضعف النمو كمرجع لاضطراب المراكز العصبية الخاصة بالانتباه في المخ، ومن ثم نجد أن حوالي 50 % من الأطفال المصابين باضطراب الانتباه يوجد في أسرهم من يعاني من هذا الاضطراب، كما نجد أن معدل انتشاره يزيد لدى التوائم وخاصة المتشابهة عنه لدى التوائم غير المتشابهة¹.

2.3- العوامل البيولوجية: إذ ترجع تلك العوامل البيولوجية إلى التالي:

1.2.3- خلل وظائف المخ: إن عملية انتباه الفرد لمنبه معين تنقسم إلى عدد من عمليات الانتباه الأولية وهي: التعرف على مصدر التنبيه وتوجيه الإحساس للمنبه، وتركيز الانتباه عليه وكل عملية من هذه العمليات الانتباهية لها مركز عصبي بالمخ مسؤول عنها يقوم بمعالجة العملية الانتباهية الخاصة به، ثم ربطها بمحصلة العمليات الانتباهية الصادرة عن المراكز العصبية الأخرى، وإمداد ميكانيزم الانتباه بها والذي يقوم بدوره بإخراج البناء الانتباهي العم لدى الفرد نحو المنبه مصدر التنبيه، وأي خلل في وظائف أحد هذه المراكز العصبية يؤدي إلى تشويش المعلومات وعدم وضوحها وبالتالي يكون الانتباه مضطربا.

2.2.3- ضعف النمو العقلي: بين (Bundeson,1990) أن النمو العقلي يؤثر على الكفاءة الانتباهية لدى الأطفال، فضعف النمو العقلي يؤدي إلى ضعف المراكز العصبية المسؤولة عن الانتباه، فتظهر على الطفل أعراض اضطراب الانتباه.

3.2.3- الخلل الكيميائي في الناقلات العصبية: وتوصف الناقلات العصبية بأنها عبارة عن قواعد كيميائية تعمل على نقل الإشارات العصبية بين المراكز العصبية المختلفة للمخ، وباختلال التوازن الكيميائي لهذه الناقلات العصبية يؤدي لاضطراب ميكانيزم الانتباه ولذا فإن العلاج الكيميائي الذي يستخدمه الأطباء مثل: الدوبامين "Dopamine"

1 - محمد النوبي محمد علي، فعالية السيكدوراما في خفض حدة اضطراب الانتباه المصحوب بالنشاط الحركي وأثره على التوافق النفسي لدى الأطفال ذوي الإعاقة السمعية، رسالة دكتوراه، كلية التربية، جامعة الزقازيق، 2004، ص43

والنورابينفرين "Nor Epinephrine" يعمل على اعادة التوازن الكيميائي لهذه الناقلات العصبية ومن ثم علاج اضطراب الانتباه.

4.2.3- نظام التنشيط الشبكي لوظائف المخ: إذ أن شبكة المخ عبارة عن قواعد كيميائية تمتد من جذع المخ حتى المخيخ وهي تعمل على تنمية القدرة الانتباهية لدى الفرد، وتوجيه الانتباه نحو المنبه الرئيسي وانتقائه بين المنبهات الدخيلة. كما تعمل على رفع مستوى الوعي من المخاطر وعندما يختل نظام التنشيط الشبكي للمخ يؤدي إلى اختلال وظائفه¹.

3.3- العوامل البيئية:

تلعب العوامل البيئية دورا ليس هينا في إصابة الأطفال باضطراب الانتباه، ويبدأ أثر العوامل البيئية منذ لحظة الإخصاب، ويمتد إلى ما بعد الولادة، وترى النظرية البيئية أن أي خلل خلال مسيرة حياة الفرد، من شأنه أن يؤدي إلى ظهور بعض الاضطرابات ومنها اضطراب الانتباه، خصوصا مرحلة الحمل والولادة، وأثناء التنشئة، فالأمراض التي تتعرض لها الأم، وسوء التغذية، والصدمات، والأحداث التي تظهر أثناء تطور الجهاز العصبي تشكل عوامل خطر للإصابة بالاضطراب². ولذلك سوف تنقسم معالجتنا لهذه العوامل حسب حجم تأثيرها على إصابة الأطفال بهذا الاضطراب إلى ثلاثة مراحل هي: مرحلة الحمل، ومرحلة الولادة، ومرحلة ما بعد الولادة ونقدم فيما يلي عرضا مختصرا لهذه المراحل الثلاث.

3.3-1- مرحلة الحمل: قد تتعرض الأم أثناء الحمل لما قد يؤثر على الجنين ويجعله عرضة للإصابة باضطراب الانتباه مثل تعرضه للأشعة، تناول الكحول والمخدرات والعقاقير خاصة خلال الثلاثة أشهر الأولى من الحمل، إضافة إلى إصابتها ببعض الأمراض المعدية أثناء الحمل مما يؤدي إلى إصابة الجنين بتلف في المخ بما في ذلك المراكز العصبية المسؤولة عن الانتباه، وبالتالي إصابة الطفل باضطراب الانتباه.

3.3-2- مرحلة الولادة: هناك عوامل تؤدي إلى إصابة مخ الجنين أو تلف بعض خلاياه، مما يؤدي إلى ضعف قدرة المخ على معالجة المعلومات، وينعكس ذلك بدوره على

1- السيد علي وفانقة بدر، المرجع السابق، ص 37.

2 - شوقي ممادي، فاعلية برنامج تدريبي موجه للمعلمين في خفض اضطراب ضعف الانتباه المصحوب بفقرط النشاط لدى تلاميذهم، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، 2012-2013، ص 105

العمليات المعرفية الخاصة بالانتباه والتحكم في السلوك مما يؤدي إلى إصابة الطفل باضطراب الانتباه، وأهم هذه العوامل مايلي:

ضغط الجفت على رأس الجنين عند استخدامه في عملية الولادة خاصة في حالة الولادة المتعسرة.

ب- إصابة مخ الجنين أو جمجمته أثناء عملية الولادة.

ج- التفاف الحبل السري أثناء عملية الولادة وتوقف وصول الأوكسجين إلى مخ الجنين.

3.3.3- مرحلة ما بعد الولادة: إن إصابة الطفل بارتجاج في المخ، أو ارتطام رأسه على أشياء صلبة، أو وقوعه

على رأسه أو إصابته بأمراض معدية كالحمى الشوكية، أو الالتهاب السحائي أو الحمى القرمزية كلها أسباب تؤدي إلى إصابة بعض المراكز العصبية المسؤولة عن الانتباه، مما ينتج عنه إصابة الطفل باضطراب الانتباه.

4.3.3- العوامل المتعلقة بالغذاء: لقد بين (Nussbaun and Bigier, 1990) أن الصبغيات والمواد الحافظة التي تضاف للمواد الغذائية المجهزة تؤدي إلى إصابة الأطفال باضطراب الانتباه. كما أكدت دراسة (Winneke et al, 1989) وجود علاقة موجبة بين مستوى الرصاص في الدم ومستوى الاضطراب، أي كلما زادت نسبة الرصاص في الدم زاد مستوى اضطراب الانتباه وفرط النشاط الحركي لدى الطفل¹.

4.3- العوامل النفسية الاجتماعية:

يقر العلماء أن الضغوط النفسية والإحباط التي يتعرض لها الطفل تجعله يشعر بعدم الثقة، وتدني في مفهوم الذات، وعدم الرضا من أعماله وتصرفاته، وإضعاف معنوياته، والانسحاب نحو عالمه الخاص، ويحاول الانتقام من الآخرين، وتؤدي به إلى الشعور بالوحدة، القلق، والاكتئاب، وهذا ما أيدته دراسة "بيتر وآخرون 1993" في وجود علاقة إرتباطية موجبة بين كل من القلق والاكتئاب واضطراب الانتباه، إلى جانب أن العقاب المتكرر للطفل وكثرة الأوامر والتعليمات تسبب له إحباطا مما يجعله يلجأ إلى الأساليب السلوكية غير المرغوب فيها بسبب المعاناة من الإحباط²، كما يعاني الطفل من

1- سيد علي أحمد وفانقة بدر، المرجع السابق، ص 41.

2- مفيدة بن حفيظ، المرجع السابق، ص 106

سوء التوافق الاجتماعي لكونه مندفعاً، وعدوانياً وعنيداً، ويرفض إتباع القواعد السلوكية التي تحكم التعامل مع الآخرين أو المتبعة في ممارسة نشاط معين، ويتم كذلك بالطمع الشديد ولا يرضى بنصيبه، ويتدخل في أنشطة الآخرين وأحاديثهم، ويقوم ببعض السلوكيات غير المرغوبة التي يؤذيهم دون اعتبار لمشاعرهم لذا فإن المحيطين به يشعرون بالاستياء منه ولا يرغبون في وجوده معهم أو التعامل معه سواء كان ذلك في البيئة المنزلية أو المدرسية، فهو لا يتوافق معهم اجتماعياً.

5.3- العوامل الأسرية

تعد العلاقات الأسرية المضطربة سبباً آخر للاضطراب عند الأطفال نتيجة لكثرة المشكلات التي قد تؤدي إلى الطلاق بين الوالدين، وتجعل الطفل حائراً ويفكر كثيراً في مثل هذه المشكلات مما يشتت انتباهه عند تكليفه بمهام مختلفة ويجعله طائشاً لا هدف له وراء الأشغال التي يقوم بها، حيث أن أساليب المعاملة الخاطئة التي قد تتم بالرفض الصريح أو المقنع، الإهمال، العقاب البدني والنفسي الشديد، البعد وإحساس الطفل بأنه غير مرغوب فيه، الحرمان العاطفي داخل الأسرة، الحماية الزائدة، التدليل الزائد من الأسباب المؤدية إلى الاضطراب عند الأطفال، فالرفض المستمر للطفل نتيجة الخلافات بين الوالدين يجعل من الطفل ضحية لهذه الخلافات مما يؤدي به إلى الهروب من هذه الأجواء، وفي الغالب يصبح طفلاً متهوراً في أقواله وأفعاله، ويقوم بنشاطات وأفعال غير مقبولة في المجتمع.

6.3- العوامل التربوية:

إن البيئة المفتوحة المدعمة تساعد ظهور السلوك الإيجابي، بينما البيئة المغلفة بالأنظمة والعقوبات تعمل على زيادة السلوك المضطرب حيث أشارت منظمة الصحة العالمية للاضطرابات العقلية أن البيئة المدرسية بالسلطة التي تفرضها على الطفل تكون عبئاً وترسخ الاضطراب، كما أن الواجبات التي على عاتقه المكررة يومياً والتي تحتاج إلى الاستقرار والانتباه والتركيز تؤدي إلى النفور والخروج عنها، إضافة إلى العقاب المدرسي، والأساليب التربوية المشددة غير المناسبة، ومقارنة الطفل بأقرانه باستمرار، تؤدي إلى حدوث الاضطراب إذا يشير "خليفة عيسى 2007"

في دراسته أن كل من: - طرق التكيف

تنظيم القسم الذي يسمح للتلاميذ بالتوازي عن أعين المعلم وإزعاجه.

التسلطية.

قلة فرص الحركة داخل الحجرة.

درجة الحرارة المرتفعة للحجرة وظلمتها¹.

قلة فرص التفاعل بين التلاميذ داخل القسم.

كلها أسباب من شأنها تحفيز هذا الاضطراب، حيث أشار "ميركوأينو وآخرون 2000" إلى أن ما يكرس من اليوم الدراسي للنشاطات التي تجعل الأطفال يستجيبون بفعالية للتعليم تقل عن (15%) لكن باقي الوقت فهو للتنظيم، الانتباه، الإنصات، هذا يتماشى مع توقعات التلاميذ الأكفاء، لكن غير كافية لهذه الشريحة.

ثانياً: صعوبات تعلم القراءة:

1- تعاريف صعوبات القراءة:

يعرف كريتشلي (1981) صعوبة القراءة بأنها صعوبة تظهر نفسها بصورة أساسية في تعلم القراءة والهجاء، وكذلك في استخدام الكلمات المكتوبة في مقابل الكلمات المنطوقة، والحالة معرفية في جوهرها، أي ليست بسبب عدم الملائمة العقلية، أو نقص الفرص الاقتصادية والاجتماعية أو أخطاء في طريقة التدريس، أو عيب تكويني معروف بالمخ، وهي ربما تمثل عيباً نمائياً نوعياً، يميل لأن يقل كلما تقدم الطفل في العمر، ومن الممكن أن يحدث به تقدم ملحوظ خصوصاً إذا قدمت المساعدة العلاجية الملائمة في وقت مبكر²

تعريف جمعية أورتون (Orton, 1994): تعد صعوبات القراءة أحد مظاهر صعوبات التعلم، وهو اضطراب خاص باللغة ذو أصل بنيوي ويتصف بخصائص هي: صعوبة في ترجمة الكلمات (حل رموزها) مما يعكس غالباً قدرات غير كافية في معالجة الأصوات، وهذه الصعوبات غير مقبولة عادة مقارنة بالعمر، وبالقدرات المعرفية والأكاديمية الأخرى، وهي غير ناتجة عن إعاقة في النمو أو إعاقة حسية³.

1 - مفيدة بن حفيظ، المرجع السابق، ص 107

2 - الحاج كادي، صعوبة القراءة والكتابة وعلاقتها بمفهوم الذات لدى تلاميذ الطور الثالث من المدرسة الأساسية، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ورقلة، 2005/07/03، ص 22

3 - مصطفى القمش، الفروق في مركز التحكم وتقدير الذات بين ذوي صعوبات القراءة والعاديين من تلاميذ المرحلة الابتدائية، مجلة اتحاد الجامعات العربية للتربية وعلم النفس، كلية الأميرة عالية الجامعية، جامعة البلقاء التطبيقية، المجلد الرابع، العدد الأول، الأردن، 2006، ص: 06

يعرف فتحي الزيات (2002) صعوبات القراءة بأنها اضطراب أو قصور أو صعوبات نمائية ذات جذور عصبية تعبر عن نفسها في صعوبات تعلم القراءة، والفهم القرائي للمدخلات اللفظية المكتوبة عموماً، على الرغم من توفر القدر الملائم من الذكاء، وظروف التعليم والتعلم، والإطار الثقافي والاجتماعي¹.

تعريف مصطفى منصورى وبن عروم وافية (2015): صعوبة القراءة هي صعوبة في تعلم اللغة تظهر في عدم القدرة على فك رموز اللغة، ومعالجة المعلومات، وفهم الأصوات، وهذه الصعوبات ليست متعلقة بالعمر، أو القدرات العقلية، والقدرة على التحصيل، وهي ليست إعاقة حسية².

تعريف الباحثة: صعوبة يواجهها الطفل أثناء عملية تعلم القراءة تتمثل في عدم التعرف على الحروف والكلمات والجمل مما ينتج عنه صعوبات في فهم واستيعاب التلميذ لما يقرأ رغم الذكاء العادي وظروف بيئية ومدرسية مناسبة.

2- مظاهر صعوبات القراءة:

لقد حدد (السرطاوي، 1995) بعض المظاهر (الأخطاء) التي يتميز بها الأطفال الذين يعانون من صعوبات في القراءة وهي:

- 1- الحذف لكلمات كاملة أو لأجزاء منها.
- 2- الإدخال لكلمات غير موجودة في النص أصلاً.
- 3- الإبدال للكلمات داخل النص بكلمات أخرى من خارجه.
- 4- التكرار لكلمات أو جمل، وخاصة حين تصادفهم كلمات صعبة بعدها.
- 5- حذف أو إضافة أصوات إلى الكلمة التي يقرأها.
- 6- الأخطاء العكسية، حيث يقرأ الطالب الكلمة بطريقة عكسية.
- 7- القراءة السريعة وغير الصحيحة، وحذف الكلمات التي لا يستطيعون قراءتها.
- 8- القراءة البطيئة جداً بهدف إدراك وتفسير رموز (حروف) الكلمات.
- 9- نقص الفهم الناتج عن التركيز على نطق الكلمات فقط.

1 - هند بنت حمود الهاشمي، التعليم العلاجي ماهيته وفنائه واستراتيجياته، كلية التربية، قسم علم النفس، جامعة السلطان قابوس، 2010-2011 ص:61

2 منصورى مصطفى، بن عروم وافية، صعوبات تعلم القراءة لدى تلاميذ السنتين الثانية والثالثة ابتدائي، مجلة دراسات نفسية وتربوية، مخبر تطوير الممارسات النفسية والتربوية، الجزائر، العدد 14 جوان 2015، ص:20

وهناك بعض المظاهر الإضافية الأخرى التي يجب ذكرها والتي تظهر بوضوح خاصة في الصفوف الابتدائية الثلاثة الأولى وهي:

- 1- التعرف الخاطئ على الكلمة.
- 2- القراءة في اتجاه خاطئ
- 3- القصور في القدرة على الاستيعاب والفهم
- 4- صعوبة التمييز بين الرموز
- 5- صعوبة في تتبع مكان الوصول في القراءة، وازدياد حيرته وارتباكته عند الانتقال من نهاية السطر إلى بداية السطر الذي يليه أثناء القراءة¹.

3- العوامل المرتبطة بصعوبات تعلم القراءة:

هناك العديد من العوامل والأسباب التي تؤدي إلى صعوبات تعلم القراءة فلا يوجد عامل واحد لهذه الصعوبات وإنما هي عوامل متعددة يمكن تصنيفها فيما يلي:

1.3- العوامل الجسمية: وتشمل الآتي:

أ- الاضطرابات البصرية والسمعية: ترتبط صعوبات القراءة بالاضطرابات البصرية والسمعية، فبعض التلاميذ لديهم صعوبات في الرؤية الأمر الذي يؤثر على إعاقه عملية القراءة، وبذلك تكون الحدة البصرية المنخفضة سببا محتملا للقراءة الضعيفة. وبالمثل فإن الاضطرابات السمعية الحادة تكون سببا في صعوبات القراءة وذلك لأن حاسة السمع تتيح للطفل سماع أصوات الحروف والكلمات ونطقها نطقا صحيحا أثناء عملية القراءة ولذلك فإن أي اختلال أو اضطراب في الوظائف البصرية والسمعية من شأنه أن يؤثر على عملية القراءة.

ب- عيوب التحدث: إن الاضطراب الوظيفي العصبي يؤدي إلى عدم القدرة على التحدث ومن هنا يكون عدم القدرة على القراءة ناتجا عن مشكلات في التحدث كما أن العلاقة بين التحدث والقراءة علاقة وثيقة، فالخلل العصبي في مراكز اللغة بالمخ يؤدي إلى صعوبات في التحدث ثم إلى صعوبات في القراءة وكذلك فإن القراءة الشفهية أكثر صعوبة بالنسبة للشخص الذي يعاني من مشكلات في التحدث، إضافة إلى أن أمراض الجهاز التنفسي تترك أثارا ضارة في أجهزة النطق الخاصة بالطفل فلا يستطيع التحكم في الحروف والكلمات المنطوقة

1- عبد الله علي محمود البرعي، فاعلية برنامج محوسب لعلاج صعوبات تعلم القراءة لدى طلبة الصف الثالث الأساسي، رسالة ماجستير، كلية التربية، الجامعة الإسلامية، غزة، 2013 ص 54.

ج- اضطراب السيطرة الجانبية أو السيادة المخية: وهي تفضيل أحد أجزاء الجسم على الجانب الآخر في أداء المهام الحركية أو المعرفية، فقد دلت نتائج عدد من الباحثين إلى أن هناك علاقة بين القدرة على القراءة والسيطرة الجانبية والمختلطة، فالقارئ الجيد لديه يد مهيمنة أما القارئ الضعيف فله يد مختلطة السيطرة، كما أن القارئ الضعيف هو قارئ مرتبك

ومتردد في قراءته ما بين اليمين واليسار¹.

د- الخصائص الوراثية: يرى بعض الباحثين أمثال باتمان (Batman,1974) وروبينسون (Robinson,1977)

أن الخلل الوظيفي العصبي ناتج عن نضج جيني، وخصائص وراثية وأنها السبب الرئيسي في 22% من صعوبات القراءة، فالأطفال ذوو صعوبات تعلم القراءة لديهم مشكلات وراثية تنتقل من جيل إلى جيل ويمكن تفسير ذلك في ضوء قابلية الاختلالات الوظيفية التي تصيب الجهاز العصبي، وكذلك قابلية الاضطرابات السمعية والبصرية للتوريث ومن ثم يغلب على هذه الصعوبات الميل إلى الشيع داخل نطاق بعض الأسر².

2.3- العوامل البيئية: تساهم الظروف البيئية في الضعف القرائي، فالطفل الذي يعيش في جو غير مريح من الناحيتين الأسرية والصحية كالمشاجرات بين الوالدين وإهمالهم للطفل، وعدم اهتمامهم بالتعليم أو كثرة عدد الإخوة وضيق المكان كل ذلك وغيره يؤدي إلى التوتر العصبي، والإحساس بعدم الأمان مما يضعف توافق المتعلم مع المدرسة، ويؤدي إلى ضعفه في القراءة، وكذلك بيئة المتعلم من حيث المستوى الثقافي، والاجتماعي والاقتصادي

عامل مؤثر في مستواه التعليمي ورغبته أو عدم رغبته في التقدم العلمي، وبالتالي تتأثر القراءة بشكل مباشر بهذا العامل، وتشمل العوامل البيئية العوامل المدرسية أيضا ومن هذه العوامل المدرسية:

طرق التدريس: فصعوبة القراءة قد لا ترجع إلى العوامل السابقة فقط، وإنما يعكس أيضا فشل المعلم في إدراكها وتعديل أسلوبه في التدريس بما يمكن الطفل من التعامل

1 - محمود عوض، مجدي أحمد الشحات، أحمد حسن عاشور، صعوبات التعلم التشخيص والعلاج، ط 3، دار الفكر، عمان، 2008، ص 147

2- محمود عوض الله سالم، المرجع السابق، ص 148

معها بصورة ايجابية فيعوض العجز في جانب بالاعتماد على جانب آخر، أي أن عدم كفاءة طرق التدريس وإعطاء الواجبات والمتابعة والتقويم والعلاج داخل الفصل لها دور في صعوبة القراءة لدى المتعلمين. كما نلاحظ أن للمعلم دور بالغ الأهمية في عملية تعلم القراءة، فقد يؤثر فيها ايجابيا أو سلبيا، والأطفال المحظوظون هم الذين يحظون بمعلم كفء، ثم تدريبه بصورة جيدة، وقادر على توفير المناخ النفسي المناسب لعملية التعلم، وتحقيق التوازن بين المهارات القرائية المختلفة¹.

3.3- العوامل النفسية: لقد حدد فتحي الزيات(1998) العوامل النفسية التي تقف خلف مشكلات القراءة على النحو التالي: - اضطرابات الإدراك السمعي.

- اضطرابات الإدراك البصري.
- اضطرابات الانتباه الانتقائي.
- اضطراب عمليات الذاكرة.
- انخفاض مستوى الذكاء.
- الاضطرابات اللغوية.

ونظرا لأن مثل هذه الحالات غير ثابتة فالمعلم وغيره ينبغي ألا يدخر جهدا في مساعدة هؤلاء الأطفال على التخلص من هذه الحالات النفسية حتى يتبدل لديهم اليأس ثقة، والتشتت تركيز، والقلق اتزان، والخوف اطمئنان، وبالتالي تتحول مشاعرهم السلبية والعدوانية اتجاه القراءة إلى اتجاهات ايجابية تجنبهم الضعف القرائي².

- سليمان عبد الواحد، المرجع في صعوبات التعلم النمائية والأكاديمية والاجتماعية والانفعالية، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2010، ص 310.

2- سليمان عبد الواحد، المرجع السابق، ص 312.

4- الخصائص السلوكية لذوي صعوبات القراءة:

يمكن حصر الخصائص التي يتميز بها الذين يعانون من صعوبات القراءة¹ في الجدول التالي:

الخاصية	وصف الخاصية، أو تحليلها
عادات القراءة: حركات متوترة، غير أمن أو مطمئن، يفقد مكان القراءة، حركات جانبية للرأس، يحمل مواد القراءة قريبة من عينيه	عادات القراءة: حركات متوترة، غير أمن أو مطمئن، يفقد مكان القراءة، حركات جانبية للرأس، يحمل مواد القراءة قريبة من عينيه
أخطاء التعرف على الكلمة: أخطاء حذف إدخال، استبدال، أخطاء قلب، عكس، أخطاء نطق، أخطاء نقل/ترتيب، لا يعرف بعض الكلمات، قراءة بطيئة متقطعة.	يحذف بعض الكلمات، يقفز من موقع إلى آخر، يدخل بعض الكلمات، يستبدل بعض الكلمات بكلمات أخرى، يعكس/يستبدل حروف الكلمات/ يقلب أو يعكس الكلمات/ الحروف، أخطاء نطق الكلمات، سوء النطق/عدم الالتزام بالنطق الصحيح، يقرأ الكلمات بترتيب خاطئ- يقرأ كيفما اتفق، يتردد حوالي 5 ثوان عند الكلمات التي لا يستطيع نطقها، لا يتعرف على الكلمات بسرعة ملائمة (20-30 كلمة في الدقيقة).
أخطاء فهم: عجز عن استرجاع الحقائق الأساسية، عجز عن تتابع الاسترجاع، عجز عن استرجاع الفكرة الرئيسية.	غير قادر على الإجابة عن أسئلة معينة تتعلق بالحقائق الواردة في النص، غير قادر على أن يعيد القصة القصيرة التي يقرأها بالترتيب/أو النتائج، غير قادر على استرجاع الفكرة الرئيسية/الهدف الرئيسي للقصة.
أعراض التشتت: قراءة كلمة-كلمة، متكلف -صوت مرتفع وحاد، صياغات غير ملائمة، تجاهل أو سوء تفسير لعلامات الترقيم.	يقرأ بطريقة متقطعة، كلمة كلمة، غير قادر على التجميع المترابط للكلمات أو المعاني، يقرأ بصوت مرتفع وحاد بصورة مختلفة عن نظم المحادثة العادية، تجميع غير ملائم أو مترابط للكلمات-وقفات غير ملائمة، يضم الجمل/العبارات/ الفقرات مع دون الالتزام بالنقط والفواصل والمعاني.

1- سامي محمد ملحم، صعوبات التعلم، ط2، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، 2006، ص 300.

5- النظريات المفسرة لصعوبات القراءة في ظل نموذج معالجة المعلومات:

هناك ثلاث نماذج معرفية رئيسية تفسر صعوبات القراءة، وفيما يلي توضيح لكل نموذج:

1.5- النظرية البصرية: تمثل هذه النظرية أول نموذج تفسيري لظاهرة صعوبات القراءة، حيث أرجع أنصارها المشكلة إلى قصور في الإدراك البصري لذوي صعوبات القراءة، إلا أن البحث عن سبب هذا العجز جعل العلماء

ينقسمون إلى فريقين: منهم من ذهب إلى افتراض أن صعوبات القراءة راجعة إلى خلل في المناطق المخية المسؤولة عن التمثيل المكاني للأشكال البصرية، مما يؤدي إلى إدراك خاطئ للمعلومات البصرية، ينتج عنه الخلط بين الأحرف المتقاربة شكلياً، يظهر هذا القصور الإدراكي البصري من خلال الأخطاء التي يرتكبها ذوي الصعوبة أثناء أدائهم لهذا النشاط، أما الفريق الآخر فقد افترض أن ذوي صعوبات القراءة يعانون من قصور نوعي في عمل النظام البصري، وبالضبط في الجزء الرابط بين شبكة العين وقشرة المخ، أو ما يسمى Le système magnocellulaire المتخصص في معالجة المثيرات البصرية التي تتعلق بالشكل الكلي للكلمة، حيث تكمن مشكلتهم على مستوى المعالجة البصرية أو الإدراكية للمعلومات البصرية التي تظهر وتتغير بسرعة، لذلك يطلق على هذا المنحى نظرية القصور الإدراكي البصري، وهو التوجه الأكثر حداثة بالنسبة للنظرية البصرية والذي فسر سبب القصور على أنه أثناء نشاط القراءة هناك إسقاطات متعاقبة للحروف والكلمات على شبكة العين، والتلميذ الذي يعاني من قصور إدراكي بصري لا يتمكن نظامه الـ Magnocellulaire من معالجتها فيلجأ إلى حل شفرة الكلمات حرفاً بعد حرف، مما يبطل تدفق كلامه، فلا يتمكن بالتالي من القراءة بطريقة سلسة، فيظهر الكثير من الأخطاء التي ذكرناها سالفاً والتي تدل على الصعوبات القرائية. (مراكب مفيدة، 2009-2010:58)

2.5- النظرية الفونولوجية: تعتبر من أقوى الاكتشافات في مجال البحث عن السيرورات المعرفية الكامنة خلف صعوبات القراءة حيث أوضحت الدراسات أن القصور الرئيسي المسؤول عن ظهور صعوبات القراءة لدى التلاميذ يكون ذو طبيعة فونولوجية ويتعلق باللغة الشفهية أكثر من تعلقه بالإدراك البصري¹.

1- مراكب مفيدة، المرجع السابق، ص 58.

لقد توصل بعض العلماء مثل (F.Ramus, 2003) و (Snowling, 2001-2002) بعد دراسة العديد من حالات ذوي صعوبات القراءة إلى أن الأغلبية الساحقة لتلك الحالات تعاني عجزا واضحا في مهارات الوعي الفونولوجي ويمكن ملاحظة القصور في تحليل الوحدات الصوتية لدى التلاميذ الذين سوف يظهرون صعوبات القراءة مستقبلا حتى قبل بداية تعلم اللغة المكتوبة ما يجعلها مؤشرا قويا يكشف مبكرا عن ذوي صعوبات القراءة ويرجع هذا العجز إلى وجود قصور في إدراك أصوات الكلمات. ولقد أوضحت الدراسات التي أجريت في هذا الاتجاه أن جل تلاميذ صعوبات القراءة يظهرون عجزا ليس فقط في تجهيز الوحدات الصوتية بل أيضا في التمثيل العقلي لتلك الوحدات مما يجعلهم يفشلون في التعرف والتمييز السمعي بين وحدات اللغة الشفوية المتقاربة صوتيا مثل "دا" و "ضا" و "سا" و "صا" ويظهر هذا القصور في عجز هؤلاء التلاميذ على أداء عمليات تقطيع الكلمات إلى وحدات صوتية، تجميع مقاطع صوتية لتكوين كلمة، التعويض والتحويل فيما بين المكونات الصوتية مقارنة بأقرانهم القراء العاديين. وحسب Liberman فإن ضعف القراءة يعان من شكل واضح من صعوبة كبيرة في تقطيع الكلمات المقروءة والمكتوبة إلى أصوات منفصلة وهذا يجعل من الصعب عليهم أن يتعلموا التعرف على الكلمات من خلال المسح الأبجدي وتركيب أصوات الحروف أو ما يدعى "حل الترميز الصوتي" "ضعف التقطيع الصوتي" مظهر من مظاهر مشكلة أعم في "الترميز الصوتي" تتجلى في اختزان الذاكرة رموزا (تمثيلات) عقيمة لأصوات الحروف وألفاظ الكلمات وهو ما يشير إلى وجود قصور في الذاكرة اللفظية قصيرة المدى لدى ذوي صعوبات القراءة ومعاناة جل هؤلاء التلاميذ من القصور الفونولوجي.

3.5- النظرية الحركية: تنطلق هذه النظرية من افتراض وجود خلل على مستوى المخيخ يشكل السبب الرئيسي في ظهور صعوبات القراءة، ويعلل أصحاب هذا النموذج وجهة نظرهم بكون المخيخ هو المسؤول عن الأداء الحركي لدى الكائنات الحية، وهو الدور المعروف منذ القديم إلا أن الأبحاث الحديثة بينت أدوار أخرى للمخيخ تتعلق بالعمليات المعرفية العامة، كتلك الخاصة بتنظيم الوقت والتمكن من الأداء الآلي للإجراءات العملية لذلك فإن الخلل في وظيفته ينتج عنه اضطراب في التأزر الحركي، قصور في التنظيم الزمني والمكاني وصعوبة في التوازن وهي المظاهر التي غالبا ما نلاحظها لدى ذوي صعوبات القراءة بالإضافة إلى القصور في سرعة التسمية التي تظهر من خلال عدم قدرة هؤلاء التلاميذ على القراءة بطريقة سلسلة أو ما يسعى بالطلاقة في القراءة. لقد تمكن العلماء من تحديد القصور الناتج عن خلل في وظيفة المخيخ عند حوالي 80% من ذوي

صعوبات القراءة، والمعلومات التي قدمها التصوير العصبي حول انخفاض مستوى نشاط المخيخ عند أداء المهام الحركية الفونولوجية والقرائية جعل الباحثين في هذا الاتجاه يتبنون فكرة الخلل الوظيفي على مستوى المخيخ كتفسير لظاهرة صعوبات القراءة¹.

ثالثاً: العلاقة بين اضطراب الانتباه وصعوبات تعلم القراءة:

تنتشر صعوبات التعلم بين الأطفال الذين يعانون من اضطراب الانتباه حيث إن معظمها قد يرجع لعدم قدرتهم على القراءة الشاملة للمادة المقروءة، وهذا ما أشارت إليه دراسة كافانو وزملاؤه (Cavanaugh et al, 1997)

الذي قام بدراسة العلاقة بين صعوبات التعلم واضطراب الانتباه لدى الأطفال، وقد بينت نتائج دراستهم أن هناك علاقة إرتباطية موجبة بين صعوبات التعلم وهذا الإضطراب كما أوضحت أيضاً أن صعوبات التعلم تنتشر بين (30%) من الأطفال الذين يعانون من هذا الإضطراب². وتشير سحر الخشرمي إلى أن ذوي صعوبات التعلم الأكاديمية يتميزون بمجموعة من الصفات التي تتكرر في العديد من المواقف التعليمية والاجتماعية التي يمكن للمعلم ملاحظتها بدقة عند مراقبتهم في تلك المواقف ومن أهم هذه الصفات اضطرابات الإنتباه، حيث أن العلاقة بين صعوبات التعلم واضطرابات الإنتباه علاقة وثيقة حيث تحتل صعوبات الإنتباه موقعا مركزيا بين صعوبات التعلم إلى حد أن الكثير من المشتغلين في التربية عامة وصعوبات التعلم خاصة يرون أن صعوبات الإنتباه تقف خلف الكثير من أنماط صعوبات التعلم الأخرى مثل صعوبات القراءة وصعوبات الفهم القرائي، الصعوبات الأخرى المتعلقة بالرياضيات أو الحساب، ودلت نتائج الدراسات المتعلقة بوظيفة الإنتباه أن الأطفال ذوي صعوبات التعلم أظهروا عجزاً أو قصوراً في الأداء على وظيفة الإنتباه لمقارنتهم مع أقرانهم العاديين³.

ودلت دراسة شرفوح البشير أن ظاهرة شرود الذهن والعجز عن الإنتباه والميل إلى التشتت نحو المثيرات الخارجية، من أكثر الصفات البارزة لهؤلاء الأطفال الذين يعانون من صعوبات التعلم الأكاديمية، إذ أنهم لا يميزون بين المثير الرئيسي والثانوي، حيث

1 - مراكب مفيدة، المرجع السابق، ص 62

2 - سيد علي وفائقة بدر، المرجع السابق، ص 72.

3 - سحر أحمد الخشرمي، العلاقة بين اضطراب ضعف الانتباه والنشاط الزائد وصعوبات التعلم دراسة تحليلية، جامعة الملك سعود، الرياض، ب س، ص 506

يمل الطفل من متابعة الإنتباه لنفس المثير، فبشكل عام نجدهم يلاقون صعوبات كبيرة في التركيز بشكل دقيق في المهام والتخطيط المسبق لكيفية إنهاءها وبسبب ذلك يلاقون صعوبات تعلم مهارات جديدة ما ينتج عنه صعوبة تعلم القراءة¹.

إن القدرة على تركيز الإنتباه تعد من أهم العمليات النفسية الأساسية اللازمة لاكتساب واستخدام اللغة الشفهية والمكتوبة، وأي اضطراب في هذه القدرة يترتب عليه صعوبات في الفهم والتفكير والإدراك والذاكرة²، على اعتبار أن عملية التعلم تتم في مستويات متتابعة يعتمد كل منها على الآخر، وهذه المستويات تبدأ بالانتباه ثم الإدراك ثم الذاكرة فبعد الانتباه يتم إدراك المثير والتعرف عليه ليتم تسجيله في الذاكرة العاملة التي تستدعي الخبرات السابقة المتصلة بالموضوع من الذاكرة طويلة المدى، حيث تتم عملية المقارنة والمعالجة للمثير بإعطائه معنى بناء على الخبرات السابقة فكل هذه المكونات تعمل معا في علاقة ديناميكية تفاعلية، وهذا ما يفقده التلاميذ ذوي صعوبات التعلم وخاصة الذين يعانون من اضطرابات الانتباه الانتقائي والمتواصل للمعلومات وكذلك اضمحلالا واختفاء للمعلومات من الذاكرة العاملة ويكون نتيجة لذلك عدم قدرتهم على مواصلة التحصيل الدراسي في المجالات الأكاديمية فينتج عنه صعوبات القراءة والكتابة أو التهجى أو الحساب³.

مشكلات الإنتباه في ثلاث فئات هي: (Koegh and Margolis,1976) وقد حلل كوف ومارجوليس

1- الوصول إلى حالة الإنتباه (استحضار الإنتباه): حيث يعاني العديد من التلاميذ من ذوي صعوبات تعلم القراءة ضعفا في مهارات الدخول للمهمة واختيار المعلومة الهامة والجوهرية التي تجعلهم مهئين لبداها.

- شرفوح البشير، انعكاس عسر القراءة على السلوك العدواني لدى المعسررين، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر، 2005-2006، ص 101.

- زكور مفيدة محمد، الاستراتيجيات التدريسية المستخدمة في رفع مستوى القراءة لدى التلاميذ قليلي الإنتباه 2 ورقلة، مفرطي النشاط، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قاصدي مرباح. 2009/01/18، ص 130.

- أحمد حسن عاشور، الانتباه والذاكرة العاملة لدى عينات مختلفة من ذوي صعوبات التعلم وذوي فرط النشاط 3 الزائد والعاديين، كلية التربية، جامعة بنها، السعودية، 2008، ص 03.

2- اتخاذ القرار: ترتبط القدرة على تركيز الانتباه لدى التلاميذ ذوي صعوبات تعلم القراءة بالاندفاعية، فقد لاحظ العديد من الباحثين والممارسين أن هؤلاء التلاميذ يميلون لأن يكونوا أكثر في اتخاذ قراراتهم عندما تواجههم مواقف حل مشكلات فيختارون البدائل الأولى دون اختيار البدائل الأخرى لكل استجابة.

3- الاحتفاظ بالانتباه: وجد العديد من الباحثين أن العديد من الأطفال ذوي صعوبات التعلم في القراءة لديهم صعوبات فقط في بدء المهمة، فعند أدائهم لمهمة طويلة نسبياً فإن أداءهم يميل لأن يتوقف أسرع مما هو عليه التلاميذ العاديون وهذا يشير إلى عدم قدرتهم على الاحتفاظ بحالة الانتباه بدرجات ملائمة في جميع مراحل أداء المهمة.

"بأن الصعوبة الرئيسية التي يعانيها العديد من الأطفال (Hallahan) وهذا ما استنتجته هالاهان (ذوي صعوبات تعلم القراءة هي عدم قدرتهم على استخدام مهارات القراءة الأساسية لضعف قدرتهم على تركيز (Speece et al, 1985) الانتباه"، ويؤكد ما استنتجته هالاهان مع ما يراه سيس وأخرون

" بأن المعلمين بصفة خاصة يصفون الأطفال ذوي صعوبات التعلم بأنهم إعماديون وأكثر قابلية لتشتت الانتباه مع أقرانهم في نفس الفصل الدراسي كما أنهم أقل تمركزاً حول العمل، وأقل استقلالاً، وأقل في مستوى الذكاء اللفظي"

وهذا ما أشار إليه دانيال (Daniels, 1987) بأن مشكلة الانتباه وعدم القدرة على التركيز، تعتبر من أكثر العوامل التي تقف خلف فشل التلاميذ ذوي صعوبات التعلم في القراءة فهي تعد من الأعراض الأساسية التي تميز هؤلاء التلاميذ عن أقرانهم.

خاتمة

وخلاصة لما سبق فإن اضطراب الانتباه يؤدي إلى تشتت انتباه التلاميذ ويحول بينهم وبين تحصيل المعلومات، فيجدون صعوبة فيما يسمعون أو يقرؤون، ويحدث نوع من التداخل المعرفي مما يجعلهم يعزفون عن متابعة الاستماع أو القراءة، ومن ثم تنشأ لديهم صعوبات تعلم القراءة أو الوسائط الإدراكية كالانتباه والفهم والذاكرة والتي من خلالها يأخذ التعلم مكانه، فيفشلون في فهم ما يقرؤون وبالتالي يفشلون في الاحتفاظ به واستدعائه عند الحاجة، الأمر الذي يترتب عليه ضعف شبكة ترابطات المعاني داخل الذاكرة ومن ثم ضحالة البناء المعرفي لديهم، كما يمكن إرجاع ذلك إلى عدم ملائمة الخبرات التعليمية المقدمة، من حيث نوع هذه الخبرات ومحتواها، أو عدم ملائمة

الأنشطة التدريسية للخصائص المعرفية التكوينية لهؤلاء التلاميذ، ومن ثم لا تستثير انتباههم فيعزفون عنها خاصة وأن سعة انتباههم ضحلة، فتنشأ لديهم صعوبات في الفهم والذاكرة والقراءة والكتابة وغيرها من الصعوبات.

قائمة المصادر والمراجع

- 1- بن عربة زكية، اضطراب الانتباه وعلاقته بالأداء المدرسي لدى التلاميذ ذوي صعوبات التعلم، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة الجزائر2، 2009-2010
- 2- مراكب مفيدة، الكشف المبكر عن صعوبات التعلم المدرسي لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية(نموذج صعوبات القراءة)، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة باجي مختار، عنابة، 2009-2010
- 3- أسماء دياب، الديناميات الوظيفية للأطفال الذين يعانون من العسر القرائي (الديسليكسيا) في ضوء اختبار الروشاخ "دراسة إكلينيكية"، مجلة العلوم التربوية والنفسية، كلية التربية بالوادي الجديد، جامعة أسيوط، المجلد 16، العدد 1 مارس 2015.
- 4- بن هجري عز الدين، دراسة بعض السيرورات المعرفية (الانتباه، الإدراك، الذاكرة) لدى التلاميذ الذين يعانون من صعوبات التعلم الأكاديمية (عسر القراءة نموذجا)، رسالة ماجستير، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة، 2010-2011.
- 5- محمد علي كامل، علم النفس المدرسي، مكتبة ابن سينا للطباعة والنشر، القاهرة، 2003.
- 6- مفيدة بن حفيظ، تصميم برنامج علاجي ميتا معرفي للأطفال المصابين باضطراب نقص الانتباه المصحوب بفرط النشاط، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2013-2014.
- 7- عادل عبد الله، بعض المتغيرات المعرفية للأطفال الروضة ذوي قصور المهارات قبل الأكاديمية كمؤشر لصعوبات التعلم، كلية التربية، جامعة الزقازيق، ب س.
- 8- شرقي سميرة، العلاقة بين اضطراب نقص الانتباه المصحوب بفرط النشاط الحركي والأسلوب المعرفي التروي/الاندفاع، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2006/2007.
- 9- فاطمة حاج صابري، اضطراب الانتباه، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، العدد 17 ديسمبر، 2014
- 10- السيد علي سيد أحمد، فائقة بدر، اضطراب الانتباه لدى الأطفال أسبابه وتشخيصه وعلاجه، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1999.
- 11- محمد النوبي محمد علي، فعالية السيكدراما في خفض حدة اضطراب الانتباه المصحوب بالنشاط الحركي وأثره على التوافق النفسي لدى الأطفال ذوي الإعاقة السمعية، رسالة دكتوراه، كلية التربية، جامعة الزقازيق، 2004.

- 12- شوقي ممادي، فاعلية برنامج تدريبي موجه للمعلمين في خفض اضطراب ضعف الانتباه المصحوب بفرط النشاط لدى تلاميذهم، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، 2012-2013
- 13- الحاج كادي، صعوبة القراءة والكتابة وعلاقتها بمفهوم الذات لدى تلاميذ الطور الثالث من المدرسة الأساسية، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ورقلة، 2005/07/03
- 14- مصطفى القمش، الفروق في مركز التحكم وتقدير الذات بين ذوي صعوبات القراءة والعاديين من تلاميذ المرحلة الابتدائية، مجلة اتحاد الجامعات العربية للتربية وعلم النفس، كلية الأميرة عالية الجامعية، جامعة البلقاء التطبيقية، المجلد الرابع، العدد الأول، الأردن، 2006.
- 15- هند بنت حمود الهاشي، التعليم العلاجي ماهيته وفنياته واستراتيجياته، كلية التربية، قسم علم النفس، جامعة السلطان قابوس، 2010-2011.
- 16- منصور مصطفي، بن عروم وافية، صعوبات تعلم القراءة لدى تلاميذ السنتين الثانية والثالثة ابتدائي، مجلة دراسات نفسية وتربوية، مخبر تطوير الممارسات النفسية والتربوية، الجزائر، العدد 14 جوان 2015.¹
- 17- عبد الله علي محمود البرعي، فاعلية برنامج محوسب لعلاج صعوبات تعلم القراءة لدى طلبة الصف الثالث الأساسي، رسالة ماجستير، كلية التربية، الجامعة الإسلامية، غزة، 2013.
- 18- محمود عوض الله سالم، مجدي أحمد الشحات، أحمد حسن عاشور، صعوبات التعلم التشخيص والعلاج، ط 3، دار الفكر، عمان، 2008.
- 19- سليمان عبد الواحد، المرجع في صعوبات التعلم النمائية والأكاديمية والاجتماعية والانفعالية، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2010.
- 20- سامي محمد ملحم، صعوبات التعلم، ط2، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، 2006.
- 21- سحر أحمد الخشرمي، العلاقة بين اضطراب ضعف الانتباه والنشاط الزائد وصعوبات التعلم دراسة تحليلية، جامعة الملك سعود، الرياض، ب س.
- 22- شرفوح البشير، انعكاس عسر القراءة على السلوك العدواني لدى المعسررين، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر، 2005-2006.
- 23- زكور مفيدة محمد، الاستراتيجيات التدريسية المستخدمة في رفع مستوى القراءة لدى التلاميذ قليلي الانتباه مفرطي النشاط، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2009/01/18.
- 24- أحمد حسن عاشور، الانتباه والذاكرة العاملة لدى عينات مختلفة من ذوي صعوبات التعلم وذوي فرط النشاط الزائد والعاديين، كلية التربية، جامعة بنها، السعودية، 2008.

دور الكفالة النفسية في التخفيف من تفاقم العنف اللفظي لدى المتمدرس في مرحلة التعليم الثانوي

بوحفص طارق¹

(1) الإشكالية

كثيرا ما تشكل المؤسسات الاجتماعية بمختلف أنماطها وأشكالها، قاعدة مهمة لتكوين الفرد في الجزائر، لكن قد يكون اختلاف من حيث الجانب الرسمي والغير الرسمي لهذا التكوين، وكذلك عامل التأثير نظرا للعديد من العوامل والأسباب، مما يجعل الفرد يتكون من جانبه الشخصي وفقا للعديد من العوامل والخصوصيات، والتي قد يكون مصدرها ونشأتها ما تلقاه من المراحل السابقة او ما يوجد بمحيطه بشكل عام، وتعتبر المدرسة الجزائرية مؤسسة اجتماعية هامة، تعمل على تكوين الفرد تربويا وثقافيا واجتماعيا ونفسيا، وفقا لخصوصيات المجتمع الجزائري الثقافية والاجتماعية.

ويعتبر الجانب النفسي عامل أساسي أضى البحث التربوي يركز عليه كثيرا وهذا لما له من أهمية ودور فعال في تحسين مستوى التعليم ككل ودفع وتيرة التحصيل المدرسي، ويمتد علم النفس المدرسي بالمشاكل المدرسية التي يعاني منها التلاميذ وحتى عناصر العملية التربوية ككل، حيث يحاول إيجاد حلول مناسبة وتقديم خدمات نفسية إرشادية وتوجيهية ويتابع النشاط التربوي بصفة دائمة مركزا على المشاكل المدرسية والصعوبات التعليمية، والسلوكات الاضطرابية المنتشرة في المدارس ومن خلال فترات متعددة تطورت هذه النظرة في مجتمعات متعددة على غرار أمريكا وأوروبا، حيث أصبحت توظف أخصائيين نفسانيين ومرشدي الصحة النفسية قصد توفير الكفالة النفسية لمدارسها، والعمل على المساهمة في نمو الطلاب من كافة الجوانب بدءا من النواحي التربوية إلى الاهتمام بالجوانب الانفعالية والعقلية والاجتماعية بهدف تكوين مواطن متشبع بقيم المجتمع ولا يعاني من اضطرابات انفعالية وانحرافات سلوكية، إلى جانب الدور الذي يقوم به لرعاية الموهوبين وذوي الحاجات الخاصة.

وفي الآونة الأخيرة كثيرا ما تعددت السلوكات الانحرافية المنتشرة لدى التلاميذ وخاصة مع تغير بعض المؤشرات الاجتماعية والاقتصادية، إلا أن ظاهرة العنف المدرسي أضحت منتشرة بنسب عالية، حيث تشهد هذه الظاهرة تفاقمها في المدرسة الجزائرية وهذا وفق

1- استاذ مساعد تخصص علم النفس جامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة.

لمختلف المستويات والأطوار التعليمية، وهذا ما اقترته وزارة التربية الوطنية سنة 2011 المنبثقة عن الدراسة التي أعدتها حول العنف في المحيط المدرسي عن اتساع رقعة العنف بالمؤسسات التربوية بالجزائر، حيث فاق عدد، ووصل عدد حالات العنف المسجلة خلال السنة الدراسية 2010. 2011 إلى 3543 حالة عنف بين تلاميذ الابتدائي وأكثر من 13 ألف حالة عنف في الطور المتوسط، وأكثر من 3 آلاف حالة في التعليم الثانوي، وتكشف الإحصائيات، خلال نفس السنة الدراسية، عن وجود 201 حالة عنف من قبل تلاميذ الابتدائي ضد المعلمين والفريق التربوي، و2899 حالة عنف في المتوسط ضد الأساتذة، فيما تعرض 1455 أستاذ للعنف من قبل طلبة الثانوي، أما بالنسبة لحالات العنف ضد الأساتذة فقد تم تسجيل 1942 حالة عنف في الأطوار الثلاثة، وكشفت الدراسة عن تسجيل 521 حالة عنف بين الأساتذة أنفسهم، وساهم المحيط الاجتماعي والمحيط الخارجي للمؤسسات التربوية على انتشارها، وهذا أيضا باختلاف أنواع العنف مادي ولفظي ومعنوي لكن نسبة العنف اللفظي هي التي تصدرت أشكال العنف الأخرى.

انطلاقا مما سبق أردنا التركيز على ظاهرة العنف اللفظي لدى تلاميذ التعليم الثانوي وإبراز دور الكفالة النفسية في التخفيف من تفاقمها ومنها نطرح التساؤل التالي: هل للكفالة النفسية دور في التخفيف من تفاقم ظاهرة العنف المدرسي اللفظي لدى المتعلمين في مرحلة التعليم الثانوي؟

(2) - الفرضية:

ان الكفالة النفسية تؤدي الى التخفيف من تفاقم ظاهرة العنف المدرسي اللفظي لدى المتعلمين في مرحلة التعليم الثانوي ؟

(3) تحديد المفاهيم إجرائيا:

3-1) - الكفالة النفسية المدرسية: هي تلك الخدمة النفسية والإرشاد النفسي الذي يقدمه مستشار التوجيه المدرسي والمهني الرئيسي أو المختص النفسي أو من ينوب عليه، كالأساتذة ومستشاري التربية، وتعتبر المساعدة النفسية جزءا من الكفالة النفسية، يقدمها المرشد النفسي أو المختص النفسي.

3-2) - العنف: هو كل سلوك عنيف، سواء لفظي أو جسدي أو معنوي، يصدر من شخص نحو شخص آخر أو يحدث بين أفراد الجماعة، ويشمل أيضا المساس بممتلكات الغير بكل أشكالها.

(3-3) - العنف المدرسي: هو كل سلوك عنيف، سواء كان لفظي أو جسدي أو معنوي، يحدث بين التلاميذ أو بين التلاميذ والأستاذ أو بين العناصر البشرية للعملية التعليمية، ويشمل أيضا الاعتداء على المنشآت المدرسية وخرق قوانين النظام المدرسي.

(4-3) - العنف المدرسي اللفظي: هو كل سلوك لفظي عنيف، أو كلام في غير محله أو صراخ غير عادي، يحدث بين التلاميذ أو بين التلاميذ والأستاذ أو بين العناصر البشرية التابعين للمؤسسة التربوية.

(5-3) - المراهقة: هي مرحلة تمتد من 15 إلى 20 سنة، وفقا للمستوى الدراسي الذي يمتد من الأولى ثانوي إلى غاية السنة الثالثة ثانوي.

(4) - أسباب اختيار الموضوع:

تعتبر المدرسة مؤسسة تقدم خدمات تعليمية وتربوية كما تعمل على تكوين الفرد من عدة جوانب اجتماعية ثقافية، لكن المجتمع الجزائري عرف عدة تحولات سياسية واقتصادية واجتماعية، مما جعل الأسرة التربوية تعاني من بعض الظواهر، التي قد تكون بمثابة عائق أو سبب في انحراف مسار عملية التعلم.

ولعل ظاهرة العنف المدرسي من بين هذه الظواهر المتفشية في الآونة الأخيرة. هذا ما لاحظناه من خلال تجربتنا الميدانية.. فما كاد يخلو يوما من العمل دون أن نسجل حالة عنف وسط الطلبة، هذا ما أثار فضولنا بالتركيز على هذا الموضوع والبحث فيه. وفي خرجات ميدانية إلى مؤسسات تربوية من إكماليات وثانويات لاحظنا أيضا انتشار سلوكات عنيفة متنوعة ومتعددة. كما اتصلنا بالهيئات الرسمية وسألنا عن مدى وضع إستراتيجيات للحد من الظاهرة. فوجدنا نقص فيما يخص الكفالة النفسية والإرشاد النفسي في المدارس الجزائرية. حيث أن المدارس الجزائرية لا تتوفر على أخصائيين نفسانيين أو مرشدين يتكفلون بالتلاميذ الذين هم بحاجة إلى مساعدة نفسية قصد تجاوز بعض الأزمات النفسية. فافترضنا أن للكفالة النفسية في التخفيف من تفاقم ظاهرة العنف المدرسي اللفظي في أوساط المراهقين المتمدرسين في مرحلة التعليم الثانوي.

(5) - أهداف البحث:

لبحثنا هذا هدفان أساسيان هما:

(1-5) - الهدف العلمي: وفي هذا السياق يأتي بحثنا ليساهم في عملية البحث التربوي وإعطاء فعالية له، كما أنه يهدف إلى تقديم فهم أوسع لدور الكفالة النفسية للمراهق

داخل المؤسسة التعليمية وعلاقتها بانتشار ظاهرة العنف المدرسي اللفظي، بالإضافة إلى محاولة بناء برنامج إرشادي يساهم في علاج هذه الظاهرة.

(2-5) - الهدف العملي: ويتمثل فيما يلي:

- يتمثل في محاولة فهم ظاهرة العنف المدرسي اللفظي لدى تلاميذ التعليم الثانوي، من، قصد تشخيصها والوقوف على أسبابها.

- الوقوف على واقع انتشار ظاهرة العنف المدرسي في طور التعليم الثانوي.

- محاولة تقديم بعض الحلول ورسم خطوط إستراتيجية للحد منها.

- إبراز دور الكفالة النفسية ومدى فعاليتها في التخفيف من ظاهرة العنف داخل المدارس

- توضيح دور المرشد النفسي والأخصائي النفسي المدرسي في المنظومة التربوية الجزائرية.

- محاولة فهم مرحلة المراهقة وتوعية الأسرة والمدرسة والمجتمع ككل بخصوصياتها

(6) - تحديد المفاهيم الإجرائية والاصطلاحية للبحث:

(1-6) - الكفالة النفسية المدرسية: هي تلك الخدمة النفسية والإرشاد النفسي الذي يقدمه مستشار التوجيه المدرسي والمربي الرئيسي أو المختص النفسي أو من ينوب عليه، كالأستاذة ومستشاري التربية، وتعتبر المساعدة النفسية جزءاً من الكفالة النفسية، يقدمها المرشد النفسي أو المختص النفسي.

(2-6) - العنف: هو كل سلوك عنيف، سواء لفظي أو جسدي أو معنوي، يصدر من شخص نحو شخص آخر أو يحدث بين أفراد الجماعة، ويشمل أيضاً المساس بممتلكات الغير بكل أشكالها.

(3-6) - العنف المدرسي: هو كل سلوك عنيف، سواء كان لفظي أو جسدي أو معنوي، يحدث بين التلاميذ أو بين التلاميذ والأستاذ أو بين العناصر البشرية للعملية التعليمية، ويشمل أيضاً الاعتداء على المنشآت المدرسية وخرق قوانين النظام المدرسي.

(4-6) - العنف المدرسي اللفظي: هو كل سلوك لفظي عنيف، أو كلام في غير محله أو صراخ غير عادي، يحدث بين التلاميذ أو بين التلاميذ والأستاذ أو بين العناصر البشرية التابعين للمؤسسة التربوية.

(5-6) - المراهقة: هي مرحلة تمتد من 15 إلى 20 سنة، وفقا للمستوى الدراسي الذي يمتد من الأولي ثانوي إلى غاية السنة الثالثة ثانوي.

(6-6) - التعليم الثانوي:

هو التعليم الذي بواسطته يكتمل به النظام التعليمي الرسمي تقابله مرحلة المراهقة التي تعد أهم مراحل النمو عند الإنسان ويمتد من انتهاء المرحلة المتوسطة، وينتهي عند مدخل التعليم العالي. وهو تقابله المرحلة العمرية الممتدة ما بين 15-20 سنة.

(7-6) - العنف المدرسي:

(1.7-6) - تعريف العنف المدرسي:

تختلف تعاريف ظاهرة العنف المدرسي باختلاف الحقبة التاريخية والبيئة الاجتماعية التي يحدث فيها، وكذلك طبيعة الظاهرة التي تأخذ منحنيات متعددة فيما يخص صفاتها وأشكالها، فكثيرا ما يرى البعض أن العنف المدرسي يقع على التلميذ من طرف المعلم وخاصة في بيئتنا، لكن الواقع اليوم أصبح عكس ذلك، فتبين الإحصائيات والنسب التي نتلقاها من وسائل الإعلام والمجلات عكس ذلك، فأصبح الأستاذ هو الضحية في غالب الأحيان (مجلة المدرس، 2009 مرجع سابق). لكن اهتمامنا لا ينحصر عن المعتدي والضحية إنما سنحاول أن نقدم تعريفات مختلفة وفق ما استطعنا الحصول عليه.

(2.7-6) - تعريف Dubet (1988): العنف المدرسي هو مجموعة السلوك غير المقبول في المدرسة بحيث يؤثر على النظام العام للمدرسة، ويعيق العملية التعليمية داخل الفصل ويؤدي إلى نتائج سلبية بخصوص التحصيل الدراسي، ويتمثل في العنف المادي كالضرب، والمشاجرة والسطو وتخريب الممتلكات المدرسية أو الغير، الكتابة على الجدران وطاولات الدراسة، والاعتداء الجنسي والقتل والانتحار وحمل السلاح بأنواعه، والعنف المعنوي كالسب، والشتيم والسخرية والاستهزاء، والعصيان بالإضافة إلى إثارة الفوضى بشتى طرقها بأقسام المدرسة والملاحقة بشتى أنواعها (خالدي خيرة: 2007 ص. 97، 98).

(3.7-6) - وتعرفه (فاطمة فوزي 2001) على انه تعدي تلميذ أو عدد من التلاميذ على غيره من التلاميذ أو على أحد العاملين بالمدرسة بالقول أو الفعل أو تخريب أو سلب ممتلكاتهم الشخصية، مما يدفع المعتدي عليه إلى الشكوى أو الاشتباك مع المعتدين على أن يتم ذلك في الفصل أو خارجه أو في نطاق المدرسة، وتشير إلى أنها استخدمت لفظ)

التعدي) لأن هناك حدودا وضعتها اللوائح والممارسات للنظام التعليمي والأعراف، للتعامل داخل المدارس، وأن هذا النظام يتم الخروج عليه في حالات العنف المتعددة، وأنه يمكن اعتبار الشكوى إحدى دلائل وجود العنف وكذلك يعتبر الاشتباك هو المظهر الآخر للتعبير عن الاعتداء (أمينة منير عبد الحميد جادو 2005 ص 06). كما تشير إلى مفهوم "المخالفات المدرسية" باعتباره الأفعال الصادرة عن التلاميذ والمتعارضة مع القوانين والأعراف المدرسية وهي تعني بها: السلوكيات التي استقرت عبر الأجيال في الوسط التعليمي والتي يضمن توافرها أن يؤدي المجتمع المدرسي دوره في التنشئة السليمة من منظور المتعاملين في النظام التعليمي.

4.7-6) - ويرى (عدنان أحمد كفي: 1999، ص. 154، 155) أن العنف في المدارس هو ما يجري في بعضها من ممارسات سلوكية يكون أبطالها الطلاب والطالبات والمعلمون والمعلمات، شراراتها الغضب ووقودها تزايد الانفعال، ونتيجته استخدام اللطم والركل والضرب بالكلمات والآلات الحادة والعصبي أحيانا بالسلاح، وبالتالي فإنها تشكل خطرا على حياة هذه الفئة من الناس، وتعتبر ظاهرة وليست مشكلة يتأذى منها الشعور الجمعي، ولكن مع الأيام تتطور المسألة وربما أصبحت في إطار المشكلات المستعصية الحل.

5.7-6) - نخلص إلى تعريف (dupaquier 1999 من خلال) خالد خير: 1997، مرجع سابق، ص. 98) الذي يعرف العنف المدرسي كالتالي:

"هو المساس الجسدي أو غير الجسدي والذي يحدث ضررا، ألما، جروحا أو خوفا أو اضطرابات، ويؤدي إلى تعقد الجو المدرسي وإعاقة العملية التعليمية، كما يكون كذلك عائق للنمو الشخصي ويؤدي إلى الإحساس بالضعف وفقدان الأمل".

من خلال التعاريف السابقة نستنتج أن بعضها يركز على أنواع العنف داخل المدرسة وأثاره تعريف آخر يركز على مصطلح الاعتداء، ويحدد معيارين لقياس أو تحديد العنف المدرسي، وتعريف آخر يعطي لنا وصف عن الظاهرة من حيث السلوك وكيفية حدوثها ونتيجتها، وخلاصة القول أنها كلها تركز على استعمال القوة والاعتداء والتخريب، والأذى وتعقيد العملية التربوية، كما لاحظنا أنها لم تعطي أهمية للعناصر التي يحدث بينها العنف داخل المؤسسة التربوية، إلا التلميذ والمعلم.

وما يهمنا في بحثنا هذا هو العنف المدرسي اللفظي الذي يحدث ما بين الطلاب من خلال سلوكياتهم اليومية بالإضافة إلى العناصر الأخرى التي تنتهي للمحيط المدرسي، ويحدث

ذلك من خلال التلطف بالفاظ غير لائقة تجاه الآخر مهما كانت صفته في المدرسة. وهذا ما سوف نخرج عليه من خلال القياس القبلي والبعدي لعينتنا.

(7) - منهج البحث

اعتمدنا في بحثنا هذا المنهج الشبه التجريبي، وهذا نظرا لطبيعة دراستنا النفسية. بالإضافة الى الافتراض الذي قمنا بصياغته والذي يستدعي بناء تصميم تجريبي بقياس قبلي وبعدي لنفس المجموعة.

(8) - عينة البحث: تتكون عينتنا من 37 تلميذ متمدرس في السنة الثانية من التعليم الثانوي تخصص تسيير واقتصاد بمدينة سعيدة وبالضبط بثانوية سحنون الراشدي، وتم اختيار العينة بالطريقة العشوائية البسيطة باستعمال القرعة فما يخص اختيار الثانوية بين 11 ثانوية بمدينة سعيدة بالإضافة الى اختيار القسم والتخصص من بين أقسام وتخصصات الثانوية. وذلك عن طريق استعمال قصاصات ثم السحب العشوائي مرة واحدة. (محمد مزيان: 1999)

(9) - مكان وزمان البحث

أجريت الدراسة في مدينة سعيدة بثانوية سحنون الراشدي في الفترة الممتدة ما بين شهر سبتمبر وشهر أكتوبر أي خلال الفصل الأول من السنة الدراسية 2014/2015

(10) - أدوات البحث

(1-10) - مقياس العنف المدرسي:

وهو مقياس من اعداد الباحث يقيس العنف المدرسي لدى تلاميذ التعليم الثانوي، ويتكون من 60 فقرة تقيس ثلاثة ابعاد، هي العنف المدرسي المادي والعنف المدرسي اللفظي والعنف المدرسي المعنوي، حيث قام الباحث بقياس الخصائص السيكومترية المتمثلة في صدق المحكمين بالإضافة الصدق الذاتي والثبات وفي بحثنا هذا اعتمدنا فقط على الفقرات التي تقيس العنف المدرسي اللفظي وهو موضوع دراستنا، وهذا الجدول يوضح لنا الخصائص السيكومترية للمقياس ككل، بالإضافة للدرجات المعيارية لمحور العنف المدرسي اللفظي.

الجدول رقم 01 - يوضح ثبات وصدق مقياس العنف المدرسي

المحور	عدد البنود	الدراسة الاستطلاعية (30) مبحوث		ثبات الدراسة النهائية (180) مبحوث	
		قيمة الثبات الفا كرومباخ	الصدق الذاتي	قيمة الثبات الفا كرومباخ	الصدق الذاتي
العنف المادي	20	0.92	0.95	0.86	0.92
العنف اللفظي	20	0.87	0.93	0.83	0.91
العنف الرمزي	20	0.89	0.94	0.84	0.91
المجموع	60	0.89	0.94	0.84	0.91

الجدول رقم 02 - يوضح مستويات العنف المدرسي اللفظي والدرجات المعيارية الخاصة بكل مستوى

الدرجات المعيارية	20-0	40-21	60-41	80-61
مستوى العنف المدرسي اللفظي	عنف مدرسي لفظي منخفض جدا	عنف مدرسي لفظي منخفض	عنف مدرسي لفظي مرتفع	عنف مدرسي لفظي مرتفع جدا

التعليمة

أختي التلميذة، أخي التلميذ. في إطار إنجاز بحث علمي حول ظاهرة العنف المدرسي في طور التعليم الثانوي. نرجو منكم قراءة هذه الفقرات بتاني، ثم ملأ هذه الاستمارة بوضع علامة (X) في الخانة المناسبة. باختيار واحد لكل فقرة من بين البدائل التالية: (أوافق بشدة، أوافق أحيانا، لا أوافق، لا أوافق تماما) وذلك بكل حرية

ملاحظة: تأكد أن هذه المعلومات لا تستعمل إلا لغرض علمي.

- البيانات الشخصية:

1- الجنس: ذكر ☐ أنثى ☐

2- السن :

لا أوافق تماما	لا أوافق	أوافق أحيانا	أوافق بشدة	البدائل الفقرات	
				1 في الكثير من الأحيان أتكلم مع زملائي بسخرية	
				2 أرد على كل من يشتمني بطريقة تجرح مشاعره	
				3 عندما أسمع زملائي يتكلمون بكلام غير لائق أسكتهم بكلام أشد قوة	
				4 ارتفاع الصوت والصراخ شيء مشروع بين الزملاء	
				5 أتعامل بحرية في كلامي حتى وإن شعرت بانزعاج الآخرين	
				6 كثيرا ما أكتب في جدران المدرسة تعليقات على من يضايقي	
				7 عندما يخرج الأستاذ من القسم أحب الكتابة على الطاولات	
				8 أنشاجر في الثانوية مع كل من يختلف معي في الرأي	
				9 عندما أتضايق من شيء أصرخ في وجه كل من يكلمني	
				10 كل من لا يلي طلباتي من زملائي أسمعهم كلاما بذيئا	
				11 في الكثير من الأحيان يصعب على التلميذ التحكم في انفعالاته	
				12 معاملة الأساتذة لي تجعلني ألتفظ بكلام غير لائق	
				13 اكتظاظ البرنامج يسبب انفعالاتي اللفظية	
				14 السخرية من الآخرين جانب من جوانب اللعب المختلفة	
				15 الاستفزاز والتنكيت مع الزملاء لا يعتبر شجارا	
				16 انضباط التلاميذ داخل القسم يجعلني أرفع صوتي كي افرض الانضباط عليهم	
				17 الإجابة على أسئلة الأستاذ تجعلني أرفع صوتي قصد إقناعه	
				18 دخول أي مسؤول إداري للقسم يجعلنا نتحكم عليه	
				19 عندما لا أقهر أسئلة الامتحان استشير زملائي داخل القسم	
				20 اصرخ في وجه كل من يسألني عن نتائج الامتحان	

3/ الشعبة والمستوى

11- البرنامج الإرشادي

1.11- التعريف بالبرنامج

هو برنامج إرشادي معرفي عقلائي مستمد من نظرية البيرت أليس للإرشاد العقلائي الانفعالي السلوكي، والذي يبنى على تغيير الأفكار اللاعقلانية بالأفكار العقلانية، وفي موضوعنا هذا الذي يبحث في دور الكفالة النفسية في التخفيف من تفاقم ظاهرة العنف لدى المتمدس الجزائري، هذا البرنامج يقدم لتلاميذ مرحلة التعليم الثانوي بكل المستويات: (السنة الأولى، والثانية، والثالثة) بالإضافة إلى مختلف التخصصات الأدبية

والعلمية، والمنظمة في الجذع المشترك علوم وتكنولوجيا، والجذع المشترك آداب ولغات، والسنة الثانية علوم تجريبية، رياضيات، تسيير واقتصاد، والسنة الثانية: آداب ولغات أجنبية. حيث تكون عينتنا قصدية وتمثل في التلاميذ الذين يعانون من العنف المدرسي وهذا بعد التحقق من نتائج مقياس العنف الذي أعده الباحث والذي يقيس العنف المدرسي بكل أشكاله، بالإضافة إلى اعتماد ملاحظات مستشاري التربية والتوجيه والإرشاد حول نسب انتشار العنف في المؤسسات التي يشرفون عليها.

(2.11) - مبررات استخدام هذا البرنامج

- 1/ إرشاد التلاميذ جماعيا حول سلوكات العنف وسلباتها (مادية، لفظية، معنوية)
- 2/ توضيح الفكرة الخاطئة حول سلوكات الأساتذة ومدى خطورتها على التلاميذ وعلى عناصر العملية التربوية
- 3/ تغيير الأفكار السلبية الغير عقلانية بأفكار إيجابية وعقلانية.
- 4/ علاج ظاهرة العنف المدرسي عن طريق الكفالة النفسية

(3.11) - أهمية البرنامج

إن البرنامج الإرشادي الذي قمنا بإعداده، يعتبر الأهمية في الكفالة النفسية المدرسية، وكذلك الإرشاد النفسي للتلاميذ. وخاصة أنه يهدف إلى تعديل السلوك العنيف لدى المتعلمين وذلك من خلال ما يحتويه البرنامج من خطة إرشادية محكمة تعمل على تعديل سلوكهم العنيف فيما بينهم، ومع الأساتذة والعمال في الثانويات.

(4.11) - أهداف البرنامج

- التعريف بظاهرة العنف المدرسي بكل أشكاله.
 - نشر الوعي لدى التلاميذ بخطورة العنف المدرسي، ومدى تأثير نتائجه على تحصيلهم، وسير العملية التربوية.
 - تحقيق التفاهم والتعاون بين التلاميذ فيما بينهم وكذلك مع أساتذتهم، وفقا لمتطلبات التمدد.
 - تشكيل علاقات ايجابية في جماعة الصف دون اللجوء إلى العنف بمختلف أشكاله.
 - علاج ظاهرة العنف المدرسي من خلال الإرشاد النفسي.
 - إعادة بعث أهمية الكفالة النفسية في المدرسة الجزائرية بطرق علمية تساهم في إيجاد الحلول للسلوكات العنيفة لدى المتعلمين في طور التعليم الثانوي.
- (5.11) - الوسائل المتوفرة لتطبيق البرنامج:

يطبق هذا البرنامج في الثانويات الحكومية واخترنا عينتنا بولاية سعيدة وبالضبط في أربعة ثانويات التي ينتشر فيها العنف بنسب عالية يتم تحديدها بعد تطبيق مقياس العنف المدرسي الذي تم بناؤه من طرف الباحث على ثانويات مدينة سعيدة بالإضافة إلى العامل البشري، حيث يتم تطبيقه عن طريق الباحث ومستشاري التوجيه المدرسي والمهني التابعين لولاية سعيدة كمساعدين له والمشرفين على هذه الثانويات، وهذا بمتابعة الباحث وإشرافه على تطبيق البرنامج، كما يتم تكوين المستشارين حول البرنامج في ندوات مغلقة قبل التنفيذ ويشارك الباحث بنفسه بتطبيق البرنامج وفقا للوقت المتاح، وهذا بالتنسيق مع وزارة التعليم العالي ووزارة التربية الوطنية.

ويتم تطبيق البرنامج في 6 جلسات:

- الجلسة 1: توطيد العلاقة وشرح طريقة تقديم البرنامج.
 - الجلسة 2: شرح الموضوع (العنف المدرسي) وكذلك الهدف المنشود.
 - الجلسة 3: جلسة إرشادية معرفية حول العنف المدرسي المادي.
 - الجلسة 4: جلسة إرشادية معرفية حول العنف المدرسي اللفظي.
 - الجلسة 5: جلسة إرشادية معرفية حول العنف المدرسي المعنوي.
 - الجلسة 6: جلسة ختامية مع تطبيق مقياس العنف.
- يطبق البرنامج في مدة شهر ونصف الى شهرين بمراعات ظروف العمل والتدرس.

وهذا من خلال جلسة تحضيرية تنظيمية بين الباحث والمستشارين، ثم نبدأ الفعلية بحصتين في كل أسبوع، وسوف نقتصر على تقديم محتوى الجلسة الرابعة فقط والتي تعتبر جلسة إرشادية معرفية حول العنف المدرسي اللفظي والذي هو موضوع دراستنا هذه وهذا نظرا لخصوصية البحث.

6.11 - الجلسة الرابعة: جلسة إرشادية معرفية حول العنف المدرسي اللفظي مدتها 60 دقيقة.

11.6.1 - الهدف من الجلسة: تقديم جلسة إرشادية معرفية عقلانية هدفها الحد من العنف المدرسي اللفظي.

11.2.6 - مضمون الجلسة: تقديم إحدى عشرة فكرة غير عقلانية مضمونها العنف اللفظي بأمثلة واقعية، مع تقديم أفكار عقلانية كنقيض لها يمكن ان تعوضها والتركيز دائما على نفس المثال السابق، أي المقدم في الفكرة غير العقلانية.

11.6.3 - الأفكار الغير العقلانية والأفكار العقلانية:

الفكرة الأولى السلبية: (الشعور بعدم القبول من طرف الآخرين يجعلني ارفع صوتي عليهم قصد تقبلي وحي).

-الفكرة الأولى الايجابية: (ليس بالضرورة أن يتقبلي كل الناس، ورفضهم لي يجعلني أحسن طريقة كلامي معهم لتقبلي).

الفكرة الثانية السلبية: (لكي يكون الفرد على درجة عالية من الكمال فيما يخص المنافسة والانجاز، يجب أن يستعمل ألفاظ مخيفة كي يجبر الآخرين للاعتراف به).

- الفكرة الثانية الايجابية: (لا يوجد إنسان متكامل بدرجة كلية، وإجبار الناس على الاعتراف بذلك باستعمال ألفاظ مخيفة، عبارة عن وصف غير حقيقي لصفات الفرد).

-الفكرة الثالثة السلبية: (صفات بعض التلاميذ القبيحة تفرض علي التكلم معهم بألفاظ قبيحة).

- الفكرة الثالثة الايجابية: (كل البشر معرضين للخطأ، لكن الكلام بألفاظ قبيحة ليس هو الحل لتصحیح أو تغيير الصفات القبيحة).

الفكرة الرابعة السلبية: (عندما تسير الأمور عكس ما يريده الفرد، من المنطقي أن تصرخ في وجه الآخرين).

-الفكرة الرابعة الايجابية: (ليس بالضرورة أن تسير الأمور مثلما يريدها الفرد، وما لا يستطيع تحقيقه يمكن أن يتقبله مثلما هو، والمحاولة في تغيير ما يمكن تحقيقه بإتباع طريقة حوارية).

الفكرة الخامسة السلبية: (إن التعاسة في المدرسة سببها عوامل خارجية، لكن تحدبها يتمثل في قوة الفرد الحوارية والنقاشات الساخنة)، (مثال عن الفقر وافتقاد بعض الحاجيات والحصول عليها عن طريق المحاوره والنقاش الساخن)

- الفكرة الخامسة الايجابية: (التعاسة أو السعادة في المدرسة ناتجة عن إدراكات التلميذ الذاتية، فالتعاسة بتصوراته الداخلية يمكن أن يغيرها إلى سعادة وهذا ما يظهر من خلال الحوار الهادئ والنقاش المتزن). (مثال من الواقع نجعل من الفقر تحدي قصد تحقيق النجاح في الدراسة عن طريق الحوار الايجابي والمناقشة البناءة)

الفكرة السادسة السلبية: (الأشياء الخطيرة والمخيفة مثل الامتحانات، تستدعي أن يكون الفرد دائما على أهبة الاستعداد واعتماد كل الطرق المتاحة قصد مواجهتها مثل الكلام مع الزملاء أثناء الامتحانات).

-الفكرة السادسة الايجابية: (الأشياء المخيفة وأهمية بعضها مثل الامتحانات يستدعي الحيطة والحذر، وأهميتها تجعل الفرد يختار المناسبة لمواجهتها مثل الكلام في أوقات الراحة أو أثناء المراجعة).

الفكرة السابعة السلبية: (من السهل أن يجتنب الفرد بعض الصعوبات والمسؤوليات، مثل فرض الضغط علي الزملاء باستعمال الصراخ في وجه الزملاء، قصد تأجيل فترة الامتحانات بدلا من اجتيازها في وقتها المحدد).

- الفكرة السابعة الايجابية: (يجب على التلميذ الالتزام تجاه واجباته مثل الامتحانات المدرسية، لان الصراخ والكلام الفظ في وجه الزملاء للضغط عليهم شيء سلبي والتماطل عن اجتياز الامتحانات يتسبب في الكثير من الأضرار الأخرى).

الفكرة الثامنة السلبية: (يجب أن يعتمد الفرد على زملائه النجباء في الامتحان وذلك من خلال كلامه معهم) الفكرة الثامنة الايجابية: (الشخص العقلاني يكون مستقلا ومحققا لذاته، وعندما يحتاج للمساعدة يمكن أن يطلبها لكن بطريقة حوارية مقبولة وبكلام موزون وهذا قبل الامتحان).

الفكرة التاسعة السلبية: (إن الخبرات والإحداث الماضية هي التي تجعل الفرد يقوم بفرض السيطرة على الزملاء في المدرسة، وذلك بطريقة مناقشته مختلف المواضيع معهم).

- الفكرة التاسعة الايجابية: (يعتبر ماضي كل فرد مهم في حياته، لكن يجب أن يوظفه كخبرة وتجربة يستفيد منها في تصرفاته ويميز بين الايجابي والسلبي منها، ويظهر ذلك من خلال طريقة مناقشته مختلف المواضيع معهم).

الفكرة العاشرة السلبية: (ما يعانيه التلاميذ من المشكلات هو سبب مباشر يؤثر على الفرد ويجعله يتكلم معهم بقسوة).

- الفكرة العاشرة الايجابية: (يوجد بعض الزملاء يعانون من بعض المشكلات، يمكن للتلميذ أن يتدخل قصد مساعدتهم إن استطاع وإلا فمن الواجب أن يتكلم معهم بلباقة).

الفكرة الحادية عشرة السلبية: (هناك دائما حل كامل وصحيح للمشكلات التي يعاني منها التلميذ في المدرسة، وطريقة الكلام والتعامل اللفظي هي التي تحقق ذلك، وان لم يتم ذلك فالتلميذ يتوقع نتائج وخيمة لها).

- الفكرة الحادية عشرة الايجابية: (لا توجد حلول كاملة وصحيحة بشكل كلي لأي مشكل، واللباقة في الكلام حل يساعدنا في تحقيق جزء من الكمال).

ملاحظة: يمكن للباحث أو المكلف بتقديم البرنامج إعطاء مثال آخر يتناسب مع الفكرة المقترحة على أن يكون المثال يخدم العنف اللفظي (Daniel .Ellis, 1994p81,82,83,84) (David,2010.p3-23)

(12) - المعالجة الإحصائية

في بحثنا هذا اعتمدنا تصميم تجريبي بقياس قبلي وبعدي لنفس العينة، وهذا قصد قياس الفروق الإحصائية بين نتائج المقياس الأولى والثانية، مما جعلنا نقيس هذه الفروق باستعمال اختبار (ت) لعينتين مترابطتين (عبد الكريم بوحفص: 2011).

2-10_ عرض وتحليل النتائج:

من خلال الجدول نلاحظ درجات القياس القبلي والقياس البعدي لمستويات العنف اللفظي المدرسي للمجموعة المتكونة من 31 تلميذ، حيث بلغ مجموع درجات القياس القبلي 1407.71 بمتوسط حسابي بلغ 45.41 والذي يقابله مستوى العنف المدرسي اللفظي المرتفع، أما درجات القياس البعدي فكان مجموعها يقدر بـ 1219 درجة وبمتوسط حسابي يساوي: 39.32 والذي يقابله مستوى العنف المدرسي اللفظي المنخفض، وهذا ما يعني وجود تغيير مابين المتوسطين حيث انخفضت درجات العنف المدرسي اللفظي من متوسط 45.41 إلى 39.32 وهذا بعد الاستفادة من البرنامج الإرشادي.

وللتأكد من مدى وجود فروق دالة إحصائية مابين درجات القياس القبلي والقياس البعدي قمنا بحساب اختبار (ت) لعينتين مترابطتين فتحصلنا على النتائج التالية:

الجدول رقم (4): يمثل مدى وجود فروق دالة إحصائية بين درجات القياس القبلي والقياس البعدي لمقياس العنف المدرسي اللفظي

درجات العنف المدرسي اللفظي	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	t المحسوبة	درجات الحرية	مستوى الخطأ	t المجدولة	القرار
قياس قبلي	45.41	7.38	2.83	30	0.05	2.04	توجد فروق دالة
قياس بعدي	39.32	9.97					

نلاحظ من خلال هذا الجدول أن المتوسط الحسابي لدرجات القياس القبلي لمقياس العنف المدرسي اللفظي تقدر بـ (45.41) بانحراف معياري قدره (7.38)، وتنخفض قيمته إلى (39.32) بانحراف معياري قدره (9.97) عند القياس البعدي أي بعد الاستفادة من البرنامج الإرشادي المعرفي العقلاني، مع تسجيل فروق دالة إحصائية بينهما.

وما يؤكد ذلك هي قيمة t المحسوبة المقدرة بـ (2.83) وهي أكبر من t المجدولة عند درجات الحرية (30) ومستوى الخطأ (0.05) المقدرة بـ (2.04)، وهذا ما يعني توجد فروق ذات

دلالة إحصائية بين درجات القياس القبلي للعنف المدرسي اللفظي ودرجات القياس البعدي له.

1.12- مناقشة الفرضية:

التذكير بالفرضية:

_ إن الكفالة النفسية تؤدي إلى التخفيف من تفاقم ظاهرة العنف المدرسي اللفظي لدى المتعلمين في مرحلة التعليم الثانوي ؟
من خلال عرضنا للجدول رقم (4) يتبين لنا انه ثمة فروق دالة إحصائية بين القياس القبلي والبعدي لدرجات العنف المدرسي اللفظي، وهذا بعد خضوع مجموعة التلاميذ للتدخل النفسي المتمثل في البرنامج الإرشادي المعرفي العقلاني، وهذا ما يؤكد الفرضية التي قمنا بصياغتها بمعنى أن الكفالة النفسية تؤدي إلى التخفيف من تفاقم ظاهرة العنف المدرسي اللفظي لدى المتعلمين في مرحلة التعليم الثانوي.

المواد النفسية المحدثّة للإعتماد وتأثيرها على الوظائف النفسية للفرد

عثماني نعيمة¹

تمهيد

عالمنا المعاصر يتعرض لتغيرات هائلة في مختلف مجالات الحياة، انعكست بقوة على الأفراد واتجاهاتهم وأنماط سلوكهم، فيجد الفرد نفسه أمام تيارات متعددة تسخر كافة إمكانياتها لتأثير عليه
فبين الواقع والمأمول يجد نفسه في صراع قد يؤدي به إلى مختلف الاضطرابات والأمراض النفسية والاجتماعية.

ومن بين هذه الاضطرابات الاعتماد على المواد النفسية، فالفرد الذي يعيش الصراعات يلجأ إلى طرق عدة ليعبر عن معاناته، وعن رفضه لواقعه والضغطات التي تعرقل مساره الحياتي لاغيا بذلك كل القوانين والمعايير التي تضبط انتمائه الاجتماعي، فيجد نفسه خاضعا لمادة نفسية يعتقد أنها المنفذ الوحيد لمشكلته، ويعيش لثواني معدودات في عالم يتنكر للواقع، وبمجرد زوال المفعول يعود إلى واقعه المؤلم مع حياة عقلية مهددة بتكرار الفعل أو زيادة الجرعة، وقد ينجر عن ذلك خلل على مستوى مختلف وظائفه النفسية، والتي تعد بمثابة ضريبة لعيش بعض الثواني وقد يدفع كامل حياته ثمنا لذلك.

فكيف تؤثر مختلف المواد النفسية المحدثّة للإعتماد على الوظائف النفسية للفرد؟

الكحول:

تشير الدراسات التاريخية إلى أن الكحوليات من أقدم المواد النفسية التي تعاطاها الإنسان، وأساء استخدامها في تاريخ البشرية.²
أما منظمة الصحة العالمية عرفت مدمن الكحول على الصورة التالية:

"مدمن الكحول هو الشخص الذي يتعاطا الكحول بصورة تكرارية، شريطة أن يؤدي هذا التكرار إلى اختلال في مناحي حياته الثلاثة: صحته الجسمية، عمله، وروابطه الأسرية أو العائلية"

1- أستاذ مساعد "أ" علم النفس جامعة د مولاي طاهر سعيدة.

2 - سين فايد، سيكولوجية الإدمان، مصر، مؤسسة طبية للنشر والتوزيع، 2005، ص 62.

وهذا التعريف أولى إهتماماً بالنواحي الوظيفية والعملية من الأمور، مهملاً النواحي الطبية، والأسباب الدافعة للقيام بهذا السلوك على خلاف دنزين (1987) الذي يعرف الكحول بأنه: "مرض أو علة تراكمية مزمنة وهو مرض للذات، وشعور إنفعالي يمس جزء كبير من حياة المدمن، ويعتمد المدمنون على عقار الكحول لأنه يريحهم من الألم النفسي والجسمي، وهم يشربونه من أجل قتل الألم، وهذا الإعتماد يسبب مشاكل في كل مجال من حياة المدمن".¹

ويصف الدليل التشخيصي الإحصائي الرابع التسمم الكحولي كما يلي:
التناول الحديث للكحول (لا يوجد دليل يومي بأن الكمية المتعاطاة غير كافية لإحداث التسمم لدى معظم الناس).
التغيرات السلوكية اللاتوافقية مثل إثارة الدوافع العدوانية والجنسية، وتغير في المزاج، وعجز في الحكم وعجز في عملية التوافق المني أو الاجتماعي.

ج- توجد على الأقل إحدى العلامات الآتية:
تلعثم اللسان - عدم التأزر - إنحاء القامة - الرأرأة - الخدار أو السبات أو الغيبوبة - ضعف الذاكرة والانتباه.

د- لا يرجع سبب هذه الأعراض إلى أي اضطراب جسمي أو عقلي آخر.

وفي هذا المقام لا بد من الإشارة إلى نوعين من الكحول:
النوع الأول: الكحول الإيثيلي وهو موجود في المشروبات الكحولية جميعاً.
النوع الثاني: المستانول وهو نوع شديد السمية إذا تعاطاه شخص على سبيل الخطأ أو الجهل وقد يؤدي به إلى العمى وأحياناً إلى الموت. وللكحول عدة تأثيرات على الوظائف النفسية المختلفة نذكرها فيما يلي:

الذكاء العام: تشير الدراسات الميدانية المتعددة التي أجريت على مئات من شارب الكحوليات الذين أمضوا سنوات عديدة في الشرب إلى أنهم لا يختلفون في متوسط الذكاء العام لديهم، عما هو سائد بين غير الشاربين (ما يسمى بالمجموعة الضابطة) وهته الدراسة استخدم فيها مقياس وكسلر لذكاء الراشدين.²

ولقد لوحظ بأن الدرجات المنخفضة كانت في المقاييس الفرعية المتمثلة في:

1 - محمد وهي، عالم المخدرات بين الواقع والخيال الخادع، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1990، ص 54

1- مصطفى سوفف، نفس المرجع، ص 103.

تصميم المكعبات وتجميع الأشياء، ورموز الأرقام، وقدم تفسيري لذلك:

أولاً: الشاربون يعانون من اضطرابات عضوية في الشق الأيمن من المخ.

ثانياً: عجز الشاربين يتمثل في أنهم عندما يتقدمون لحل إحدى المشكلات المعقدة يتقدمون في تخطيط، ودون أن يكونوا لأنفسهم خطة نظامية تقود خطاهم في بلوغ الحل.

الاستدلال المجرد: هنالك عدة دراسات سيكومترية أجريت على أعداد كبيرة من الكحوليين المزمنين باستخدام اختبارات نفسية لقياس كفاءة عمليات التفكير الاستدلالي المجرد، ومن أهم هذه الاختبارات¹:

مقياس قدرة التصنيف (المقرون باسم هلسيد)

مقياس وسكنسن لتصنيف البطاقات.

وقد أسفرت النتائج على أن إذا الكحوليين المزمنين يكون منخفض الكفاءة إذا قورن بأداء الأشخاص الأسوياء (غير الكحوليين) المكافئين في العمر وفي مستوى التعليم.

والانخفاض كان واضحاً على الاختبارات الأدائية (غير اللفظية). كما أن تقدم العمر وزيادة كثافة الشرب، وطول المدة التي تمارس فيها هذا الشرب المكثف كلها عوامل تساهم في إنخفاض الأداء.

وقد درس هولنجورث آثار الكحول على أوجه النشاط العقلي، وقد وجد أنه لم يحدث أي تسهيل في الأداء بتعاطي كميات مختلفة من الكحول، وقد طبق ستة اختبارات لوظائف عقلية أثناء فترة العمل التي إستغلت أكثر من ثلاث ساعات صباحاً، وستة اختبارات أخرى طبقت بعد تعاطي الخمر بعد الظهر.²

ج- قوة إدراك العلاقات المكانية وتحقيق التآزر الحركي البصري المناسب:

الدراسات التي أجريت تشير إلى أن الكحوليين المزمنين يعانون إنخفاض كفاءة الأداء إذا كانت المهام المطلوبة منهم القيام بها بصرية بطبيعتها وتقتضي عملية مسح شامل للمجال البصري.³

وقد إستعان الباحثون باختبارات تمثلت في:

2- مصطفى سوييف، نفس المرجع، ص 104.

1- عفاف محمد عبد المنعم، الإدمان دراسة نفسية لأسبابه ونتائجه، دارا لمعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، مصر، 2003، ص 345.

2- مصطفى سوييف، نفس المرجع، ص: 105.

اختبار التوصيل بين الدوائر.
اختبار رموز الأرقام (اختبار فرعي لإختبار وكسلر للذكاء)
اختبار بوسطن للأشكال الدفينة
ويفسر بعض الباحثين بأن السبب عضوي ويوجد إما في الفص الجبهي أو في الشق الأيمن للمخ.

د-التعلم والذاكرة:

استخدمت عدة إختبارات لقياس هاته القدرات لدى مدمني الكحول نذكر منها: -اختبار أرقام الرموز. - اختبار إقتران الصورة بالإسم. - إختبار الكلمات الأربع لقياس الذاكرة قصيرة المدى.
وقد طبقت هاته الاختبارات على المدمنين على الكحول بعدما اجريت عملية تطهير للجسم من سموم الكحول.

وقد أسفرت المعاناة الحقيقية للأشخاص المدمنين على الكحول ، وما هو جدير بالذكر بان الدراسات التي أجريت على آثار الكحول هي كثيرة جدا وهذا مايعكس مدى انتشار شرب الكحوليات.

الأفيون: تشير بعض المراجع إلى أن الاستخدام الطبي للأفيون عرف منذ ما يقرب من سبعة آلاف سنة قبل الميلاد.¹

ويتم الحصول على الأفيون من الثمار غير الناضجة لشجرة الخشخاش، أي زهرة النوم وطريقة الحصول عليه تتلخص في أحداث خدوش في الثمار غير الناضجة فيخرج منها السائل الأبيض الذي يتحول بعد ذلك إلى مادة منية مطاطة هي الأفيون.²

أما الآثار الدائمة لإدمان الأفيون على شخصية المدمن حددها بريشر كما يلي³:

- 1- التوتر الشديد والعصبية والحساسية الزائدة لأي مؤثر مهما كان صغيرا.
- 2-عدم القدرة على التكيف مع متطلبات الحياة، وعدم التوافق مع أفراد المجتمع.
- 3- عدم الإكتراث لمشاعر الآخرين والإنحلال الخلقي.
- 4- ضعف الإنتاج وعدم القدرة على العمل.

1- مصطفى سوييف، نفس المرجع، ص: 35.

2- عفاف محمد عبد المنعم، نفس المرجع، ص 53.

3- عفاف محمد عبد المنعم، نفس المرجع، ص 54.

5- يصبح المدمن غير عايق بما يدور حوله من أمور وتسيطر عليه اللامبالاة وقد ينتهي إدمان الأفيون بصاحبه إلى الجنون.

القنب:

يستعمل القنب في عدة إستخدامات، فقد صنعت من أليافه أحبال وأنواع من الأقمشة المتينة، كما وصفه الأطباء لعلاج أدوية بعينها، وإستعمل كذلك لأغراض دينية، وللتغلب على الجوع والعطش، وكذلك استعمل لأغراض ترويحوية.¹

يستخرج الحشيش والمارجوانا من نبات واحد وهو نبات القنب، فالمارجوانا هي أوراق القنب الجافة، بينما الحشيش هو السائل المجفف للنبات الذي يصنع بأشكال مختلفة.

يؤدي استخدام الحشيش إلى عدة آثار نفسية، فالجرعة المبدئية منه تؤدي إلى الشعور باللذة، وحسن الحال، فيكثر الكلام، وتزداد القدرة الحركية، ويستشعر المتعاطي صفاء الذهن، ويعتقد بوضوح أفكاره، بينما في الواقع يقل التركيز والانتباه، كما يؤثر الحشيش على عمليات الإدراك فيختل إدراك الأشياء المرئية، ويختل الإحساس بالوقت ويحدث ما يسمى بآتساع الوقت، حيث يشعر الفرد ببطء الزمن، وتمر عليه الدقائق كأنها ساعة، كما يتسبب الحشيش في اضطراب العمليات المعرفية مثل القدرة على تمييز الألوان، وزمن الرجوع البصري، كما يحدث اضطراب الواقع واضطراب الآنية، وقد يصل الأمر إلى حدوث الهلوس السمعية والبصرية ويؤدي الاستخدام المزمن للحشيش إلى بعض الأعراض الذهانية، كالتفكير السحري، وزيادة الشك والحساسية، وقد تظهر ضلالات الاضطهاد مع مظاهر مشاعر الاكتئاب كالإحساس بالعجز، وقلة القيمة والحزن العام.

وعندما تحدث هذه المشاعر يميل المتعاطون إلى سوء استخدام عقاقير أخرى من شأنها أن تزيل أعراض القلق والاكتئاب مثل: الهيروين والأمفيتامين.

وبخصوص الوظائف النفسية التي تختل جراء تعاطي القنب بصفة عامة نذكرها على النحو التالي.²

دقة الإدراك

ومن أهم الاختبارات التي تستخدم في هذا الصدد اختبارات تقوم على المضاهاة البصرية بين عدة أشكال مرسومة على الورق تحتوي على عدد من التفاصيل الشكلية الدقيقة، على أن تتم المضاهاة في فترة زمنية محددة.

1 - مصطفى سوييف، نفس المرجع، ص 38 □.

2- مصطفى سوييف، نفس المرجع، ص 117.

دقة الإدراك المصحوب بأداء يعتمد على التأزر البصري الحركي:

وتستخدم لهذا الغرض اختبارات تقتضي من الشخص الذي يتناوله الفحص أن ينسخ بقلم الرصاص شكلا هندسيا بسيطا مرسوم أمامه على الورقة ولا يشترط في هذه الحالة سرعة الأداء.

سرعة الحركة البسيطة:

وتستخدم لاختبار هذه الوظيفة اختبارات تتطلب أداء حركيا شديد البساطة بأعلى سرعة ممكنة.

سرعة الأداء الحركي في إطار مجال بصري معقد:

كأن يقتضي الأداء عملية تحليل لحدود بعض المنبهات البصرية مع قدرة على الاستجابة الحركية السريعة.

الذاكرة قصيرة المدى:

ويستخدم هذا الاصطلاح للإشارة إلى عملية تذكر لمنبه ما بعد توسط تنبيه آخر بين المنبه الأصلي وصدور الاستجابة المطلوبة، على أن يتم هذا كله في فترة زمنية محدودة (تتراوح بين ثواني وثلثين دقيقة).

تقدير الأطوال المحدودة:

ومن الآثار طويلة الأمد لتعاطي القنب اختلال هذه الوظيفة، ويكون الاحتلال في الاتجاه إلى زيادة تقدير الطول بين حقيقته الموضوعية. تقدير المدد الزمنية المحدودة:

ويكشف الاحتلال على نفسه في أن المتعاطين يخطئون أخطاء أكبر في حجمها (سواء بالزيادة أو بالنقصان عن حقيقة المدة الزمنية الموضوعية) في الأخطاء التي تقع فيها الأشخاص العاديون من غير المتعاطيين.

وفي هذا الصدد لا بد من التنويه إلى رأي هيئة الصحة العالمية وقد عبر عنه ممثلها في "الندوة الدولية الثانية" التي نظمتها في باريس الأكاديمية الطبية القومية في الفترة من 8-9 أبريل 1992، قال ممثل الهيئة تحت عنوان "القنب وجهة نظر هيئة الصحة العالمية" ما يأتي:

"تأسيسا على المناقشات التي أدارتها جماعات علمية اجتمعت باسم منظمة الصحة العالمية، وعلى المعاهدات الدولية التي تناول التحكم في تعاطي المواد النفسية، وعلى

قرارات المجلس الاجتماعي والاقتصادي للأمم المتحدة، فإن المنظمة ترى أن للقلب أضرار حادة (مباشرة) وأخرى مزمنة (طويلة البقاء) على صحة الإنسان.¹

ولقد أثير في دراسة للمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناائية من سنة (1957-1982) التي موضوعها: "دراسة تعاطي الحشيش في مصر 1957-1982، عدة إشكاليات نذكر منها:²

معرفة ما إذا هناك آثار دائمة أو مزمنة لتعاطي الحشيش وإذا كانت كذلك ينتهي بمتعاطيه إلى الإدمان، وباستعمال عدة اختبارات نفسية أفرزت النتائج المتعلقة بالوظائف الإدراكية ما يلي:

إن إدراك الفترات الزمنية يختل في اتجاه البطء وإدراك المسافة المكانية يختل في اتجاه زيادة الطول وإدراك الأحجام يختل في اتجاه التضخيم ويزداد الإبهام بالنسبة لإدراك الخطوط، فالاختلال في هذه الوظائف إذن وحيد الاتجاه غالبا.

أما فيما يتعلق بإدراك الألوان ووضوح الأصوات وارتفاعها فهذه الاختلالات جميعا موقته بحيث تزول في اليوم التالي للتعاطي.

إضطرابات في التذكر.

إضطرابات في التفكير يتمثل في سرعة التنقل من فكرة إلى أخرى أثناء التخدير، وعدم التركيز وعدم القدرة على حل المشكلات ووفرة وسرعة توارد الافكار دون إتجاه محدد.³

الكوكايين:

إن الكوكايين يستخلص من نبات الكوكا⁴. وقد عرف هذا النبات في أمريكا الجنوبية منذ أكثر من ألفي سنة، ويعد الكوكايين عقار منبه للجهاز العصبي، كما أنه قادر على إثارة الشعور بالنشوة والغبطة، كما أنه يحدث حالات من الهلوسة، وبما أن الكوكايين لا يؤدي إلى الإعتماد الجسماني ويقتصر مضاهره على آثار الإدمان النفسي فإن متعاطيه يشعر بتميز هذا العقار عن غيره من المخدرات ويدافع عن حقه في تعاطيه وحتى التعود عليه.⁵

1- مصطفى سويف، نفس المرجع، ص 123.

2- عفاف محمد عبد المنعم، نفس المرجع، ص 100.

3- عفاف محمد عبد المنعم، نفس المرجع، ص 121.

4- مصطفى سويف، نفس المرجع، ص 44.

5- محمد وهي، نفس المرجع، ص 96.

أما عن آثار الكوكايين على الوظائف النفسية، فقد أشارت البحوث الإكلينيكية إلى أن احتمال إصابة متعاطي الكوكايين باضطراب آخر يعطي الأمد طويل هو اضطراب "عطب الانتباه" ويتميز هذا الاضطراب بعجز الشخص عن متابعة معظم النشاطات التي يبدأها، فهو ينتقل من نشاط إلى آخر ومنه إلى ثالث دون أن يكمل أيًا منها، وكأنه يفقد الإهتمام بأي نشاط بعد أن يبدأه بقليل، وكأنه يعجز عن مقاومة عوامل التشتيت التي تحيط به أثناء إقباله على أي نشاط جديد.¹

5-القات

القات شجرة دائمة الخضرة، تنمو في عدد من البلدان الإفريقية والعربية مثل: أثيوبيا، الصومال، واليمن.

إن القاتين يعتبر أهم تركيب قلوي في القات، وإليه تعود آثار التنبيه العصبي، فهو يشبه الكوكايين، إذ يحدث بعض الخدر والتنميل في الجسم، ويشبه الأدرنالين في بعض آثاره، فهو يضيق الأوعية الدموية المحيطية مما يؤدي إلى ارتفاع في ضغط الدم الشرياني.²

إن أوراق القات عادة شائعة جدا جنوب البحر الأحمر، وبوجه خاص في اليمن، إذ لا يعد انتشاره ظاهرة وبائية إدمانية فهو أقرب إلى ظاهرة اجتماعية مما جعل كل المحاولات لإيقاف انتشار القات تبوء بالفشل.³

أما بخصوص التأثيرات النفسية لهته المادة، لم تتوفر دراسات كافية في هذا الصدد، سوى أن القات يسبب الأرق الطويل ويتوافق الأرق مع موجات من الأفكار السوداوية ومن الحزن الشديد ومن حدة المزاج.⁴

6-المهلوسات

إن مصطلح المهلوسات يستخدم للإشارة إلى مجموعة من المواد النفسية التي تثير عند من يتناولها بعض المهلوسات دون أن يصحبها هذيان، أو تخميد أو تنبيه كتأثير بارز.⁵ وتضم فئة المهلوسات عددا من من المواد النفسية ذات التراكيب الكيميائية المختلفة وسوف نركز على (L.S.D.) بإعتباره أقوى المهلوسات المعروفة.

1- مصطفى سويف، نفس المرجع، ص 124

2- محمد وهي، نفس المرجع، ص 130.

3- مصطفى سويف، نفس المرجع، ص 47.

4- محمد وهي، نفس المرجع، ص 132.

5- مصطفى سويف، نفس المرجع، ص 49.

وعن الآثار المباشرة للتعاطي بعضها عضوي كالدوخة، والضعف، والارتعاش، وبعضها نفسي كالتغيير في الحالة المزاجية، وتغير إدراك الزمن، وبعض مشاعر نشوة الشخصية، وقد يصحب ذلك تأرجح ملحوظ في الحالة الانفعالية.¹

كذلك لوحظ انخفاض مستويات الأداء على اختبارات تركيز الانتباه.

7- الباربيتورات: تندرج هذه المجموعة من المواد النفسية تحت فئة "المخدرات المنومة" علما أن الفرق بين المادة المنومة والمادة المخدرة هو مجرد فرق في الدرجة.²

والباربيتورات تبدو بشكل مسحوق أبيض أو أصفر اللون عديم الرائحة وذو طعم مر.³

وللباربيتورات استخدام طبي، حيث يصفها الأطباء لمرضاها لمعالجة الأرق، والقلق، وكذلك مضادات الصرع، وقبل التحضير العام في العمليات الجراحية، كما يصفها الأطباء لعلاج الصرع وخفض القابلية للاستثارة.

أما عن آثار هذه المواد النفسية، يذكر أحمد عكاشة (1986) أن زيادة الجرعة إلى 0.8 غ يوميا يسبب إختلاط عقليا، وفقد الذاكرة للحوادث القريبة وبالتالي ينسى المريض أنه تناول العقار، فيكرر العملية، وثانيا يفقد ذاكرته ويتكرر هذه العملية، يتناول المريض كمية تؤدي بحياته إلى الموت ويظن البعض أنه أقدم على الانتحار بهذه الأقراص والحقيقة أنه أصيب باختلاط عقلي، ولم يستطع تحديد الكمية المطلوبة.⁴

8- الأمفيتامينات: إن فصائل الأمفيتامينات والأمفيتامين من العقاقير الأساسية المنشطة، وقد إكتشفت لأول مرة في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ولكنها لم تستخدم طبيا إلى في عام 1932.⁵

أما عن الدراسات التجريبية والإكلينيكية التي تناولت الآثار المترتبة عن تعاطي الأمفيتامينات فهي متعددة، فالجرعات التي تتراوح بين 10 ملغ و30 ملغ قد تبين أنها تؤدي ببعض الأفراد إلى ارتفاع مستوى التنبيه، وانخفاض الإحساس بالتعب، كما تؤدي إلى

1- مصطفى سويف، نفس المرجع: ص 126.

2- مصطفى سويف، نفس المرجع، ص 54.

3- حسين فايد، نفس المرجع، ص 89.

4- حسين فايد، نفس المرجع، ص 100.

5- حسين فايد، نفس المرجع، ص 102.

ارتفاع المعنويات، وزيادة المبادرات، وهذا إلى جانب مزيد من الحركة والكلام، ويكون هذا مصحوب بالعجز المتزايد عن القدرة على تركيز الإنتباه.¹

وما يجدر الإشارة إليه في هذا المقام هو أن هناك عوامل أخرى مؤثرة نذكرها فيما يلي: - الجرعة. - البيئة. - الشخصية.

وكلها عوامل تؤخذ بعين الاعتبار أثناء التحدث عن آثار الأمفيتامينات.

9-النيكوتين: إن مادة النيكوتين إكتشفت في أوراق التبغ عام 1882²، وسميت بذلك الاسم نسبة إلى جان نيكوت السفير الفرنسي في البرتغال الذي كان أول من إستنبت التبغ في أوروبا. أما عن تأثير النيكوتين على مختلف الوظائف النفسية فهنا نشير إلى دراسة الدكتورة هند طه، حيث قامت الباحثة بدراسة مسحية في مصر على مجموعة من تلاميذ المدارس الثانوية، قوامها 385 تلميذا، بينهم 117 يدخنون السجائر في مقابل 268 لا يدخنون، وأهداف ولكن ما يهمنا من هذه الدراسة هو محاولة الباحثة أن تقارن بين التلاميذ المدخنين وغير المدخنين من حيث الأداء الفعلي على عدد من الاختبارات التي تقيس جوانب متعددة من وظيفتين نفسيتين على جانب كبير من الأهمية في أي نشاط عقلي تقدم عليه هما وظيفتا تركيز الإنتباه، والذاكرة قريبة المدى.

وقد توصلت الباحثة إلى أن غير المدخنين يتفوقون تفوقا جوهريا لاشك فيه على المدخنين على معظم المقاييس التي استخدمتها.

وجدير بالذكر في هذا الصدد أن هؤلاء المدخنين لم يكونوا في حالة حرمان من التدخين، إلا في الوقت المحدود لإجراء التجربة.³

10-الكافيين: الكافيين هو العنصر الفعال في البن والشاي، وهو يصنف على أنه منبه أو منشط للجهاز العصبي المركزي.

أما بخصوص الاضطرابات التي تترتب على تعاطي الكافيين يتحدث أهل الاختصاص حسب على نوعين من الاضطرابات:

الكافيينية: هي زملة الأعراض والعلامات التي تترتب على الإفراط (الحاد أو المزمن) في تعاطي الكافيين.

1- مصطفى سوييف نفس المرجع، ص 133.

2 - محمد وهي، نفس المرجع، ص 116.

3- مصطفى سوييف، نفس المرجع، ص 136 □

ومن أهم مكونات هذه الزملة ما يأتي: القلق واضطراب في النوم، والتقلبات الوجدانية. الانسحاب الكافييني: ويشار به إلى مجموعة اضطرابات فيزيولوجية نفسية تنتاب الفرد المعتاد على التعاطي المنتظم للكافيين إذا إنقطع عن تعاطيه فجأة، ومن أهم أعراض الإضطراب: الصداع، والتعب.

وقد يصطحب ذلك إضطراب في النشاط الحركي، وصعوبة في التركيز، وربما الغثيان، وشعور بالهفة للعودة إلى تعاطي الكافيين.¹

11-المواد الطيارة(أو المذيبات العضوية):

إستنشاق المواد الطيارة يعتبر أحد جوانب مشكلة تعاطي المواد النفسية والإعتماد عليها. وتشترك المواد المصنفة تحت هذه الفئة في سرعة تحولها إلى أبخرة متطايرة، وفي كونها تحدث درجة من التسمم عند إستنشاقها.²

وتشمل عمليات إستنشاق الغازات مجموعة من المواد:

استنشاق الغراء - استنشاق الكيروسين أو البنزين (مشتقات البترول) -استنشاق إطارات الكوتشوك بعد حرقها. -استنشاق النمل والصراصير بعد حرقها ومزجها بالخمير.

أكل التمر مع مزجه مع بريل كريم الشعر -استنشاق الأسيتون، ومزيل الدهان - استنشاق صبغ تصليح الآلة الكاتبة.³

وتشير بعض الدراسات الإكلينيكية إلى أن من أهم تغيرات الشخصية التي تطرأ على المتعاطين ظهور السلوكات العدوانية، ويكون العدوان مرتبطاً

أحياناً بتعرضهم للهلاوس البصرية أو السمعية.

وتشير دراسات أخرى سيكومترية إلى إنخفاض مستوى الدقة في الأداء الحركي لدى المتعاطين، رغم أن سرعة الأداء قد تزيد كذلك يلاحظ عليهم إنخفاض القدرة على التعلم، فقد يكررون الأداء عدة مرات، دون أن يكشف عن أي تحسن يذكر.⁴

1-مصطفى سوييف، نفس المرجع، ص 149□

2- مصطفى سوييف، نفس المرجع، ص 59.

3- محمد وهي، نفس المرجع، ص: 109.

4-مصطفى سوييف، نفس المرجع، ص 153□

3-سيدي أحمد لمساوي، أسباب تعاطي المخدرات ونتائجها، سليكي إخوان، طنجة، ط1، 2008، ص130

وقد يحدث في هذا الدوار لبعض الأفراد أن يفقدوا صوابهم وتوازنهم وتختل عندهم الأفكار والآراء، ويضطرب إدراكهم للألوان والأصوات وأشكال الأشياء ويصابون بنوع من الهلوسة في الرؤيا أو السمع أي أنهم يتوهمون رؤية بعض الأجسام أو يسمعون بعض الأصوات التي لا أصل لها.³

ويمكن إيجاز الأضرار النفسية والعقلية لتعاطي المخدرات فيما يلي:⁴

- 1- القلق والإكتئاب: 2- التوتر العصبي والنفسي
- 3- الهلاوس السمعية والبصرية والحسية كسماع أصوات أو رؤية أشباح لا وجود لها.
- 4- البلادة أو ضعف الإدراك والتركيز واضطراب الذاكرة وكثرة النسيان وقد يصاب المدمن في بعض الحالات بفقدان جزئي للذاكرة.
- 5- ضعف الإستجابة للمؤثرات الخارجية
- 6- سوء تقدير الزمان والمكان وتقدير المسافات والسرعة وما حوادث الطرق ببعيدة عنا
- 7- الانطواء والعزلة والشعور بالإحباط
- 8- انفصام الشخصية

إذن تختلف المواد النفسية المؤدية للاعتماد سواء أكان الاعتماد نفسي أو عضوي أو معا، إلا أن الوظائف النفسية المختلفة للفرد تتأثر وتتدخل عدة عوامل في ذلك، طبيعة المادة المعتمد عليها، سن الاعتماد، مدته، وما إلى ذلك، وهنا لابد من التنويه إلى خطورة الموضوع وضرورة وضع استراتيجية محكمة لتفادي قدر الإمكان مختلف الاضطرابات النفسية الناجمة عن اعتماد المواد النفسية بأشكالها المختلفة.

4- يوسف أبو الحجاج، كيف نحى أبناءنا من خطر المخدرات، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، ط1، 2011، ص27.

الهوية واللغة

أ.توهامي سفيان¹

حوتي سعاد²

1- مفهوم الهوية

هي إحساس فرد أو جماعة بالذات، إنها نتيجة وعي الذات، بأنني أو نحن نمتلك خصائص مميزة ككينونة تميزني عنك وتميزنا عنهم. فالطفل الجديد قد يمتلك عناصر هوية ما عند ولادته بعلاقة مع اسمه وجنسه وأبوته وأمومته ومواطنيته، وهذه الأشياء في كل حال لا تصبح جزءا من هويته حتى يعيها الطفل ويعرف نفسه بها. وتعرف المواطنة على أنها (عضوية كاملة تنشأ من علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات كدفع الضرائب والدفاع عن البلد، وبما تمنحه من حقوق كحق التصويت وحق تولي المناصب العامة في الدولة والمواطنة دونما اشتراطات تغدو سجنا للحرية والإرادة فدولة المواطنين هي دولة الأحرار، لا دولة العبيد والرعايا، وهي دولة الحقوق قبل إن تكون دولة الواجبات، واشتراط الحرية مقدم على اشتراط التكليف شرعا وعقلا.¹

2- مفهوم هوية الأنا

ويقصد بهوية الأنا تحديد الفرد من يكون؟ وما سيكون؟ بحيث يكون المستقبل المتوقع امتدادا واستمرارا لخبرات الماضي متصلة بما يتوقعه من مستقبل، وينطوي مفهوم الهوية على شعور الفرد بكونه قادرا على العمل كشخص منفرد دون انغلاق العلاقة بالآخر. أي تحقيق تفرد و تقوية دوره الاجتماعي، وإعادة تقويمه لعلاقاته بعالمه وبالأخرين وتوجيهه نحو أهداف محددة، إنها صورة ذاتية معقدة تتطور خلال التفاعل الاجتماعي، وينطوي تكوين الهوية على الإحساس باستمرار الكيان الداخلي أو النفس مضافا إلى ذلك التوحد مع شيء خارج هذا الكيان أو النفس وهذا يعني أن الفرد يعيش ليحقق توقعات لنفسه وتوقعات المجتمع، مع سعيه الدائم للمحافظة على استمرار تصوره لهذا الكيان الداخلي أو النفس واعتراف الآخرين بهذا التماثل والاستمرار.

1- أستاذ مساعد -أ- علم النفس

2 -باحثة في علم النفس، جامعة تلمسان

1 - Edmond marc, psychologie de l'identité ; soi et le groupe ; dunod, paris 1992, , p08

ويؤكد أريكسون (1963) أن "حل المراهق لصراع هذه المرحلة (الهوية) ليست في الانفصال الكامل بهذا الماضي ولكن في تكامل هذا الماضي مع حاضر جديد نحو مستقبل معين" وهو في سعيه للبحث عن إحساس بالتمائل بين الماضي والحاضر والمستقبل وقد يعيش معاركه المبكرة مع أشخاص آخرين لم تكن لهم علاقة به لكنهم يمثلون له دور معارضيته كما يصبح أكثر استعدادا لأن يعتنق مبادئ ومثل لا تقبل المناقشة مطلقا¹.

3- مصادر الهوية حسب تصنيف هنتكتون:

لدى الناس عدد غير محدد تقريبا من المصادر المحتلة للهوية، وتلك المصادر تتضمن بالدرجة الأولى:

- 1- السمات الشخصية / وتشمل العمر، السلالة، الجنس، القرابة (قرابة الدم)، الإثنية (القرابة البعيدة (العرق).
- 2- السمات الثقافية وتشمل: العشيرة، القبلية، الإثنية (معرفة كطريقة للحياة)، اللغة، القومية، الدين، الحضارة.
- 3- السمات الإقليمية: وتشمل الجوار، القرية، البلدة، المدينة، الإقليم، الولاية، المنطقة، البلد، المنطقة الجغرافية، القارة، نصف الكرة الأرضية.
- 4- السمات السياسية وتشمل: الانشقاق ضمن الجماعة، الزمرة، القائد، الجماعة ذات مصلحة معينة، الحركة، القضية، الحزب، الأيديولوجية، الدولة.
- 5- السمات الاقتصادية وتشمل: الوظيفة، الشغل، المهنة، مجموعة العمل، المستثمر، الصناعة، القطاع الاقتصادي، الاتحاد العمالي، الطبقة.
- 6- السمات الاجتماعية وتشمل: الأصدقاء، النادي، الفريق، الزملاء، مجموعة وقت الفراغ، المكانة الاجتماعية.

يحتمل أن يكون أي فرد مرتبطا "في كثير من هذه المجموعات، ولكن ذلك لا يعني بالضرورة أنها مصادر هويته. فقد يجد الشخص مثلا في عمله أو بلده مقبلا ويرفضه برمته، فضلا عن كون العلاقة بين الهويات ذاتها معقدة، العلامة المميزة عندما تكون الهويات منسجمة في المطلق، لكن أحيانا قد تفرض هوية ما كهوية الأسرة وهوية العمل متطلبات متنازعة على الفرد. أما الهويات ضمنا في الهويات الأضيق، والهوية الأصغر التي هي في إقليم ضمنا على سبيل المثال، قد تضارب مع الهوية الأكبر، التي هي في بلد معين ضمنا وقد لا تتضارب، فضلا عن ذلك فإن الهويات التي من نوع واحد قد تكون حصريا أو لا تكون. الناس مثلا قد

1 - GERARD PIROLOT ; VIOLENCES ET OUFFRANCES à L'ADOLESCENCE ; L'HARMATTAN, 2001, p12

يؤكدون على ازدواجية القومية ويدعون أنهم ايطاليون أو أمريكيون في آن معا، غير أن من الصعب أن يؤكدوا على ازدواجية الدين، ويزعمون أنهم مسلمون وكاثوليك في الوقت ذاته . وتختلف الهويات في شدتها أيضا وغالبا ما تتنوع الشدة عكسيا في مجالها ويتميز الناس على نحو شديد بعائلتهم أكثر مما يتميزون بحزبهم السياسي، ولكن ليست تلك هي الحال باستمرار فضلا عن تنوع السمات البارزة في الهويات من كل الأنواع بالتفاعلات بين الفرد أو المجموعة وبيئتها¹.

4-تصنيف حالات الهوية

يشير مارشا في دراساته عن هوية الأنا كمحاولة لاختبار صدق افتراضات إريكسون عن النمو النفسي الاجتماعي في المراهقة، أن هناك أربعة رتب أساسية للهوية ذات الطبيعة الديناميكية، وتتحدد وفقا لظهور أو غياب متغيرين أساسيين هما(خبرة الفرد أو عدم خبرة الفرد) من جانب(التزام الفرد أو عدم التزامه بما يصل إليه من قرارات) سواء كان ذلك من خلال قراراته الحقيقية أو كانت نتاج الصدفة، وعلى هذا الأساس فإن الفرد يمكن أن يقع في إحدى الرتب التالية:

إنجاز أو(تحقيق) الهوية

يتم تحقيق الهوية إذا اختبر الأفراد أزمة الهوية في مجال أو أكثر من مجالات حياتهم، وتوصلوا إلى قرار معين والتزموا بذلك القرار وهذا مؤشر لنمو الأنا بطريقة سوية ونتيجة لذلك فإن محققى الهوية يتمتعون بدرجات أعلى من التوافق، وتقدير الذات، والإنتاجية، ويعانون من درجات أقل من القلق والاضطرابات النفسية والسلوكية.

تأجيل أو(تعليق) الهوية

يشير تعليق الهوية إلى خبرة الأفراد الآنية اللازمة للهوية دون الوصول لقرارات معينة، وعادة فإن الأفراد الذين يحققون هوياتهم يمرون بهذه الفترة من التعليق المؤقت، إلا أن الوقوع في هذه الرتبة تعني ديمومة مرور الفرد في أزمة الهوية، فهو في رحلة مستمرة للبحث عن هويته وأهدافه، إلا أنه لا يظهر التزاما بها، وعادة ما يستمر في تغيير هذه الأهداف، ومثالا على ذلك استمرارية الفرد في تغيير تخصصه الدراسي بشكل مستمر. وبالرغم من تدني مستوى هذه الرتبة كمؤشر للنضج النفس اجتماعي، فإنها تمثل رتبة متقدمة مقارنة بالرتبتين التاليتين، ذلك وأن الأفراد يظهرون اهتماما

1 - CARMEL CAMILLERI ,G.VINSONNEAU ; PSYCHOLOGIE ET CULTURE :
CONCEPTS ET METHODES ; COLIN ; PARIS. 1996, p89, 90

بالوصول إلى أهداف ثابتة، ونتيجة لديناميكية الرتب فإن احتمالات تحولهم إلى رتبة التحقيق تبقى قائمة مع التوجيه السليم.

انغلاق أو (تعويق) الهوية:

يقع الأفراد في رتبة الانغلاق كنتيجة لعدم خبرتهم اللازمة للهوية، حيث يواجهون بقوى خارجية تختار لهم أهدافهم، ومن ذلك اختيار الآباء لنوع الدراسة أو العمل أو غير ذلك لأبنائهم، إلا أنهم مع ذلك لا يظهرون رفضاً بل على العكس فأنهم يظهرون تقبلاً ورضاً بما يحققون، ولسوء الحظ فإن هذه الرتبة عادة ما تنال الرضا والدعم الاجتماعي من قبل الآباء، والحقيقة أن الأفراد فيها يعانون من ضعف في نمو الأنا ودرجة عالية من الاعتمادية والقلق، وقد يظهر ذلك جلياً في حالة فقدان مصدر الدعم.

تفكك أو (تششت) الهوية:

وتمثل أسوأ رتب الهوية حيث يعاني فيها الأفراد من ضعف نمو الأنا بدرجة كبيرة، وأيضاً من المشكلات السلوكية والنفسية التابعة لذلك، ونتيجة لهذا الضعف فإن الأفراد يصنفون في هذه الرتبة نتيجة لغياب أزمة الهوية التي لا يختبرونها أصلاً ولا يظهرون اهتماماً بذلك، إلا أنهم يختلفون أيضاً عن المنغلقيين في أنهم لا يظهرون أي التزام بما تشاء الصدف أن يقوموا به من أدوار، ولذا فقد يتركون هذه الأهداف لأسباب مختلفة، وحتى لو لم يتركوها فإنها لا تمثل لهم أكثر من أدوار فرضت عليهم، وفي الغالب فإنهم يظهرون اضطرابات تختلف في حدتها، وقد تصل ببعضهم إلى العدوان والانحراف والجريمة¹.

5- استراتيجيات الهوية

تعرف الإستراتيجية على أنها مجموعة من الأفعال المتناسقة فيما بينها والعمليات التي تحقق النجاح وذلك بالاعتماد دائماً على المستوى التفاعلي والديناميكي.

كما أنها تعرف على أساس الوضعية الضاغطة التي نحن بصدد حلها بطريقة ايجابية وذلك بالولوج إلى المكافأة.

إن الحديث عن استراتيجيات الهوية وبالمقياس مع التعريف السابق من أجل توضيح ما يعرف بتحقيقات الهوية، بمعنى ما هي الأغراض التي يسعى من خلالها الأشخاص للمواصلة وذلك برهن استراتيجيات الهوية الحالية ومحاولة قبول والتعرف ثم التقييم من أجل وضع بنية. كما تجدر الإشارة إلى ماهية السلوكات الفردية أو الجماعية،

1 - Edmond marc, psychologie de l'identité ; soi et le groupe ;dunod ; paris 1992, p37,38

الشعورية أو اللاشعورية، المكيفة أو الغير مكيفة من اجل بلوغ هذه التحقيقات ضد منافس الذي يمكن أن يكون الشخص في حد ذاته، أو الأشخاص الذين تربطهم علاقة تفاعلية كالعائلة، الأصحاب...، أو النسق الاجتماعي.

تحتاج هذه السيرة التفاعلية إلى تكييف ثابت من طرف الأشخاص وهذا ما يمكن تسميته بالخطا، حيث في هذا المستوى تمركزت جل الدراسات النفسية والاجتماعية وبينت أن معظم السلوكات الاستجابية منها يمكن أن تكون غير مكيفة ومناقضة تماما للإغراض والأهداف المسطرة (كالانحراف الإقصاء، الارتباك).

من الناحية التكتيكية، فالأشخاص يستجيبون حسب التمثل الذي يملكونه، زيادة على الرهانات والأغراض المرئية ولكن في الأخير يبقى كل شيء مرتبط بحالة النسق الذي يضمهم والذي يضع على عاتقهم نوع من الضغط الثابت ويدفع بهم للاستجابة الآتية¹.

6-تعريف اللغة

من أهم التعاريف الشاملة للغة، ذاك الذي يعرفها على أنها احد أنماط السلوك الذي يتميز باستعمال الرموز اللفظية من أجل التعبير عن كل ما هو فكري، محسوس أو مدرك، باستعمال جهاز التصويت بالنسبة للغة المنطوقة، أو عن طريق القيام ببعض الإشارات واستعمال بعض الأدوات من اجل اللغة المكتوبة. وهذا كله في تناسق مع بيان معجمي وقواعد تركيبية ممثلة من قبل أنظمة لفظية وصوتية².

يعرفها "لاند" بقوله: هي نسق رمزي من الإشارات، يمكن أن يستعمل للتواصل³. وقد أكد ديسوسير (F. De Saussure) في النظرية اللغوية على أن الكلام هو مجموعة من الإشارات، وفي كل إشارة نميز عنصرين مهمين: الدال والمدلول.

و يبين بيار ليجنر (Pierre Legendre) في تحليله للقائمة التكوينية للكلام، أن العلاقة بين الدال والمدلول هي علاقة إرتباطية، كما أكد على ضرورة وجود ما يعرف بالوتيرة الثلاثية من اجل اعتماد مصداقية العلاقة بين الدال والمدلول.

1 - Carmel camilliri, stratégies identitaires ;puf , 2002, p23

2- د.مصطفى ناصف، ، اللغة والتفسير والتواصل، سلسلة علم المعرفة، الكويت، 1995، ص47

3- د.جمعة سيد يوسف، ، سيكولوجية اللغة والمرضى العقلي، سلسلة علم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للفنون والآداب، الكويت، 1990 ص 92 .

المدلول: (le signifié)

يقصد به المفهوم أي التصور العقلي للشيء، على عكس الفكرة المنتشرة فلا يمكن دائما اعتبار اللغة على أنها فهرس من الكلمات التي تعكس الأشياء أو المفاهيم السابقة الوجود بعناوين، فإذا كان هذا هو الحال فكل كلمات اللغة وأصنافها النحوية يكون لها نفس المعنى الدقيق في لغة أخرى. هذه الملاحظة قادت ديسوسير إلى التمييز بين الدلالة والقيمة، حيث هناك بعض الكلمات لها نفس المعنى ولكن ليس لها نفس القيمة اللغوية.

الدال: (le signifiant)

فالدال يعني الصورة الصوتية للكلمة والمهم فيها ليس الصوت في حد ذاته وإنما الاختلافات الصوتية التي تميزه عن باقي الكلمات، فالقيمة تكمن في الاختلافات، وكل لغة يتشكل لها قاموس خاص بها من خلال عدد محدد من الصواتم.

7-المبادئ الأولية لعلم اللغة: حسب دي سوسير

إن محاولة تلخيص ما جاء به "دي سوسير" في بضعة سطور لأمر جد صعب، وهذا لكونه مؤسس هذا العلم بداية بتحديد موضوعه ومنهجه إلى تحديد فروعه التي تسمح بدراسة اللغة من الناحية البيئية، فأول ما قام به "دي سوسير" هو تحديد موضوع الدراسة، الذي أهمله علماء اللغة من قبله. لذا فهو يفرق بين ثلاث مصطلحات:

Langage: المعنى المطلق للغة أي الأسلوب اللغوي: وهو يقوم على "ميزة نستمدّها من الطبيعة" فنحن مؤهلين للاتصال لغويا من الناحية الجسدية (مخ، لسان، فم، سمع، بصر...) ومن الناحية الذهنية.

Langue: المعنى الضيق للغة أو اللسان: وهذا ما يمثل الموضوع الأساسي لعلم اللغة حسب "ديسوسير" ويعرفها بأنها "شيء متفق عليه ومكتسب" وهي تمثل الوجه الاجتماعي للأسلوب اللغوي، أي أن هذا الأخير، عند استعماله في الاتصال اليومي بين الأفراد يأخذ هذا الطابع الاجتماعي¹.

La parole: الكلام، وهو الجانب الفردي للأسلوب اللغوي "فعل فردي ناتج عن الإرادة والذكاء".

هذا التحديد للأشكال الثلاثة هو تحديد اصطلاحى منهجي، فالعلاقة التي تربط الثلاث هي علاقة احتواء: فاللغة تحتوي الكلام، ويحتويها الأسلوب اللغوي بدوره، "فدي

1 - flarin Agnès ; le développement du langage ; édition Dunod ; paris1999, p 125,126

سوسير" يوضح أن اللغة شكلين، شكل ظاهري (الكتابة)، وآخر باطني لفظي (la parole) هما مرتبطين ارتباطاً وطيداً يصعب التفريق بينهما، إذ الأول يمثل الصورة الدالة (signifiant) عن الثاني لأي المدلول (signifiant) والذي يتشكل ذهنياً ولفظياً قبل أن يتحول إلى كلمة مكتوبة، هذه الكلمة التي تشكل اللغة (langue) هي موضوع علم اللغة¹.

8- الهوية ظاهرة لغوية

يرى سمات سان اللغة ولدت الهوية على النحو التالي، أولاً تجرد اللغة عالم التجربة إلى كلمات، والالتقاء باللغة يجعلنا نتعالى عن التجربة الآتية البسيطة والانغماس في تيار التجربة. وهذا ما يمكننا من تشكيل تصور للذات بدلاً من أن نكون مجرد ذوات، ويعود هذا الطرح إلى الفيلسوف الفرنسي إيتيان بونوت الذي حدد جذور العقل البشري في التحول من العلامات الطبيعية إلى علامات اللغة الاصطناعية التي تجبر الناس على تحليل التجربة الإنسانية بدلاً من اتخاذها كوحدة كاملة ومركبة.

يمكن القول أن الهوية مسألة لغوية في جذورها ولكنها ليست واضحة جداً كما قد يتوقع الكثير خصوصاً اللغويين، ويمكن أن تعرف الهوية من خلال الأسماء والدلالات من ناحية ومعانيها المرتبطة بها ومدلولاتها من ناحية أخرى ومن هنا يمكن أن نؤكد أن ظاهرة الهوية في عمومها يمكن أن تفهم باعتبارها ظاهرة لغوية، زيادة على هذا تشير الكثير من البحوث في مجالات مختلفة خصوصاً في علم اللغة الاجتماعي وعلم النفس الاجتماعي، إلى الأهمية المركزية للارتباط الحاصل بين اللغة والهوية وأن البحث في اتجاهات اللغة قد بين كيفية تشكل تصورات بشكل سريع عن هوية بعضنا البعض بناءً على طريقتنا في الكلام.

وأما البحث في نظرية المواعمة اللغوية فقد أظهر كيف أن الطريقة التي نتحدث من خلالها رهينة جزئياً بالناس الذين نتحدث إليهم وقد بينت العديد من الدراسات التي تهتم باللغة القومية وعلاقتها بالهوية كيف أن العديد من الأفكار نشأت من خلال علاقتها بالهوية القومية واستمرت في لعب دور مهم جداً في حياة الأفراد وذلك بتشكيل تسلسلات هرمية ذات قواعد تركز على الطبقة الاجتماعية والتربية التي يحكم الناس على بعضهم البعض من خلالها¹.

1 - F. de Saussure ; cours de linguistique générale ; éd Payot ; paris p123, 1913

-جون جوزيف، ترجمة د. عبد النور خرافي، اللغة والهوية، عالم المعرفة، الكويت، 2007، ص 22

أدبيات ترسيخ القراءة لدى الطفل في المجتمع مقاربة منهجية

شعيب حاج¹

مقدمة

تعتبر القراءة مجالا من مجالات النشاط اللغوي المتميز في حياة الفرد والمجتمع باعتبارها أداة من أدوات اكتساب المعرفة والثقافة، والاتصال بنتاج العقل البشري، وهي من وسائل الرقي، والنمو الاجتماعي والعلمي، فالقراءة كانت ولا تزال أنبل الفنون والوسيلة التي تنقل إلينا أسس الإسهامات وارفح المثل وأنقى المشاعر التي عرفها الجنس البشري، لهذه الأهمية اعتبر العلماء أن القدرة على القراءة بسهولة من أهم المهارات التي يجب أن يتسلح ويتطبع بها الفرد في حياته منذ الطفولة، باعتبارها الفترة الأفضل لتلقي المدارك والمعارف الايجابية، فهي طفرة عطاء متدفق وبداية لمرحلة نمو بيولوجي وفكري ووجداني، وإذا كان الإبداع هو نتاج مخرجات لعمليات دقيقة ومكتسبات متنوعة، تتم عبر مراحل في مخيلة الطفل بطريقة واعية أو غير واعية، فإنها تتطلب مدخلات تنطلق من مجموعة عوامل من أهمها القراءة، فهي توسع دائرة خبراته، وتحقق له التسلية والمتعة وتكسبه حسا لغويا أفضل، كما يستطيع بفضلها التحدث والكتابة وتعطيه القدرة على التخيل وبعد النظر، وتنبئ فيه ملكة التفكير السليم، وترفع له مستوى الفهم، وبالتالي تساعد على بناء نفسه من خلال القدرة على حل المشكلات التي تواجهه، إضافة إلى مجموع الممارسات المكتسبة انطلاقا من الأسرة إلى المدرسة ثم المجتمع وأخيرا البيئة، بما تتوافر عليه من حركات وسلوكيات والتي من خلالها يمكن تشكيل بنية فكرية ومنظومة معرفية بحسب طبيعة المادة المقروءة ومستوياتها، وعليه سنتحدث في هذه المقالة عن إشكالية المقروئية لدى الطفل عموما، والطفل الجزائري خصوصا وذلك من خلال التساؤلات التالية:

لماذا القراءة منذ الطفولة؟ واقع المقروئية وكيفية وآليات تفعيلها لدى أطفالنا؟ سنحاول إذن فيما يلي فك بعض رموز هذه المعادلة بلامسة مباشرة لمتغيراتها الفعلية وذلك بإعطاء مقاربة منهجية لتوضيح السبل الصحيحة المتبعة في تحبيب وتطوير الميول

1- أستاذ مساعد قسم العلوم الإنسانية جامعة سعيدة

القرائية لدى الطفل وكذا استعراض مختلف العوامل المؤثرة والفاعلة بشكل أو بآخر في مدى ترسيخ هذه العادة لديه.

1- مفهوم القراءة وأقسامها

ظل مفهوم القراءة راسخا لسنوات عديدة يتمثل في أنها عملية آلية أو ميكانيكية تتضمن النظر إلى الحروف والكلمات ونطقها، وفي ظل التطورات العالمية وجهود التربويين وعلماء النفس وعلماء اللغة، والاهتمام، بعمليات القراءة وما يجري داخل المتعلم أو القارئ من عمليات داخلية في مخ الإنسان أثناء القراءة نوفي ضوء ذلك تطور مفهوم القراءة، وأصبحت عملية عقلية تشمل تفسير الرموز التي يتلقاها القارئ عن طريق عينيه، وتتطلب هذه العملية فهم المعاني والربط بين الخبرة الشخصية وهذه المعاني، إذن هي عملية ذهنية ونشاط يحتوي على أنماط التفكير والتحليل وليس مجرد نشاط بصري، وبذلك يصبح مفهوم القراءة أنها عملية بنائية نشطة يقوم فيها القارئ بدور معالج ايجابي نشط للمعرفة وليس مجرد مستقبل سلبى وتتضمن عمليات عقلية ومستويات فكرية عليا.

والقراءة تنقسم إلى أنواع من حيث الأداء، وتبعاً لغرض القارئ، ومن حيث سرعة القراءة، فمن حيث الأداء تنقسم إلى القراءة الجهرية، والتي تعد من أهم وسائل تشخيص صعوبات النطق والقراءة ويرتبط بها جوانب نفسية واجتماعية والقراءة الصامتة حيث تعد الطريقة الطبيعية لاكتساب المعرفة وتحقيق المتعة وتحصيل المعارف في كافة المواد الدراسية وهي أساس مهارات الدراسة والتعلم الذاتي ومن مهارات: تحديد الأفكار الرئيسية والفرعية، إدراك العلاقات بين الجمل، تحديد منهج وغرض الكاتب، وتذوق بعض التعبيرات.

ومن حيث هدف القارئ يمكن تقسيم القراءة إلى قراءة التحصيل، وقراءة للمتعة، وقراءة للدرس، وقراءة للنقد، ومن حيث سرعة القراءة تنقسم إلى أنواع فمنه القراءة السريعة والمتأنية، والقصصية، وهناك من يقسمها إلى قراءة التذکر وقراءة التعلم، الفهم القرائي الاستماعي، القراءة والقشدية والقراءة السريعة. ونتيجة لتطور مفهوم القراءة، وعملياتها، فإن منظومة تعلين القراءة بكامل حلقاتها، الأهداف والمحتوى وطرق

1- فايزة، السيد محمد، الاتجاهات الحديثة في تعليم القراءة وتنمية ميولها، ط1، - القاهرة: دار ايتراك، 2003، ص ص 9-10.

واستراتيجيات التدريس والأنشطة والوسائل التعليمية وأساليب التقويم تتأثر بهذا التطور 1.

2- مفهوم الميل للقراءة

الميل عبارة عن استجابة الفرد نحو نشاط معين يجد فيه راحته، ويعمل على مزاولته، والتحدث عنه، وهذا التعريف يشمل النشاط المرغوب فيه، والاتجاه الذي يرجح عمل شيء دون غيره، والاستعداد الذي يدفع لبذل الجهد، والحالة الوجدانية التي تشعر الفرد بالراحة عند مزاوله هذا النشاط.

أما الميل إلى القراءة فهو تنظيم نفسي يعطي الفرد اهتماما اتجاه المواد المكتوبة ويشارك في عدة نشاطات حركية ترتبط به، ويحقق قدرا من الارتياح عند ممارسة هذه الأنشطة، ويتكون الميل إلى القراءة من عدة مستويات تشمل حب الاستطلاع، والاهتمام والارتباط الوجداني بقراءة موضوع معين، وتتكامل هذه المستويات لتكوين الميل إلى القراءة، ويأتي هذا كنتيجة طبيعية لدافع أقوى لدى الإنسان، وهو دافع الاستطلاع، حيث يسعى الطفل إلى البحث والمعرفة في محاولة التعرف على البيئة وإعداد نفسه للحياة فيها 2.

3- أهمية القراءة عند الطفل

تعتبر القراءة أو المطالعة مؤثر ثقافي عميق لدى الطفل، فهي توسع دائرة خبراته المعرفية وتنمّيها، وتنشط قواهم الفكرية، وتشبع فيهم حب الاطلاع النافع لمعرفة أنفسهم، ومعرفة عالم الطبيعة، وتوضح معالم أهمية القراءة من خلال النقاط التالية: تحقيق هدف تربوي وهو مساهمة الانفجار المعرفي لجعل الأطفال يعلمون أنفسهم ويكتسبون المهارات. يصبح الكتاب جزء لا يتجزأ من حياته اليومية.

أهمية القراءة تمتد إلى مراحل العمر المختلفة فكثير من أهداف التعليم تتحقق عن طريق المادة المقروءة 3.

جعل الطفل يكتسب معرفة وفعال في تحقيق رسالة سامية كبرى في تربية وتثقيف وتوجيه الأطفال على مختلف أطوار طفولتهم يشمل الفهم الأعظم لعالمه المادي والاجتماعي.

1 - فايضة، السيد محمد، نفس المرجع، ص ص 10-12

2 - محمد، عبد الرزاق إبراهيم وآخرون، ثقافة الطفل، ط1، عمان: دار الفكر، ص 372

3 - المطالعة والطفل، منتدى جمعاء-الرابط www.jam3a.net، تاريخ الاطلاع 2013.03.03.

تؤكد فيه احترامه لذاته ورضاه عنها وإحساسه بقيمته وجدارته باحترام الآخرين. تساعد في تعلم المزيد من المهارات، تنمي فيه الشعور بالانتماء والحب وتقدم له الاتجاهات السوية نحو المجموعات الاجتماعية. تعمل على الارتقاء بضميره وأخلاقه وتبث فيه القيم الصالحة. تقدم له العلم والتجربة بصورة مقنعة جذابة. تقدم له المتعة والترفيه النظيف. تعلمه أن الحب بذل وعطاء كما هو أخذ. نافذة للطفل يطل منها على عالم واسع من العلم والفن والفكر. تربطه بها برباط وثيق العرى أساسه الحب والتعاطف. إن تعلق الطفل بما يقرأ يعود له محاولة الاستفادة من هذه الرابطة القوية في توجيهه وتربيته¹.

4- أساليب ترغيب القراءة للطفل

مسألة غرس حب القراءة في نفوس الأطفال من المسائل التي شغلت وما تزال تشغل العالم بأسره على مستوى المدارس وعلى مستوى الأسر، وذلك بسبب صعوبة تعامل الكبار مع الصغار وصعوبة فهمهم لمزاجهم ورغباتهم وحاجاتهم بالإضافة إلى كون الأطفال يميلون بفطرتهم إلى اللهو واللعب والتصرف حسب الم زاج كما أن قدرتهم على الانضباط الذاتي محدود، ولهذا كان هناك الكثير من النصائح والتجارب التي يمكن للآباء الجدد الاستفادة منها في تحفيز أطفالهم على القراءة وجعلها إحدى مفردات حياتهم اليومية ومن ذلك نذكر ما يلي²:

القدوة القارئة

إذا كان البيت عامراً بمكتبة، تضم الكتب والمجلات المشوقة، وكان أفراد الأسرة خاصة الأب من القارئ والمحبين للقراءة، فإن الطفل سوف يحب القراءة والكتاب، وعندما يرى أفراد أسرته يقرؤون، ويتعاملون مع الكتاب، فإنه سوف يقلدهم، ويحاول أن يمسك بالكتاب وتبدأ علاقته معه.

إن المتخصصين في التربية وبيكولوجية القراءة، يرون تدريب الطفل الذي لم يدخل المدرسة على مسك الكتاب وتصفحه، كما أنه من الضروري أن توفر له الأسرة بعضاً من الكتب الخاصة به، والتي تقترب من الألعاب في أشكالها، وتكثر فيها الرسوم والصور.

توفير الكتب والمجلات الخاصة للطفل وتشجيعه على تكوين مكتبته الخاصة.

1 - راشد بن محمد الشعلان، مركز إشراف الوسط التربوي - الرابط www.lakii.com تاريخ الاطلاع 2013.02.28.

2 - عبد الكريم، بكار. طفل يقرأ، ط1. القاهرة: دار السلام، 2011، ص63.

هناك مكتبات ودور نشر أصبحت تهتم بقراءة الطفل، وإصدار ما يحتاجه من كتب ومجلات وقصص، وهذا في دول العالم المتقدم، أما في العالم الثالث، فلا زالت كتب الطفل ومجلاته قليلة، ومن شروطها:

أ- أن تحمل المضمون التربوي المناسب للبيئة التي يعيش فيها الطفل.

ب- أن تناسب العمر الزمني والعقلي للطفل.

ج- أن تلبي احتياجات الطفل القرائية.

د- أن تتميز بالإخراج الجميل والألوان المناسبة والصور الجذابة والأحرف الكبيرة. ولقد تفننت بعض دور النشر، فأصدرت كتب بالحروف البارزة، وكتب على شكل لعب، وكتب يخرج منها صوت حيوان إذا فتحت هذه كلها تساعد على جذب الطفل للقراءة¹.

يجب أن تظم مكتبة الطفل جملة من الكتب الملونة، والقصص الجذابة، والمجلات المشوقة، ولا بد من اصطحابه للمكتبات التجارية، والشراء من كتبها ومجلاتها، وترك الاختيار له، وعدم إجباره على شراء مجلات أو كتب معينة، فالأب يقدم له العون والاستشارة فقط. كل هذا يجعل الطفل يعيش في جو قرائي جميل، يشعر بأهمية القراءة والكتاب، وتنمو علاقته بالكتاب بشكل فعال².

خصص لطفلك وقتاً تقرأ له فيه:

عند ما يخصص الأب أو الأم وقتاً يقرأ فيه للطفل القصص المشوقة، والجذابة حتى ولو كان الطفل يعرف القراءة، فإنه بذلك يمارس أفضل الأساليب لغرس حب القراءة في نفس طفله.

التدرج مع الطفل في قراءته:

لكي نغرس حب القراءة في الطفل ينبغي التدرج معه، فمثلاً كتاب مصور فقط، ثم كتاب مصور يكون في الصفحة الواحدة صورة وكلمة فقط، ثم كتاب مصور يكون في الصفحة الواحدة كلمتين، ثم كتاب مصور يكون في الصفحة الواحدة سطر وهكذا. مراعاة رغبات الطفل القرائية: إن مراعاة رغبات الطفل واحتياجاته القرائية، من أهم الأساليب لترغيبه في القراءة، فالطفل مثلاً يحب قصص الحيوانات وأساطيرها، ثم بعد فترة، يحب قصص الخيال والمغامرات والبطولات وهكذا. فعليك أن تساهم في تلبية

1 - سلامة، عبد الله الهمش. عشق القراءة، الرابط www.7nona.com تاريخ لاطلاع 19-03-2013.

2 - سلامة، عبد الله الهمش. نفس المرجع.

رغبات طفلك، وحاجاته القرائية، وعدم إجباره على قراءة موضوعات أو قصص لا يرغبها!!

وهذه بعض التوصيات للقراءة لأطفالك:

أ- اقرأ لأطفالك أي كتاب أو قصة يرغبون بها، حتى ولو كانت تافهة، أو مكررة، وقد تكون أنت مللت من قراءتها، ولكن عليك بالصبر حتى تشعرهم بالمتعة في القراءة.
ب- عليك بالقراءة المعبرة، وتمثيل المعنى، واجعلها نوعاً من المتعة، واستعمل أصوات مختلفة، واجعل وقت القراءة وقت مرح ومتعة!!

ج- ناقش أطفالك فيما قرأته لهم، واطرح عليهم بعض الأسئلة، وحاوهم بشكل مبسط. وحاول أن تكون هذه القراءة بشكل مستمر، كل أسبوع مرتين على الأقل. ويمكن أن تقرأ القصة على أطفال مجتمعين، ثم يمثلونها ويلعبوا أدوار شخصياتها.

إن جلسات القراءة المسموعة، تجعل الأطفال يعيشون المتعة الموجودة في الكتب، كما أنها تساعدهم على تعلم وفهم لغة الكتب.

من المهم جداً ألا ينقطع الطفل عن القراءة، حتى في الإجازة والسفر، لأننا نسعى إلى جعله ألا يعيش بدونها، فيمكن في الإجازة ترغيبه في القراءة بشكل أكبر، وعندما تريد الأسرة مثلاً أن تسافر إلى أي مدينة أخرى يستغل الأب هذا السفر في شراء كتب سهلة، وقصص مشوقة عن المدينة التي سوف تسافر الأسرة لها، وتقديمها للطفل أو القراءة له قراءة جهرية، فالقراءة الجهرية ممتعة للأطفال، وتفتح لهم الأبواب، وتدعم الروابط العاطفية بين أفراد الأسرة، وسوف تكون لهم القراءة الممتعة جزءاً من ذكريات طفولتهم¹.

استغلال هوايات الطفل لدعم حب القراءة:

جميع الأطفال لهم هوايات يحبونها، منها مثلاً: الألعاب الإلكترونية، تركيب وفك بعض الألعاب، قيادة الدراجة، الرسم، الحاسب الآلي، كرة القدم، وغيرها من ألعاب. لذا عليك توفير الكتب المناسبة، والمجلات المشوقة، التي تتحدث عن هواياتهم، فالمهم هو تعويد الطفل على القراءة، وغرس حبها في نفسه.

قراءة الطفل والتلفزيون:

إن كثرة أجهزة التلفزيون في المنزل، تشجع الطفل على أن يقضي معظم وقته في مشاهدة برامجها، وعدم البحث عن وسائل للتسلية، أما مع وجود جهاز تلفزيون واحد،

1 - سلامة، عبد الله الهمش. نفس المرجع السابق.

فإن الطفل سوف يلجأ إلى القراءة بالذات حين يكون فرد آخر في أسرته يتابع برنامج لا يرغب الطفل في متابعته.

اللعب مع الأطفال في بعض الألعاب القرائية:

والألعاب التي يمكن أن تلعبها مع طفلك ليجب القراءة كثيرة جداً، ولكن اختر منها الألعاب المشوقة والمثيرة، وهناك ألعاب يمكن أن تبتكرها أنت، مثل: أكتب كلمات معكوسة وهو يقرأها بشكل صحيح، وابدأ بكتابة اسمه هو بشكل معكوس فمثلاً اسمه (سعد) اكتبه له (دعس) واطلب منه أن يقرأه بشكل صحيح وهكذا. ومن الألعاب: أن تطلب منه أن يقرأ اللوحات المعلقة في الشوارع، وبعض علامات المرور، كعلامة (قف)، ومن الألعاب التي يمكن أن تبتكرها لطفلك، يمكنك كتابة قوائم ترغب في شرائها من محل، واجعل طفلك يشطب اسم الشيء الذي تشتريه، ومن الألعاب القرائية: ألصق بعض الأحرف الممغنطة على الثلاجة، واطلب منها بعض الكلمات، واطلب من طفلك قراءتها، ثم دعه هو يكتب الحروف والكلمات وأنت تجيب، وحاول أن تعطيه إجابة خاطئة أحياناً حتى يصححها لك، وتذكر أن الطفل يحب أن يتولى زمام اللعبة خاصة مع أبويه!!

المدرسة وقراءة طفلك:

تابع باستمرار كيف يتم تدريس القراءة لأطفالك. زر المدرسة وتعرف على معلم القراءة، وبين له أنك مهتم بقراءة طفلك وبين له أيضاً البرامج التي تقدمها لطفلك ليكون محباً للقراءة. وأسأل معلم القراءة كيف يتم تدريس القراءة لطفلك وأسأله عن الأنشطة القرائية التي يمارسها طفلك في المدرسة، وأسأله عن علاقة طفلك بمكتبة المدرسة. وحاوره بشكل لطيف .

عن أهمية الأنشطة القرائية التي يجب أن يتعود عليها الطفل في المدرسة 1

5- تنمية الميول القرائية لدى الأطفال

يتفق علماء النفس أن كل المهارات تبدأ من مرحلة الطفولة، وإن اهتمام الطفل بالكلمة المطبوعة يأتي في الشهور الأولى من عمره، وبمرور الأيام تجذب انتباهه الصور الملونة، وبذلك تبدأ مرحلة تناول المجلة أو الكتاب باليد وتبدأ وعمره ثماني أشهر في المتوسط، فينظر إلى المطبوع من الأشياء الجذابة المختلفة في محيطه ويبلغ الطفل الاهتمام عند

1 - أمير، بن محمد المدري إمام وخطيب مسجد الإيمان - اليمن - عمران الرابط www.lakii.com تاريخ الاطلاع 2013.02.19

الذروة عندما يتعرف إلى معاني الكلمات، يقول احد العلماء المفكرين "إن ما يعجب طفل في الثانية من عمره قد يكون متقدما لطفل آخر في العمر نفسه أو ساذجا لآخر، وقد يعجبه كتاب بعينه في فترة من العمر وتظل له نفس المكانة من نفسه لفترة".

فتنمية الميول القرائية لدى الأطفال عملية هامة في حياتهم، حيث لابد أن تتم منذ الصغر ويكون ذلك بإثراء حياته بالخبرات والتجارب التي تحبب إليه القراءة، فالتعلم يقف على طبيعة التجارب السابقة، كما يقف على الكيفية التي يستمتع بها وكيف ينمو بها طبيعيا ولكي ننمي ميل الطفل إلى القراءة يجب أن نغني عناية دقيقة بالمادة المقروءة التي يجدون فيها ميولا تهم وما يناسب أذواقهم، وما يثير فيهم العواطف والانفعالات السارة، بالإضافة إلى الجو العام الذب نهيه للطفل أثناء قراءته الأولى بوجه خاص، ويتم التعرف على الميول القرائية لدى الأطفال من خلال البحوث الميداني التي تستخدم الأساليب التالية:

إعداد استفتاءات يجيب عليها الأطفال أنفسهم،
قراءة القصص للأطفال وملاحظة انطباعاتهم.

ملاحظة عادات القراءة في مكتبات المدارس الابتدائية إن وجدت أو المكتبات العامة المخصصة لهم.

التعرف إلى الكتب التي يقبلون على قراءتها.

ومن خلال بعض البحوث التي أجريت باستخدام هذه الأساليب فقد تم الاعتماد على الاستنتاجات التالية:

سن ال6 وال7 يستمتع الأطفال في هذه المرحلة بالقصص الخيالية والأساطير، وقصص الحيوانات والقصص الفكاهية.

سن ال8 وال9 ينمو حب الاستطلاع عن الحياة الواقعية التي تتمثل في قصص الطبيعة والحيوان كما يحدث تدريجيا في العمر هذا تحول في قراءات الأطفال من الخيال إلى الواقع، ويبدأ التمييز في ميول القراءة بين البنين والبنات ويعتبر سن ال9 العمر الذهبي لتشجيع الأطفال لقراءة الكتب الأكثر عمقا.

سن ال10 وال11 يبدأ الاهتمام بقصص الرحلات وعادات الشعوب ويهتمون بالأحداث الجارية، والقصص التاريخية، والسير والتراجم، ومختلف العلوم المبسطة ومن هذا

نلاحظ أن البنين يقدمون على الاهتمام بقراءة قصص المغامرات والاكتشافات والحروب والشجاعة، وأما البنات فيملن إلى الشؤون المنزلية وقراءة القصص العاطفية.

سن ال12 وال13 تمثل فترة الإعجاب بالأبطال وتلمس القدوة فيهم ويستمر اهتمام الأولاد بالكتب العلمية وكتب الهوايات وتميل الفتيات إلى الكتب والمجلات التي تتناول موضوعات تتفق مع طبيعتهم، وبالتالي فالموضوعات القرائية بالنسبة للجنسين متنوعة وتختلف ولا يمكن تحديدها.

سن ال14 إلى سن ال16 يبدأ التركيز على فهم المعاني والأفكار ومحاولة اكتشاف عوالم مجهولة جديدة خاصة وان قدرتهم على المعالجة العقلانية

تكون قد تحسنت نتيجة النمو العقلي.

وبالتالي فإننا نقول أن الميول القرائية متعددة ومتنوعة، حيث هناك ميول مشتركة وميول فردية¹.

-6- دور الأسرة في تنمية الميول القرائية لدى الطفل

تعد مرحلة الطفولة من أفضل المراحل العمرية وأخصبها لتنمية الميول القرائية لدى الإنسان وخاصة الطفل، وهي القاعدة الأساسية التي نبدأ منها، حيث أن عزوف الكبار عن القراءة مرده بالدرجة الأولى إن عملية تنمية الميول القرائية لم تتم أثناء الطفولة، ذلك أن خلق العلاقة بين الطفل والكتاب هي خير علاقة لتنمية القراءة والإقبال عليها. وتتعدد الوسائط التربوية التي تنمي ميل الأطفال نحو القراءة وتجعلهم يقبلون عليها بحب وشغف ومن هذه الوسائط نذكر المنزل، المدرسة، المكتبة، وسائل الإعلام، وكل وسيط له دوره الواضح في تنمية الميول القرائية لدى الأطفال، فالمنزل هو البيئة التي تحتضن الطفل منذ ولادته، وترسم الملامح الأساسية لشخصيته، والمنزل بيئة تنمو فيها الخبرات والمحصول اللغوي، ولكن كل ذلك يختلف باختلاف نوعية الأسرة وخلفيتها الثقافية، وهذا ما يجعل عدة ألوان تلون خبرة الأطفال، وبهذا يتعكس على التعاون في الاستعداد للقراءة والميل إليها، ومرحلة الطفولة مرحلة تأسيسية تقوم فيه الأسرة برعاية أطفالها وإعدادهم للحياة بما في ذلك تكوين الميل للقراءة لديهم والإقبال عليها، ومعنى ذلك أن تنمية الميول القرائية لدى الأطفال تبدأ من المنزل من قبل الآباء الذين يقع عليهم توعية الأبناء بأهمية القراءة وتيسيرها لهم وخلق مناخ مناسب يشجع على عادة

القراءة ولا يتم ذلك حسب حسن شحاتة المنظر في عالم الطفل انه يمكن مثلاً: ترديد بعض الأغاني من الأم أمام ابنها، وعرض بعض الكتب المصنوعة من القماش والتي بها صور ملونة زاهية، كما يحب قراءة بعض القصص المصورة مع تمثيل المواقف بالإشارة بالوجه واليدين، وكذا توفير مجموعة كتب بسيطة للأطفال وبالتالي يتكون بعض الذوق لدى الطفل في مراحله الأولى للانسحاب مستقبلاً وراء عالم القراءة¹.

7- العوامل المؤثرة على القراءة عند الطفل

يؤكد علماء النفس أن ميول الطفل تتبع القدرة على القراءة وهي بدورها تستند على النمو الإدراكي والعقلي ومستوى النضج والجنس، وهذا يعني اثر اللغة كمظهر اجتماعي وثقافي على الميول القرائية، والتي بدورها تتأثر بأربعة عوامل:

الاستعداد الجسدي: أي سلامة البصر والسمع والنطق.

الاستعداد العاطفي: أي الاستقرار النفسي الذي سيساعد الطفل على التكيف السريع.

الاستعداد التربوي: فهو ضرورة توفير عنصر الخبرة لدى الطفل، وامتلاكه لمجموعة مفردات بالإضافة إلى تطور الانتباه المركز لديه.

الاستعداد العقلي: توفر درجة من النضج العقلي تؤهله لتعلم القراءة وتتراوح هذه الدرجة في سن الـ 5 والـ 7 حسب عوامل وراثية وبيئية².

8- مصادر القراءة والمطالعة

تعد الثقافة بكل ألوانها وأنواعها زادا للعقل وإمتاعا للوجدان، لذا تتعدد أساليبها ووسائلها وأشكالها، فالكتاب والصحيفة والمجلة أساليب وأشكال للثقافة عن طريق الكلمة المكتوبة والمقروءة، والإذاعة المسموعة والمرئية وسيلتان خطيرتان لنقل الثقافة، والمسرح والسينما والمتحف والمعرض من

أقنع الوسائط الثقافية وأكثرها جاذبية.

ولعل أخلد لون من ألوان الثقافة هي الكلمة مكتوبة ومقروءة، فهي أول وسيط ثقافي للإنسان، وظلت محتفظة بقدرها وقيمتها وستظل على مدى الدهور، والقراءة لون

1 - محمد، عبد الرزاق إبراهيم وآخرون، ثقافة الطفل، ط1، عمان: دار الفكر، ص 272-273

2 - محمد، عبد الرزاق إبراهيم وآخرون، المرجع السابق .

محب من ألوان الثقافة بوسائطها كالكتب والمجلات والصحف والقصص المطويات والمنشورات.

كتاب الطفل: أشكاله ومواصفاته

يلعب الكتاب في مختلف مراحل التعليم ابتداء من مرحلة القسم التحضيري دورا هاما في تطوير وإثراء لغة الطفل وإمداده بالمعلومات اللازمة والرقى بحسه وفنه الجمالي، ويشمل عدة أنواع (كتب القصص، الكتب الدينية، التاريخ والتراجم، الأناشيد، المسرحيات والتمثيلات، الصناعة والتكنولوجيا، الجغرافيا والرحلات، الفنون الجميلة، العلوم والمعلومات العامة بشكل واسع)¹

كتاب الطفل هو الذي يقدم له الصور الذهنية والفكرية والوجدانية، ويفسر له المعاني التي تتكون في خاطره وفي خياله، وترجم له كل التصورات والأفكار والخيالات والكتاب ينقل للطفل القيم الحضارية والتربوية والمبادئ والتراث بأشكال فنية جذابة، فيبسّط له بذلك خبرة مهذبة وينمي فيه القدرة على معالجة شئون الحياة.

ومن أجل أن يكون هذا الكتاب جيدا ونافعا له لابد أن نراعي الأسس التالية:

أن يجلب النظر دون ضغط أو إكراه.

أن تسهم موضوعاته في تنمية قاموس اللغة عنده.

أن تتماشى لغته مع المستوى اللغوي للعمر الذي حدد له.

أن يراعى حجم وطول الموضوعات عمر الطفل وقدراته اللغوية والفكرية.

أن يثير اهتمام الطفل ليس من الشكل بل بالمحتوى أيضا.

ومن الطبيعي أن يكون لكتاب الطفل وقصصه مواصفات خاصة تختلف من عمر إلى آخر حتى تحاكي الطفل بلغته التي يفهمها فتجذبه إلى قراءتها والاستفادة منها وبالتالي يكون الكتاب أو القصة الطفلية قد حققت الأهداف المنشودة.

للشكل والمضمون أيضا مجموعة من المعايير الواجب مراعاتها في كتب الأطفال، لكي تخرج بالصورة الجيدة والمحبة لأطفالنا، فالنسبة للشكل أي حجم الكتاب هناك العديد من المقاسات الخاصة تتوقف على طبيعة الموضوع وطريقة معالجته، ونوع الورق المستخدم والميزانية المخصصة لطباعته، كما يتوقف على المرحلة العمرية التي يخاطبها، فكلما صغر عمر الطفل جاء مقياس الكتاب كبيرا ليسمح بعرض الصور

1 - محمد، عبد الرزاق إبراهيم وآخرون، ثقافة الطفل، ط1، عمان: دار الفكر، ص ص 227-228.

والرسومات والكتابة الكبيرة، وبشكل عام يفضل استخدام ورق طباعة جيد ونوع من الخط المناسب وسهل القراءة ويفضل الحجم المتوسط للكتاب.

أما الرسوم والألوان فتعتبر من المعايير الهامة لكتب الأطفال، وخاصة في المراحل الأولى، وهناك العديد من الكتاب ما يعتمدون أساساً على الرسوم والصور فالرسوم تعتبر عامل جذب إذا ما أحسن استخدامه سواء داخل صفحات الكتاب أو على الغلاف، ويجب أن تكون الرسوم المقدمة بسيطة وزاهية خالية من التعقيدات، وبما يتناسب وخبرات الطفل ومعلوماته وقدراته. وأما اللغة فيجب أن تكون واضحة وسهلة واتضيف إلى حصيلة الطفل أما مفردات أوفهما جديدين.

كما يجب مراعات أن يكون التجليد متيناً وغلاف سميك وعليه صورة توحى بمضمون الكتاب وجوه العام، وعليه يجب أن تتصف كتب الأطفال بمواصفات معينة حسبما اتفق عليه كتاب أدب الأطفال والتربويون، لكي تكون قادرة على جذب الأطفال من ناحية الرسوم والأشكال.

وتأتي أهمية كتب الأطفال من كونها أداة تقود الأطفال إلى التفكير والتأمل وطرح الأسئلة والاستفسارات سواء على أنفسهم أو على الآخرين المحيطين بهم وهي بذلك تؤهل الطفل إلى الانتقال إلى مرحلة المراهقة والشباب بشكل ايجابي وسليم دون أي خوف.

ويرى بعض الخبراء المعنيون بدراسة القراءة أن الهدف الرئيسي لقراءة الكتب عند الأطفال هو من أجل تأمين الارتباط المستمر بين النمو الجسدي والفكري والإدراكي عندهم مع تجنبهم أي انقطاع يمكن أن يحدث في نمو شخصياتهم أثناء انتقالهم إلى مرحلة أخرى.

وكتب الأطفال التي تقوم بدور فعال في المحافظة على التوازن بين سعادتهم الشخصية والتوازن الاجتماعي وخصوصاً إذا كتبت بواسطة مؤلفين يتحلون بالحساسية المرهفة والتفكير الواعي والقدرة على ملاحظة الأطفال¹.

صحيفة الطفل: تتشابه الفنون الصحفية للطفل مع تلك الموجودة في صحف الكبار، إلا إن صحف الأطفال تركز على القصة وخاصة المصورة منها، ذات اللقطات المتتابعة، مع بساطة تناول الفنون الصحفية الأخرى من تحقيق ومقال وحديث وخبر لجعلها

1 - احمد، نافع المدادحة. أنواع المكتبات، ط1، عمان: دار المسيرة، 2010، ص ص86-87.

متناسبة والطبقة العمرية للطفل، وإخراجها يختلف تماماً مع إخراج مجلة أخرى للكبار حيث يركز على الأسس الفنية والفسولوجية للإخراج الصحفي.

-القصص والروايات

يراعى في القصص والروايات أن تفتح أبواب الخيال ويتخير منها ما يناسب إشباع حاجة الأطفال إلى الخيال الحر المنطلق، فالأطفال لهم عالمهم الخاص الذي يجب أن ندعه له ساعة في النهار يخرج فيها بعقله وفكره من واقعنا المادي البحت، وعلينا أن نحيط هذا الخيال بانتصار الخير على الشر.

ولنتأكد أنه مهما تعاطف الطفل مع أبطال القصص الخيالية والأساطير فإنه بعد أن يقضي مع الخيال حصة سيعود حتماً إلى عالم الواقع وهو مدرك أنه كان مع الخيال.

مسلسلات الشخصيات الثابتة: نوع من البرامج المحبوبة التي تربط الطفل بها وتجذبها إليها، فالطفل يتعاطف مع الشخصية، ويندمج مع حوادث المسلسلة ومواقفها المرحية أحياناً والجادة أحياناً، ويستمتع الطفل في المسلسلات بالترقب والتوقع الذي يضفي على من يقرأ جاذبية خاصة.

وتهدف هذه المسلسلات إلى تقديم السلوكيات والأخلاقيات المثلى للأبطال الذين سيقلدهم الطفل القارئ.

المنوعات برامج متعددة الفقرات، قصة بسيطة ثم فقرة بها تجربة علمية وفقرة اجتماعية وفقرة لعب وموقف درامي ثم مسابقات.

وقد تبين أن الطفل يشده إلى مثل هذه البرامج سرعة التغير في الفقرات مع التنوع الذي يلاءم طبيعته مع الذكاء في العرض. إذ أن قارئ مثل هذه البرنامج يخرج بمعلومات قيمة وممتعة فكرية متجددة

-مجلة الطفل المصورة:

صحافة الطفل لا بد أن تكون قادرة على أن تعكس للطفل مجموع القيم الحضارية والأفكار الثقافية بشكل جذاب وراق. ويجب أن نحتاط ونحذر غاية الحذر حين نقدم للطفل هذه المتعة الوجدانية والتسلية والترفيه، إنما يجب علينا أن نتخير الشكل الجذاب المميز، ونقوم بعملية تنقية ذكية.

9- المكتبة ودورها في تنمية القراءة والكتابة لدى الطفل

تحظى مكتبات الأطفال في الدول المتقدمة وبعض الدول النامية، باهتمام كبير نتيجة إدراك هذه المجتمعات بأن جمهور الأطفال الذي يشكل نسبة كبيرة من تعداد السكان له الحق في الثقافة من خلال القراءة ومختلف الأنشطة التعليمية والترفيهية الموجهة له، وباعتباره جزءاً من المجتمع الذي يكفل له القانون أن يكتسب المعرفة والثقافة الذاتية متى شاء ومنحه كافة التسهيلات التي تمكنه من الحصول على ما يريد من خدمات المكتبة¹.

وبالتالي يمكن لمكتبة الأطفال أن تكون قسماً أو جناحاً في المكتبة العامة، وبالتالي يمكن الاستفادة منها، فهي تهدف إلى: توفير الكتب المناسبة للطفل وأية مواد أخرى.

تعرف الطفل بكيفية استخدام المكتبة والمحافظة عليها وتشجيعه لارتياها والاستفادة منها.

خلق جو مناسب للمطالعة والتسلية والترفيه²

كما يمكن حصر أهداف مكتبة الطفل في خمسة معالم أساسية: هدف تعليمي: وذلك بتعريف الطفل بكيفية الاستخدام والإفادة منها وإرشاده وتوجيهه في الحصول على المعلومات، والإجابة عن الاستفسارات من خلال مصادر المعلومات المتوفرة.

هدف ثقافي: بحيث تسعى المكتبة إلى إثراء ثقافة الطفل وذلك عن طريق إتاحة فرص القراءة الحرة المتنوعة له وهذا يشمل ما تقدمه من برامج تثقيفية كرواية القصة وأندية القراءة والحديث عن الكتب والندوات الخاصة.

هدف تنموي: إذ تهدف إلى المساهمة في تطوير شخصية الطفل وقدراته العقلية ومهاراته اللغوية والاتصالية والفنية والعلمية والاجتماعية.

هدف اجتماعي: من خلال غرس عادة القراءة والمطالعة لدى الطفل، تلك العادة التي تؤدي إلى تكوين الرأي العام المستنير والمواطن الواعي الصالح في المستقبل ومساعدته في تكوين عادات واتجاهات اجتماعية سليمة، وحسن التعامل مع مصادر المعلومات المختلفة المتوفرة .

1 - احمد، نافع المدادحة. نفس المرجع، ص 87.

2 - احمد، نافع المدادحة. المرجع نفسه، ص 85.

هدف ترويجي: إذ تسعى المكتبة إلى تسليّة الطفل والترويح عنه، وتمضية وقت فراغه في تسليّة مفيدة وهذا من خلال توفير مواد ووسائل الترويح كالقصص والمسرحيات وأفلام الكرتون الموجهة والألعاب التعليمية وبرمجيات الحاسوب الترفيهية وهذا لتعويده على استعمالها والاستفادة منها¹

فالخدمة المكتبية للأطفال تهدف إلى مساعدتهم في الحصول على الخبرات التي تساعد على النمو العاطفي والفكري، وفي عصر التكنولوجيا فأهم يحتاجون إلى إعدادهم وتدريبهم على استخدام التكنولوجيا الحديثة التي تصبح جزءاً من حياتهم، لأن المكتبات بهذا الشكل تساعد الطفل عن طريق تعلم التكنولوجيا من استخدام للحواسيب والتقنيات الأخرى التي تستطيع أن تشجعه وتدفعه إلى التعلم وتوفير التواصل الحر والاستكشاف.²

وبالإضافة لخدمات مكتبات الأطفال الأساسية والتقليدية، التي تشترك فيها مع غيرها تنفرد بتقديم مجموعة من الخدمات المتميزة مثل سرد ورواية القصص المختارة، عرض الأفلام المختلفة، سماع الأغاني والموسيقى الهادفة، مشاهدة المسرحيات وخاصة مسرح العرائس وتنظيم العروض والمعارض والمسابقات للأطفال.³

تعتبر مكتبة الطفل عامة كانت أو خاصة أو مدرسية وما لها من خصائص، متميزة عن باقي أنواع المكتبات سواء من حيث طبيعة المواد التي تقتنيها ونوع الخدمات التي توفرها وأهمها طبيعة المشرفين، فالمشرف لابد أن يفهم عالم الطفل ويحترمه ويقدره وابتكر الكثير من الوسائل التي تجعل الكتاب صديقاً للطفل والمكتبة محبة إليه مثل قص القصص أو عرض الموضوعات أو اصطحاب الأطفال إلى الزيارات والرحلات المرتبطة بموضوعات الكتب وخاصة العلمية منها لتحفيزهم على قراءتها، كما ينظم حلقات استماع يومية للأطفال يقرأ لهم بصوت مرتفع ثم يسمع أسئلتهم مع إعادة ما قراه إذا أعجبهم ذلك وهكذا يتضح الدور التربوي الهام لأمين المكتبة والمشرف وأثره في تثقيف الطفل وتنشئته على حب القراءة والتعلم من أجل تربية سليمة⁴

1 - عمر، احمد همشري. مدخل إلى علم المكتبات والمعلومات، ط1. عمان دار صفاء، 2008، ص 87-88.

2 - عمر، احمد همشري. نفس المرجع السابق، ص 87

3 - ربيعي، مصطفى عليان. مبادئ علم المكتبات، ط1. عمان: دار صفاء، ص 35.

4 - محمد، عبد الرزاق إبراهيم وآخرون. ثقافة الطفل، ط1. عمان: دار الفكر، ص 21-211.

خاتمة

إن القراءة عند الطفل أصبحت اليوم إشكالية حضارية، وأي تهاون في معالجتها أو السكوت عنها يعد جريمة نكراء في حق الأمة، فالمطالعة اليوم لم تعد محض ترف، بل هي حاجة ملحة تمكن الفرد والجماعة من التعلم والتثقف والإطلاع على ما تنتجه البشرية في كل ثانية من المعارف والعلوم والتقنيات وعليه فإن العزوف عن القراءة في مجتمعاتنا عموماً ولدى أطفالنا بصفة أخص يتطلب منا مجهودات كبيرة لترغيبهم في المطالعة وتحسيسهم بأهميتها، فإذا أردنا أن نقاوم هذا التهاون وهذا السكوت ونبدأ في العلاج فلا بد من بعث عادة القراءة عند الطفل بقصد تدريبهم على عقد صداقة مع الكتاب، وغرس حب المطالعة في نفوسهم، ويتم ذلك بالاستفادة من درس المطالعة ليمارس الطفل حقه في القراءة، واستعمال مكتبة لتدريب الطفل على القراءة في البيت وفي المدرسة وفي المسجد وفي الحي، فنربيه على أن يذهب إليها تلقائياً حتى تصبح القراءة حاجة ملحة حيوية، ونربيه على تنميتها والمحافظة عليها من التلف فلا بد أن نبعث الحياة في المكتبات العامة والمكتبات المسجدية والمكتبات المتنقلة وأن نعي أن الوسائل الجديدة للتثقيف إنما تأتي مكملية للكتاب في نشر الثقافة، زد على ذلك إنشاء منتديات وجمعيات الكتاب والموهوبين المخلصين لكتابة البرامج المختلفة للصغار والأطفال والمسلسلات والمسرحيات ضمن أطر واضحة ومن خلال الحقائق الإسلامية والواقع التاريخي المشرق. وبهذا فقط يمكن أن نوفر الكفاءات التي تستشعر خطر اختفاء القراءة من حياة الطفل وغربة الكتاب عنه.

مشكلات المراهقين وبيداغوجية التعامل معها (السلوك العدواني أنموذجا)

ورغي سيد أحمد¹

أ.د. نادية مصطفى الزقاي²

مقدمة

يعد السلوك العدواني بما يحمله من عدوان اتجاه الآخرين سواء كان بصورة جسدية، لفظية، اجتماعية، أو نفسية، من المشكلات التي لها أثر على العدوانيين أنفسهم أو على المعتدى عليهم أو البيئة المدرسية بأكملها، إذ ما زال العدوان يؤثر في البناء النفسي والأمني والاجتماعي للمجتمع المدرسي، وما زال العدوان الجسدي مثلا يلحق الضرر بالتلاميذ في أي مستوى تعليمي كان، وإذا كانت المشكلة غير مطروحة عند المعتدي باعتبار العدوان على الآخرين قد يشعره بالقوة والسيطرة والتحكم وينمي إحساسه بالأفضلية، إلا أن المعتدى عليه سرعان ما يتعزز فيه شعور بالرفض من الآخرين وعدم التقبل الاجتماعي منهم اتجاهه، فيستسلم للخوف والقلق وعدم الارتياح، إضافة إلى إمكانية انسحابه من المشاركة في الأنشطة المدرسية، وبداية تكون فكرة "النفور المدرسي" لديه، والتي قد تتفاقم إلى درجة "الرهاب المدرسي".

على هذا الأساس، لازمت السلوك العدواني عديد المصطلحات ذات الصلة الوثيقة به كالعنف، إلى جانب ظهور مصطلح "التنمر" كنمط عدواني جديد، اشترك عديد الباحثين على أنه شكل من أشكال العدوان أيضا، حيث أشار إليه "بانكس (1997) Banks" و"ريجي (1999) Rigby" على أنه: تكرار ممارسة مجموعة من الهجمات والمضايقات وبعض السلوكيات المباشرة كالتوبيخ والسخرية والتهديد بالضرب من قبل شخص ما، واكتساب القوة التي لا تأتي إلا بجعل الآخر ضحية. وإن كان في العدوان تنهار قوى التوازن بين المعتدي والضحية، وغالبا ما تميل القوة لمصلحة المعتدي. "Pepler et Craig, (2000)". أما "سميث (2008) Smith" فيؤكد على أنه يصدر من فرد أو مجموعة أفراد ضد آخرين.. (Smith osborn et Samara, 2008)

1 - قسم العلوم الاجتماعية، جامعة سعيدي

2 - قسم علوم التربية جامعة محمد بن احمد "وهان"2

ما يمكن التأكيد عليه، هو أن الرفع من جودة التعليم إلى مستويات أفضل، تتطلب اجتهد الكثير من علماء التربية والباحثين المختصين في التصدي للمشكلات السلوكية بالدراسة والتجريب، بل ولا بد أن يزداد حرصهم وقلقهم، عندما يسود السلوك العدواني قائمة هذه المشكلات غالبا ما تعطى الوضعية اهتماما خاصا لما يتعلق الأمر بالتلاميذ المتدربين المراهقين، لما قد يتمثله المجتمع في غالبية شرائحه من نظرة عن مرحلة المراهقة وإرهاصاتها، ما يجعل المراهق العدواني شخصا غير مقبول فيه في بيئته الاجتماعية الكبيرة، وليس المدرسية فقط.

1. ماهية المشكلات

يصف "سريه" (2004) مشكلات المراهقين بأنها "ظاهرة طبيعية وأساسية في حياة الفرد، والشباب هو فترة المشكلات والهموم، والمراهق يحتاج إلى كثير من المساعدات حتى يصبح راشدا متفوقا في حياته، لأن المراهقة حالة نفسية وجسدية كامنة في كل منا، تدفع الإنسان إلى التصرف الخاطئ، وتحتاج رقابة مستمرة من أهل تدعو إلى إتباع الأوامر الإلهية التي تنص على عدم الاختلاط، والمراهقة أيضا تحتاج إلى قيم دينية يفترض أن يكون قد تزود بها الإنسان ليتحصن". (عصام نور سريه، 2004: 29).

ومن أهم هذه المشكلات: [*النضج المبكر (البلوغ) أو التأخر] [*الكفاية الاجتماعية] [*مشكلة الفراغ] [*القلق والحيرة]. ويعرض أربعة نماذج عن أنواع المراهقين بحسب موقفهم من المشاكل في الآتي:

2. نماذج المراهقين

1.2. مراهق يكتنم المشاكل: هو نوع يتميز بما يلي:

- * يميل إلى الوحدة، والانعزال، والانسحاب من المجتمعات، والبعد عن الأصدقاء.
- * يعيش مع أحلام اليقظة التي يحاول فيها حل مشاكله بطرق خيالية.
- * لا يتفاعل عاطفيا مع الآخرين.
- * يترك كل الاهتمامات العادية، والأنشطة التي يمارسها من هم في سنه.
- * لديه ثورة داخلية إذا اشتدت تظهر في شكل أمراض نفسية وجسدية.
- * من أبرز سمات هذه الشخصية الفشل الدراسي الذي يصاحبه الاكتئاب.

2.2. مراهق يظهر المشاكل:

- يبدو في سلوكه أنواع من الانحراف تسبب له ولأسرته الكثير من المشاكل مثل:
- * الإفراط في التدخين.

- * الكذب، السرقة، العنف، الجريمة وجنوح لأحداث.
- * يحاول كسب الود والقبول لدى الجماعة التي يتأثر بها وقد يصل به الأمر إلى استخدام العنف من أجل غايته.
- * قد يتمرد أحيانا على القيم الدينية والاجتماعية بالاستهزاء بها لإظهار بطولته في نظر أصدقائه.

3.2 مراهق يهرب من المشاكل:

عندما يتعرض للإحساس بعدم احترام الذات نتيجة معاملة أهله أو معلميه فإنه يلجأ إلى الهرب من البيت لكي يهتم به الآخرون ويشعرون به، وقد يلجأ البعض الآخر إلى الانتحار.

4.2 مراهق يواجه المشاكل ويتعامل معها:

وهو أفضل الأنواع لأنه يواجه المشكلة ويتحدث عنها مع زملائه أو مدرسيه أو والديه، ولا يكتفي بها أو يهرب منها، وهو يحاول دائما أن يتغلب على مشكلته بالمحاولة والتكرار حتى ينجح.

ويذكر "الضامن" (2005) أن "كثير من الدراسات تشير إلى أن المراهقين يعانون من مشكلات تتعلق بالمزاج، والشجار مع الأسرة، والإثارة، وأحيانا الشعور بالوحدة والاضطراب مما يتطلب من المراهقين أن يتكيفوا مع المجتمع وقوانينه، وأن يقيموا علاقات مع زملائهم وأن يضعوا أهدافا واقعية لأنفسهم". (منذر عبد الحميد الضامن، 2005: 198)

بينما يؤكد "خضر" (1975) قبل ذلك أن "المراهقة تسخر بالمشكلات التي تستمر وتصاحب الفرد لفترة طويلة لأنها تعتبر فترة تيقظ الشعور والميلاد النفسي الذي يتم بالتمييز بين الأنا وبين الأبوين، كما يقول "كارل يونج"، كما تعتبر فترة التغير في الانتماء إلى الجماعة، وفترة للانتقال من منطقة معروفة إلى منطقة مجهولة، كل ما فيها لم يتضح من الناحية المعرفية". (علي خضر، 1975: 109)

إن الافتقار للروابط العاطفية التي تربط الفرد بالآخرين (المجتمع) قد يكون هو أيضا من الأسباب الرئيسة في الانحراف.

وقد ينظر الكثيرون إلى المراهق، على أنه شخص يسبب المشكلات لنفسه ولمجتمعه، لكونه شخصا غير متكيف مع دوره الجديد في الحياة، فهو مضطرب، قلق متمرّد، عنيد، عنيف وعدواني، وهذه التصرفات والخصائص في الشخصية تسبب له الكثير من

المشكلات والمتاعب التي على إثرها يشعر بعدم الرضا النفسي وعدم التمتع بالسعادة ويجعل الناس تحكم على سلوكه وتصرفاته بالانحراف وعدم التوافق.

لعل أهم مشكلات المراهقة تكمن في أن السلوك العدواني أصبح كثير الانتشار بين المراهقين، ومظاهره كثيرة، مثل التهريج في الفصل الدراسي (القسم)، والاحتكاك بالمعلمين وقلة احترامهم، والعناد، والتحدي، وتخریب الأثاث المدرسي، وعدم احترام النظام الداخلي للمدرسة، واستعمال الألفاظ البذيئة.

وللتعامل مع كل هذه المشكلات السابق ذكرها، لابد من الاحتواء النفسي والاجتماعي الذي يواكب رحلة المراهق ويستمر معه إلى نضجه، من أجل توفير بيئة هادئة متفاهمة تشعره بالتقبل والاحترام وتشعره بأنه موضوع تقدير واهتمام.

إن الاهتمام برعاية المراهق والعمل على توفير كل الظروف الاجتماعية والنفسية تشجعه على أداء الأعمال الموكلة إليه بكل حماس، وحيوية، ودقة، فيشعر بالسعادة مع نفسه ومع المجتمع الذي يحيا فيه سواء كان هذا المجتمع داخل الأسرة أو وسط أقرانه وزملائه.

يذهب "عطية" (2001) إلى أنه يمكن تسيير مرحلة المراهقة بيسر وبدون صعوبة ومشكلات، إذا ما حاول الكبار تهيئة المواقف المفيدة والنافعة أمامه بطريقة سليمة تشجعه ولا تحبطه وتوتره، وإتاحة الفرصة لاستقلالته واعتماده على نفسه، وتحمل مسؤوليات الحياة، واحترام رأيه ووجهات نظره دون تسفين أو نبذ أو تحطيم". (عز الدين جميل عطية، 2001: 21)

تعد الرحلة النمائية التي يقطعها التلميذ المراهق شاقة وملينة بالتحديات والصعوبات التي تعززها وتقويها طبيعة عملية النمو الإنساني ونقص مهارات المراهق وخبراته الضغوط النفسية والاجتماعية، لذلك وجب التأكيد على أهمية الاحتواء النفسي والاجتماعي من جميع المحيطين به، لأجل امتصاص هذه الصعوبات وتخفيف حدة الصراعات، وعليه، كان لزاما على المعلم والأستاذ أن يدرك هذه المعاني إدراكا واعيا ومسؤولا لحساسية هذه المرحلة ومميزاتها لدى التلميذ وما لتأثيرها على سلوكه، حتى يتجنب المزيد من مظاهر العنف والسلوك العدواني في باحة الحرم المدرسي.

وتعكف الجهات الوصية (وزارة التربية الوطنية) في الجزائر على محاولة محاربة العنف مثلا في الوسط المدرسي، بعد إحساسها أن بؤادر سيئة بدأت تظهر في المدرسة في المدة الأخيرة في بعض مؤسسات التربية والتعليم وأخذت تشوه من سمعتها، وتمس من

وظيفتها كمؤسسة اجتماعية، باعتبارها فضاء للحوار، والتشاور، والمشاركة المجتمعية. وتذكر أن هذه البوادر إنما تتمثل في ممارسات متنوعة مثل العقاب البدني، والشتيم، والإهانة والاعتداء، سواء بين التلاميذ، أو بين الأساتذة والتلاميذ، أو حتى بين الأولياء والأساتذة.

وللتعامل مع هذه المعطيات، والحد من العنف في مدارسنا وما يترتب عليه من سلوكات عدوانية، لابد من تبني جملة من المساعي المتعددة الأبعاد تشمل الجانب البيداغوجي داخل حجرات الصف وخارجها، وهذا من خلال:

تثمين العمل البيداغوجي:

من خلال استثمار الأنشطة التعليمية المقررة في مختلف المستويات وفي كل المراحل التعليمية، بالتأكيد على قيم التسامح والحوار واحترام الآخر ونبذ العنف مهما كان نوعه. وتشكل القدوة الحسنة للمعلمين والأساتذة، السبيل الأمثل لغرس الفضائل وقواعد المعاملة الحسنة مع الآخرين لدى الناشئة. وهي بذلك تقترح تخصيص حصص للتربية الخلقية في مرحلة التعليم الابتدائي لتناول مظهر من مظاهر العنف ومعالجته مع التلاميذ بما يتوافق مع مستواهم الإدراكي والانفعالي.

كما يمكن استغلال التعلّمات المقررة لأنشطة التربية المدنية والإسلامية والبدنية لتنمية سلوكيات إيجابية لدى تلاميذ مرحلي التعليم الابتدائي والمتوسط على وجه التحديد.

أما في مرحلة التعليم الثانوي، حيث يكون التلاميذ أكثر نضجا واستعدادا، تستغل كل الفضاءات التربوية لتحسيس التلاميذ بأهمية الحوار، والتشاور، والتفاهم، ونبذ العنف والعدوان.

تنظيم العلاقات بين أفراد الجماعة التربوية:

من خلال التأكيد على المبادئ التي تقوم عليها الخدمة العمومية للتربية والمتمثلة في تمجيد العمل، والمواظبة، وبذل الجهد، والمثابرة، واحترام الآخرين في ذواتهم، وقناعاتهم، وممتلكاتهم، والتعامل مع الآخرين دون تمييز، وضمان الحماية من أي شكل من أشكال العنف المادي أو المعنوي.

3. دور مرشد التوجيه والإرشاد في الحد من السلوك العدواني:

يقوم العاملون في هذا المجال بالعديد من الفعاليات والأنشطة للتخفيف من هذا السلوك سواء لدى المعلمين أو التلاميذ أو الأهالي تجاه أبنائهم ومن هذه الفعاليات والأنشطة:

- إقامة ندوات لأولياء الأمور في أساليب التنشئة الاجتماعية المناسبة لكل مرحلة عمرية باعتبار أن الأسرة قد تمهد لتأسيس سلوك العدوان لدى الأطفال.
- تنفيذ العديد من الندوات، واللقاءات مع المعلمين، والإدارات المدرسية حول الخصائص النمائية لكل مرحلة عمرية، والمشكلات النفسية والاجتماعية المترتبة عنها، وخصوصاً مرحلة المراهقة وكيفية التعامل مع هذه المشكلات (السلوك العدواني).
- إعلام المعلمين والإدارات المدرسية حول حقوق الطفل النفسية، والاجتماعية، والمدنية، والسياسية.
- عقد دورات للمشرفين التربويين، والمديرين، والمعلمين، في حقوق الإنسان، والوساطة الطلابية، وحل النزاعات، ومنحى التواصل اللاعنفية.
- تصميم برنامج بناء يكون من ضمن أهدافه الكشف عن التلاميذ المتأثرين بالصدمة التي ترتب عنها آثار السلوك العدواني، حيث يقترح هذا البرنامج العديد من الأنشطة والفعاليات التي تحد من هذا السلوك.
- تنفيذ العديد من المخيمات الصيفية والإشراف عليها والتي من ضمن أهدافها التفريغ الانفعالي عن طريق الأنشطة الحركية، والرسم، والتمثيل، والفنون الشعبية، والتي تسهم في خفض العدوانية بالإضافة إلى أنشطة متنوعة ذات صلة بمفاهيم حقوق الإنسان.
- تنفيذ العديد من المعارض والمهرجانات، التي تحتوي على ركن أساسي خاص بحقوق الطفل سواء من حيث الفقرات التي تقدم أو المجسمات والرسومات التي تعبر عن حقوق الطفل، وكذلك الفقرات التي تحتوي على مضمون توجيهي إرشادي لبعض القضايا التي تهم الطفل.
- التنسيق مع المؤسسات غير الحكومية التي تعمل في مجال حقوق الإنسان والدعم النفسي الاجتماعي لمساعدة الأطفال في هذا المجال.
- تنفيذ العديد من المسابقات التي تتناول موضوعات حقوق الطفل والتوجيه والإرشاد.
- القيام بدورات قصيرة للمعلمين الجدد في كيفية التعامل مع الطلبة من خلال منحي التواصل اللاعنفية القائم على الإرشاد بالرابطة الوجدانية بإشراف مختصين نفسيين وتربويين.
- العمل على الجانب الوقائي للحد من السلوك العدواني لدى التلاميذ، من خلال جلسات التوجيه الجمعي وحسن توظيف الجانب الإعلامي في المدرسة.
- العمل على الجانب النمائي من خلال تنمية مهارات الاتصال والتواصل اللاعنفية لدى المعلمين والتلاميذ، وتدريبهم على تنمية المهارات الاجتماعية.

- أما على المستوى العلاجي فقد نفذ العاملون في قسم التوجيه والإرشاد العديد من البرامج العلاجية للطلبة العدوانيين والذين يتبنون العنف في حل مشكلاتهم القائمة أساساً على نظريات التوجيه والإرشاد (السلوكية الكلاسيكية - المعرفية - العقلانية / الانفعالية السلوكية - الإنسانية - السلوكية الحديثة).

- كما يقوم العاملون بقسم التوجيه والإرشاد بتقديم الدعم والمساندة النفسية للطلبة المتأثرين بالصدمات والأزمات التي تترك في كثير من الأحيان مشاعر عدائية وتولد سلوكاً عنيفاً، وذلك من خلال البرامج الإرشادية التي تقوم في الأساس على جلسات التفريغ الانفعالي وتقوية مفهوم الذات والشعور بالأمن النفسي والاجتماعي.

للإشارة فإن المدرسة يجب أن تبقى مركز إشعاع تربوي وثقافي تؤثر في محيطها بشكل إيجابي، وأداة للرفق الاجتماعي تجسد قيم التفاهم، والحوار، واحترام الآخرين، وأساليب التعبير المنتهضة، حتى تكون بالفعل وسيلة للتغيير الاجتماعي المنشود، وللوصول إلى هذا المبتغى لابد من اتخاذ بعض التدابير لأجل تحسين عملية التواصل داخل المدرسة.

4. مقترحات ترمي إلى تحسين التواصل في الوسط المدرسي:

- تحسيس وتوعية المؤطرين الإداريين والتربويين بثقافة السلم والحوار البناء.
- تنظيم تكوين أثناء الخدمة للمكونين في مجال علم النفس الطفل والمراهق (أساليب التواصل وحل الصراعات، دينامية الجماعة).
- تفعيل النشاط الثقافي والرياضي عن طريق النوادي العلمية، والثقافية، والرياضية.
- تنصيب خلايا الإعلام والاتصال، وإنتاج مجالات وجرائد حائطية.
- خلق فضاءات لتحفيز "التواصل الأفقي"، التلاميذ فيما بينهم، وكذلك الشأن بالنسبة للأساتذة.
- تغليب الجانب التربوي على الإداري في تسيير المؤسسات.
- تكثيف الأيام الدراسية والندوات لتعريف وتحسيس كل الأطراف بمختلف الظواهر، وإشاعة الحوار. (فريد حاجي، 2010).

إن ما يلاحظ في بعض المؤسسات من حالات وإن كانت نادرة، يمكن وصفه بالفضيحة، الأمر الذي يستدعي دق ناقوس الخطر لإنذار المهتمين بأهمية دراسة ظاهرة (العنف المدرسي) من خلال تقصي السلوكات العدوانية المترتبة عنها، والبحث في أسبابها من أجل الخروج بخطة واضحة المعالم تمثل استراتيجية للوقاية من الظاهرة، ولإقتراح

حلول دائمة وفعالة، وليس اقتراح حلول سطحية، لا يكون لجوهرها في الغالب سوى مفعول المسكنات والمهدئات.

المراجع العربية

1. عز الدين جميل عطية (2003)، الأوهام المرضية أو الضلالات في الأمراض النفسية والعنف، عالم الكتب، القاهرة.
2. عصام نور سرية (2004)، سيكولوجية المراهقة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
3. علي خضر (1975)، دراسة ميدانية لمشكلات الشباب الجامعي في السعودية، جامعة الملك عبد العزيز، مكة.
4. فريد حاجي، عائشة بوكرتوتة بلعتر (2002)، العنف في الوسط المدرسي، المركز الوطني للوثائق التربوية، سلسلة من قضايا التربية، العدد: 38: 20-41.
5. منذر عبد الحميد الضامن (2005)، علم النفس النمو والمراهقة، مكتبة الفلاح، الكويت.
6. Banks, R. (1997). Bullying in Schools. ERIC Digest, Washington, DC: U. S. Department of Education and Justice.
7. Pepler, D. & Craig, W. (2000). Making a difference in bullying. New York: La Marsh Center for Research on violence and conflict Resolutions.
8. Rigby, K. (1999). Bullying among Australian School children. The Canadian Journal of Psychiatry, 44(9), 463-575.
9. Smith, P., Smith, C., Osborn, R., & Samara, M. (2008). A content analysis of school anti-bullying policies: Progress and limitations, Educational psychology in Practice, 24(1), 1 – 12.

جنوح الأحداث و فقدان الأم

محمد شعبي¹

1- ملخص الدراسة:

تتضمن هذه الدراسة إشكالية التربية الأسرية للأبناء في ظل الغياب المستمر للام عنهم بفعل العمل خارج البيت انطلاق من فرضية أنها إنسان لها قدرات جسمية ونفسية محدود لآزدواجية العمل داخل وخارج البيت لان الزوج يتمشى معها في الخروج للعمل دون أن يتحمل أعباء العمل المنزلي معها، وهذا ما يزيد من معاناتها للجهد المضاعف وضيق الوقت وانشغالها عن الأبناء لأنها هي الحلقة التي تربط بينها وبين أبيهم، وانعكاسات ذلك على وأبنائها من حيث التكوين النفسي والبدني والاجتماعي وإمكانية استغلالهم سلبيًا من طرف الاخرن أو عدم تحكمهم في تسيير شؤونهم وأوقات فراغهم وتلبية حاجياتهم مما يدفع بهم إلى سلك طريق غير مقبول ويصبحون مشرور انحراف أو جنوح لما يترص بهم في الشارع.

2- مقدمة

لقد شكلت الثورة الصناعية منعطفًا كبيرًا في حياة الإنسانية جمعاء بسلبياتها وإيجابياتها وبقيت تردداتها تتوالى إلى يومنا هذا، فقد زودت البشرية بالآلة التي أرسّت لها مكانة بالغة الأهمية في حياة الفرد والمجتمع وجلبت الولايات على المعمورة من توظيفاتها السلبية للدمار الذي أحدثته الآلة الحربية والخسائر البشرية الهائلة التي أثّرت سلبًا على المصانع وشكلت نقصًا فادحًا في اليد العاملة، ولكن ربة ضارة نافعة بحيث فتحت أبواب المصانع على مصراعها تستجدي بالمرأة لتغطية العجز وتعوض مكانة الرجل، فتقدمت تدريجيًا فرادا وجماعات حتى اكتسحت جميع المجالات والمراتب عبر حقبة زمنية قصيرة في عمر البشرية واستماتت في إثبات جدارتها وافتكاك أهليتها لخوض غمار طلب العلم والعمل وكان لها ذلك ولكن الفطرة اقوي من أي عزيمة لأنها حلقة صعبة في معادلة الأسرة السعيدة التي لا تستوى إلا بوجودها، ولا تتحمل فراقها فكيف تقوى لغيابها فترة طويلة وباستمرار على مدار السنين، وخاصة إذا كانت أسرة نووية يبقى فيها الأبناء عرضة لأي عارض يتهدهدهم.

3- أهداف الدراسة

- محاولة معرفة مزايا عمل المرأة وسلبياته على الفرد والأسرة ككل
- التعرف على أهمية ومكانة المرأة في الأسرة
- محاولة معرفة ارتباط الفرد بالبيئة الأسرية

4- الإشكالية

تعتبر الأسرة المؤسسة الاجتماعية للأفراد مسؤولة عن إنجاب العنصر البشري وتكوينه ليصبح رجل الغد الذي يبني مجتمعه، لأنها مؤسسة اجتماعية تتكون من أفراد مرتبطين فيما بينهم دمويًا واجتماعيًا وبذلك تشكل شبكة من العلاقات تتفاعل فيما بينها من خلال الوظائف التي تسهر على تأديتها، وأهمها التنشئة والرعاية والحماية للأفراد.

ولكن التغيرات المتراكمة التي حدثت على مر السنين وما زالت مستمرة وبنسب مضطردة، لم تترك شيئًا على حاله سواء كان ماديًا على مستوى الأفراد والجماعات، أو معنويًا على مستوى العادات والتقاليد والقيم الاجتماعية، وهذا الأثر يتجلى بوضوح على مستوى الأسرة التي تغير حجمها ودورها فانقلبت من الأسرة الممتدة التي كانت تحتوي على عدد كبير من الأفراد والأدوار والعلاقات إلى الأسرة النووية التي أصبحت تتكون من الزوج والزوجة والأبناء، وتغير دور كل واحد من أفرادها وعلاقته بالآخرين. بالإضافة إلى التغير السليبي الذي يحدث بسبب الطلاق أو وفاة أحد الوالدين وخاصة الأم التي تترك شرخًا عميقًا في بناء الأسرة، بالإضافة إلى التغير العصري الذي أصبحت عليه الأسرة في الوقت الحالي والمتمثل في الغياب المنتظم والمستمر للمرأة لفترة طويلة خلال اليوم جراء خروجها للعمل وتقلدها لوظائف كانت بالأمس القريب حكرا على الرجل فقط، مما أثر على مكانتها في الأسرة وأصبحت فردا بارزا فيها لأن دورها كان في السابق يتمثل في الإنجاب والرعاية وإنجاز شؤون البيت وتلبية حاجيات الزوج والأبناء فقط، ولكن بعد خروجها للعمل أصبح ينصب معظم انشغالها بالعمل الخارجي لأنه يمثل الرغبة والطموح والتحدي بالإضافة إلى القوانين التي تلزمها بذلك وعندما تعود إلى المنزل تكون منهكة القوى غير قادرة على تحمل أعباء أخرى مما ساعدها على إعادة تقسيم العمل داخل البيت مع الزوج بمنحه بعض الأعمال، أما الأبناء فأصبحوا يلبون حاجياتهم بأنفسهم لأنها تكون منشغلة بأعمال أخرى وكذلك لتخفيف الضغط عليها وريح بعض الوقت، وكذلك تمكنت من المشاركة في الحوار المنزلي وإبداء رأيها إزاء القضايا المنزلية وغيرها وتفرض بعضها لأنها تساهم في ميزانية المنزل مثل الزوج ولها مثله كما عليها ما عليه

حيث أصبح دور الزوجة العاملة مختلطاً بين خضوعها لدورها الطبيعي بالنسبة لمعتقدات وقيم المجتمع من جهة، والتزامات عملها الخارجي وتحررها من العادات والتقاليد السابقة من جهة أخرى، فاختيارها لدورها في الحياة العصرية يواجه بالعقبات لأنه يكون على حساب دورها كزوجة وكأم، ويعود عليها بالتعب ويشغلها عن أبنائها لأن غيابها المستمر طول النهار وباستمرار عن المنزل يكون بمثابة طلاق معنوي مع زوجها وأبنائها وحتى مع دورها الرئيسي والمحوري في الأسرة، لأن حاجة الأبناء لوجود الأم بالمنزل هامة جداً ولا يعوضها أي مخلوق أو أي شيء آخر، كما تقول الباحثة مرغريت ميد: "لقد تبين بصورة واضحة أن الأطفال الذين يوضعون في مؤسسات عند الولادة تصيبهم مشاكل وأمراض كثيرة رغم رعايتهم رعاية جسمية جيدة، إذ أن هناك آثار سيئة جداً على الأطفال الذين يفصلون عن أمهاتهم بعد الولادة ومن أمثلة ذلك التأخر العقلي والإخفاق في تعلم الكلام والبلادة وفقد الإحساس والنكوص"¹.

لأن الأم هي التي ترعاهم وترشدهم وتلي حاجياتهم وتحملهم وتراقبهم بحيث تستطيع أن تنتبه إلى أي تغير يطرأ عليهم حتى ولو كان طفيفاً، بالإضافة إلى الاهتمام بالزوج وتلبية حاجياته والتخفيف عليه من التعب وضغط العمل والشارع ومتطلبات الحياة، فالعمل الخارجي لا يغنيها عن لعب دورها كأم وزوجة، ولكنها تصبح منقسمة بين هذا وذاك وتعمل كل شيء دون تحقيق الكل، لأنها كائن بشري يحتاج جسمها وعقلها ونفسها للراحة، فكيف تستطيع أن تستيقظ باكراً لتحضير الفطور وتجهيز الأبناء للمدرسة والذهاب للعمل في الموعد والبقاء فيه طوال النهار أو تأتي إلا على موعد الفطور على أن تعود في المساء لتلي حاجيات الزوج والأبناء وإعداد العشاء وغيره ولو بمساعدة بسيطة من الزوج، وبالتالي ينعكس هذا الإجهاد على صحتها بالسلب الذي يؤثر بدوره على بقية الأعمال التي تقوم بها ويتقلص دورها وفعاليتها في الأسرة وحتى في العمل، وهذا ما جاءت به بعض الدراسات التي تقول "إن المرأة العاملة إذا ما تزوجت وأنجبت أولاداً أصبحت أكثر تهاوياً واسترخاء في القيام بمسؤولياتها العملية، ونتج عنه ظواهر عديدة متمثلة في عدم انتظامها وكثرة التأخر والغياب والانقطاع عن العمل بعذر أو بدون عذر، بسبب ظروفها الأسرية، فقد كثرت شكاياتها وإجازاتها ورغبتها في الانصراف قبل المواعيد المحددة، مما يخلق لها مشاكل مع المسؤولين والزلاء وهذا ما يؤثر عن عملها بالسلب"².

1- محمود حسن، الأسرة ومشاكلها، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص 10.

2- إحسان محمد الحسن، العائلة والقرابة والزواج، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، 1985، ص 129.

وإلا كيف نفسر تزايد ظاهرة تحرر المرأة ودخولها شتى¹ المجالات من الباب الواسع وتقلدها لمختلف الوظائف والمناصب، وبالمقابل هناك تزايد رهيب في عدد الجناح حيث بلغ عددهم سنة 2007 حسب إحصائيات المديرية العامة للأمن الوطني 9095 حدث جناح من بينهم 315 فتاة، وسجلت هذه الظاهرة " تطورا يتجاوز 56% بين سنتي 2002/1998 بمعدل زيادة سنوية قدرها 12%¹، وجاء في وسائل الإعلام المكتوبة بأن هناك 12 ألف حدث متابعون قضائيا في كل سنة²، وعلي ضوء ما سبق ذكره نطرح التساؤلات التالية:

- هل العمل المضاعف للمرأة داخل وخارج البيت يأخذ من وقتها الكثير على حساب رعاية أبنائها؟.
- وهل هذا الانشغال المتعدد يؤدي إلى نقص الضبط الأسري الذي يفتح المجال للأبناء لممارسة سلوكيات منحرفة دون رقابة والدية؟.
- وهل غياب الرقابة الأسرية يدفع بهم إلى أحضان رفاق السوء في العي الذين يعجلون بهم إلى الجنوح؟.

5- الفرضيات

- أ- العمل المضاعف للمرأة داخل وخارج البيت يشغلها عن الأبناء وهذا ما يساهم في انحرافهم.
- ب- الغياب الدائم للوالدين عن البيت بسبب العمل يؤدي إلى نقص ضبط الأبناء ويدفع بهم إلى أحضان رفاق السوء وهذا ما يساهم في انحرافهم.

6- تحديد المفاهيم

أ- مفهوم العمل: تختلف مفاهيم العمل باختلاف الأنظمة والحقب التاريخية فعادة ما يتم تعريف العمل على أساس إنتاجه وقيمه، فهي تميز بين العمل البسيط الذي لا يستدعي ذلك، وقد "نطلق صفة العامل على كل إنسان يمارس نشاطا مهنيا أو يساعد قريبا له في ممارسة مهنته أكان ذلك بأجر أو بغير أجر"³.

1- المجلس الاقتصادي والاجتماعي، تقرير حول حماية الشبيبة، دورة 22، ماي 2003، ص 16.

2- جريدة الخبر اليومي، العدد 5475، الخميس 13/11/2008.

3- فريدريك معتوق، معجم العلوم الاجتماعية، إشراف محمد دبس، دار النشر أكاديمية بيروت، لبنان، 1993، ص 23.

ويعرفه ماركس على انه "مجموعة أفعال يقوم بها الإنسان قصد تحقيق هدف، وذلك بمساعدة فكره ويديه وأدواته أو آلاته التي تسلط على المادة والتي تؤثر بدورها على الإنسان وتغيره".¹

بينما جاء في مصطلحات العلوم الاجتماعية على انه "مجهود إرادي عقلي أو بدني يتضمن التأثير على الأشياء المادية لتحقيق هدف اقتصادي مفيد كما انه وظيفة اجتماعية تتحقق فيها شخصية الفرد".²

*المفهوم الإجرائي: يقصد به ذلك النشاط الذي يقوم به الفرد عن طريق بذل جهد فكري أو عضلي في مؤسسات أو قطاعات عامة أو خاصة، ويكون من اجل الحصول على مقابل مادي شهري.

ب- مفهوم المرأة العاملة: إن المرأة بطبيعتها تمارس نشاطات سواء كانت بأجر أو لا. فهي تقوم بكل الأعمال المنزلية من تنظيف وتحضير للطعام وتربية الأطفال. وبالإضافة إلى هذا فقد انخرطت في العمل الميداني خارج المنزل "فالمرأة التي تعمل خارج المنزل وتحصل على أجر مادي مقابل عمل. وهي التي تقوم بدورين أساسيين في الحياة وهما دور ربة البيت ودور الموظفة".³

ويعرفها عبد القادر جغلون على أنها "امرأة تهتم بالأعمال المنزلية وتمارس جزئيا عملا مربحا".⁴

و يقول فاروق بن عطية "المقصود بالمرأة العاملة ليس تلك المرأة الماكثة في البيت التي تدير الأعمال المنزلية وكل ما يتعلق بالمنزل وتربية الأطفال. وإنما يعني المرأة التي تعمل خارج البيت".⁵

ويقول أحمد زكي "لقد عملت منذ العقود القديمة بالزراعة والأعمال المنزلية. وفي العصور الحديثة ساعد نمو الصناعة والتوسع في تقييم العمل على زيادة النساء

1- George(fridman).Traite de sociologie du travail .librairie Armand colin.3éme édition .tome1.1970.p12.

2- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، ط.3، 1982، ص236.

3- كاميليا عبد الفتاح، سيكولوجية المرأة العاملة، دار النهضة العربية، بيروت، 1984، ص110.

4- عبد القادر جغلون، المرأة الجزائرية، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، ط.3، 1985، ص32.

5- Farok (ben atia).Le travail famines en algerie,s.n.e.d.alger.1976.p2.

العاملات. وقد استلزمت طبيعة المرأة ووظيفة الأمومة الملقاة على عاتقها حماية خاصة".¹

***المفهوم الإجرائي:** نقصد بالمرأة العاملة في هذه الدراسة هي التي تقوم بنشاط مأجور خارج البيت ويكون دائما وطول النهار. بالإضافة إلى قيامها بالأعمال التقليدية في المنزل من تنظيف وطبخ وتربية للأطفال وترتيب للبيت.

ج- مفهوم الحدث: يعرف الحدث على انه "الصغير منذ ولادته وحتى يتم له النضج الاجتماعي والنفسي وتتكامل له عناصر الرشد".² وهو الصغير الذي يستجيب لعدم التوافق بدرجة خطيرة ومتزايدة وبوسائل عدوانية".³

***التعريف الاصطلاحي:** يعني الحدث فتي حديث السن فحدائة السن هي السباب وبداية العمر، ويختلف العلماء في تعريفهم تبعا لاختلافهم في تحديد سن التمييز ومرحلة بلوغ الرشد".⁴

***المفهوم القانوني للحدث:** يعتبر المرء حدثا أمام القانون في فترة محددة من الصغر. تبدأ بسن التمييز التي تنعدم فيها المسؤولية الجنائية وتنتهي ببلوغ السن التي حددها القانون للرشد التي يفترض بعدها أن الحدث قد أصبح أهلا للمسؤولية الكاملة. ويعرف قانونا بأنه "الصغير بين السن التي حددها القانون للتمييز والتي حددها ببلوغ سن الرشد".⁵

وعرف المشرع الجزائري الحدث في المادة 442 من قانون الإجراءات الجزائية بأنه "صغير السن الذي يقل عن الثمانية عشر عاما. وبوصول الصغير إلى هذا السن يكون قد بلغ سن الرشد الجنائي".⁶

1- احمد زكي بدوي، مرجع سابق، ص236.

2- طه أبو الخير ومنير العصرة، انحراف الأحداث في التشريع العربي والمقارن، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط1، 1961، ص22.

3- محمد أنور الشرقاوي، انحراف الأحداث، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، 1986، ص79.

4- الفيروزي بادي، قاموس المحيط، ج1، مطبعة دار الفكر، بيروت، 1986، ص61.

5- طه أبو الخير ومنير العصرة، مرجع سابق، ص22.

6- نواصر العياشي، تقنين الإجراءات الجزائية، مكتبة عمار قرني، باتنة، 1992، ص211.

***المفهوم الإجرائي:** يقصد بالحدث الفرد الذي يبدأ من سن الثالثة عشر ولا يزيد عن الثامنة عشر سنة، ومازال تحت الرعاية الأسرية. يشرف عليها والدان مازالا على قيد الحياة تحت سقف واحد.

د- مفهوم الجنوح: إن الجنوح هو تعدي على عرف إجتماعي منصوص عليه بالعقوبة قانوناً¹.

ويعرفه ميرتون " السلوك الجانح والانحرافي بأنه لا ينشأ نتيجة دوافع وبواعث فردية للخروج عن قواعد الضبط الاجتماعي، ولكنه يشكل نتيجة تعاون كل من النظام الاجتماعي وثقافة المجتمع على نشأته وتطوره"².

وفي نظر علماء الاجتماع "يعني الجناح ذلك السلوك الذي يقوم به الحدث منتهكا معيارا لوجود دافع معين، أو لوجود مجموعة من العوامل والظروف والضغوط التي يخضع لها الفاعل"³.

***المفهوم الإجرائي:** نقصد بالجنوح هو إرتكاب الفرد الذي يقل سنه عن الثامنة عشر سنة لأفعال أو تصرفات خارجة عن القانون أو العرف الاجتماعي ويعاقب عليها القانون.

هـ- مفهوم الأسرة: تعني الأسرة لغويا الأسر أي التقييد. فالأسرة هي الدرع الحصين وأهل الرجل وعشيرته والجماعة التي يربطها أمر مشترك⁴.

فالأسرة هي عبارة عن نظام اجتماعي يمليه عقل المجتمع وتتحكم فيه إرادته. كما أن نظامها يرتبط ارتباطا وثيقا بمعتقدات المجتمع وتقاليدته وتاريخه وعرفه الخلقي، وما يسير عليه من نظام في شؤون السياسة والاقتصاد والتربية والقضاء⁵.

1- staffant (g) et Levasseur .criminologie et science penitentiaire. 3edit.edition dalloz paris.1972.p126.

2- Merton (robert).éléments de théories et de méthode sociologique.2ème edit.edition plan.1965.p176.

3- نبيل توفيق السمالوطي، محمد عاطف غيث، البناء النظري لعلم الاجتماع، ج1، دار الكتاب الجامعية، القاهرة، ب.ت، ص238.

4- عبد الله خوج، فاروق عبد السلام، الأسرة العربية ودورها في الوقاية من الجريمة والانحراف، المركز الأمني للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1988، ص16.

5- علي عبد الوافي، الأسرة والمجتمع، مكتبة النهضة، القاهرة، ط6، 1966، ص14.

يرى بيرجرس ولوك: بأن الأسرة هي "مجموعة من الأفراد يربطهم الزواج والدم أو التبني يآلفون بيتا واحدا ويتفاعلون سويا، ولكل دوره المحدد كزوج أو كزوجة: أب- أم- أخ- أخت- مكونين ثقافة مشتركة".¹

ويعرفها كريستن على أنها "مجموعة من المكانات والأدوار المكتسبة عن طريق الزواج والولادة".²

***التعريف الإجرائي:** نقصد بالأسرة في هذه الدراسة هي الجماعة الاجتماعية الصغيرة التي تتكون من الأب والأم والأبناء ويتفاعلون فيما بينهم، ولهم علاقات اجتماعية مع باقي الأنظمة الاجتماعية الأخرى. وتكون الأم تعمل خارج البيت ولها أبناء قاصرين وتملك مسكن مستقل عن الأسرة الممتدة.

7- المقاربة النظرية: لقد إهتم علماء الاجتماع في بداية القرن العشرين بدراسة موضوع المرأة باعتبارها عنصرا فعالا في الأسرة والمجتمع، وتعددت الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع باختلاف الجوانب الثقافية للمجتمعات.

ومن أهم المواضيع التي شدد انتباه علماء الاجتماع هي ظاهرة خروج المرأة للعمل التي عرفت انتشارا كبيرا ولاسيما في المجتمعات الغربية التي شهدت التطور الصناعي الذي تطلب يد عاملة كثيرة مما سمح للمرأة بالخروج للعمل، وقد كان للعامل التعليمي الأثر البالغ في وقتنا الحاضر لدفع المرأة للخروج إلى العمل.

إن أثار هذه الظاهرة لم تمس الحياة الاجتماعية للمرأة بمفردها فحسب بل تعدى ذلك للمجتمع، لذلك انصب اهتمام علماء الاجتماع لدراسة هذا الموضوع باختلاف الاقتراب السوسيولوجي.

وبما أن كل دراسة في علم الاجتماع تستند إلى نظرية سوسيولوجية توجهها وتضبط مفاهيمها، فقد اعتمدت في هذه الدراسة على خلفية نظرية ضمن الإطار العام المتمثل في فيما يلي:

*** التنشئة الاجتماعية**

تعمل هذه العملية على دمج الأفراد في المجتمع من خلال غرس القيم والمعتقدات والتقاليد الاجتماعية، ومن خلالها يتم تحفيز طاقة الفرد وخلق الرغبة في التماثل مع

1- عبد الهادي الجوهري، قاموس علم الاجتماع، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط3، 1998، ص19.

2- عبد الباسط محمد حسين، علم الاجتماع الصناعي، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، 1972، ص51.

القواعد الاجتماعية، وتساعد أيضاً على ترابطها مع بقية المهارات الأخرى لكي تمارس دوره الاجتماعي".¹

فالمرأة تتعرض منذ صغرها لعملية التنشئة الاجتماعية خلافاً لما يتعرض له الذكر، وذلك من أجل تهيئة كل فرد حسب جنسه للقيام بأدوار اجتماعية محددة. فالأسرة هي أول مكان يتلقى فيه الفرد القيم والمعايير الاجتماعية ويرى البعض أن بقاء الأسرة مرهون بتحديد الأدوار بين أفرادها "ولكي تبقى الأسرة نابضة بالحياة ودائمة الوجود عليها أن تدافع من أجل ذلك، وهذا لا يتحقق إلا بممارسة وظائفها البنائية المتمثلة في تنفيذ متطلبات مواقع وأدوار كل فرد".²

وبما أن طبيعة الحياة الاجتماعية هي حياة ديناميكية مستمرة كانت الجوانب الثقافية والاقتصادية في تغير كذلك. وبما أن الأسرة من أهم المؤسسات الاجتماعية التي كانت الأكثر تأثراً بهذه التغيرات، فخرج المرأة للعمل كان استجابة لتلك التغيرات التي تستدعي ضرورة التكيف معها للحفاظ على التوازن الداخلي والبنائي للأسرة. لذلك كان دورها يرى بأن عملية التنشئة هي "عملية إزاحة الجانب البيولوجي من نفسية الطفل لصالح نماذج من السلوك الاجتماعي المنظم".³

إن خروج المرأة للعمل فرض عليها اتخاذ سلوكيات ومواقف اجتماعية تتوافق مع مكانتها الجديدة التي تستدعي تغير واضح في الأدوار والوظائف، بحيث أصبحت المرأة تقوم بالأدوار الطبيعية كالرعاية والرضاعة بالإضافة إلى الممارسات الجديدة في المجال المهني وما تفرزه من علاقات ومواقف اجتماعية مكنتها من اكتساب ثقافة تفاعلية مع المحيط الأسري والاجتماعي.

إن الانتقال من نظام اجتماعي تقليدي إلى نظام قيمي جديد أفرز أنماطاً من الأدوار ولا سيما أفراد الأسرة، بحيث تقلصت كثيراً الفوارق بين أدوار الجنسين وأصبحوا يقومون بأدوار متساوية ومتكاملة للحفاظ على النظام العام، فالتغير الذي شهدته الأسرة في الأدوار لا يعني بالضرورة التغير الكلي في بناءها وليس من المنطقي أن نعتقد "أن كل تغير صغير يؤدي إلى تحول بنوي".⁴ لأن التغير في الأدوار يستدعي التغير في النماذج السلوكية

1- معين خليل عمر: نقد الفكر الاجتماعي المعاصر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1991، ص128.

2- معين خليل عمر: علم اجتماع الأسرة، دار الشروق للنشر، (ط1)، 1991، ص34.

3- علي أسعد لطفة: علم الاجتماع التربوي، منشورات جامعة دمشق، سوريا، (ط1)، 1993، ص39.

4- ريمون بودون، بورديو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، (ط1)، 1986، ص169.

التي تفرضها الجماعة ويحتك بها الأفراد، فالمرأة العاملة قد تبنت نماذج سلوكية فرضها عليها الواقع المني، والتجاذب في الدور يؤدي إلى حدوث صراع خفي في السلوكات والمواقف وهي مضطرة لتتبع سلوك اجتماعي وفق الجماعة التي تفرض الدور. حيث يرى "تالكوت بارسونز" أن الدور الاجتماعي "يمثل سلوكات متبادلة يكتسبها الفرد من خلال الاحتكاك بجماعات أخرى غير جماعته، لأن دور الجماعة ينتظم طبقاً للأدوار الموجودة عند الجماعات الأخرى التي تحتك بها خلال الحياة اليومية والعملية".¹

إن خروج المرأة للعمل يجعلها تلعب أدواراً تتناسب وثقافة المجتمع، حيث يتحدد كل دور في إطار المركز الاجتماعي الذي تحتله، فدور الأم يختلف عن دور العاملة التي لها مركز ثاني في المجتمع لكن تكون هذه الأدوار متكاملة ومتقبلة لأدائها لا تفرض عليها الظروف والعوامل قبولها أو رفضها. لذلك حاولنا في هذه الدراسة معرفة مدى تقبل المرأة لدورها الجديد في الأسرة والمجتمع، والعلاقات التي تنسجها من مركزها كأم وزوجة وكعاملة لها التزامات ومسؤوليات إلترمت بها وتأثير ذلك الجهد المضاعف عليها وعلى أبنائها وزوجها. وكذلك على عملها وعلاقاتها مع الغير ومدى بروز الأطراف والمؤسسات الأخرى المساهمة في عملية التنشئة كالأقارب والمربية ودور الحضنة ورفاق الحي.

*التفاعلية الرمزية

تعد هذه النظرية من النظريات السوسيولوجية المعاصرة التي تهتم بتحليل الأنساق الاجتماعية الصغرى، فهي تدرس الأفراد في المجتمع ومفهومهم عن المواقف والمعاني والأدوار وأنماط التفاعل وغير ذلك من الوحدات الاجتماعية الصغرى وقد اهتم ماكس فيبر "بتحليل الوحدات والأبنية الاجتماعية الكبرى إلا أنه كان من أوائل العلماء الذين اهتموا بتحليل الوحدات والأنساق الاجتماعية الصغرى، كما يتضح من خلاله تقديمه لنظرية (الفعل)" وقد أكد فيبر "أن المجتمعات الإنسانية يمكننا دراستها من خلال فهم معاني السلوك بالنسبة للأفراد الذين يتفاعلون مع بعضهم البعض، وهي الطريقة التي أطلق عليها (الفهم)".²

كما ترى التفاعلية الرمزية أن المجتمع نسق متفاعل ولا يمكن أن يوجد شيء في المجتمع خارج إطار التفاعل أي أن المجتمع كيان متجدد باستمرار بين لحظة وأخرى. ونجد أن

1- فريدريك معتوق، معجم العلوم الاجتماعية، مرجع سابق، ص 286.

2- طلعت إبراهيم لطفي وكمال عبد الحميد الزيات، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 1999، ص 119.

التفاعل بين الفرد والمجتمع هو الذي يحدد هوية كل من الفرد والمجتمع في نفس الوقت بحيث يصبح الفرد والمجتمع كيان واحد له شخصيته المميزة. لأن المراهق يتأثر بكل ما يحيط به من خلال ما تلعبه التنشئة الاجتماعية كدور هام في ربطه بالمجتمع.

ويرى ممثلوا نظرية التفاعلية الرمزية أن دراسة الأسرة عن طريق التعرف على كيفية ارتباط الأزواج وكذا الأبناء والآباء، وكيفية ارتباطهم بالمجتمع الخارجي، ويمكن الدراسة العلمية التي عن طريقها يتعلم أعضاء الأسرة من آبائهم وأصدقائهم كيفية التصرف والسلوك مع الأعضاء الآخرين في الأسرة".¹

كما توجهنا النظرية التفاعلية إلى كيفية تنمية الأسرة للفهم المشترك لأفعالهم وسلوكياتهم من خلال عملية الاتصال السليم بين أفرادها، وكيف تعكس هذه العملية الاختلافات بين أعضاء الأسرة في القوة والنفوذ ويمكن للمتفاعلين ملاحظة أن الأبناء أكثر تأثراً والآباء أكثر تأثيراً.

ويفسر التطور التفاعلي عملية التنشئة الاجتماعية بأنها تستمر مدى الحياة كما أن العالم الخارجي بما فيه من أشخاص ومؤسسات ومعاني وأفكار لا بد من أخذه في الاعتبار عند تفسير موجبات التنشئة الاجتماعية أو نمو الفرد وتطور سمات الشخصية حتى مرحلة متأخرة من الحياة".²

وبما أننا نتناول في هذه الدراسة العلاقة بين الأم وأبنائها وخاصة في مرحلة المراهقة يمكن أن نوظف ما يراه السوسيولوجي (بورديو) في منظوره المتعلق بفهم الوقائع على اختلافها بأنها "عبارة عن علاقات، وهذا النمط من التفكير يتوافق مع التغيير وبالتالي مع الحقيقة، فالتغير الذي أصاب العلاقات التي كانت تسود العائلة ذات النمط التقليدي، ففي العائلة الجزائرية كان الفرد يمر بمرحلة المراهقة دون إدراك ولا نبالغ أن قلنا دون اضطراب، لأن قوى الاضطراب التي كانت تحكم تلك العائلة تقوم بنقل الفرد من مرحلة الطفولة إلى مرحلة النضج والدليل هو زواج الرجل في سن 16 والبنات 12 سنة كأقصى حد. "وكانت تسود العلاقة سواء بين الأب وابنه أو بين الأم وابنتها علاقة الخضوع والسيطرة التامة. حيث تعد الأمهات بناتهن على أن لهن ادوار محددة تختلف عن ادوار الرجال وأدوارهن محصورة داخل المنزل".³

1- طلعت إبراهيم لطفي وكمال عبد الحميد الزيات. مرجع سابق. ص133.

2- سناء الخولي. الأسرة والحياة العائلية. دار النهضة العربية. بيروت. 1984. ص236.

3- سامية الخشاب. النظرية الاجتماعية ودراسة الأسرة. دار المعارف. القاهرة. 1982. ص113.

8- المقاربة المنهجية

تستدعي كل دراسة علمية إتباع مناهج متكاملة للوصول إلى النتائج، فالمنهج هو الطريق الذي يتبعه الباحث للوصول إلى الحقائق العلمية، وعلم الاجتماع من بين العلوم التي تعتمد على إتباع عدة مناهج نحو دراستها وهذا راجع إلى طبيعة المواضيع التي يعالجها التخصص.

وتعرف مادلين قرافيتنس المنهج بأنه: "هو مجموعة العمليات الذهنية التي يحاول من خلالها علم من العلوم بلوغ الحقائق المتوخات تبينها والتأكد من صحتها. فالمنهج هو أسلوب منطقي ملازم لكل عملية تحليل ترتدي الطابع العلمي، هو أسلوب لكنه يجمع أكثر من عملية تتلاقى كلها عند بلوغ هدف واحد، فالعمليات الجزئية تصبح مركبة في إطار المنهج".¹

ومن أجل ذلك انتهجت هذه الدراسة عدة مناهج تتناسب وطبيعة الموضوع وتمثلت فيما يلي:

أ- المنهج الوصفي التحليلي

تحتاج الكثير من الدراسات السوسيولوجية إلى وصف الظاهرة المدروسة وتحليلها ولذلك يستعمل المنهج الوصفي التحليلي حيث أن هذا الأخير يتمثل في وصف الظاهرة أو المشكلة الاجتماعية ثم يقوم بتحليلها من حيث الخصائص التي تميزها، وتحديد العوامل التي تدفع لها".²

ويعتبر المنهج الوصفي التحليلي ذا قيمة كبيرة من الناحية العلمية، إذ أنه يزود الباحثين بكل المعطيات التي تتحكم في الظاهرة المدروسة وتسهل المواقف التي يعيشونها، لأن الوصف الدقيق الذي يصلون إليه يعد اللبنة الأساسية التي تركز عليها الدراسة العلمية".³

فالتحليل السوسيولوجي لا ينطلق من فراغ وإنما هو خاضع للمعطيات الناجمة عن الوصف الشامل والدقيق الذي يعتمد على الملاحظة والاستمارة، كل هذه الوسائل تزود الباحث بمعطيات تسمح له ببناء تحليل موضوعي وعلمي خاصة أن المنهج الوصفي

1- فريدريك مونتوق، مرجع سابق، ص 230.

2 - أحمد الصباب، الأسلوب العلمي في البحث، دار النهضة، جدة، 1981، ص 107.

3 - حلمي محمد فؤاد وآخرون، مرجع سابق، ص 27.

التحليلي يهدف للوصول إلى بعض التوقعات الخاصة بالظاهرة أو المشكلة الاجتماعية وكذا تعميم النتائج إلى حد ما وقدرة الظاهرة أو المشكلة على تحقيق الانتشار".

وقد تم توظيف المنهج الوصفي التحليلي في هذه الدراسة بغية وصف الظاهرة الإجرامية وتحديد خصائصها والعوامل المختلفة الدافعة لها ومعرفة دور البيئة الأسرية بالاشتراك مع مؤسسات المجتمع في ظهور السلوك الإجرامي، وهذا لتكوين معطيات قابلة للتحليل وكذا إمكانية تعميم النتائج المتوصل إليها.

ب- **المنهج المقارن:** يعتبر طريقة للمقارنة بين مجتمعات مختلفة أو جماعات داخل المجتمع الواحد أو ظاهرتين أو مشكلتين أو متغيرين مختلفين للكشف عن أوجه الشبه والاختلاف بينها أو إبراز أسبابها، وقد استخدمت هذه الطريقة في القرن الثامن عشر ميلادي عندما حاول علماء اللغة مقارنة لغات مختلفة للكشف عن خصائصها العامة حتى يمكن تصنيفها إلى مجموعة لغوية، كما استخدمت أيضا في القرن التاسع عشر كطريقة لتحديد أوجه شبه النظم الاجتماعية حتى يمكن تتبع أصولها العامة، ومن الجدير بالذكر أن (أرسطو) كان أول من استخدم هذه الطريقة استخداما منظما في دراسته للأنظمة السياسية وقد ارتبط المنهج المقارن في القرن التاسع عشر وتحت تأثير كتاب "داروين" بالاتجاه التطوري ويرى "جون استيوارت اميل" أن المنهج المقارن هو ببساطة تطبيق لمنطق العلم على حالات جاهزة مقابل حالات أخرى ركبت بطريقة تجريبية لأن المنهج العلمي . كما يقول . يتكون بالضرورة من مقارنة حالات أخرى تختلف فيما بينها في نواحي معينة من أجل الكشف عما إذا كانت هناك خصائص معينة ترتبط فيما بينها "ارتباطا علميا" ولقد اكتسب المنهج المقارن تدعيما قويا بعد أن كتب "نادل NADEL" بعض الدراسات الأنثروبولوجية الهامة، وذهب إلى أن هناك حاجة ماسة لدراسة الواقع الاجتماعي في مواقف صناعية تمكنا من مقارنة بينها، وهو يؤكد أن "عالم الأنثروبولوجية الذي يتمسك دائما بالسياق الأشمل ولا ينفصل عنه، يتجاهل الوجود الفعلي لأدوات فكرية تمكنا من عزل العناصر في سياقها دون أن تفقد معناها"¹.

ففي العلوم التجريبية كالعلوم الطبيعية يمكن للعالم أن يجيز لنفسه تحقيق وتمحيص بعض الوقائع وذلك لتأثيره في بعض المتغيرات ومحاولته لتحويلها ليلاحظ نتائج جديدة تقارن بالنتائج السابقة، في حين يجد العالم المتخصص في العلوم الإنسانية أن يستخدم هذا المنهج لأن مخبره عبارة عن جماعة طبيعية أو مجتمع إجمالي كبير القطر وبالرغم من

¹ - محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية للكتاب، الإسكندرية، 1979، ص 77.

هذا يلجأ إلى المقارنة حتى لا يستطيع أن يؤثر في المتغيرات، ويمكن أن تكون هذه المقارنة تاريخية أو جغرافية وتبدو هذه المقارنة صعبة وشاقة بسبب عامل نوعية الوقائع الاجتماعية والظروف الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وتبقى هذه الظروف متقلبة ومتغيرة كما يقر بذلك "ابن خلدون"¹.

فإن المقارنة تظل ممكنة بشرط أن يكون الباحث بطبيعة الحال ذات انشغالات علمية، وأن يكون عالقا بذهنه على الدوام والاعتدال واحتمال ما يعرض قصد المقارنة وعليه الاستعانة بالمقارنة الذكية بين الظواهر الاجتماعية قبل أن ينتقل إلى تفسيرها.

واستخدمنا المنهج المقارن في دراستنا السوسيولوجية المنطوية حول "خروج المرأة للعمل وعلاقته بانحراف الأحداث داخل المجتمع الجزائري" من خلال المقارنة بين حالة المنحرفين وواقعهم الاجتماعي ومحاولة استخلاص الحقيقة عن طريق المقارنة الذكية بين ظروفهم الأسرية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية والثقافية والتربوية.

ومن هنا حاولنا معرفة قوة المتغيرات الأساسية التي تقف وراء مشكلة الانحراف في المجتمع الجزائري وما مدى مسؤولية البيئة الأسرية والمؤسسات المكونة للبناء الاجتماعي والظروف الاجتماعية والثقافية والاقتصادية في ظهور السلوك الإنحرافي في المجتمع الجزائري ونتمكن من الوصول إلى تفسير سوسيولوجي علمي بعد فهم الواقع ويتم هذا الأخير بفضل المقارنة الذكية بين البناءات الاجتماعية المختلفة.

9- مجالات الدراسة: يجب على كل باحث في ميدان العلوم الاجتماعية أن يخضع دراسته لحصر من عدة جوانب لكي تكون لها مصداقية ونتائج موضوعية وتمثل في الجانب البشري والمكاني والزمني.

أ- المجال البشري:

*مجتمع البحث: يمثل هذا الجانب مجتمع الدراسة الذي نجري عليه البحث الميداني لاختبار الفرضيات وقد تمثل في مراكز الحماية الاجتماعية والمتواجدة في مراكز حماية الطفولة بالبلدية بالنسبة للإناث، وبالنسبة للذكور بالمدينة والبويرة.

¹ - سناء الخولي، مرجع سابق، ص110.

*العينه: إن تحديد أهداف الدراسة يسهل عملية تحديد المجتمع المدروس الذي يستخرج منه العينه التي تجرى عليها الدراسة، حيث يجب أن تكون العينه المختارة ممثلة لمجتمع البحث في مزاياه الديمغرافية والاجتماعية والحضارية¹.

والعينه هي جزء من المجتمع أو مجموعة جزئية من المفردات الداخلة في تركيب المجتمع يجرى عليها البحث.....والعينه الإحصائية هي تلك التي تختار بشكل يجعلها ممثلة للمجتمع الأصلي تمثيلا صحيحا وعندئذ يستطيع الباحث أن يستخلص من دراسة العينه نتائج تصلح إلى حد ما للتعبير عن المجتمع بأكمله².

فالعينه هي ذلك الجزء الذي يختار بطريقة عشوائية أو محددة والذي منه تشتق المعلومات وتستنجز الاستجابات التي تكون صحيحة بالنسبة للمجتمع الكبير وغالبا ما نستعمل طريقة العينه أو المعاينة في مقابلة جميع الوحدات السكانية.

وقد أوضح "روان تري" أن نتائج المسح بالعينه تقترب إلى حد ما من نتائج المسح الشامل، بل أن فكرة العينات كانت منتشرة قبل ذلك في ميادين معينة، ذلك أن الطبيب يكتفي بتحليل قدر صغير من دم المريض والتاجر يختبر قصاصة من القماش الذي يرغب في شرائه، للتثبت من لونه ومن عدد الغرز في كل سنتيمر مربع ويكتفي كذلك بعينه في بحوث المستمعين أو المشاهدين لاستحالة إجراء بحث شامل لكل مستمعي الإذاعة أو مشاهدي التلفزيون.

هناك أنواع متعددة من العينات منها العشوائية والصدفية والعنقودية والطبقية وغيرها، وسنكتفي بتعريف العينه المستخدمة في بحثنا، ألا وهي العينه القصدية وتعرف بعدة أسماء مثل العينه العرضية أو العمدية أو النمطية وهي تشير كلها إلى القصدية، التي يقوم الباحث باختيار مفرداتها بطريقة حكيمة لا مجال فيها للصدفة، بل يقوم هو شخصا باقتناء المفردات الممثلة أكثر من غيرها لما يبحث عنه من معلومات وبيانات، وهذا لإدراكه المسبق ومعرفته الجيدة لمجتمع البحث ولعناصره الهامة التي تمثله تمثيلا صحيحا وبالتالي لا يجد صعوبة في سحب مفرداتها بطريقة مباشرة، مثلا فإذا قام

1- زيدان عبد الباقي، قواعد البحث الاجتماعي، مطبعة السعادة، الجيزة (ط2)، 1974، ص19.

2- طلعت همام، قاموس العلوم النفسية والاجتماعية، مؤسسة الرسالة، الأردن، دار عمار (ط1)، 1984، ص72.

3- دينكي ميتشل، معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد الحسن، دار الطليعة، بيروت، 1981، ص179.

4- عمار بوحوش، محمد محمود الذنبيات، مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث، مرجع سبق ذكره، ص168.

الباحث بتحليل موضوع إعلامي معين في دورية معينة خلال فترة محددة، وبعد الدراسة الجيدة لمجتمع البحث تبين له ان الجريدة التي تناولت هذا الموضوع في بعض أعدادها بكيفية وافية ومعمقة، وهي بالنسبة للجوانب المستهدفة بالبحث أكثر تمثيلاً من المفردات الأخرى الصادرة خلال الفترة نفسها، لذا يقوم باقتناء هذه الأعداد مباشرة لتشكل العينة القصصية للدراسة.

ولقد اختيرت العينة ذات الخصائص المتمثلة في الأحداث الجانحين المحصورة سنهم بين 13-18 سنة الذين لديهم أمهات يمارسن نشاط مأجور سواء في القطاع العمومي أو الخاص أو يمارسن نشاط حر..

حيث وجدت العينة المعنية بالدراسة قليلة جداً وهي تمثل الأحداث الجانحين وكانت موزعة كالآتي: ثمانية بنات بين عاشور بالبليدة - ثلاثة ذكور بمركز رأس قلوش بالمدينة - خمسة ذكور بمركز عين العلوي بالبويرة.

***العينة الضابطة:** لقد قمت بتدعيم الدراسة بعينة ضابطة تتمتع بنفس الخصوصيات مع العينة الأولى، حيث قمت بسحب متناسب يضم 16 حدث وهم ثمانية ذكور وثمانية إناث يتراوح سنهم 13-18 سنة ويدرسون في المرحلة المتوسطة والثانوي بأولاد يعيش بالبليدة.

ب- **المجال المكاني:** يمثل هذا المجال المكان الذي أجريت فيه الدراسة الميدانية والتي تمت في ثلاثة مناطق وهي:

***المكان الأول:** يتمثل في مركز حماية الطفولة إناث بين عاشور بولاية البليدة وهو مؤسسة ذات طابع تربوي تم فتحه في شهر أفريل 1987 ومن مهامه التربية وإعادة التربية للأحداث الذين يتراوح سنهم ما بين 14-18 سنة. ويتواجد فيه عند إجراء الدراسة الميدانية حوالي ثلاثون فتاة، وقدرة استيعابه 120 حدث.

- **الوسائل البشرية:** تتكون من المدير والمقتصد ومصلحة المستخدمين ومصلحة المحاسبة والمالية ومصلحة الصيانة ومصلحة الأمن والوقاية. والفريق البيداغوجي.

- **الوسائل المادية:** يحتوي على جناح للأقسام وجناح للرشات وجناح للمراقد وهي مقسمة إلى غرف كثيرة وبه مطبخ وقاعة الأكل.

***المكان الثاني:** يمثل مركز حماية الطفولة ذكور برأس قلوش بالمدينة وهو مؤسسة ذات طابع اجتماعي انشأ بموجب المرسوم 100/1976 وهو مخصص لاستقبال الأحداث

الجانحين وذوي الخطر المعنوي الذين يتراوح سنهم ما بين 13-18 سنة له طاقة إستيعاب تقدر 120 حدث والمتواجدين أثناء إجراء الدراسة الميدانية حوالي ثلاث وثلاثون حدث.

- الوسائل البشرية: تتكون الطاقم الإداري وعلى رأسهم المدير والمقتصد ورؤساء المصالح والطاقم البيداغوجي المتكون من مربين ومساعدين وأخصائيين وأساتذة التكوين.

- الوسائل المادية: تتكون القاعات البيداغوجية وبها قسمان — وهناك ثلاثة ورشات للتكوين المني وورشتان للنشاطات الثقافية والترفيهية وقاعة عرض. والمراقدة المكونة من عمارتين وبكل واحدة طابقين وهي مقسمة لغرف.

*المكان الثالث: يتمثل في مركز حماية الطفولة بعين العلوي بالبويرة. وهو مؤسسة عمومية مستقلة مالياً أنشأ بمرسوم 1989/58 متخصص في رعاية الطفولة التي يقل سنها عن 18 سنة وتم فتحه في 2002/10/21 ويتواجد به عند إجراء الدراسة الميدانية حوالي ثلاثون حدث.

- الوسائل البشرية: يتكون المركز من طاقم إداري وعلى رأسهم المدير ورؤساء المصالح للمالية والمحاسبة والأمن والصيانة. وطاقم بيداغوجي يتكون من المربين والأخصائيين والأساتذة.

- الوسائل المادية: يوجد بالمركز مطعم وقاعة للأكل ومرقد وقاعات بيداغوجية وورشات للتكوين والترفيه وقاعة رياضة.

ج- المجال الزمني: لقد قسم هذا المجال إلى مرحلتين وهما كالآتي:

*الدراسة الاستطلاعية: لقد تمت في شهر جانفي 2009، حيث تم فيها التعرف على الميدان والخصائص المتوفرة فيه، وتوزيع الاستمارة التجريبية من أجل اختبارها وتعديل الأسئلة غير المناسبة. بحيث اعتمدت فيها على الملاحظة والمقابلة.

- الملاحظة: تعتبر الملاحظة أداة للبحث " بأنها توجيه الحواس لمشاهدة ومراقبة سلوك معين أو ظاهرة معينة وتسجيل جوانب ذلك السلوك أو خصائصه".¹

1- فوزيل دليو وعلي مغربي وآخرون، المنهجية في العلوم الاجتماعية، منشورات جامعة منتوري، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، 1999، ص 18.

وقد تم الاعتماد عليها قصد التمكن من ملاحظة المظاهر التعبيرية والحركية للمبحوثين إزاء كل سؤال وأيضا من خلال الهيئة الخارجية للأحداث وطريقة تحدثهم من خلال طريقة التكلم (التكلم بالأيدي . التكلم بهدوء...).

وتعتبر الملاحظة من أهم الأدوات المستخدمة في البحوث العلمية والاجتماعية باعتبارها مصدرا للمعطيات التي يتحصل عليها الباحث من الميدان والتي تخدم الدراسة، وهي الأداة التي تستخدم في المرحلة الأولى بمعنى أنها توظف في المرحلة الاستكشافية والاستطلاعية وتعتمد على حوار الباحث وقدرته على ترجمة ما يراه إلى دلالات لاستخراج فروض مبدئية للدراسة سواء كانت ملاحظة بالمشاركة أو الملاحظة المباشرة التي اعتمدت في دراستنا. ويرى البعض أنها من التقنيات الأكثر صعوبة¹ لأنها تعتمد على مهارة الباحث وقدرته على تحليل العلاقات الاجتماعية وأنماط السلوك الاجتماعي المراد دراستها،

حيث تمكن الباحث من اكتشاف الارتباطات والعناصر الموجودة بين العلاقات الاجتماعية التي لا يمكن فهمها إلا من خلال ملاحظتها ومعايشتها¹.

ولقد تم توظيف هذه التقنية في الدراسة الاستطلاعية تمهيدا للعمل الميداني من خلال الملاحظة العادية يوميا للظروف الاجتماعية والاقتصادية للمرأة العاملة وطريقة سير حياتها الأسرية والعملية.

- **المقابلة:** هي لقاء عادة ما يتم بين شخصين أو أشخاص باحثين وشخص آخر تتخلله جملة من الأسئلة المحددة تتطلب من المقابل الإجابة عليها بشكل دقيق بغية الوصول إلى هدف معين، وتتميز المقابلة بكون الحوار يدور فيما بين أطرافها مباشرة².

واستعنا في دراستنا بالمقابلة الحرة التي تخدم فرضيات الدراسة وهي شبيهة بالمناقشة العادية، تمكن الباحث بأن يتفرع حديثه إلى أي اتجاه يراه مناسب للدراسة التي يقوم بها.

والمقابلة في الدراسات التي تهتم بدراسة السلوك الإنحرافي هي في جوهرها كاستبيان تركز بتوجيه مجموعة أسئلة إلى المنحرف، وتلقي إجابته عنها، ليقوم بعد ذلك باستخلاص العوامل التي تقف وراء سلوكه الإنحرافي لكنها تختلف عن الاستمارة في

1-زيدان عبد الباقي. مرجع سابق. ص35.

2 - مورييس أنجرس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، ترجمة بوزيد وآخرون، دار القصة الجزائر، 2004، ص103.

كونها تتم بمواجهة بين الباحث والمنحرف وبالتالي فإنها تحقق كافة المزايا التي يوفرها الاستبيان.

وتزيد عنه في أنها تصلح للمنحرفين الأُميين كذلك، كما أن وجود الباحث أمام المنحرف يسمح له بأن يساعده على فهم الأسئلة التي تكون غامضة عليه وإضافة الأسئلة التي يحتاجها الموقف، كما يسمح له بأن يقيم قدرا من الصدق أو الزيف في إجابة المنحرف الذي يعطي النتائج المترتبة على هذا الأسلوب قدرا من الثقة لاسيما كلما كان الباحث الذي أجرى المقابلة على درجة من الدراية والخبرة والقدرة على إقامة جو من الثقة والتفاهم بينه وبين المنحرف".¹

كما أنها أداة منهجية ببعدها العلمي تساعدنا للحصول على أكبر قدر ممكن من المعلومات والمعطيات المؤهلة للوصول إلى تشخيص المشكل المطروح تشخيصا علميا.

*الدراسة النهائية: لقد تمت بعد شهر من الدراسة الاستطلاعية. حيث تمت فيها توزيع الاستمارة النهائية على عينة الدراسة بالمراكز المذكورة سالفًا وجمعها بعد ذلك من أجل إتمام العملية. بحيث تعتبر الاستمارة "الدليل أو المرشد الذي يوجه المقابلة التي تقع بين الباحث والمبحوث بعد أن يرسم مساراتها ويحدد موضوعاتها ويشخص طبيعة المعلومات التي يطلبها الباحث من المبحوث".²

وهي شكل من أشكال البحث يستخدم فيه مجموعة من الأسئلة حول موضوع معين وعادة ما يستخدم عندما يكون المجيب متعلما حيث يطلب منه أن يكتب بنفسه الإجابة على هذه الأسئلة، وقد يستخدم أيضا في حالة المجيب غير المتعلم حيث يقوم الباحث بتدوين إجاباته نيابة عنه، وهناك نوعان من الأسئلة: أسئلة مفتوحة وأخرى مغلقة".³ كما توجد الأسئلة المركبة والتي تجمع بين الأسئلة المفتوحة والمغلقة.

أما من الشروط الواجب توفرها في الاستمارة هو الابتعاد عن الكلمات الفنية المعقدة المرتبطة بتخصص معين تجنبًا للغموض وحتى نراعي المستوى الثقافي للمبحوثين".⁴

1 - محمد زكي أبو عامر. دراسة في علم الإجرام والعقاب. الدار الجامعية للطباعة والنشر. القاهرة. 1993. ص 80.

2- إحسان محمد الحسن. مرجع سابق. ص 65.

3- Mendras (M) et forse (M). « le changement Social: tendance et paradigme ». Et: Armand colin. Paris. 1983.p365.

4 - مورييس أنجريس. مرجع سابق. ص 107.

أما الاستبيان في مجال الدراسة الإنحرافية التي هي من اختصاصنا أسلوب من أساليب البحث التي تستخدم لجمع البيانات أو المعلومات التي قد تكون لها دلالتها في تفسير المشكلة الإنحرافية، ويتم عن طريق توجيه مجموعة من الأسئلة التي يصوغها الباحث في استمارة معدة إلى الأفراد محل البحث ليقوموا بالإجابة عنها.

والاستمارة في الواقع تسمح للباحث بتوجيه الأسئلة التي قد يتحرج في توجيهها إلى المنحرف مباشرة كما تسمح له بإعداد ما شاء من الأسئلة التي يمكن معرفة إجاباتها للوقوف على تاريخ المنحرف وظروف حياته كما أنها تعطيه الفرصة في إعداد إجابات صادقة لبعده عن تأثير الباحث وتدخله، ومع ذلك فهي طريقة لا تصلح للاستخدام للمنحرفين الأميين كما أن المعلومات التي تتحقق عن طريقها كثيرا ما لا تكون صادقة إما لسوء فهم السؤال وإما رغبة في الكذب أو السخريّة أو التهويل وعدم الاكتراث بالأسئلة المطروحة وموضوع الدراسة ككل.

كما أن الاستمارة تنقسم إلى محاور هامة حسب فرضيات الدراسة ولذلك تشمل الاستمارة في دراستنا على ثلاثة محاور:

أسئلة خاصة بالبيانات العامة للمبحوث، وأسئلة المحورين الآخرين تضم الفرضيتين الخاصتين بدراستنا السوسولوجية، واستعملنا الاستمارة مع المبحوثين المنحرفين المتواجدين في مراكز الحماية الاجتماعية، وأيضا من أجل التعليل المعمق لمشكل الانحراف وعلاقته بالبيئة الأسرية ومحيطها الخارجي.

10- نتائج الدراسة

بناء على المعطيات المتحصل عليها من خلال الدراسة الميدانية والتي كان الهدف منها التحقق والتأكد من صحة الفرضيات التي اعتمدنا عليها توصلنا إلى النتائج التالية:

إن تحمل المرأة العاملة لتحدي الخروج للعمل الخارجي ومحافظة على الدور التقليدي لهُو تحدي بعينه وخاصة في الوقت الراهن ولكن يبقى هذا التحدي على حساب نفسها وأبنائها وزوجها لأنها تقوم هي الأولى وتنال الأخيرة مروراً بضغط العمل في النهار خارج البيت وزيادة معانات الطريق ثم العودة إلى المنزل أين تجد ينتظرها التحضير للأكل والتنظيف واستقبال الأبناء والاهتمام بالزوج فأين التوفيق بين كل هذه الأعمال في وقت زمني ضيق جدا وخاصة في فصل الشتاء وهذا ما عبرن عنه بعض المبحوثات بتأجيل بعض الأعمال لعطلة الأسبوع، وعبر عنه الأبناء بعدم الدردشة ونفور الأم من ذلك، لدليل على إرهاقها وتعبها، لذلك نقول أين هي الأم التي تحس بابنها قبل أن ينطق أو يتألم

وتكشف خباياه قبل استفحال. فلا يمكن للمرأة العاملة أن ترى ذلك لأنها تسرع في الانتهاء من شيء حتى تتفرغ للآخر وهكذا دواليك.

وهذا الانشغال عن الأبناء والغياب الدائم عن البيت الذي يجبر الأولياء على منح مفتاح المنزل للأبناء لدخوله أثناء غيابهم ويفتح المجال واسعا لمتابعة الفضائيات والانترنت بما أنهم من أسر ميسورة الحال وتعرفهم على أصدقاء من كل صنف ولون دون حسيب ولا رقيب يجعل الأولياء في غفلة من أمرهم حتى يقع مالا يحمد عقباه لان الحدث يكون في سن المراهقة أين يصبح يعمل على تطبيق أفكاره وفرضها على نفسه وغيره وهذا الجو يسمح له بذلك باختيار الأصدقاء بحرية والتصرف كما يشاء بما إن الوالدين غائبين طول النهار وفي المساء كل واحد منهم منشغل بأموره ولو التفت فسيكون الأمر مرور الكرام لكثرة الأعمال وخاصة الأم التي يفترض فيها أن تكون خبيرة في أمور الأطفال سواء بالفطرة أو بالاحتكاك المستمر بهم.

وعليه يمكن القول ما خلق الله بقلبين في جوف واحد وتبقى قدرة الفرد على ما استطاع فعله ويفوض الأمر إلى الله مادامت الأسرة قد استقلت ولو نسبيا في الوقت الراهن لازدواجية الأدوار وتداخلها بين الزوجين وبينما كانت في الماضي متكاملة بين العمل المنزلي للمرأة والعمل الخارجي للرجل نجدها قد خرجت للعمل وطلبت من الرجل عمل البيت، ولكن هذا التحول مازال صعب المنال لكي تعود الحالة إلى ما كانت عليه وتحقق ما يصبوا إليه الطرفين من تكوين أسرة متساوية ومتكاملة بدون أن يكون هذا التغير على حساب الأبناء.

11- خاتمة

يعتبر موضوع جنوح الأحداث موضوع الساعة لما له من أهمية بالغة على الأسر والمجتمع على حد سواء، وارتباطه في دراستنا بخروج المرأة للعمل لهو أمر في غاية الأهمية والحساسية لان المجتمع في الوقت الراهن يسعى جاهدا لدفع القوافل المتأخرة من النساء على الركب ومن خلال تطرقنا للجانب النظري والميداني فقد تبينت لنا بعض الخبايا نظرا لتأثير العاملين على بعضهما البعض لما لأهمية المرأة في الأسرة والمجتمع وخاصة إذا ساهمت بعض العوامل الأخرى في الموضوع سواء كانت أسرية أو اجتماعية أو ثقافية وحتى الاقتصادية والسياسية لان التحول الذي مس جانب المرأة لم تسايره باقي المؤسسات الفاعلة في التنشئة الاجتماعية للأطفال من روضة ومدرسة وغيرها وحتى جوانب العادات والتقاليد، لذلك تركت المرأة لوحدها تتخبط لإثبات نفسها في الواقع الجديد مع المحافظة على الموروث القديم في المنزل والشارع والمجتمع. لذلك يتطلب

نجاحها ضريبة ثقيلة تتكبد فيه المرأة قسطا كبيرا منها والباقي تتقاسمه مع المحيطين بها من زوج وأبناء وأهل لأن النجاح لا يصنع من الفراغ ولذلك وجب على الهيئات الرسمية وغيرها إعادة النظر في بعض الأمور حتى لا يخسر المجتمع أكثر مما يربح. فالانحراف الناتج عن هذا التحول ليس بالأمر الهين فاستنتاجنا لا يقتصر على انحراف الأحداث من الأبناء فقط لأن العملية لها امتداد وتواصل وتشعب كبير سواء مع الأبناء أو الزوج أو في مكان العمل أو في الشارع وهذا راجع لضعف المؤسسات الفاعلة في المجتمع ولتفهم طبيعة التحدي الذي تبديه المرأة ومساعدتها على قدر خصوصيتها دون إلغاء أنوثتها بضمها إلى صنف الذكور. وهذا ما أثبتته الميدان لأن خوض المرأة لغمار التحول الكبير في المجتمع ومعتقداته ليس بالأمر الهين ويتطلب تضحيات وتكاتف من طرف جميع المؤسسات الأخرى دون ترك المرأة تتخبط في خيار لم تكن صانعته لوحدها بما أنها ركيزة المجتمع الذي لا يمكن بأي حال من الأحوال تغييرها أو الاستغناء عنها مهما اجتهدوا. لأن تربية الأبناء لأمر عظيم منذ بداية الحمل حتى الوصول به إلى سن الرشد ورغم ذلك يبقى في ارتباط مع الأسرة وخاصة الأم التي تبقى ترعى فيه وحتى أبنائه من بعده. ولكن التوجه الجديد الذي حمل مع عاصفة التفتح المطلق الذي أتى على كل شيء ووصل بالمرأة إلى مساواة الرجل في كل شيء جوهرًا ومظهرًا، ولكنه سوف يترك عواقب وخيمة على الفرد والمجتمع بالإفرازات السلبية لأن هذا التطابق سوف يلغي الجنس ولا يصبح هناك فرق بين الذكر والأنثى لا من ناحية الحقوق والواجبات. وهذا الأمر مخالف للفطرة البشرية ويستحيل تطبيقه وأهمها لوجود أسباب مانعة أهمها الحمل والوضع والرضاعة الذي يحول دون تطبيق هذا التوافق والتطابق بين الجنسين بل يكون هناك تكامل بينهما كالسيف وغمده أي وجود مساواة للحقوق والواجبات في ظل احترام خصوصيات كل جنس، فلا يمكن أن نؤنث الذكر ولا نذكر الأنثى ونلغي عطلة الأمومة والرضاعة أو الإنجاب ككل حتى يتساوى الجنسين ولا نطلب منها أداء الخدمة الوطنية ولا أن تكون شرطية في الحواجز الليلية بالطرقات أو عسكرية بأدغال الجبال أو رئيسة دولة تؤجل الحمل إلى حين.

ولن نكون عقلايين ولا روحانيين بل حسب ما تقتضيه الفطرة البشرية لأننا لسنا أحسن من غيرنا الذين سيقونا إلى هذا الأمر واليوم يطلبون الرجوع بالمرأة إلى عهد سابق تحضروا عليه ويصدرون لنا حضارتهم الزائفة.

* المراجع

أ- الكتب بالعربية

- 1- أنجريس موريس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، ترجمة بوزيد وآخرون، دار القصة الجزائرية، 2004.
- 2- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، ط3، 1982.
- 3- إحسان محمد الحسن، العائلة والقرابة والزواج، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، 1985.
- 4- أحمد بن مرسل، مناهج البحث العلمي في علوم الإعلام والاتصال، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 2003.
- 5- أحمد الصباب، الأسلوب العلمي في البحث، دار النهضة، جدة، 1981.
- 6- أبو عامر محمد زكي، دراسة في علم الإجرام والعقاب، الدار الجامعية للطباعة والنشر، القاهرة، 1993.
- 7- الوافي علي عبد، الأسرة والمجتمع، مكتبة النهضة، القاهرة، ط6، 1966.
- 8- الجوهري عبد الهادي، قاموس علم الاجتماع، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط3، 1998.
- 9- الفيروزي بادي، قاموس المحيط، ج1، مطبعة دار الفكر، بيروت، 1986.
- 10- الفوال صالح مصطفى، منهجية العلوم الاجتماعية، عالم الكتب، القاهرة، بدون سنة.
- 11- بوحوش عمار، محمد محمود الذنبيات، مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث، مرجع سبق ذكره.
- 12- حلي محمد فؤاد وآخرون، المرشد في كتابة الأبحاث، دار الشروق، جدة، ط4، 1983.
- 13- جفلول عبد القادر، المرأة الجزائرية، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 1985.
- 14- خالد الهادي وقدي عبد المجيد، المرشد المفيد في المنهجية وتقنيات البحث العلمي، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1996.
- 15- خوج عبد الله، فاروق عبد السلام، الأسرة العربية ودورها في الوقاية من الجريمة والانحراف، المركز الأمني للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1988.
- 16- دليو فوضيل، علي مغربي وآخرون، المنهجية في العلوم الاجتماعية، منشورات جامعة منتوري، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، 1999.
- 17- دينكي ميتشل، معجم علم الاجتماع، ترجمة احسان محمد الحسن، دار الطليعة، بيروت، 1981.
- 18- غيث محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية للكتاب، الإسكندرية، 1979.
- 19- ريمون بودون، بورديو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، 1986.
- 20- زيدان عبد الباقي، قواعد البحث الاجتماعي، مطبعة السعادة، الجيزة، ط2، 1974.
- 21- سناء الخولي، الأسرة والحياة العائلية، دار النهضة العربية، بيروت، 1984.
- 22- سامية الخشاب، النظرية الاجتماعية ودراسة الأسرة، دار المعارف، القاهرة، 1982.
- 23- فريدريك معتوق، معجم العلوم الاجتماعية، إشراف محمد دبس، دار النشر أكاديمية بيروت، لبنان، 1993.

- 24- طلعت همام، قاموس العلوم النفسية والاجتماعية، مؤسسة الرسالة، الأردن، دار عمار، ط1، 1984.
- 25- طلعت إبراهيم لطفي وكمال عبد الحميد الزيات، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 1999.
- 26- طه أبو الخير ومنير العصرة، انحراف الأحداث في التشريع العربي والمقارن، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط1، 1961.
- 27- كاميليا عبد الفتاح، سيكولوجية المرأة العاملة، دار النهضة العربية، بيروت، 1984.
- 28- لطفة علي اسعد، علم الاجتماع التربوي، منشورات جامعة دمشق، سوريا، ط1، 1993.
- 29- محمود حسن، الأسرة ومشاكلها، دار النهضة العربية، بيروت، 1981.
- 30- محمد أنور الشرفاوي، انحراف الأحداث، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، 1986.
- 31- معن خليل عمر، نقد الفكر الاجتماعي المعاصر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1991، 2.
- 32- معن خليل عمر، علم اجتماع الأسرة، دار الشروق للنشر، ط1، 1991، ص34.
- 33- محمد حسين عبد الباسط، علم الاجتماع الصناعي، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، 1972.
- 34- نواصر العياشي، تقنين الإجراءات الجزائية، مكتبة عمار قرفي، باتنة، 1992.
- 35- نبيل توفيق السمالوطي، محمد عاطف غيث، البناء النظري لعلم الاجتماع، ج1، دار الكتاب الجامعية، القاهرة، ب.ت.

ب - وثائق مختلفة:

1. المجلس الاقتصادي والاجتماعي، تقرير حول حماية الشبيبة، دورة 22، ماي 2003.
2. جريدة الخبر اليومي، العدد 5475، الخميس 13/11/2008.

ج- الكتب بالفرنسية

1. Farok (ben atia).Le travail famines en algerie,s.n.e.d.alger.1976.
2. George(fridman).Traite de sociologie du travail. librairie Armand colin.3eme édition. tome1.1970.
3. Merton (robert).éléments de théories et de méthode sociologique. 2éme edit.edition plan.1965.
4. Mendras (M) et forse (M), « le changement Sociale: tendance et paradigme ». Ed:Armand colin, Paris, 1983.
5. staffant (g) et Levasseur. criminologie et science penitententiaire. 3éme edit.edition dalloz paris.1972.

**قيم المواطنة في الكتاب المدرسي - مرحلة التعليم المتوسط -
(دراسة تحليلية لكتاب الاجتماعيات لمستوى السنة الرابعة من
المرحلة المتوسطة)**

أ. شريفي علي¹

ملخص الدراسة

هدفت الدراسة إلى التعرف على أهم المفاهيم والقيم والمهارات المتضمنة بكتاب الدراسات الاجتماعية لقسم السنة الرابعة متوسط بالجزائر والتعرف على مدى إسهام هذا الكتاب في تشكيل شخصية الدارسين بما يقوي علاقتهم بالمجتمع وتنمية المواطنة الصالحة. وقد تم إعداد قائمة بالمفاهيم والقيم والمهارات، كما تم إعداد استمارة لتحليل محتوى الكتاب، وتم التأكد من صدق وثبات استمارة التحليل وتوصلت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها:

1 - أن المفاهيم المتصلة بخصائص المجتمع الجزائري تكررت بنسبة 35,7%، يليها المفاهيم المتصلة بالإنسان وبيئته الاجتماعية 29,3%، ثم ما يتصل بالإنسان وبيئته الطبيعية 18,7%، تليها المفاهيم المتصلة بالطبيعة الإنسانية للفرد 14,6%.

2 - أن القيم المتصلة باتجاهات الفرد نحو الجماعات التي ينتمي إليها تكررت بنسبة 32,7%، ثم القيم الفكرية والجمالية 31,8%، ثم القيم المتصلة باتجاهات الفرد نحو الآخرين 18,7%، بينما القيم المتصلة باتجاهات الفرد نحو الذات 16,8%.

3 - أن ما يتصل بجمع الحقائق والمعلومات الأخرى من مهارات قد حصل على أعلى نسبة 48,7%، بينما حصل ما يتصل بتنظيم وتفسير البيانات من مهارات على نسبة 26,6% وما يتصل بعرض النتائج على نسبة 25%. وقد تم مناقشة تلك النتائج وفي ضوءها تم تقديم مجموعة من التوصيات والمقترحات.

- خلفية الدراسة

يعد الاهتمام بتربية الطفل وتعليمه من أهم معايير تقدم المجتمعات، فالاهتمام بالطفل هو في واقع الأمر اهتمام بمستقبل الأمة كلها، لأن إعداد الأطفال وتربيتهم هو

1- أستاذ محاضر، جامعة سعيدة

إعدادهم لمواجهة التحديات الحضارية التي تفرضها حتمية التطور والتغير الاجتماعي (أمل معوض، 1992: 56)

ولهذه المرحلة العمرية (12-16) سنة أهمية خاصة في النمو العقلي الظاهر، إضافة إلى أن النمو الاجتماعي في هذه المرحلة يكون أوضح من المراحل السابقة، حيث يبدأ ضمير الفرد في التشكيل وفقا لمعايير الجماعة التي يتعامل معها، وكذلك النمو الجسدي، ونمو القدرة على الفعل والاستقلال به، وعلى المبادرة، مما يلقي بالمزيد من العبء على المؤسسة التربوية وإدارتها، وعلى المنهاج الدراسي الذي يتم تطبيقه بحيث يفي بحاجات الأطفال في هذه المرحلة (عبد الغني عبود، 1994: 56).

ولذا يجب التركيز في بعض الدراسات التربوية والنفسية على تلاميذ تلك المرحلة لاكتشاف سماتهم الشخصية وقدراتهم العقلية، ليسهل إعداد مناهج تعليمية تساهم مساراتهم النمائية، والتقويم الدوري لتلك المناهج، كما أنه يفضل حسن اختيار أساتذة هذه المرحلة، فهو مهندس البناء الاستراتيجي للقاعدة الأساسية للمسار التعليمي (عبد الرحيم بخيت، 1998: 3).

ومن هذا المنطق منحت دول عديدة أولوية كبرى للتعليم ومنها الجزائر خاصة التعليم في المرحلة الابتدائية والمتوسطة حيث يتأثر النظام التعليمي والتربوي بتوجهات البلاد السياسية والايدولوجية والعقائدية، وتتأثر بظروفها الطبيعية والاقتصادية والثقافية، التعليم المرتبط بال مجال الديني ومؤسساته الخاصة به، والآخر تعليم حديث على غرار التعليم الأوروبي الذي كان من آثار الاستعمار في البلاد (محمد شحات، 1992: 73).

وعلى الرغم من الزيادة السكانية في الجزائر المقترنة بالمصاعب الاقتصادية التي تجعل إمكانية استجابة النظام التعليمي لها غاية في الصعوبة، فقد اهتمت الدولة بتمويل التعليم ومجانيته وديمقراطيته، وتكافؤ الفرص، وجزأته، وتمثل في تنمية شخصية الأطفال والمواطنين وإعدادهم للعمل والحياة وإكسابهم المعارف العامة العلمية والتكنولوجية التي تمكنهم من الاستجابة للتطلعات الشعبية التواقة إلى العدالة والتقدم وحق المواطن الجزائري في التربية والتكوين. (أمرية 16 أفريل 1976).

وتشارك الدراسات الاجتماعية مع العلوم الأخرى في تحقيق الأهداف التربوية العامة، إذا أن لكل علم من العلوم جانب اجتماعي يتصل بعلاقات الإنسان وتفاعلاته وأنماط سلوكه، بالإضافة للجانب العلمي، ولذا تستمد مادة الدراسات الاجتماعية بالمرحلة

المتوسطة أهدافها من الأهداف العامة للتعليم المتوسط حيث إن التعليم بالجزائر مجانيا وإلزاميا بموجب القانون لمدة 9 سنوات، وأن برامج الدراسات الاجتماعية الفعالة تساعد على إعداد الأفراد على وضع الحلول المناسبة لمشكلاتهم الفردية والجماعية في المجتمع الذي يعيشون فيه، بل والعالم كله ويرى سكيل skel أن الهدف الأكبر من الدراسات الاجتماعية هو تنمية مهارة فهم العلاقات البشرية وتنمية مهارة حل المشكلات (دورثي سكيل، 1974:2).

ولكي تحقق الدراسات الاجتماعية أهدافها يجب أن تركز على:

المعرفة: وهي تلك المعلومات التي تجعل الإنسان أكثر قدرة على استغلال البيئة بوعي تام لما يجري حوله من أحداث بعد تعلمه كثيرا من المفاهيم والتعميمات .

المعتقدات: فالأمة الإسلامية تستمد من القرآن الكريم، والسنة النبوية

- ويعتبر مخايل micheelis المفاهيم من المكونات الأساسية للدراسات الاجتماعية لأن الوسائل التعليمية المستخدمة يمكن أن تقدم خبرات حسية مباشرة تجعل المفاهيم ذات معنى للتلميذ (ابراهيم القاعد، 1998:239).

ويرى رشدي أن المفهوم عبارة عن تجريد للعناصر المشتركة بين عدة مواقف أو أشياء، وعادة ما يعطي هذا التجريد إسما أو عنوانا أو رمزا (رشدي ليب، 1974:7)، والمفهوم بناء عقلي ينتج عن إدراك العلاقات أو الصفات المشتركة الموجودة بين الظواهر أو الأشياء (عايش زيتون، 1985:8)

ويركز البعض في تعريفهم للمفهوم على خاصية التعميم التي تعني أن يعمم التلميذ ما تعلمه في المواقف السابقة على المواقف اللاحقة، فيرى هانت hunt أن المفهوم هو فكرة أو صورة عقلية تتكون عن طريق عملية تعميم تستخلص من الخصائص. (فتحي علي يونس، 1999:15).

ويؤكد جارولميك jarolimek على أهمية استعمال المفاهيم، لأن ذلك يساعد التلميذ على وضع نظام وترتيب لكل الخبرات التي مرت به، ووضع المعلومات في مكانها الصحيح (jarolimek:19).

يتضح مما سبق أهمية استخدام المفاهيم في التعليم حيث إنها تعمل على تبسيط مهام التعليم وتسهيله وتساعد على تخزين المعلومات المماثلة بطريقة فاعلة، وتلغي حاجتنا إلى

تناول كل جزء من أجزاء المعرفة كصنف منفصل، وكذلك تعمل على تنظيم البنية المعرفية وتجعلها ذات فائدة للفرد وأكثر ارتباطاً بحاجاته (جوهرة عبدالله، 1998: 64)

من المكونات الأساسية التي يتضمنها كتاب الدراسات الاجتماعية القيم والمهارات، حيث إن لكل مجتمع قيمه التي يتمسك بها ويرجو أن تستمر وتنمو لدى الأبناء، وهناك العديد من القيم غير المرغوب فيها والتي تنتقل إلى المجتمع من خارجه، ومن ثم تبدو غريبة وربما لا يقبلها المجتمع، لذلك المناهج الدراسية بقدر ما تتيحه من مجالات معرفية تعزز المرغوب من القيم وتستبعد غير المرغوب فيها بقدر ما يمكن الحكم على مدى نجاحها أو فشلها.

ويرى طعيمة أن القيم values يقصد بها الحكم الذي يصدره الفرد على شئ ما مهتدياً بمجموعة المبادئ والمعايير التي وضعها المجتمع الذي يعيش فيه، والذي يحدد المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك (رشدي طعيمة، 1987: 68)

وتعتبر المهارات كذلك من المكونات الأساسية للدراسات الاجتماعية حيث يرى اللقاني وآخرون أن المهارات تكسب التلميذ القدرة على الأداء بسهولة ويسر، وتزيده ميلاً ودافعية، وترفع من مستوى إتقان الأداء لديه (إبراهيم القاعود، محمد علي، 1998: 341).

ولذا نقوم في هذه الدراسة بتحليل محتوى كتاب الدراسات الاجتماعية للسنة الرابعة متوسط باعتبارها مخرجات التعليم المتوسط وذلك لتحديد أهم المفاهيم والقيم والمهارات المتضمنة به، بالإضافة إلى معرفة مدى تحقيق محتوى الكتاب لأهداف الدراسات الاجتماعية هناك.

- مشكلة الدراسة

تتضح مشكلة الدراسة في التساؤلات التالية

- 1- ما أهم المفاهيم والمهارات الواردة بكتاب الدراسات الاجتماعية للسنة الرابعة متوسط وما معدل تكرارها؟
- 2- ما أهم القيم الواردة بكتاب الدراسات الاجتماعية للسنة الرابعة متوسط وما معدل تكرارها؟
- 3- إلى أي حد يساهم كتاب الدراسات الاجتماعية للسنة الرابعة متوسط في تشكيل شخصية الدارسين بما يقوى علاقتهم بالمجتمع وتنمية المواطنة الصالحة؟

3- أهداف الدراسة :

4- تسعى الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية :

5- 1- التعرف على أهم المفاهيم والمهارات المتضمنة بكتاب الدراسات الاجتماعية للسنة الرابعة متوسط ومعدل تكرارها.

6- 2- التعرف على أهم القيم المتضمنة بكتاب الدراسات الاجتماعية للسنة الرابعة متوسط ومعدل تكرارها .

7- 3- تحديد مدى إسهام الكتاب في تشكيل شخصية الدارسين بما يقوي علاقتهم بالمجتمع وتنمية المواطنة الصالحة

8- أهمية الدراسة

9- تعود أهمية الدراسة إلى مايلي :

10- 1- تقوم الدراسة بالكشف عن أهم المفاهيم والقيم والمهارات المتضمنة بكتاب الدراسات الاجتماعية للسنة الرابعة متوسط ومعدل تكرارها، بما يمكن الاستفادة منه للتأكد من تحقيق التدرج والتكامل في تلك المفاهيم والقيم والمهارات في كافة الكتب المقررة قبل وبعد هذا المستوى.

11- 2- تساهم هذه الدراسة في مساعدة القائمين على تطوير كتب ومناهج الدراسات الاجتماعية وتقويمها في تعريفهم بأهم المفاهيم والقيم والمهارات التي يتضمنها كتاب الدراسات الاجتماعية للسنة الرابعة متوسط.

3- تقدم هذه الدراسة تحليلاً لكتاب الدراسات الاجتماعية للسنة الرابعة متوسط في ضوء قائمة المفاهيم والقيم والمهارات المعدة مما يساعد على معرفة جوانب القوة والضعف في محتوى ذلك الكتاب.

حدود الدراسة

12- تقتصر الدراسة الحالية على تحليل محتوى كتاب الدراسات الاجتماعية للسنة الرابعة متوسط للتعرف على أهم المفاهيم والقيم والمهارات المتضمنة به، كما تتحدد بالأدوات المستخدمة بها، وهي قائمة بالمفاهيم والقيم والمهارات لمحتوى الكتاب وكذلك استمارة لتحليل محتوى الكتاب وكذلك الأساليب الإحصائية المتبعة .

- مصطلحات الدراسة

13- الدراسات الاجتماعية: هي المواد الدراسية جميعها التي ترتبط مباشرة بتنظيم المجتمع البشري وتطويره والإنسان كعضو في الجماعة البشرية.

14- الكتاب: هو ذلك الوعاء الذي يضم محتوى المادة الدراسية وما فيها من قيم ومفاهيم ومهارات " وما يصاحبها من وسائل تعليمية وأنشطة وتدريبات وتطبيقات وأساليب تقويم مختلفة، ويضم الكتاب مقدمة للمتعلم، وفهرسا يعرض المقرر بشكل عام وموجز".

15- تحليل المحتوى: هو أحد أساليب البحث العلمي الذي يهدف إلى الوصف الموضوعي والمنظم والكمي للمضمون الظاهر لمادة من مواد الاتصال

16- الدراسات السابقة

17- 1- دراسة محمد أحمد أبو الهيجاء (1984) استهدفت هذه الدراسة التعرف على مدى اكتساب معلمي الدراسات الاجتماعية في الصف السادس الابتدائي لمهارات قراءة الخرائط والرسوم البيانية الواردة في كتاب التربية الاجتماعية المقرر للصف نفسه، وأثر ذلك في مدى اكتساب التلاميذ لتلك المهارات وقد تكونت عينة الدراسة من 20 معلما ومعلمة و625 تلميذ، وتم استخدام اختبار تحصيلي لقياس مدى اكتساب تلك المهارات، وقد أسفرت نتائج الدراسة عن إنخفاض مستوى تحصيل المعلمين عن المستوى المقبول تربويا بنسبة 8.8% وانخفاض مستوى تحصيل التلاميذ عن المستوى المقبول تربويا بنسبة 6.6% ووجود علاقة دالة احصائيا بين مدى اكتساب المعلمين للمهارات ومدى اكتساب تلاميذهم لها.

18- 2- دراسة زين محمد شحاته، (1985) استهدفت هذه الدراسة حصر المفاهيم الدينية اللازمة لتلاميذ الحلقة الأولى من التعليم الأساسي، وتحديد إلى أي مدى تركز الكتب المدرسية على تلك المفاهيم، وقد دعت هذه الدراسة إلى ضرورة التركيز على مفاهيم الأخلاق والآداب الإسلامية والقصص الدينية لهذه المرحلة.

3- دراسة سعد زكي وآخرون (1994) استهدفت هذه الدراسة تقويم منهج الصف الرابع الابتدائي والأنشطة التعليمية للعام الدراسي 1993/1994 في مصر وذلك من خلال التعرف على المعايير المناسبة لأهداف ومحتوى كتاب التلميذ ودليل المعلم في مقررات

الصف الرابع الابتدائي في مصر، وحدود هذه المعايير والتعرف على مدى ممارسة تلاميذ الصف الرابع الابتدائي للأنشطة اللاصفية .

19- وتمثلت أدوات الدراسة في تحديد معايير لتقويم الأهداف والمحتوى والكتاب المدرسي وكتاب المعلم، ومقابلة شخصية شبه مقننة، مع اقتصار عينات الدراسة على الموجهين والمعلمين وأولياء الأمور في بعض محافظات الجمهورية وفي ضوء النتائج ثم صياغة الجديد من التوصيات الإجرائية لكل من الأهداف والمحتوى والكتاب المدرسي ودليل المعلم والوسائل التعليمية.

20- 4-دراسة ما نيفولد

21- (1-25 pp): (1997) mnifold

22- استهدفت هذه الدراسة التعرف على أهمية استخدام الصور كمصدر من مصادر التعلم في الدراسات الاجتماعية في المدرسة الابتدائية، وتناولت الصور المؤثرة من حيث الوضوح والألوان والقيمة التاريخية، والمكان وزاوية التصوير، وأكدت الدراسة على أهمية الصور في تنمية التعاطف مع القضايا المؤثرة وفي تنمية العديد من المهارات مثل مهارة التفكير الناقد والتعليل والقدرة على التأثير وتدريب بعض القضايا المعقدة بالنسبة لتلاميذ المرحلة الابتدائية .

5-دراسة إبراهيم القاعود ومحمد الصبحي سنة 1998 .

استهدفت هذه الدراسة التعرف على مدى اكتساب معلمي الجغرافيا للمفاهيم الواردة في كتاب الجغرافيا الاقتصادية ومهاراتها، كما استهدفت التعرف على أثر الجنس والخبرة والتفاعل بينهما في اكتساب معلمي الجغرافيا لهذه المفاهيم والمهارات الجغرافية.

وقد تم اختيار عينة من معلمي ومعلمات الجغرافيا بلغ عددهم 3. واستخدمت الدراسة اختبارا تحصيليا تكون من 6. فقرة تقيس مدى اكتساب المعلمين والمعلمات للمفاهيم والمهارات الجغرافية وقد أسفرت نتائج الدراسة عن أن اكتساب معلمي الجغرافيا المفاهيم الجغرافيا الاقتصادية ومهاراتها يقل عن المستوى المقبول تربويا 75% وعدم وجود فروق دالة إحصائية تعزى إلى الجنس والخبرة أو التفاعل بينهما في اكتساب المعلمين لتلك المفاهيم والمهارات الجغرافية .

6- دراسة عبد الرحيم بخيت عبدالرحيم: 1998

استهدفت هذه الدراسة التعرف على المعايير المناسبة لأهداف ومحتوى كتاب التلميذ ودليل المعلم في مقررات المرحلة الابتدائية في جمهورية مصر العربية، والتعرف على حدود هذه المعايير وتمثلت أدوات الدراسة في المعايير الإجرائية للتقويم ومجموعة من الاستبيانات للموجه والمعلم، وبطاقة مقابلة شبه مقننة للتلاميذ، واستبيان للتعرف على آراء أولياء الأمور نحو المناهج الدراسية، وقد اقتصر عينة الدراسة على عينات من الموجهين والمعلمين وأولياء الأمور والطلاب في إحدى محافظات مصر، وفي ضوء النتائج التي توصلت لها الدراسة تم صياغة الجديد من التوصيات الإجرائية لكل من الأهداف والمحتوى والكتاب المدرسي ودليل المعلم .

7- دراسة أحمد جابر (1،2)

استهدفت هذه الدراسة بيان أثر برنامج قائم على نموذج التعليم البنائي الاجتماعي في تدريس الدراسات الاجتماعية على التحصيل وتنمية بعض المهارات الحياتية لدى تلاميذ الصف الخامس الابتدائي، وقد تم اختيار وحدتي البيئة الزراعية وشخصيات من التاريخ الفرعوني لتحليل محتواهما وصياغتهما وفق المراحل الخمس لنموذج التعليم البنائي، وأعد دليل للمعلم لتدريس البرنامج وتوصلت الدراسة إلى أن استخدام البرنامج في تدريس الدراسات الاجتماعية أدى إلى تنمية المهارات الحياتية لتلاميذ الصف الخامس الابتدائي بشكل أفضل من الطريقة العادية، ويرجع ذلك للدور النشط للتلاميذ أثناء التعليم.

8- تعقيب عام على الدراسات السابقة

1- اتفقت بعض الدراسات السابقة على ضرورة تضمين كتب المرحلة الابتدائية وكتاب الدراسات الاجتماعية على المفاهيم الدينية والمهارات مثل مهارة قراءة الخرائط ورسمها ومهارة التفكير الناقد والتعليل والقدرة على التأثير والمهارات الحياتية ويعد ذلك من أهم منطلقات البحث الحالي

2- كذلك اتفقت بعض الدراسات على ضرورة تقويم منهج المرحلة الابتدائية للتعرف على المعايير المناسبة لأهداف ومحتوى كتاب التلميذ ودليل المعلم

3- الدراسة الميدانية ونتائجها

4- أ- قائمة مفاهيم وقيم ومهارات الدراسات الاجتماعية المبدئية :

- 5- تضمنت قائمة المفاهيم والقيم والمهارات في صورتها المبدئية مايلي: أولاً: المفاهيم:
- 6- فيما يتصل بالإنسان وبيئته الطبيعية:
- 7- المكان بعد هام في المسائل الإنسانية، لأن الموقع يؤثر على الموارد وسهولة المواصلات والاتصال وكثير من الظروف الطبيعية للحياة
- 8- الزمن بعد هام في المسائل الإنسانية لأن الأحداث لها جذور ونتائج وتطورات وتغيرات تتطلب زمناً - المناخ وخصائص التربة والمصادر الطبيعية للثروة لها آثار عميقة على الإنسان، فتنمية مصادر الثروة واستخدامها والمحافظة عليها من التدهور تؤثر في حياة الإنسان وفي مستقبله تأثيراً قوياً
- 9- يستطيع الإنسان أن يؤثر في بيئته الطبيعية .
- 10- 2- فيما يتصل بالإنسان وبيئته الاجتماعية لإشباع حاجاته:
- إن توزيع موارد الثروة في العالم يدفع إلى التكافل والاعتماد المتبادل بين الأمم.
- إن التخصص المهني وتقسيم العمل يدفع إلى التكافل الاجتماعي .
- إن نواحي قصور جهد الفرد تدفع إلى التكافل الاجتماعي .
- إن الحاجات الإنسانية العامة كالحاجة إلى الانتماء على جماعة اجتماعية، والحاجة إلى المحبة والعطف، والحاجة إلى الاحترام من الآخرين تدفع إلى التكافل الاجتماعي.
- تكون الجماعات الاجتماعية أنماطاً لحياة الجماعة وبذلك تعمل على تكوين عادات وثقافات وحضارات ومجتمعات مميزة لها
- إن تزايد المعرفة والاختراع ينتج أفكاراً وتكنولوجيا جديدة.
- يتضمن المجتمع تغيراً واستمراراً، فكلاهما حتمي وعادي ويخدم غايات اجتماعية نافعة.
- إن فكرة التقدم ليست تطورا مستمرا على خط مستقيم فهناك بعض الارتداد والنكوص والتوقف عن التقدم في بعض الأحيان
- بعض القوى المفككة السريعة والبعيدة المرمى قد تؤدي إلى الثورة بدلا من أحداث التطورات .
- الثورات الفكرية .
- الثورات السياسية .

- الثورات الاقتصادية (الثورة الصناعية) .
- ينبغي أن تعمل الجماعة الاجتماعية الفعالة على إشباع حاجات الافراد وعلى ايجاد نشاط جماعي متكامل ومنتج
- .تحقيق التوازن بين الحرية والسلطة مكان وحدود التوفيق في علاج صراعات القيم الشخصية والاجتماعية .
- المعايير الأخلاقية والخلقية للفرد والجماعة .
- مكانة الأديان في حياة الفرد والجماعة .
- مكانة الفنون في حياة الفرد والجماعة .
- الديمقراطية .
- حياة القبائل الرحل .
- الزراعة والأسرة كوحدة انتاجية .
- النظام التجاري .
- الاحتكار.
- نظام المدن.
- الدولة.
- القومية والاستعمارية .
- يمكن أن يعاد تشكيل الجماعات الاجتماعية لكي تقوم بوظيفتها بكفاية أعظم
- 3 .- فيما يتصل بالطبيعة الإنسانية للفرد :
- توجد حاجات إنسانية يسعى الأفراد إلى إشباعها فجميع الناس لديهم حاجات مشتركة معينة ولكن يوجد تنوع في التعبير عنها وفي تحقيقها.
- إن الدوافع الكامنة للشخص لها آثار قوية على الفرد وعلى الآخرين ومن بين هذه الدوافع التي لها آثار إجتماعية عظيمة مايلي:
- الكفاح في سبيل البقاء .
- الرغبة في التقدم والتفوق على الآخرين .
- البحث عن الأمن .
- الكفاح في سبيل الحرية .
- الرغبة في تحقيق مثل المرء العليا ومطامحه في سبيل حياة أفضل
- .ينبعث كثير من أحداثنا وأفعالنا عن دوافع لاشعورية .

-للإحباطات في الحياة الإنسانية نتائج خطيرة فالمخاوف والتعويضات والدفاعات والنقائص والسلوك القهري والتحذيرات تحد الفاعلية الفردية والاجتماعية .
-يمكن تعليم الإنسان إلى مالا نهاية تقريبا، والطبيعة الإنسانية تتغير كل يوم .
-يمكن للمثل العليا أن تكون ديناميكية في التقدم الإنساني وخاصة حين توضح توضيحا مستمرا ويعاد تفسيرها واستخدامها في مواقف متغيرة .

ثانيا: القيم :

1- فيما يتصل باتجاهات نحو الذات :

-الإرادة والرغبة في المخاطرة .
-الشعور برسالة الفرد في الإصلاح والجهاد في الحياة .
-الأمانة والصراحة مع الذات .

2- فيما يتصل باتجاهات نحو الآخرين :

-احترام كرامة وقيمة كل إنسان بغض النظر عن جنسه قوميته ومكانته الاقتصادية والاجتماعية.
- حب التنوع بين الأفراد والآراء والأفعال .
-تكافؤ الفرص للجميع .
-التسامح والرحمة وحب عمل الخير .
-العدالة للجميع.

3- فيما يتصل باتجاهات نحو الجماعات التي ينتمي إليها الفرد:

- الولاء للمجتمع العالمي ونظامه .
-الولاء للمجتمع العربي الإسلامي ونظامه .
-تقبل وتحمل المسؤولية الاجتماعية .
-الرغبة في عرض مشكلات الفرد على الجماعة لدراستها وإصدار الحكم عليها.
-التوازن بين ذاتية الفرد والمشاركة في الجماعة .
-الولاء والإخلاص للأهداف الاجتماعية بدلا من الولاء غير المميز لكل ما تفعله الجماعة .
-الرغبة والإرادة في العمل لجلب الخيرات الكثيرة للأفراد والمجتمع .

4- فيما يتصل بالقيم الفكرية والجمالية :

-حب الحقيقة مهما كانت محيرة.
-احترام العمل المتقن وقيمة الجهد الموجه اجتماعيا وقيمة التحصيل أو ناتج العمل.

- حرية التفكير .
- حرية التعبير .
- حرية العبادة .
- حب الجمال في الفن وفيما يحيط بنا من أشياء وفي حياة الناس
- احترام العمليات التي تقوم على أساس من الفكر والعقل بدلا من القوة باعتبارها الطريقة السلمية الوحيدة للتعايش مع الناس

ثالثا: المهارات والقدرات:

- 1 - فيما يتعلق بجمع الحقائق والمعلومات الأخرى .
- القدرة على القراءة الناقدة .
- القدرة على التمييز بين الحقائق الهامة وغير الهامة .
- القدرة على تسجيل المعلومات والبيانات .
- القدرة على قراءة المصورات، الرسوم البيانية، الجداول، الخرائط.

2 - فيما يتصل بتنظيم وتفسير البيانات :

- المهارة في التخطيط المختصر للموضوع .
- المهارة في التلخيص .
- القدرة على عمل التفسيرات المعقولة .

3- فيما يتصل بعرض النتائج:

- المهارة في كتابة مقال واضح في صورة مشوقة ومنظمة .
- المهارة في تقديم تقرير شفوي .
- القدرة على إعداد قائمة مراجع .
- القدرة على تفسير مواقف اجتماعية معينة .
- القدرة على عمل المصورات والرسوم البيانية والجداول والخرائط .
- القدرة على التنبؤ بنتائج الأفعال المقترحة .

ب) تعديل قائمة مفاهيم وقيم ومهارات الدراسات الاجتماعية :

تم التأكد من صدق المفاهيم والقيم والمهارات المتضمنة في القائمة المبدئية السابقة عن طريق عرضها على خمسة من المتخصصين في المناهج، والمتخصصين في الدراسات الاجتماعية، بهدف معرفة صدق هذه المفاهيم والقيم والمهارات وأنها أساس للمواطنة

الصالحة، ومن حيث صحة صياغتها، ومن حيث اكتمالها ومناسبتها قبل كل ذلك المستوى تلاميذ للسنة الرابعة متوسط .

وقد تم التوصل من خلال عرض القائمة على المحكمين إلى النتائج التالية:

- 1- هناك عبارات مكررة في مضمونها رغم اختلاف الصياغة اللغوية لكل منها
 - 2- العبارات التي حظيت بموافقة جميع المحكمين أي بنسبة 100% هي على الترتيب:
 - المكان كبعد هام في المسائل الانسانية .
 - الزمان كبعد هام في المسائل الانسانية .
 - المناخ وخصائص التربة وما لهما من آثار عميقة على الإنسان .
 - ينشئ الإنسان مؤسسات وتنظيمات اجتماعية لإشباع حاجاته.
 - الولاء للمجتمع العربي الإسلامي
 - الرغبة في التفوق على الآخرين .
 - الرغبة في تحقيق مثل المرء العليا .
 - الشعور برسالة الفرد في الحياة .
 - الأمانة والصراحة مع الذات .
 - التسامح والرحمة وحب عمل الخير .
 - العدالة للجميع.
 - القدرة على التمييز بين الحقائق الهامة وغير الهامة .
 - المهارة في التلخيص.
 - القدرة على التنبؤ بنتائج الأفعال.
- وقد ذكر المحكمون أن هذه المفاهيم والقيم والمهارات تعمل على تنمية المواطنة الصالحة لدى تلاميذ السنة الرابعة متوسط بما يقوي علاقتهم بالمجتمع.
- 3- هناك عبارات حظيت بموافقة 60% من المحكمين فأقل وهي على الترتيب
 - القدرة على القراءة الناقدة.
 - القدرة على تسجيل المعلومات والبيانات .
 - القدرة على عمل التفسيرات المعقولة .
 - القدرة على تسجيل المعلومات والبيانات.
 - حرية التفكير .
 - حرية التعبير .
 - حرية العبادة .

- يتضمن المجتمع تغيرا واستمرارا فكلاهما حتمي وعادي .
- مكانة الأديان في حياة الفرد والجماعة.
- الولاء للمجتمع العالمي

4- جاء في تعليق بعض المحكمين أن بعض العبارات فوق مستوى تلاميذ السنة الرابعة متوسط، كما أن بعضها لا يرتبط بأهداف تعليم الدراسات الاجتماعية. وفي ضوء كل ماتقدم يرى تعديل القائمة وفق ما أجمع عليه المحكمون لتكون القائمة في صورتها النهائية كالتالي :

ج- قائمة مفاهيم وقيم ومهارات الدراسات الاجتماعية لتلاميذ السنة الرابعة متوسط .

تتكون القائمة في صورتها النهائية من ثلاثة مجالات يمكن عرضها في شئ من التفصيل كما يلي :

المجال الأول: المفاهيم

ويشمل هذا المجال مايلي :

- 1- ما يتصل بالإنسان وبيئته الطبيعية ويضم :
 - المكان كبعد هام في المسائل الإنسانية .
 - الزمان كبعد هام في المسائل الإنسانية .
 - المناخ والتربة وأثارهما على الإنسان .
- 2- ما يتصل بالإنسان وبيئته الاجتماعية ويضم :
 - ينشئ الإنسان مؤسسات وتنظيمات إجتماعية لأشباع حاجاته .
 - تنظيم الجماعات لتوزيع السلع والانتاج والخدمات أخذ عدة أشكال وتتضمن عدة مشكلات (حياة المجتمع - الزراعة - الأسرة)
 - 3- فيما يتصل بالطبيعة الإنسانية للفرد .
 - الرغبة في التقدم والتفوق على الآخرين :
 - الرغبة في تحقيق المثل العليا ومطامحه في حياة أفضل .

المجال الثاني: القيم

ويضم هذا المجال مايلي :

- 1- ما يتصل باتجاهات الفرد ونحو الذات وتشمل :
 - الإرادة والرغبة في المخاطرة .

- الشعور برسالة الفرد في الإصلاح .
- الأمانة والصراحة مع الذات .

2- يتصل باتجاهات الفرد نحو الآخرين وتشمل:

- احترام كرامة وقيمة كل إنسان .
- حب التنوع بين الأفراد والآراء والأفعال .
- تكافؤ الفرص للجميع .
- التسامح والرحمة وحب عمل الخير .
- العدالة للجميع .

3- ما يتصل باتجاهات الفرد نحو الجماعات التي ينتمي إليها :

- الولاء للمجتمع ونظامه .
- تقبل وتحمل المسؤولية الاجتماعية
- التوازن بين ذاتية الفرد والمشاركة في الجماعة .
- الولاء للأهداف الاجتماعية .
- الرغبة والإرادة في العمل لجلب الخيرات لأفراد المجتمع .

4- ما يتصل بالقيم الفكرية والجمالية وتضم :

- حب الحقيقة مهما كانت محيرة .
- احترام العمل المتقن وقيمة الجهد الموجه اجتماعيا وقيمة التحصيل أو ناتج العمل .
- حرية التفكير .
- حرية التعبير .
- احترام العمليات التي تقوم على أساس من الفكر والعقل .

المجال الثالث: المهارات والقدرات :

ويتضمن هذا المجال مايلي :

1- ما يتعلق بجمع الحقائق والمعلومات ويشمل :

- القدرة على القراءة الناقدة .
- القدرة على التمييز بين الحقائق الهامة وغير الهامة .
- القدرة على تسجيل المعلومات والبيانات .
- القدرة على قراءة المصورات، الرسومات البيانية، الجداول، الخرائط

2- فيما يتصل بتنظيم وتفسير البيانات وتضم :

- المهارة في التلخيص .
- القدرة على عمل التفسيرات المعقولة .

3- فيما يتصل بعرض النتائج وتضم :

- المهارة في اتخاذ القرارات .
- المهارة في تقديم تقرير شفوي .
- القدرة على اعداد قائمة مراجع .
- القدرة على التنبؤ بنتائج الأفعال المقترحة .
- القدرة على عمل المصورات والرسوم البيانية والجداول والخرائط .

1- تحليل كتاب الدراسات الاجتماعية لتلاميذ السنة الرابعة متوسط:

- بيانات استمارة التحليل

تتكون استمارة تحليل محتوى كتاب الدراسات الاجتماعية لتلاميذ السنة الرابعة متوسط من بيانات أولية تتضمن :

أ- عنوان الكتاب، البلد الذي يدرس فيه الكتاب، المؤلف / المؤلفون، الناشر تاريخ النشر، المرحلة الدراسية للكتاب، السنة الدراسية التي ألف لها الكتاب، عدد أجزاء الكتاب، حجم الكتاب، عدد صفحات الكتاب، المراجع الإضافية للكتاب .

ب- فئات التحليل :

من أهم العوامل التي يعتمد عليها نجاح التحليل التحديد الدقيق لفئات التحليل، وتستخدم الفئات في الوصف الموضوعي لمضمون مادة الاتصال، ولهذا تم تحديد المفاهيم والقيم والمهارات واعتمادها كفئات للتحليل .

ج- وحدة التحليل :

للتوصل إلى التقدير الكمي لظواهر التحليل لابد من وجود وحدات يستند إليها البحث في عد هذه الظواهر. وقد استخدم حسب طبيعة المشكلة وحدة السياق - ومن وحدة السياق استخدم وحدة الموضوع ويعتبر الموضوع من أهم وحدات التحليل ونعني به في الدراسة الحالية النص الذي يحتوي على فكرة أو أكثر تتناول أو تبرز مفهوما أو قيمة أو تنمي مهارة .

د- صدق استمارة التحليل :

من أنواع الصديق الطريقة المرتبطة بالمحتوى، هذه الطريقة تعتمد على مدى تمثيل استمارة المفاهيم والقيم والمهارات تمثيلا سليما للمجال الذي نريد قياسه، ولذلك فإن تحقيق صديق الاستمارة بهذه الطريقة تطلب الآتي:

- تحديد المجال المراد قياسه تحديدا واضحا مع تحديد بنوده .
- بناء مجموعة من البنود التي تمثل المفاهيم والقيم والمهارات، أي تحديد الصديق بطريقة الارتباط بالمحتوى، ولذا يكون الصديق هنا من النوع المنطقي الذي يقوم على التحليل المنطقي لمكونات الموضوع الذي يستهدف قياسه والذي يهدف إلى الحكم على مدى تمثيل بنود كل مجال للمجال الذي تقيسه.
- وقبل إجراء التحليل تم عرض استمارة التحليل على ثلاثة من المحكمين المتخصصين في التقويم التربوي والمناهج وطرق التدريس بجامعة سعيدة وذلك للحكم على مدى صلاحية الاستمارة لتحليل المحتوى المراد تحليله .
- وقد استفيد من الملاحظات التي أبداه المحكمون، وتم تعديل الاستمارة في ضوء هذه الملاحظات وأصبحت الاستمارة في صورتها النهائية.

هـ- ثبات التحليل :

تم إجراء عملية التحليل مرتين متتاليتين بفاصل زمني قدره ثلاثة أيام بين التحليلين، وقد تم حساب معامل الارتباط بين التحليلين، باستخدام معامل ارتباط الرتب بين التحليل الأول والثاني :

وقد دلت النتائج على أن معامل الارتباط $= 0,85$ وهو معامل ارتباط عال مما يدل على ثبات التحليل أي أن استمارة التحليل تتسم بالثبات .

و- نتائج التحليل :

تم تبويب تكرار الفئات بعد التحليل، وذلك تمهيدا لمناقشة النتائج وتفسيرها كما تم حساب النسبة المئوية لتوافر المفاهيم والقيم والمهارات في الكتاب . ويمكن عرض نتائج تحليل كتاب الدراسات الاجتماعية لتلاميذ السنة الرابعة متوسط كما يلي:

أولاً: ترتيب المفاهيم كما تعكسها موضوعات كتاب الدراسات الاجتماعية لتلاميذ السنة الرابعة متوسط جاءت كما يلي :

--المفاهيم المتصلة بخصائص المجتمع الجزائري 35,7%. ثم ما يتصل بالإنسان وبيئته الاجتماعية 29,3%. ثم ما يتصل بالإنسان وبيئته الطبيعية 18,7% على حين حصلت المفاهيم المتصلة بالطبيعة الإنسانية للفرد على 16,4%.

-حصل مفهوم الرغبة في التقدم والتفوق على الآخرين على أعلى نسبة مئوية بلغت 35% وحصل مفهوم تنظيم الجماعات لتوزيع السلع والإنتاج والخدمات وما يأخذه من أشكال وما يتضمنه من مشكلات على 0,5%. كما حصل مفهوم الزمن كبعد هام في المسائل الإنسانية على 46,9%. ومفهوم الرغبة في تحقيق مثل المرء العليا على 46,4% من المفاهيم الأخرى التي ظهرت خلال التحليل مفهوم تأثير الإنسان على بيئته الطبيعية، الكون، الأرض، خطوط الطول والعرض، توزيع الموارد الطبيعية في العالم، مكانة الفنون في حياة الفرد والجماعة، الحضارة، السلام الايثار، الكفاح في سبيل الحرية، النظافة، الجسم السليم.

تعليق على هذه النتائج :

يتضح من عرض النتائج السابقة أن اختيار الموضوعات الواردة في كتاب الدراسات الاجتماعية لتلاميذ السنة الرابعة متوسط قد تم بالتركيز على الموضوعات التي تعمق المفاهيم المتصلة بخصائص المجتمع الجزائري لما لهذه المفاهيم من أهمية في تحقيق أهداف تدريس المواد الاجتماعية لتلاميذ المرحلة المتوسطة والمتمثلة في تزويد التلاميذ استنادا إلى قدراتهم وإمكاناتهم بالمعارف الأساسية والمهارات الضرورية لشخصيتهم واللازمة لوطنيتهم، وإعداد التلاميذ القادرين على الانتماء .

كما يتضح أيضا أن المفاهيم التي حصلت على أعلى نسب مئوية هي المفاهيم التي تعمل على تأصيل المواطنة الصالحة لدى التلاميذ وهي بذلك تسهم في تحقيق أهداف المواد الاجتماعية في المرحلة المتوسطة والتي يمثل الوصول إلى المواطنة الصالحة أهمها وهذه المفاهيم هي الرغبة في التقدم والتفوق 53,6%. الزمن كبعد هام في المسائل الإنسانية 46,9% الرغبة في تحقيق المثل العليا 46,4%. كما يتضح أيضا أن المفاهيم الأخرى التي ظهرت مثل تأثير الإنسان على البيئة الكون، لم تحظ باهتمام مؤلفنا كتاب الدراسات الاجتماعية ولعل ذلك راجع إلى المرحلة العمرية التي ألف لها الكتاب .

أولا: في ضوء القيم :

يمكن عرض نتائج تحليل كتاب الدراسات الاجتماعية لتلاميذ للسنة الرابعة متوسط في ضوء القيم التي تم إثباتها في قائمة المفاهيم والمهارات كما هي موضحة :

-أن ترتيب القيم كما تعكسها موضوعات كتاب الدراسات الاجتماعية للسنة الرابعة متوسط جاءت كما يلي :

-القيم المتصلة باتجاهات نحو الجماعات التي ينتمي إليها الفرد 32,7%، القيم الفكرية والجمالية 31,8%، القيم المتصلة باتجاهات الفرد نحو الآخرين 18,7%، بينما القيم المتصلة باتجاهات الفرد نحو الذات 16,8% .

أن قيمة الشعور برسالة الفرد في الإصلاح في الحياة حصلت على أعلى نسبة 36,1% تلها قيمة الأمانة والصرامة مع الذات 33,3% ثم الإرادة والرغبة في المخاطرة 3,6%، ثم التسامح والرحمة وحب عمل الخير 25%، والعدالة للجميع 25% ثم حب العمل لجلب الخير للجماعة 22,9، ثم احترام كرامة وقيمة كل إنسان 22,5%. أن قيمة الولاء للمجتمع العالمي والنظافة حصلت على أقل نسبة مئوية 1,4%.

أن قيمة التوازن بين ذاتية الفرد والمشاركة في الجماعة وقيمة الولاء والإخلاص للأهداف الاجتماعية قد حصلنا على نفس النسبة المئوية وهي 2%.

تعليق على هذه النتائج :

بالنظر إلى النتائج السابقة نجد أنها تحقق أهداف التعليم في المرحلة المتوسطة وذلك فيما يتعلق بتنمية القيم الخلقية والبدنية والعقلية لشخصية التلاميذ وإحياء الشعور بالروح والمسؤولية الوطنية والاجتماعية عند التلاميذ. كما أن حصول قيمة شعور الفرد برسائلته في الإصلاح في الحياة على أعلى نسبة تدل على تأصيل دور الفرد في المجتمع المحلي الجزائري جاءت نسب القيم التالية لتؤكد على قيمة وتجعلها جزءا من النظام القيمي للتلاميذ، وهذه القيم بالترتيب هي :

الأمانة والصرامة مع الذات، الرغبة في المخاطرة، التسامح والرحمة وحب عمل الخير، والعدالة للجميع، ثم حب عمل الخير للجماعة، واحترام فيه كل إنسان وهي تدفع إلى العمل والجد والنشاط كما أنها قيم متأصلة في التراث الإسلامي.

غير أن حصول قيمة الولاء للمجتمع العالمي ونظامه على نسبة 1,3% لا يتماشى مع هدف من أهداف التعليم في المرحلة المتوسطة والمتمثل في تنمية مدارك التلاميذ نحو القضايا الدولية والأخوة العالمية ولعل ذلك راجع إلى أن مفهوم النظام العالمي والأخوة العالمية والعالم قرية صغيرة من المفاهيم الحديثة نسبيا أو إلى الظروف السياسية التي مرت .

كما أن حصول قيمة التوازن بين ذاتية الفرد والمشاركة في الجماعة على نسبة 2% وهي نفس النسبة التي حصلت عليها قيمة الولاء والإخلاص للأهداف الاجتماعية مما يدل على أن الكتاب يغرس في نفوس تلاميذه هذه القيم على أمل أن يستخدموها كمعايير في حياتهم .

ثالثاً: في ضوء المهارات: يمكن عرض نتائج تحليل كتاب الدراسات الاجتماعية لتلاميذ السنة الرابعة متوسط في ضوء المهارات التي تم إثباتها في قائمة المفاهيم والقيم والمهارات كما هي موضحة:

- نسبة توافر المهارات بكتاب الدراسات الاجتماعية لتلاميذ السنة الرابعة متوسط:

أن ما يتصل بجمع الحقائق والمعلومات الأخرى من مهارات قد حصل على نسبة 48,4%، بينما حصل ما يتصل بتنظيم وتفسير البيانات من مهارات على نسبة 26,6% وما يتصل بعرض النتائج على نسبة 25%.

أن المهارة في التلخيص حصلت على أعلى نسبة مئوية 51,5%، تليها القدرة على عمل التفسيرات المعقولة 48,5% تليها القدرة على التنبؤ بنتائج الأفعال 46,7% ثم القدرة على التمييز بين الحقائق الهامة وغير الهامة 36,7% ثم المهارة في تقديم تقرير شفوي 33,3% تليها القدرة على القراءة الناقدة 3% ثم القدرة على تسجيل المعلومات 26,7%.

حصلت المهارات في اتخاذ القرارات على نسبة 13,3، بينما حصلت القدرة على إعداد قائمة مراجع، والقدرة على عمل المصورات والرسوم البيانية والجداول والخرائط، والمهارة في كتابة مقال على نسبة 3,3%.

التعليق على النتائج:

بالنظر إلى النتائج السابقة نجد أن المهارة المتصلة بجمع الحقائق والمعلومات الأخرى قد حصلت على أعلى نسبة مئوية 48,4% ويمكن ارجاع ذلك إلى النظرة إلى المدرسة على أنها أداة لنقل المعلومات والحقائق وأن هذه الخطوة هي الخطوة الأولى من خطوات حل المشكلة حيث إن تحليل المشكلة يتطلب جمع البيانات أولاً ويفترض من المتعلمين استخدام الاستقصاء والتفكير النقدي للوصول إلى الحلول وتمكن التلاميذ من هذه المهارات يعد هدفاً من أهداف الدراسات الاجتماعية .

وقد حصلت المهارات في التلخيص على أعلى نسبة 51,5% ولعل اهتمام مؤلف الكتاب على تدريب التلاميذ عليها راجع لما تعكسه هذه المهارة من تمكن من المهارات المتصلة بجمع الحقائق والمعلومات الأخرى .

كما يمكن تفسير حصول القدرة على عمل التفسيرات المعقولة على نسبة 48%، كما يمكن إرجاع حصول القدرة على التنبؤ بنتائج الأفعال المقترحة على نسبة 46,7% إلى اشتغال موضوعات الكتاب على موضوعات تاريخية والنص التاريخي يعنى بتمكين التلاميذ من القدرة على التنبؤ وهى هدف من أهداف دراسة التاريخ غير أن حصول القدرة على عمل المصورات والرسوم البيانية والجداول والخرائط على نسبة 3,3% وهى نسبة منخفضة تشير إلى إخفاق الكتاب في إكساب التلاميذ مهارة أساسية من مهارات الدراسات الاجتماعية وهى مهارة رسم الخرائط الجغرافية والتاريخية. وإلى عدم اهتمام مؤلف الكتاب بالجانب التطبيقي العملي .

كما أن حصول المهارة في كتابة مقال والقدرة على إعداد قائمة مراجع على نسبة 3,3% يعكس الاضطراب في تدريس الدراسات الاجتماعية. فبينما حصلت المهارات المتصلة بجمع الحقائق والمعلومات على نسبة 48,4% حصلت المهارات التالية لها على هذه النسبة المنخفضة 3,3% وتشير النسبة التي حصلت عليها المهارة في اتخاذ القرارات 13,3% إلى أن مهارة اتخاذ القرارات هي فعل لا إرادي وليس إجراء يتخذ بعناية ودراسة، وقد يكون السبب في ذلك ضعف التلاميذ وضحالة معلوماتهم أو إلى تأثير الأستاذة باتجاهات وضغوط متناقضة .

أولاً: أهم النتائج التي توصلت إليها الدارسة :

أ- أظهر تحليل كتاب الدراسات الاجتماعية لتلاميذ السنة الرابعة متوسط ما يأتي :
-اختيار موضوعات الكتاب يعكس تأثير مؤلفيه بخلفية اجتماعية وثقافية تعبر عن طبيعة المجتمع الجزائري حيث حصلت المفاهيم المتصلة بخصائص المجتمع الجزائري على أعلى نسبة مئوية 35,7% بالنسبة لبقية المفاهيم الواردة بالكتاب .

-أن القيمة المتصلة باتجاهات الفرد نحو الجماعة التي ينتمي إليها حصلت على أعلى نسبة 32,7% بالنسبة لما أدرج في قائمة القيم ويمكن إرجاع ذلك إلى تركيز مؤلف الكتاب عليه رغبة منه في جعلها جزءا من النظام القيمي للتلاميذ مما يحقق هدفا من أهداف تعليم الدراسات الاجتماعية في المرحلة المتوسطة وهو إعداد التلميذ القادر على الانتماء للمبادئ وحضارة عريقة يؤمن بها ويدافع عنها .

-أن المهارات التي ركز عليها الكتاب هي مهارات جمع المعلومات والحقائق حيث حصلت على نسبة 48,4% وهى مهارات أساسية إلا أن ما يتصل بتفسير البيانات من مهارات وما

يتصل بعرض النتائج من مهارات لا يقل أهمية عنها وعليه، كان يجب الموازنة بين هذه المجموعات الثلاث من المهارات .

ثانياً: التوصيات:

في ضوء ما أسفرت عنه نتائج الدراسة الحالية يمكن تقديم التوصيات الآتية :
- استخدام قائمة المفاهيم كأساس لتزويد التلاميذ بالمعرفة التي تجعلهم أكثر قدرة على استغلال البيئة بوعي تام لما يجري حولهم من أحداث بعد تعلمهم كثيراً من المفاهيم والتعميمات .

- استخدام قائمة القيم لمساعدة التلاميذ للانتقال في تسلسل هرمي من مرحلة إلى أخرى .

- مراعاة التوازن في تنمية مهارات حل المشكلة بحيث لا يكون هناك إهتمام بمهارات دون أخرى في كل موضوع من موضوعات الدراسات الاجتماعية، وهذا الأمر يحتاج إلى توزيع هذه المهارات والأساليب اللازمة لتنميتها في دليل للأستاذ يصاحب كتاب التلميذ .
- زيادة الاهتمام بمهارات التفكير وهي التطبيق العملي للمعتقدات والقيم السائدة بحيث تصبح جزءاً من النظام القيمي للطفل .

ثالثاً: البحوث المقترحة:

دراسة التفاعل بين مهارات حل المشكلة وأساليب التدريس وأثرها على المتعلم .
- إجراء دراسة تتبعية لطريقة عرض المفاهيم عبر المراحل التعليمية المختلفة لمعرفة المعوقات التي تحول دون إدراك هذه المفاهيم خاصة في المرحلة العمرية المتقدمة.

المراجع

- (1) أمل معوض الهجرسي: الأبعاد التربوية للتنشئة الاجتماعية في دور الحضانه ورياض الأطفال، رسالة ماجستير، كلية التربية جامعة المنصورة، 1992.
- (2) عبدالغني عبود وآخرون: التعليم في المرحلة الأولى واتجاهات تطويره، ط1، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1994.
- (3) عبدالرحيم بخيت عبدالرحيم: تقويم المنهج في المرحلة الابتدائية، بحث مرجعي مقدم إلى اللجنة العلمية الدائمة للتربية وعلم النفس (مستوى الاساتذة)، جامعة عين شمس، 1998.
- (4) محمد شحات الخطيب: نظام التعليم في باكستان (دراسة حالة)، الرياض، دار الخريجي، 1992م.
- (5) محمد شحات الخطيب: مرجع سابق.
- (6) حسن منسي: مناهج وأساليب تدريس الدراسات الاجتماعية، ط2، الأردن دار الكندي، 1999.
- (7) محمد شحات الخطيب: مرجع سابق .

- (8) حسن منسي: مرجع سابق
- (9) دورثي، ج. سكيل: التحدي في تعليم الدراسات الاجتماعية في المدرسة الابتدائية، ترجمة عبداللطيف البروغوتي، ليبيا، طرابلس، 1974.
- (10) حسن منسي: مرجع سابق.
- (11) إبراهيم القاعد ومحمد علي الصبيحي: مدى اكتساب معلمي الجغرافيا للمفاهيم الواردة في كتاب الجغرافيا الاقتصادية ومهاراتها للصف الأول الثانوي بالأردن، مجلة جامعة الملك سعود، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، 13، 2، 1م.
- (12) رشدي ليبس: نمو المفاهيم العلمية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1974.
- (13) عايش زيتون: طبيعة العلم وبنيتيه، تطبيقات في التربية العملية، عمان، دارعمار، 1985.
- (14) فتحي على يونس، محمود عبده أحمد، مصطفى عبدالله: التربية الدينية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، ط1، القاهرة، عالم الكتب، 1999.
- 15- jarolimek. john social studies in elementary education. new york: macmillan. 1977.
- (16) جوهرة عبدالله المهيلاوي: المفاهيم الدينية اللازمة للمرحلة المتوسطة بدولة الكويت وتقويم كتب التربية الإسلامية الأربعة في ضوءها، مجلة القراءة والمعرفة، ع11 الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة، كلية التربية جامعة عين شمس، 2، 1م.
- (17) رشدي طعيمة: تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية، مفهومه، أسسه، استخدامه، القاهرة ن دار الفكر العربي، 1987.
- (18) إبراهيم القاعد ومحمد علي الصبيحي، مرجع سابق.
- (19) رالف تايلور: أساسيات المنهج، ترجمة أحمد خيرى كاظم وجابر عبد الحميد، القاهرة، دار النهضة العربية، 1984.
- (20) أحمد حسين اللقاني: المنهج (الأسس، المكونات، التنظيمات)، القاهرة، عالم الكتب، 1995.
- (21) ذوقات عبيدات، كايد عبدالحق، عبد الرحمن عدس: البحث العلمي مفهومه وأدواته وأساليبه، ط7، الأردن، دار الفكر، 2، 1م.
- (22) محمد أحمد أبو الهيجاء: العلاقة بين مدى اكتساب معلمي الدراسات الاجتماعية في المدارس الحكومية في الأردن لمهارات قراءة الخرائط والرسوم البيانية في الصف السادس الابتدائي ومدى اكتساب تلاميذهم في الصف نفسه لتلك المهارات، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة اليرموك، الأردن، 1984.
- (23) زين محمد شحاته: المفاهيم الدينية اللازمة لتلاميذ مرحلة التعليم الأساسي وتقويم محتوى المناهج الحالية في ضوءها، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية جامعة المنيا، 1985.
- (24) سعد زكي وآخرون: تقويم منهج الصف الرابع الابتدائي والأنشطة التعليمية للعام الدراسي 93/1994، قسم البحوث، المركز القومي للإمتحانات والتقويم التربوي، 1994.
- manifold , marjorie cohee: picture books as a (social studies resource in the elementary school classroom , eric digest'. eric clearinghouse for social studies / social science education bloomington in. , 1997.
- (26) إبراهيم القاعد ومحمد علي الصبيحي: مرجع سابق.

- (27) عبدالرحيم بخيت عبدالرحيم: مرجع سابق .
- (28) أحمد جابر أحمد السيد: استخدام برنامج قائم على نموذج التعلم البنائي الاجتماعي وأثره على التحصيل وتنمية بعض المهارات الحياتية لدى تلاميذ الصف الخامس الابتدائي، مجلة دراسات في المناهج وطرق التدريس، ع 73، الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس، 1، 2، م .
- (29) ذوقات عبيدان، كايد عبدالحق، عبدالرحمن عدس، مرجع سابق .
- (30) رجاء محمد أبو علام: مدخل على مناهج البحث التربوي، الكويت، مكتبة الفلاح، 1989.
- (31) روبرت بار، جيمس ل. بارث، س. سمويل شيرمز: تعريف الدراسات الاجتماعية، ترجمة عبدالرحمن محمد الشعوان، ط1، جامعة الملك سعود، 1999.

دراسات اجتماعية

المشاركة الاجتماعية والتنمية

د. بومعالي رشيد¹

تمهيد

إن عملية التنمية لا يمكن فصلها عن التصورات الأيديولوجية والسياسية للدول ولذلك فهي خاضعة لأولويات سياسية ودولية، إن المتتبع للتجارب المرتبطة بتنمية المجتمعات اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا يلاحظ ذلك الارتباط الوثيق بين التغيرات العالمية على كل الأصعدة وطبيعة السياسات التنموية المنتهجة من طرف الدول، إن كل التجارب التي مرت بها المجتمعات المتخلفة في هذا السياق ما هي إلا إرهابات للأحداث العالمية أو محاولة لبلوغ ما وصلت إليه الدول النامية وفق منظور التبعية.

إن الدراسات السوسيولوجية بينت وعبر عقود من التجارب أن التنمية تمتاز بالشمولية والتكامل عكس ما كان سابقا وهو التركيز على الجانب الاقتصادي والذي أدى إلى نمو دون تنمية، وعليه فلا بد من مراعاة البناء الاجتماعي والتاريخي للمجتمعات في التنمية فهي عبارة عن عملية تغيير حضاري لها أبعادها المتداخلة والمتراصة لا سيما البعد الاجتماعي الثقافي الذي يعتبر من أهم هذه الأبعاد وأكثرها حسما في عملية التنمية والذي يتكون من عناصر عديدة أهمها العنصر القيمي الذي يساهم في تحديد وتشكيل اتجاهات الأفراد وأنماطهم السلوكية.

من هذا المنطلق ظهرت الحاجة إلى الاهتمام بالفرد فهو يمثل الحلقة الأقوى في سيرة تنمية المجتمعات ولا بد من إشراكه وبصفة مباشرة، مع مراعاة الخصائص السوسيولوجية والتاريخية وبهذا ظهرت العديد من المفاهيم الجديدة كالتنمية المستدامة والتنمية الشاملة والتنمية التشاركية.

التنمية التشاركية :

إذا كان مفهوم التنمية بشكله العام هو التحريك العلمي المخطط لمجموعة من العمليات الاجتماعية والاقتصادية من خلال إيديولوجية معينة لتحقيق التغيير المستهدف من أجل الانتقال من حالة غير مرغوب فيها، إلى حالة مرغوب الوصول إليها وهذا يعني أن عملية التنمية تستهدف تغيير أساسيا في البنية الاجتماعية، بما يتضمنه من تنظيمات

1- جامعة مولاي الطاهر سعيدة .

مختلفة الأهداف وتعديلا في الأدوار والمراكز، وتحريك الإمكانيات الاقتصادية بعد تحديد لها وموازنتها إلى جانب العمل على تغيير التوجهات الفكرية والقيمية، تلك التي تعيق التجديدات والاهتمامات الجديدة.¹ وفي هذا السياق يرى HOPHOUS ان وظيفة التنمية لا تحقق في ظل التنمية الرامية الى تحقيق احتياجات الأفراد التي تقوم على الإلزام والجبر، وإنما على تضافر الجهود وتعاون أفراد المجتمع²

تستدعي هذه التعاريف إعادة النظر في أسس التنمية فهي اذن تقوم على:

-تعديل الأدوار والمراكز بالنسبة لأفراد المجتمع

-استغلال الإمكانيات والقدرات المتوفرة لدى الأفراد

-تغيير التوجهات القيمية والفكرية

وهذا ظهر الدور المتزايد للمشاركة الاجتماعية في فلسفة التنمية. نظرا لاختلاف الظروف الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وحتى التاريخية. هذا ما جعل الكثير من المجتمعات تفكر في إتباع سياسات تنموية تؤدي إلى تنميتها ومسيرة البلدان المتطورة في اقصر وقت ممكن.

إن المشاركة الاجتماعية هي تلك العمليات التي تبذل بقصد ووفق سياسات عامة لإحداث تطور وتنظيم اجتماعي واقتصادي للناس وبيئاتهم سواء كانوا مجتمعات محلية أو إقليمية أو قومية بالاعتماد على الجهود الحكومية والأهلية المنسقة، على أن تكتسب كل منها قدرة على مواجهة مشكلات المجتمع نتيجة هذه المعطيات³، وإذا كان مفهوم المشاركة بمدلوله العام يشير إلى أنها "العملية التي من خلالها يلعب الفرد دورا في الحياة السياسية والاجتماعية لمجتمعه وتكون لديه الفرصة لأن يشارك في وضع الأهداف العامة لذلك المجتمع وكذلك في اختيار أفضل الوسائل لتحقيق وإنجاز هذه الأهداف". يقصد بمفهوم المشاركة في التنمية المحلية:

"إسهام المواطنين بدرجة أو بأخرى في تصميم والإشراف على تنفيذ سياسات التنمية المحلية، سواء بجهودهم الذاتية أو بالتعاون مع الأجهزة الحكومية المركزية والمحلية"، فمشاركة الأفراد في التنمية المحلية، تعني وفق هذا التعريف إسهامهم بشكل كبير أو قليل في تصميم الخطط التنموية المحلية وتنفيذها بعد ذلك، سواء كان ذلك بالاعتماد على

1- محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، 2006، الإسكندرية، ص 114

2- محمد عباس ابراهيم، التنمية والعشولنيات الحضرية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، 2010، ص 108-109

3- سميرة كامل محمد، التنمية الاجتماعية، المكتب الجامعي الإسكندرية، 1988، ص 13

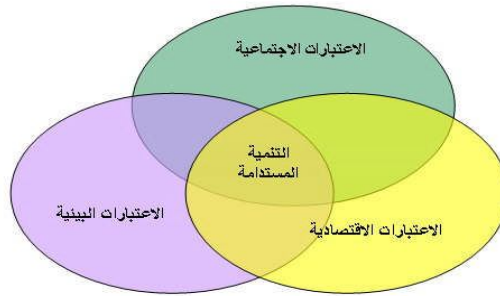
أنفسهم أو بمساعدة الحكومة، حيث تعتبر المشاركة بمثابة همزة الوصل التي تربط جهود الأفراد المحليين بمساعي الحكومة المركزية وهذا ما يجعلها من أهم دعائم نجاح الخطط والسياسات التنموية في المجتمع المحلي¹.

ماهية المشاركة الاجتماعية في التنمية

1-2- التنمية المستدامة

إن نطاق التنمية يستدعي تجاوز الهيكل الاقتصادي بمؤسساته ومتغيراته، وشمولها للتنظيم المجتمعي بكافة جوانبه وعلاقاته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والإدارية والثقافية على نحو مترابط، الأمر الذي يجعل من التنمية "نهضة حضارية وفي هذا التنظيم تلعب المنظومتان الثقافية والإدارية دور البنية الأساسية التي تعمل على توفيق العلاقات بين الجوانب الثلاثة الفرد، المجتمع، الدولة.

تعتبر التنمية المستدامة نمط من أنماط استخدام الموارد المتاحة بهدف تلبية الحاجات البشرية، مع الحفاظ في نفس الوقت على البيئة، وبحيث تكون الاستجابة لهذه الحاجات ليس من أجل الحاضر أو المستقبل القريب فقط، بل من أجل المستقبل بجميع أبعاده. ويرجع هذا التعريف للتنمية المستدامة إلى اللجنة الدولية حول البيئة والتنمية (WCED) التي شكلتها. منظمة الأمم المتحدة عام 1983 كما يبين الشكل رقم (1) أدناه موقع عملية التنمية المستدامة بين اعتبارات التنمية المختلفة.



1- محمد خشمون ، المشاركة الاجتماعية في التنمية المحلية ، مجلة الباحث الاجتماعي ، العدد 10، 2010 ، ص173.

إن الاعتبارات المبينة في الشكل السابق تقودنا إلى البحث عن الأسس التي تقوم عليها المشاركة الاجتماعية في عملية التنمية وبالأخص الاعتبارات الاجتماعية والتي تتمثل في النسيج السوسيوثقافي للمجتمع والفئات الاجتماعية المساهمة في عملية التنمية والتي تتشارك في ذلك.

2-2 - أنواع المشاركة الاجتماعية في التنمية:

أن المشاركة الاجتماعية مبنية على ثلاث فئات.

المشاركة العمومية:

المشاركة العمومية هي الفعل الناتج عن قرارات ذات طابع جمعي أو عن مؤسسات حكومية، فهو التزام الأفراد للتموقع ضمن إطار رسمي يسير وفق قوانين محددة مسبقاً لأهداف معينة، وتتمثل المشاركة العمومية في التنمية في عدة جوانب المراقبة، اللجان، المساهمة، المتابعة، المعلومات، التحكم

مشاركة المنتخبين:

هي الجماعات المشكلة على أساس ديمقراطي أي منتخبة ونجدها في كل المستويات المقاطعات الاقاليم... وفي هذه الحالة فالمواطن هو مشارك أساسي في العملية بصفته ممثلاً أو ناخباً.

مشاركة المواطنين:

هي المشاركة الاجتماعية التي ترجع إلى إسهام الأفراد في النشاطات الجماعية وذلك في إطار حياتهم اليومية مثل الجمعيات واللجان... وتظهر في:

-عمل الحياة اليومية

-التفاعل الاجتماعي داخل الفئات الاجتماعية

-الشبكات الاجتماعية القائمة.. الصداقة، الجيرة...¹

-البناء الجماعي

استراتيجيات المشاركة في التنمية:

إن المشاركة من قبل المواطنين في عملية التنمية يعتبر وسيلة لضمان نجاح المشروعات الخاصة بتنمية المجتمع، ودعم مشاعر الانتماء إلى المجتمع. كما أن مشاركة المواطنين

1 - Julie Fortier La participation citoyenne Ses types et ses niveaux UQTR Québec. 2014

أنفسهم بمثابة استراتيجية لتنمية المجتمع، وتختلف النظرة إلى المشاركة حيث تعتبر في بعض الأحيان تأييد لسياسة النظام وحمايته والحفاظ على الاستقرار، وفي أحيان أخرى تكون أداة علاجية، أو تكملة لتغيير الاتجاهات، وتعتبر أيضا المشاركة من الوسائل المساعدة لتحقيق أهداف المنظمة¹ ويمكن حصر الاستراتيجيات فيما يلي:

استراتيجية تغيير السلوك:

يمكن عن طريق المشاركة تعديل السلوك وتغييره عن طريق تأثر الأفراد بالجماعات والمنظمات التي ينتمون إليها، وتعديل وتغيير السلوك يتم كلما كان المشاركون لديهم شعور قوي بالانتماء إلى الجماعة كما يجب ان يشعر المشاركون بالفائدة من وراء المشاركة نفسها، وتعمل هذه الإستراتيجية وفق:

من السهل إحداث التغيير في السلوك لدى الأفراد، عندما ينتمون إلى جماعة، أكثر من محاولة التأثير عليهم وهم فرادى.

الأفراد والجماعات لا يمكن أن يقبلوا القرارات التي تفرض عليهم ولكنهم يحبذون دعم القرارات التي يشعرون من خلالها بالمساواة ويعملون على تنفيذ القرارات النابعة منهم.

استراتيجية زيادة الفاعلين:

وتقوم هذه الاستراتيجية على المشاركة بالجهود التطوعية في عملية التنمية، فهي تعتمد على الجهود التطوعية، لكي تسد العجز في هيئة العاملين وندرة الموظفين، لدرجة أن هناك بعض المؤسسات والمنظمات الأهلية تعتمد بالكامل على المتطوعين، لانجاز أهدافها وأعمالها بأقل تكلفة.

استراتيجية التعزيز والتعاون:

تقوم هذه الاستراتيجية على أساس أن المشاركة الأهلية تمنع وجود بعض العقبات عند تنفيذ خطة التنمية، وأن تعاونهم وإسهامهم أمر ضروري للتغلب على بعض الصعوبات.

وبذلك فإن استراتيجية التعزيز والتعاون تعتبر عملية يمكن عن طريقها تأمين عناصر جديدة، تسهم في بناء سياسة المنظمة، بما يحول دون وجود ما يهدد استقرارها واستمرارها.

1- محمد عبد الفتاح محمد: تنمية المجتمعات المحلية - المكتب الجامعي الحديث مصر- 2008 ص 80

استراتيجية الحصول على تأييد المجتمع:

تعد القوة هي الأداة أو الوسط الذي يتحقق من خلاله الأهداف، وذلك على الرغم من مقاومة الآخرين لذلك، فالأفراد يجاهدون في سبيل الحصول على القوة والتأثير من خلال اقتناء وتملك الثروة والمكانة الاجتماعية، وتمركز القوة قد يكون خارج البناء السياسي الرسمي للمجتمع وأن هناك مراكز مؤثرة في صياغة قرارات المجتمع. وتحاول كافة المنظمات المجتمعية أن تحصل على القوة والتأثير بل والإنفراد بها للمشاركة في القرارات المجتمعية، وهناك استراتيجيان للمشاركة في التنمية تستندان إلى نظريات القوة في المجتمع هما:

محاولة الإستيلاء على السلطة والنفوذ والتأثير من خلال ضم المشاركين في المنظمة من ذوي النفوذ في المجتمع وهي بذلك تمتلك نفوذا غير رسمي.

تقوم أحداث التغيير عن طريق مواجهة وتحدي مراكز القوة عن طريق قوة العدد المنظم وجماعات المواطنين في مراكز قوة جديدة لا تقوم تملك الثروة أو المكانة ولكن قوة الحجم أو التخصص. وهذا النوع من المنظمات له القدرة على تحقيق التوافق من خلال مراكز القوة الموجودة سواء من داخلها أو من خلال أسلوب عملها.

استراتيجية التعلم:

تقوم هذه الاستراتيجية على أساس أن المشاركة تؤدي إلى تدريب المواطنين للعمل سويا لحل مشكلات المجتمع، ولتقييم وتدعيم التعاون كأسلوب لحل المشكلة وهذا بدوره يدعم الجهود الحكومية في التنمية، ويقود المجتمع إلى تحقيق النمو، مع الانتمائية إلى المجتمع والتعرف على مشكلاته المختلفة وعلاجها.

المشاركة الاجتماعية والتنمية في الجزائر:

إن الواقع الاجتماعي القائم في البلدان المتخلفة بشكل عام يجعل انه من المستحيل تنميتها بنفس الشكل والطريقة التي حدثت في المجتمعات المتقدمة وهذا الشكل الذي يعود إلى التنمية بالتدرج، وبهذا ظهر الدور المتزايد للمشاركة الاجتماعية في فلسفة التنمية، وذلك نظرا لاختلاف الظروف الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وحتى التاريخية، وهذا ما جعل تلك البلدان تفكر في اتباع سياسات تنموية تؤدي إلى تنميتها ومسايرة البلدان المتطورة في اقصر وقت ممكن.

لقد اعتمدت إستراتيجية التنمية على أربع توجهات¹:

- بناء القدرات لا بناء المؤسسات.
- المشاركة الشعبية لا الدور المتعاطم للحكومة.
- التخطيط الاقليمي والمحلي لا التخطيط المركزي.
- الاعتماد على الجهود المتاحة لا مزيد من التكنوقراطيين.

إن الجزائر باعتبارها جزء من هذا النظام العالمي فهي أيضا كانت مسيرة لهذه التحولات العالمية وعليه فقد نحت هذا التوجه المتعلق بالتنمية المستقلة وقد برز هذا ابتداء من 1999 ويتجلى في شكين للتنمية الريفية والفلاحية وهما المخطط الوطني للتنمية الريفية والفلاحية وسياسة التجديد الريفي، هذه الاستراتيجيات التي تتوافق والمستجدات العالمية، ولكن لكل مجتمع خصوصياته سواء السوسولوجية أو التاريخية وعليه فقد تولدت العديد من الاتجاهات النظرية لقياس مستوى التنمية.

4-1- مستوى التنمية في الجزائر:

إن اختلاف الأطر النظرية المرتبطة بالتنمية هو الذي يحدد الأسس التي يركز عليها القائمين على التنمية إن اتجاه النماذج والمؤشرات والذي يعتبر من بين أكثر الاتجاهات شيوعا في الدول النامية وخاصة في جانبها الكمي، فهو يحدد مجموعة من العتبات الكمية خاصة ببعض المؤشرات والتي إذا بلغت المجتمعات فهي تدخل في خانة الدول المتقدمة. وبالمقابل نجد أن السياسات التنموية في الجزائر هي مبنية على طابعين لمشاريع التنمية الأولى تمس بتنفيذها شريحة كبيرة من المجتمع وهي التي تقاس بها تلك المؤشرات من تعليم وصحة وسكن والطابع الثاني هو مرتبط بالمشروع ذات الطابع الفردي والمتمثلة أساسا في النشاط الاقتصادي الممارس.

من خلال المؤشرات العامة المتعلقة بالتنمية هي مرتفعة والتي وضعت الجزائر بشكل عام في مرتبة الدول ذات التنمية المرتفعة والتي احتلت مرتبة 93 من بين دول العالم ويرى أن الجزائر ذات تنمية بشرية مرتفعة وفق مجموع المؤشرات التي اعتمدوا عليها في ذلك، وموازة مع هذا فإن ما يتعلق بعنصر السكان حسب التقرير نجد أن 21% من

1- عبد المطلب غانم: إدارة التنمية المستقلة - أبعاد وتخوم - دراسات في التنمية العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1998.

سكان الجزائر يعيشون في مناطق متدهورة بالإضافة إلى أن زيادة السكان الحضرية هي في ارتفاع مستمر حيث يضع التقرير توقعات لذلك. بحيث تصبح نسبة السكان الحضريين تمثل 73.8% إلى غاية 2016 هذا الأخير المرتبط بالزيادة الطبيعية للسكان والمحددة وفق التقرير ب 1.4%¹ بالإضافة إلى الهجرة الداخلية.

أما فيما يتعلق بمؤشر الصحة فيعتمد هذا على مجموعة من الأبعاد للاستدلال على مدى الاهتمام به، وعلى هذا فوفق تقرير التنمية البشرية نجد أن الجزائر يمثل بها 1.2 طبيب لكل 1000 شخص وأن نسبة الراضين على نوعية الخدمات الصحية هو 52% إذن فهل يمكن اعتبار أن هذه النسب هي دالة بالنسبة للمجتمع مقارنة بحجم الانفاق الكلي على الصحة ؟ والمقدر ب 3.2% من الناتج المحلي.

إن من بين المؤشرات الكبرى المعتمدة لقياس التنمية بشكل عام والتنمية البشرية بشكل خاص، يعتبر التعليم من بين أهم المؤشرات. وعلى هذا الأساس فقد أولت الجزائر في هذا المجال اهتمام كبير بحيث نجد اجمالي الانفاق على التعليم بالنسبة للناتج المحلي الاجمالي هو 4.3%، هذا الذي كانت له نتائج جيدة، بحيث نجد نسبة 72.6% من الاشخاص ذوي العمر أكثر من 15 سنة يعرفون القراءة والكتابة، ونجد في الفئة العمرية الأكثر من 25 سنة نسبة 24.1% ذوي مستوى تعليم ثانوي ونسبة 30.8% ذوي تعليم عالي، ولكن بالرغم من كل القوانين المتمثلة في إجبارية التعليم وكذا المخصصات المالية من أجل النهوض بالعملية التعليمية نجد ان هناك نسبة 5%² من التلاميذ الذين يدرسون بالابتدائي يتخلون عن مقاعد الدراسة.

لقد اعتمدت الجزائر في عملية التنمية على اتجاهين، الاول التركيز على المشاريع التي تتجلى فيها مؤشرات للتنمية، والتي نسب ارتفاعها أو انخفاضها هي دلالة على مستوى التنمية، والثاني هو مدى توفير المشاريع لمساعدة السكان المحليين لممارسة انشطتهم الاقتصادية المتمثلة في الفلاحة (الزراعة والصناعات التحويلة والأنشطة المرتبطة بالمجال الريفي) إن هذين التوجهين يوضحان اختلاف الرؤى بالنسبة للتنمية بين الفاعلين الاجتماعيين في تنفيذ مخططاتها ومشاريعها وبلوغ اهدافها ومن جهة أخرى، اختلاف هذه الرؤى والأهداف كان مرتبط بنوع المشاريع في حد ذاتها وذلك من حيث القدرة على التنفيذ والتحكم والمراقبة لاستمرارية هذه المشاريع او بمعنى آخر تطبيق

1- تقرير التنمية البشرية للأمم المتحدة 2013

2- نفس المرجع

التنمية التشاركية وهذه العناصر السابقة الذكر هي المتحكمة في أي نوع من المشاريع يركز القائمين على التنمية.

2-4- المشاركة الاجتماعية في التنمية بالجزائر:

إن الانتقادات التي وجهت لمختلف التجارب السابقة للسياسات التنموية في الجزائر كان من أبرزها إهمالها للجانب الاجتماعي، ووفق المنظور الجديد للتنمية فهي عملية تفاعلية وذلك عن طريق التفاعل بين ما هو اجتماعي وسياسي. وتتطلب استعادة الثقة، إذن فهي تتطلب تغييرات كبيرة في كل من النظم الاجتماعية والأداء المؤسسي ولا يمكن تحقيق هذه التغييرات بالتخطيط وحده، ولكي تصبح المشاريع فاعلة كخيارات تنموية، فإنها يجب أن تراعي مجموعة من العوامل:

إتباع الأفكار والابتكارات من البيئة المحلية، وأن يكون الناس، الذين تهمهم هذه المشاريع، مشاركين فيها أثناء إعدادها.

يجب أن تكون المشاريع مفتوحة للمشاركة لكي تقدم فرصا تعليمية متكافئة للمشاركين فيها تحتاج إلى أفق زمني واسع كي يسمح بالتعلم المتراكم والمتكرر.

يجب أن تسهم في التطور المؤسسي الذي يمكن تعريفه عامة بأنه تشكيل أنماط سلوك وعادات جديدة.

إن التأكيد على المبادرات المحلية والتعلم الاجتماعي يقلل من الحاجة إلى التدخل المباشر في المشاريع والبرامج من طرف الدولة ممثلة في الإدارة القائمة على ذلك، ويفسح المجال لحشد التأييد، وإقامة الشبكات المترابطة وبناء القدرات. وينبغي أن يتم ذلك على كل المستويات.

إن التنمية المراد الوصول إليها ذات بعد شمولي تدمج فيها جميع الفئات الاجتماعية ولا بد من عدم تهميش أي أحد من الفاعلين في العملية التنموية، ولذلك يجب أن تبنى على التضامن والتماسك بين أفراد المجتمع، والتعامل مع كل الإمكانيات المحلية على تنوعها ثم تقوم باستثمارها. لذلك يعتبر العمل الجماعي التنموي ليس فقط مرجعية كباقي المتدخلين والفاعلين بل قوة يعول عليها لتغيير السلوكات وللنهوض بواقع المجتمع الاقتصادي والاجتماعي.

من هذا المنطلق سعت الدولة إلى إمكانية تضافر الجهود المادية والبشرية وخلق روح التعاون والمشاركة والاحتكاك وتبادل الأفكار وتكثيف التواصل والحوار مع المحيط

الاقتصادي والاجتماعي ومختلف الإدارات العمومية، إن المقارنة بين النتائج الملاحظة ميدانيا والإجراءات التي وضعت لتنفيذ مشاريع التنمية وفق السياسات التنموية التي اتبعتها الدولة يلاحظ أن هناك تناقض وذلك بالرغم من سعي هذه السياسة في تغيير النمط الإداري عند تنفيذ هذه السياسات التنموية فالإجراءات الإدارية المعمول بها على المستوى المحلي بقيت كما كانت مع سابقتها من تجارب التنمية في الجزائر. وذلك لعدم قدرتها على مسايرة الإجراءات الجديدة للسياسات التنموية في ظل التنمية المستقلة فهي في اتجاه واحد أي تخطيط وتنفيذ فهي بذلك لا تحترم مبادئ التنمية التشاركية. وبالإضافة إلى عدم مراعاة التحولات السوسيوثقافية في البنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري.

3-4- المرأة والمشاركة الاجتماعية في التنمية

إن عملية التنمية تستدعي استغلال كل الإمكانيات والطاقات البشرية الموجودة في المجال الريفي بما في ذلك فئة النساء وهذا ما يتجلى من خلال مؤتمر بكين 1995 حول المرأة والذي تطرق إلى مقارنة النوع والتنمية.

إن من بين الأسس التي يعتمد عليها في قياس مستوى التنمية في بلد ما هو ذلك الذي يخص المؤشرات المتصلة بمشاركة المرأة في الحياة الاقتصادية وتمكينها، إن مشاركة المرأة في قوة العمل بشكل عام هو ضئيل ويمثل 15% من القوى العاملة¹ وهي منخفضة جدا بالنسبة للمجال الريفي بحيث تمثل 16%. إننا وبالنظر إلى الإحصاء العام للسكان والسكان 2008 للجزائر نجد أن نسبة النساء 49.39% من مجموع السكان. وتجدر الإشارة إلى النسبة المرتفعة من المتعلمين سواء عند الإناث أو الذكور بحيث نجد نسبة 20.9% من الإناث أكثر من 25 سنة ذوي مستوى ثانوي فما فوق².

إن هذه الإمكانيات البشرية المتوفرة في المجتمع. لا تشارك في عجلة التنمية إلا بنسب ضئيلة، بحيث نجد في هذا السياق المرأة الريفية محرومة جدا فيما يخص فرص حصولها على خدمات التمويل الصغرى ويعود ذلك جزئيا إلى الهياكل المؤسسية المعادية لذلك وهذا راجع لنظرتهم الكلاسيكية للمجتمع الريفي تلك الصورة النمطية على أنه ذلك المجتمع البدائي المعزول غير المدرك بالمحيط الخارجي لمجاليه والذي لا يتقبل الجديد، إلا أن الكثير من الدراسات أثبتت عكس ذلك والممارسات الثقافية التقليدية

1- تقرير الأمم المتحدة ، نهضة الجنوب 2012 ، ص 169

2- تقرير التنمية البشرية ، 2013 سبق ذكره .

وارتفاع معدلات الأمية، وقد قام عدد من برامج الائتمان الصغيرة خلال السنوات الخمس الماضية باستهداف المرأة الريفية في الإقليم بهدف تحسين دخلها وتعزيز الأمن الغذائي الأسري، وقد عملت مجموعة من المنظمات والممثلة للمجتمع المدني كالجمعيات للعمل على تسهيل انخراط المرأة الريفية في هذه البرامج، إلا أنها تبقى ضئيلة مقارنة بالإمكانات والعائدات التي من الممكن أن تقدمها هذه الفئة.

خاتمة

إن كل أدبيات التنمية ترى أن الإنسان هو محور التنمية والهدف من هذه العملية هو تحسين المستوى المعيشي للأفراد بالإضافة إلى الاستغلال الأمثل لكل الإمكانيات المتوفرة بشرية منها وطبيعية أن التنمية لا تحمل بعدا واحدا ففي طياتها نجد التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وعليه لا يمكن إن تكون هناك تنمية شاملة دون البدء بتنمية بشرية ونقص بذلك زيادة وعي الفرد من خلال التكوين والتعليم والتواصل وذلك لبلوغ تصور واحد لهدف واحد مع القائمين على التنمية وفي كل المستويات.

إن الصعوبات التي تواجه التنمية في الجزائر والمتعلقة بالجمود الإداري أو انعدام ثقافة التشارك ما هو إلا تمظهر لما هو أعم، فهذه العوائق هي التي نلاحظها في كل المؤسسات الاجتماعية للمجتمع والتي تعمل على تثبيط فعاليتها وعلى كل المستويات، إن الأمر ليس مرتبط بسياسة أو مخططات معينة أو توفير مبالغ مالية، وإنما يتعلق بثقافة معينة سائدة لا بد من مراعاة أسسها في برامجنا وبتمثيلات الأشياء في المجتمع الجزائري.

إذا أردنا أن نصل إلى تنمية متكاملة علينا بناء الأساس للنهوض بالمجتمع وهو بناء الفرد دون إقصاء ناتج عن الجنس أو الإقليم، إن هذا الفرد هو الفاعل والقائم والمخطط لعملية التنمية.

التنظيمات الحرفية بالغرب الجزائري . تلمسان أنموذجا.

د. صبرينة دحماني¹

مقدمة

في إطار مفهوم التنظيم الحرفي الذي عرفه المسلمون عبر العصور يظهر جليا أن الحديث عنه هو نفس الحديث عن الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية، هذا الذي يتصل اتصالا مباشرا بالحياة الاقتصادية والسياسية، إلا أن هذه قد اختلفت من مدينة إلى أخرى ومن عصر إلى آخر.

فمن الملامح الرئيسة للمدن أنها ذات طابع تجاري حتى أن بعض الباحثين يعزو نشأة المدن أصلا إلى أنها مراكز للتبادل التجاري، إذ كانت تنشأ عند ملتقى طرق التجارة كما هو الحال عليه بالنسبة لمدن الغرب الجزائري خاصة منها مدينة تلمسان (طريق الذهب) فمراكزها هذه جعلتها تعرف تطورا ملحوظا في كل الجوانب ولاسيما الاقتصادي منه، إذ عرفت المدن الجزائرية خاصة والإسلامية عامة على غرار التنظيم السكاني تنظيما للحياة الاقتصادية وهذا ما يفسره التحول والتنظيم الاقتصادي الذي شهدته سياسة كل من الأمويين والعباسيين حين اهتموا بالزراعة كمصدر أساسي من مصادر الموارد الاقتصادية الثابتة، الذي تعتمد عليه المدن في حياتها ذلك الذي أدى إلى توسيع التجارة وتضخيم رؤوس الأموال من جهة وإلى تكثيف الزراعة والتوسيع في الصناعة من جهة أخرى وتجميع اليد العاملة في مجتمعات حرفية متميزة ومختلفة باختلاف المدينة ونوع النشاط فقد كانت بالجزائر حوالي 32 طائفة، على خلاف الدول المجاورة لها كتونس التي بلغت مجتمعاتها [83] طائفة.

ونجد هذه المجتمعات تشترك مع النسيج العمراني في الكثير من الآليات الإدارية التي تحكمها انطلاقا من المسؤولية الجماعية لكل نوع من الحرف على عناصرها، إذ كانت هذه منفصلة ومستقلة عن الإدارة العامة إلى حد ما فيما يخص شؤونها الداخلية ومراقبة إقليمها الحرفي، وساعدها على ذلك التدرج الدقيق الذي كان ينظم علاقات أفراد الحرفة الواحدة.

1- قسم علم الآثار، جامعة تلمسان.

حيث كان لهذه التجمعات منظمات خاصة تضمهم تشبه النقابات، رؤساء يعرفون باسم المعلي^(*)، يقومون بتنظيم العمل بين أفرادها الذين يدخلونها عادة في سن العاشرة أو الثانية عشر، هؤلاء الذين لن يخرجوا منها إلا وهم يحملون اللقب (المعلم)، وهذا النوع من النظام كان بمدن الغرب الجزائري شبه وراثي (أب عن جد) حيث لم يكن باستطاعة أي احد فتح ورشة حرفية دون قبول أعضاء المجموعة، تلك التي كانت تعين رئيسا من بين معلي الحرفة، يدعى 'أمين الحرفة'.

ينتخب من أهل الصنعة باقتراح يقدم لصاحب السوق المحتسب ومعه أمين ثاني بمثابة نائب للرئيس وأعضاء آخرون من أهل الصنعة، ووظيفته أن يكون وسيطا بين أهل الحرفة والمحتسب في كل ما يتعلق بشؤون الحرفة وحرفيها من قبيل الاتفاق على أسعار السلع والاختلاف في أمور الصنعة، وللأمين حكم شديد على الصناع فكان يطلعهم على مجموعة الأنظمة المهنية، وهو المسؤول أمام المحتسب عن أية مخالفه بالنسبة للأمانة المهنية.

كما عليه أن يتميز بسلوكه القويم وبتمكنه من الصنعة، إذ كان يقوم إلى جانب الوسيط بمهمة المراقبة على هؤلاء ويقضي في خصوماتهم (تنظيم العلاقات داخل الطائفة)، إلى جانب توطيد وتلطيف العلاقات الخارجية مع الطوائف الأخرى أو مع الدولة، وجمع الضرائب والمشاركة في شؤون المدينة العامة والدفاع عن حقوق أفراد المجمعات.

وتعدى ذلك إلى مراقبة أعضاء الحرفة، إذ لا يجوز لأحد دخول المدينة أو الخروج منها دون إشعار أمين الحرفة ومن هنا نستشف المهام التي كانت موكلة لهؤلاء من سلطات قضائية وتنفيذية تسمح لهم بالحكم في القضايا الداخلية للطائفة، وكذا ارتباطهم بالسلطة، ذلك بتدسيقهم مع المحتسب في مراقبة الأسواق والمكايل وجودة السلع وسلوك الحرفين تجاه الزبائن.

إضافة إلى 'أمين الحرفة' هناك عنصر إداري آخر هو 'أمين الأمناء'⁽¹⁾ الذي ينتخب من بين مجموع الحرف هذا الذي كان يتنافس عليه الأعيان، حيث كانت تنفرد به عائلات لمدة سنوات وقرون، أما الدور الذي يقوم به أمين الأمناء فهو عقد المصالحات بين أفراد الحرفة الواحدة وحتى مع الحرف الأخرى وبالتالي ضبط علاقات العمل بين

* تطلق على كل من يحسن الصنعة ويتحصل على الاجازة، كشهادة اعتراف بكفائته

1- موسى لقبال، الحسبة المذهبية في بلاد المغرب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1977، ص 86.

المتعاملين من الصنف الواحد والأطراف الخارجية لتسجل في النهاية في سجل (عوائد السوق)، وكذا التنسيق مع المسؤولين في جمع الغرامات من أصحاب الحرف المتنقلة كما كان يساهم في تحرير القوانين المتعلقة بالسوق والتنسيق بين مختلف الطوائف عن طريق الاجتماع بين أمنائها والسلطات المحلية، وكان أداء ذلك بكل نزاهة لأن هناك بعض المراجع تذكر أنه قد كان للأمناء شطرتهم الخاصة وسجونهم يعني هذا أنهم هم كذلك كانوا مراقبين.

وبغض النظر عن هؤلاء قد كان هناك أشخاص من جميع الطوائف الحرفية، أوكلت إليهم أداء مهام كل حسب اختصاصه، في شكل مراتب متدرجة بالشكل التالي:

1- الشيخ: ينتخب وهو لا يعد انتخاب رسمياً ما لم يحضر الشيخ المنتخب وأعضاء الهيئة الاختيارية إلى المحكمة ويقرون أمام القاضي بهذا الاختبار ويقوم القاضي بتنصيب الشيخ رسمياً، وبإصدار حجة موقعة تسجل في سجل المحكمة⁽¹⁾ وقد شغل هذا المنصب في عهد من العهود في بعض الولايات العثمانية بأشخاص كانت تعيينهم الدولة إذا كان يتم ذلك عند اجتماع المسلمين وغير المسلمين، ليتم انتخابه فيما بعد من ضمن المجموعة، وبعد أن أصبح غير المسلمين يعتمدون على تنظيم أنفسهم داخل تنظيمات مستقلة خاصة بهم قدموا على انتخاب شيخ خاص بهم.

2- الصبي أو المبتدئ: هو الولد الحديث السن الذي يلتحق بالحرفة ولا يعرف عنها شيء، وعادة ما يكون صبي قاصر (لا توجد سن معينة للالتحاق بالمبتدئ بالحرفة) هذه الصفة ليست جائزة في كل الحرف كمهنة الطب، حيث يكون المبتدئ بالغ عاقل ويطلق عليه لقب التلميذ، كما أن هناك بعض الأشخاص يلجؤون إلى تغير حرفهم ويبدءون تعلم مهنة أخرى وهم في سن متقدمة. لذا فاستعمال كلمة المبتدئ في هذه المرحلة هي أدق من كلمة صبي، ولما كان معظم شيوخ هذه المرحلة هم من صغار السن فان كلمة صبي هي لأشمل⁽²⁾.

فعندما يلتحق الصبي أو المبتدئ بالمجمعات يجرى احتفال يحضره بعض أعضاء الحرفة، تقرأ فيه سورة الفاتحة ويربط المبتدئ مع معلمة، لذا يطلق على هذا الاحتفال

1- عيسى سليمان أبو سليم، الاصناف والطوائف الحرفية في مدينة دمشق خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2000م، ص: 97.

2- نبيل السيد الطوخي، طوائف الحرف في مدينة القاهرة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر 1841.1890، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009، ص: 29.

بالالتحام، أما المدة التي يمضيها المبتدئ في تعلم الحرفة متفاوتة بين منطقة وأخرى، فمثلا في مدينة تلمسان يمضي مدة تتراوح بين عامين إلى سبعة أعوام أما في مدينة معسكر ومستغانم فيمضي المبتدئ مدة ألف يوم ويوم، أما في مدينة وهران فان تعلم الحرفة لا يحدد في مدة زمنية وإنما على مقدار تقدم المبتدئ في التعلم، وخلال هذه المدة لا يستطيع المبتدئ أن يغير معلمه لأنه لن يقبل عند معلم آخر إلا في ظروف خاصة يتدخل فيها شيخ التنظيم لإدخاله في خدمة معلم آخر.

إذ يتعلم الصبي من معلمه أصول الحرفة ولا يبذل المعلم جهدا في تربيته أخلاقيا، وليس عليه خلال هذه الفترة أية التزامات مالية ثابتة يقدمها إلى المبتدئ، إلا أن في بعض المناطق يتكفل المعلم بالمصروف اليومي للمبتدئ، وفي مناطق أخرى كمدينة تلمسان يتوجب على الصبي إحضار وجبته اليومية، وعندما يتعلم المبتدئ أصول الحرفة يسمح له بانجاز بعض الأعمال البسيطة بتوجيه من معلمه.

3- الأجير: بعد أن يقضي الصبي فترة من الزمن يتعلم خلالها أسرار الحرفة وتقاليدها يرتقي إلى درجة العرفاء مع تنظيم احتفال له مع معلميه بحضرة بعض الجموعات الحرفية، ويفتح بقراءة الفاتحة وفيه يفرض المعلم على الصبي مجموعة من المبادئ الخلقية التي تغرز فيه الإيمان، ويلقي مجموعة من النصائح ويذكر بعض عادات الرسول(ص).

لينتهي الاحتفال بتلاوة آيات من الذكر الحكيم، وفي بعض الأحيان يكون الحفل مع المعلم مصحوبا بوليمة.

وغالبا ما يكون الأجير بالغ عاقل يتولى إدارة شؤونه الخاصة ويستطيع أن ينتقل في العمل من معلم إلى آخر وليس لمعلمه ولاية عليه⁽¹⁾. كما أن له حق اختيار طريقة تقاضي أجره، فقد يتقاضى أجره يوميا، أو يختار العمل بالمناوبة أي لا يقبض أجرته اليومية كاملة، وإنما يتقاضى ثلثها والباقي يقتطعه المعلم لتغطية مصاريف الأجير اليومية، كما أن هناك طريقة فرضتها طبيعة العمل حيث من الأفضل لكل من الأجير والمعلم أن يتم تحديد الأجر وفق الإنتاج

وإضافة لما تقدم نجد أن أجرة العامل تزداد بزيادة مهارته لذا نجد الأجير يسعى جاهدا لإتقان حرفته في سبيل تحقيق غرضين الأول الحصول على اجر أعلى، والثاني ليكتسب

1 - نبيل السيد الطوخي، المرجع السابق، ص:32.

حق الارتقاء إلى درجة الصانع بعد أن يدخل امتحان أمام الهيئة الاختيارية فإذا اجتاز الامتحان بنجاح عندئذ يقام احتفالاً يرتدي خلاله الأجير الأول اللباس الخاص بأهل تلك الحرفة، أي يسمح له بارتداء السروال والبشمال أو الصدرية ثم يشدون على خصره بالشد أو يربطون عليه المززر، وفي حفل الشد هذا يدخل الأجير سياج الطائفة بعد أن يحزم في هذا الاحتفال بحزام الطائفة على يد النقيب بحضور الشيخ وقبل بدأ الاحتفال يطلب النقيب من زملاء المرشح تصفية ما بينهم وبين الأجير من منازعات، ويفتح الحفل بقيام كل عضو بقراءة الفاتحة ويهدي كل منهم الشيخ عودة أخضر، ثم يقوم المرشح بمناشدة الحشد أن يطلبوا من الشيخ بأن يستجيب لمعلمه وتبدل عضويته بالطائفة، فإذا لم يعترض من الحشد أحد، يتوضأ ويصلي ثم يعقد من حزامه أربع عقد، واحدة واحدة لمعلمه والثانية للشيخ والثالثة للطائفة والرابعة للإمام.

ولما كان منهج الفتوة أجاز شد أهل الذمة نجد غير المسلمين كانت تراعى عاداتهم في حفل الشد فالمرشح المسيحي يكتفي شده بالحزام وتلاوة فاتحة الإنجيل، أما اليهودي فتتلى عليه الوصايا العشر وعادة ما يتخذ هؤلاء في الطوائف المشتركة أستاذ أو معلمين (أبا بالكار) من المسلمين.

أما إذا لم يجري شد الأجير على الرغم من مهارته في الحرفة فتبقى أجرته منخفضة.

4- الصانع: هو الأجير الذي أتقن حرفته واجتاز امتحانا أمام هيئة التنظيم (هيئة اختيارية) بنجاح ونظم له حفل الشد كما أسلفنا، إلا أنه لم يصل على درجة المهارة التي يتمتع بها المعلم، ويطلق عليه في بعض المناطق ب (القلبة)، وعندما يصل العامل إلى هذه المرحلة، يعمل كصانع مع المعلم بموجب عقد يحدد فيه مدة العمل والأجرة، كما يتفق على الكيفية التي يتقاضى بها العامل أجرته⁽¹⁾.

إن دخول العامل في عضوية التنظيم وحصوله على درجة الصانع ترفع من قيمة الأجور التي يتقاضاها كما أن وضعه القانوني يتغير ويصبح مسؤولاً عما يستلمه من حاجيات وأغراض، وهو ملزم بردها⁽²⁾ لذا نجد أن بعض الحرف اشتطت على الصانع إحضار

1 - عبد الكريم رافق، مظاهر في التنظيم الحرفي في بلاد الشام في العهد العثماني بحوث في التاريخ.....، الهيئات الحرفية والمدينة، مجلة المورد، ع3، بغداد، 1972، ص:167.

2- عطا الله محمود، وثائق الطوائف الحرفية في القدس في القرن السابع عشر من خلال سجلات محكمة القدس الشرعية، ج1، مركز التوثيق والمخطوطات جامعة النجاح، 1991-1992، ص:167.

كفيل يكفله في الذمة والمال عند شيخ السوق، وإذا لم يستطع الصانع إحضار كفيل فإنه يمنع من ممارسة تلك الحرف⁽¹⁾.

يبدو أن مدة بقاء الصانع في هذه المرحلة متفاوتة من منطقته إلى أخرى كما أنها مختلفة من صانع إلى آخر حسب الاحتراف في الحصول على درجة المعلم (الأسطى) والاحتراف هذا لم يكن محددا بالمهارة بل تعدى إلى ما يتمتع به من حسن الأخلاق التي تؤكد لها علاقته الجيدة مع زملائه وعنايته الأبوية بالصبيبة المبتدئين وتعامله الودود والصادق مع الزبائن وان ينجز أي عمل يطلبه منه معلمه بإتقان. وغير ذلك من الصفات والمزايا وإضافة لذلك يلزمه أن يمتلك رأس مال يمكنه من فتح دكان، مع توفر دكان فارغ في تلك الحرفة. وعند توفر كل هذه المتطلبات يقوم معلمه (الأسطى) بإخبار الكتخدا أو النقيب بان الصانع (القلفه) وجد لنفسه دكانا، فيحدد يوم الاحتفال، ويراعى أن تكون احتفالات الترقية هذه في موسم الربيع.

ينتهي احتفال الإجازة هذا ويدفع المجاز مبلغا من المال ليحصل على سند الإجازة من الشيخ، هذا السند هو بمثابة وثيقة تجيز له ممارسة الحرفة.

5- المعلم: هو الشخص الذي بلغ ذروة المهارة في عمله وأصبح له الحق في أن يستقل بعمل خاص به بعد أن حصل على سند الإجازة الذي يستخدمه خاصة عند تغير محل إقامته لكي لا يخضع لاختبار آخر يثبت به مهارته⁽²⁾.

وفي ضوء العرف السائد بين أرباب الحرف نجد أن المعلم المتمرس يستطيع المشاركة في إدارة شؤون الحرفة، فعليه نستطيع القول أن المعلمين المتمرسين يشكلون قاعدة هرم التنظيم الهيكلي للطائفة الحرفية

كما أن هذه الطوائف لها حقوقها كما هو الحال عليه بالنسبة للواجبات التي يقوم بها وسط المدينة.

ومن هنا فإن المجمعات الحرفية كانت لها أهمية اقتصادية كبيرة على خلاف السياسية⁽³⁾، لكن هذا لا يعني عدم مشاركتهم في المجالات السياسية سواء مؤيدين للسلطة أو معارضين لها.

1- المرجع نفسه، ج1، ص167-183

2- المرجع نفسه، ج1، ص62

3- لويس ماسنيون، الهياكل الحرفية والمدنية، مجلد المورد، ع3، بغداد، 1972، ص18

ومن هنا فقد ساربت المدينة التطورات المتتابعة والمتنامية للمجمعات والطوائف الحرفية فاهتمت بإنشاء الأسواق والمنشآت التجارية التي تكفي فكرة تصنيف التجارات على اختلاف أنواعها، باعتبار الأسواق مراكز تبادل السلع وكذا مراكز لتبادل الأفكار والشائعات لما يحدث من مناقشات في أمور السياسة والاقتصاد وغيرها مما يبرز أهميتها كمراكز اتصال، وبالتالي فهي تعد من متطلبات الجماعة الإسلامية، وهي أحد الركائز الاقتصادية لأن المدن «تتفاضل بالأسواق وكثرة الأزواق ونفاق الأسواق من تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة» ومن ثم فإن الازدهار الاقتصادي ينعكس على ازدهار الأسواق وعمارتها.

هذه التي كانت في بدايتها الأولى عبارة عن ساحة من الأرض غير مسقوفة، خالية من البناء مستغلة دون دفع أي أجر، وكان نظامها قائم على سنة المساجد فمن سبق إلى موضع فهو له حتى يفرغ منه.

ومن هنا قد وجدت الأسواق الموسمية كتلك التي كانت للعرب قبل الإسلام وضممت فيما بعد، في حين نجدها لاتزال قائمة إلى اليوم ببعض المدن الجزائرية (أسواق الوعادي) وأخرى أسبوعية كسوق الاثنين الأحد الجمعة وغيرها.

وفي الوقت الذي بدأت فيه السلطة تنظر إلى الحرف والحوانيت المستغلة من أجل ذلك كمصادر دخل كان لا بد من وجود مؤسسات إدارية تتولى الإشراف على تنظيمها، ويتمثل ذلك في وظيفة المحتسب(*) هذه الوظيفة التي تطورت تطورا واضحا عكسته مصادر الحسبة في التراث الإسلامي باعتبارها مؤسسة إدارية هامة في المدينة الإسلامية تعددت مهامها واتخذت الحرف بالحوانيت والأسواق وكل المنشآت التجارية في المدينة الإسلامية اتجاهين رئيسيين من ناحية نوعية الحرف والتكوين المعماري لها (فضاءات ممارستها وعرضها).

فكانت عبارة عن مجموعة من الحوانيت تطل على ساحة مكشوفة في الوسط وظهرها إلى الخارج، وتعلو هذه الحوانيت وحدات سكنية كانت تؤجر لمن يرغب في السكنى في تصميم يشبه «الاجورا» في المدن اليونانية. وهذا ما كانت عليه أسواق الكوفة عبارة عن حوانيت سقوفها أزاجا معقودة بالآجر والجص وصنفها حسب عروض التجارة التي تعرض فيها حيث «جعل لكل باعة دارا وطاقا». ويبدو أن هذا النمط من البناء هو الذي كانت عليه

* وظيفة وجدت منذ عهد الرسول ممثلة في «عامل السوق» لكن مهامها في عهد الرسول والصحابة اقتضت على الإشراف على نوعية المبيعات، والتأكد من أن المعاملات في السوق تتم حسب المبادئ والقيم الإسلامية.

القيساريات التي أنشئت في الفسطاط في العصر الأموي، وهذا النوع من المنشآت التجارية يفي بحاجة التجار حيث يوفر لهم الحوانيت الآمنة، والمساكن التي تعلو حوانيتهم كانت متوفرة لمن يرغب في السكنى قريبا من تجارته، خصوصا إذا كان هؤلاء التجار غرباء من بلاد أخرى، كما كان اليهود يتلمسان الذين تمركزت تجارتهم ومساكنهم بالقسم الغربي الجنوبي من المدينة (ينظر الشكل رقم 1) فقد تناسب هذا التخطيط مع ازدحامها وتلاصق مبانيها وضيق شوارعها الفرعية، وعدم توفر مساحات كبيرة خالية-لأنها تلاءمت مع طبيعة التغير المستمرة نتيجة تغير الحاجات وطبيعة الحياة من عصر إلى آخ، حيث يمكن إنشاؤها في أي قطاع ليتناسب تخطيطها مع طبيعة الحياة التي تحرص في المقام الأول على تحقيق الخصوصية بعيدا عن فضول الآخرين في إطار القيم الإسلامية التي تمنع كشف الحرمات.

وقد تنوعت المنشآت التي سارت على هذا النمط من التخطيط فمنها القيساريات والوكالات والخانات والفنادق وغيرها من المنشآت التي ارتبطت ارتباطا وثيقا بالأوضاع الاقتصادية والسياسية لحياة المدينة.

وقد تحكمت اعتبارات متعددة في توزيع الحرف حتى لا يحدث أي ضرر لأصحابها فقد كانت صناعة تحتاج إلى وقود نار كالخباز(الأفران) والحداد فكان على المحتسب أن يبعدهم عن العطارين والبرارين لعدم المجانسة بينهم وحصول الأضرار وإذا كانت نوعية الحرف والسلع تتحكم في مواضع الأسواق داخل المدينة فإنها في بعض الأمثلة انحدرت بها إلى أطراف المدينة أو خارجها، فقد منع القصابون من الذبح على أبواب حوانيتهم وكان عليهم أن يذبحوا في المذبح الذي يوجد غالبا خارج المدينة، وارتبط بذلك قرب أسواق اللحم من أبواب المدينة الخارجية لتسهيل نقل اللحم من هذه المذابح إلى حوانيت القصابين دون الحاجة إلى عبور شوارع المدينة في اتجاه المركز وكذلك كان يمنع جلابو الحطب والتبن وأحمال الحلفا والشوك ونحوهم من دخول السوق ووقوفهم في العراض مع تجار الخضروات والفاكهة حيث كانت دكاكينهم في هذه العراض، فإذا لم تتوفر العراض يجوز لهم الدخول لحاجة إليهم وكانت صناعة الفخار من الصناعات التي يؤثر وجودها وسط منازل العامة ومن ثم وجدت في أطراف المدينة.

وكذلك كانت بعض الحرف ترتكز في الأطراف بالقرب من لأبواب كالتعدين وغيرها من المواد ثقيلة الوزن وكبيرة الحجم التي يؤثر نقلها إلى الداخل إلى عرقلة حركة المرور في الشوارع كما هو الحال في مركز مدينة تلمسان (ينظر الشكل رقم 2)، وقد انعكس هذا التوزيع للحرف على مسميات الأحياء، ولعل خير مثل على ذلك مدينة تلمسان التي سميت

أحيائها بأسماء نوعيات الحرف والصناعات كالنحاسين والصباعين الصفارين الصاغة والفخارين وغيرها، ونظرا لتشابه الأسواق وإتباعها القواعد نفسها بصفة عامة فقد تكررت مسميات الأسواق فيها وهذا لحاجة السكان المتزايدة في كل المناطق أو إلى احتمال تغير الحرف من فترة إلى أخرى، وكان لهذا تأثيره في توزيعها على مخطط المدينة وذلك بوضع الحرف التي تحدث الانزعاج أو الدخان أو الروائح الكريهة في الحدود، بينما الأخرى داخل ووسط النسيج العمراني، كما أن للامتدادات العمرانية اثر في توزيع الحرف، وهي حاليا تعطي فكرة أثرية عن طبيعة الحرف ووضعيته من خلال تفسير مراحل الامتداد العمراني للمدينة أو من خلال دراسة ما بقي منها أو من الناحية الحضارية عند تقييم التخطيط المادي للمدينة الإسلامية وارتباطه بحياة المجتمع داخلها، وهذا من بين القضايا التي عملت الأحكام الفقهية بمعالجتها (الحرف الحوانيت والأسواق)، بل إن هذه النوعية من المنشآت تمثل أقصى درجات الضرر في هذا المجال .

فلما كانت ممارسة الحرف في أماكن ومراكز يقصدها أعضاء المجتمع موجوده داخل حومات أو حارات ضيقة في مقابل المنازل الخاصة كأفران مدينة تلمسان (فران حارة الرمي، فران العبد...) حتما سيكشف تلك الحرمات سواء لأصحاب الحرف أو لمن يقصدونهم بصفة مستمرة، لذا كان من الأجدر تموقعهم على الطرق العامة حتى يصل إليهم العامة ولا يتعرضوا لشروط الارتفاق بالطرق الخاصة حيث يقتصر استخدام هذه الطرق في الغالب على أصحابها باعتبارها ملكية خاصة مشتركة بينهم تحقيقا لمبدأ الخصوصية، وتجنبنا للتعرض للكشف ومن ثم أصبحت الشوارع الكبيرة هي النقاط التجارية الرئيسة لأهم الحرف اليدوية كشارع باب الحديد بالجزء الجنوبي من مدينة تلمسان الذي تفرع منه الفحامين والنحاسين والصفارين، إلى جانب هذا قد ظهر ما يسمى بالتريبعات^(*) كتربيعة ندرومة، وهذا كله حتى يسهل الارتفاق بالامتداد في الشوارع الجانبية دون البعد عن الشارع الكبير ومن هنا فقد خضعت الأسواق لإشراف المحتسب ومساعديه من الأمناء المتخصصين في مراقبة كل الحرفين والذين هم بمثابة النقيب، حيث وجدت لهم مقار في المدينة قريبة من أماكن ممارسة الحرف لمراقبتها حيث كان الحرص شديدا على تأمينها خاصة تلك الممتدة على جوانب الشوارع ففي بعض المدن

* التريبة : عبارة عن ساحة سوق صغيرة وسط المدينة نسبة لشكل مخططها المائل لشكل المربع، كما يمكن ان تعني وضعية القرفصاء في بعض اللهجات المحلية خاصة بالمغرب الاوسط وربما يراد منها تلك التي تخص كل قبيلة او عرش في ساحة السوق كما هو الحال في وادي ميزاب، ينظر قادة لبت، تخطيط المدن العتيقة وسبل المحافظة عليها مدينة ندرومة أنموذجا، ندرومة مدينة عبد المؤمن مجتمع أنثروبولوجيا وذاكرة، ج1، سلسلة اصدارات جمعية الموحدة، 2011، ص:511.

فصل بين كل مهنة وأخرى بحواجز وأنشئت لبعض المناطق أبواب مختلفة تؤدي إليها يسهل غلقها وفتحها ويتحكم في الدخول فيها كسوق التجار بمدينة فاس تلك التي تحتوي على اثني عشر بابا ويعترض مدخل كل باب سلسلة كيلا تتمكن الخيول والحيوانات الأخرى من الدخول، ليعتمد هؤلاء إلى إعطاء نفقات لحراس يتجولون ليلا مع فوانيس وكلاب لتأمين سوقهم وإضافة لتتولى حتى السلطة مسؤولية حراسة الأسواق، ومن المدن ما خصص فيها حراس للأسواق بالإضافة إلى رجال الشرطة الذين كانت مهمتهم توفير الأمن بالمدينة كلها، هذه التي نشأت عنها وظيفة الحسبة التي أصبحت نظام رقابي للسوق وحالة مطلوبة.

ومن هنا أصبح نظام الحسبة إطارا رقابيا متخصصا ومتكاملا يستوعب الأمور التجارية كافة بهدف إقرار الحقوق وإنصاف الناس ومنع الضرر المقصود والإساءة المتعمدة وحماية السوق من كل أشكال العبث والفوضى والتكتل الذي يراود به ومنه محاصرة المشتري وإرغامه على الشراء بالسعر التحكيمي المفروض وتولى وظيفة الحسبة «المحتسب» الذي حتمت عليه ضرورة القيام بأعباء وظيفته الاستعانة بعصبة خيرة من الأعوان والغلمان «الصبيان»، وكان هؤلاء الأعوان والغلمان ينالون أجورا على عملهم ويخضعون للتدريب على أعمالهم وحدود دارسة وظائفهم، وغالبا ما اختار المحتسب إلى جانب ذلك مجموعة من «العرفاء» من أصحاب المهن والحرف المختلفة ليكونوا له عوناً في كشف التلاعب ورصد الغش وحصر المخالفات في نطاق الحرف والمهن التي يمثلونها مآدى إلى تصنيف التجارات والحرف في الأسواق.

كما أن هذه النقابات تختلف في نشاطها عن النقابات في المدينة الأوروبية حيث كانت أدوات بيد السلطة تعزز بها سيطرتها السبق يتضح أن الأصناف والحرف كتكوينات اجتماعية مهنية نشأت وتطورت بتطور حياة المجتمع، وهكذا يتضح من نشأة النقابات الإسلامية أنها تختلف عن النقابات الأوروبية حيث أن النقابات الإسلامية تضم أفراداً من مختلف الطوائف في جو من التسامح الاجتماعي والفكري على عكس ما حصل في الغرب بالإضافة إلى أن للنقابات الإسلامية حياة روحية ومثل خلقية في قوة تهييية مهنية في الوقت نفسه ولم تقتصر على المهنة ومن هنا كان للنقابات الإسلامية دور بارز في الحياة الاجتماعية لمجتمع أصحاب الأصناف والحرف بصفة خاصة ومجتمع المدينة على وجه العموم.

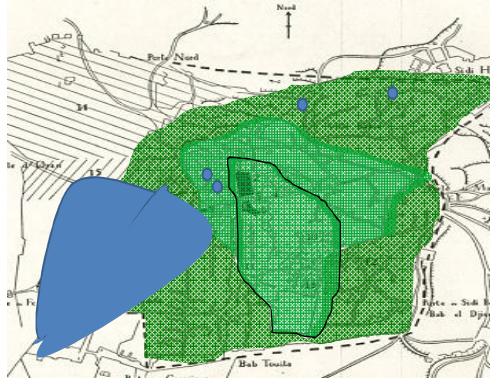
فقد كان لهذه النقابات نظمها وتقاليدها التي تظهر في تحديد مراتب الحرفيين ونظام الترقى في الحرفة وما يصحب ذلك من احتفالات اجتماعية تقليدية بالإضافة إلى قواعد تنظيم

العمل والرعاية الاجتماعية¹ والتي تنوعت بتنوع الأصناف والحرف وطبيعة كل منه، فتذكر بعض المراجع في هذا الصدد على أن الحمالين مثلاً كانوا كالأخوة فإذا مات أحدهم وترك طفلاً تكفلوا جميعاً بالمرأة إلى أن تتزوج مرة ثانية إذا رغبت في ذلك واهتموا بعطف وحنان بالأولاد إلى أن يبلغوا السن التي تمكنهم من القيام ببعض الأعمال، وإذا تزوج أحد الحمالين أو ولد له دعا جميع أصحابه إلى وليمة فيعطيه كل واحد منهم هدية مقابل ذلك ولا يمكن لأحد أن يمارس مهنة حمال قبل أن يدعو جميع أصحابه إلى وليمة وإذا لم يفعل فلن يتقاضى أكثر من نصف حصة الآخرين، وقد حصل هؤلاء الحمالون من الملوك على امتياز إعفائهم من أي ضريبة أو تكليف⁽²⁾، ولا يؤدون لأصحاب الأفران مقابل خبز عجينهم وإذا ارتكب أحدهم جرماً يعاقب عليها بالإعدام فإنه لا ينفذ عليه الحكم أمام الجمهور ويشغل هؤلاء الناس وهم لا يلبسون ملابس قصيرة ذات لون واحد ويلبسون خارج أوقات العمل ما يشاءون وبالجملّة فإنهم أناس يتحلون بالاستقامة والأخلاق الحسنة ومن مظاهر الحياة الاجتماعية لأصحاب الحرف في المدينة الإسلامية ذلك العرض الفني التي تعرض فيها كل حرفة روائع بضائعها ومهارات أبنائها في موكب خاص تشارك فيه كل الحرف ويحدد له يوم معين من السنة يكون بمثابة عيد لأهل الحرفة مثلما كان يحدث في بغداد في أواخر عهد العباسيين حيث كانت الأصناف تتقدم في موكب حافل، كل حرفة تحتفي بنموذج لصناعتها في موكب.

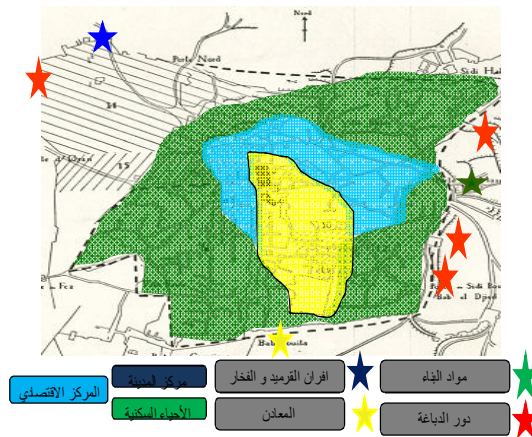
1- صلاح احمد هويدي، الحرف والصناعات في عهد محمد علي، تقديم عمر عبد العزيز عمر، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، 2003، ص142

2 - المرجع نفسه، ص136

الشكل رقم 1: توزيع الفئة اليهودية بتلمسان



الشكل رقم 02: يبين توزيع الحرف والصناعات التي كانت منتشرة بمدينة تلمسان، نقلا عن سيدي محمد نقادي



ثقافة الصورة الإعلامية وتأثيرها على ثقافة الشباب الإستهلاكية

بلمعمر فاطمة¹

الصورة جوهر الثقافة البصرية الجديدة ولغة إتصالية حضارية حيث باتت هذه الأخيرة تعلق كل اللغات البشرية كونها تسيطر على قطاعات واسعة من مجالات العلم والمعرفة وتحمل في طياتها دلالات ومعاني ورموز مختلفة، وأداة إتصال فاعلة في التحولات الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فلم تعد الصورة لحظة زمنية جامدة ولا إطار جمالي حيادي بل أصبحت وسيلة لإعادة صناعة الوعي لأنها وسيلة للتنميط الثقافي الذي أحدث هزة في أوساط الخصوصيات القومية والثقافية العالمية، والأدق في هذا السياق بأن هذه الأخيرة نجحت في إشاعة ثقافة عالمية موحدة وكسرت مفهوم الحيادية بعد أن كانت تمثل التجلي الأمثل للحقيقة لأنها أصبحت تبطن إيديولوجية صانعيها والمهيمن عليها، وذلك عبر وسائل السيطرة المختلفة على وسائل الإعلام والتكنولوجيا وعن طريق إنفتاح الأفق الإعلامي والتطور التكنولوجي، محققة بذلك دورا اتصاليا وإقناعيا وحضاريا وجماليا فاعلا بعد انتقالها من المرحلة الجمالية كفن يهتم به الفنان بالشكل والتكوين إلى فن وظيفي يهتم بصناعة القيم الثقافية والاجتماعية والإقتصادية للمجتمعات والعابرة للأجيال والأجناس والطبقات.

وتشكل هذه الثقافة خطورة بالغة على الثقافات المحلية وتهديدا مدمرا للهويات، وإلغاء لأنماط ثقافية جهدت الإنسانية في انجازها قرونا من السنين، فالعالم اليوم يجتاحه طوفان من الصور وللمرة الأولى في تاريخ البشرية الطويل على هذه الأرض بات في مقدور بلايين البشر أن ينالوا قدرا من التجليات البصرية للتقنيات الحديثة سواء أكانوا فقراء يتجمعون حول بث الفضائيات في المقاهي الرخيصة، ورقميات التواصل المصورة في مقاهي الانترنت أو ميسورين يمتلكون في بيوتهم أحدث أجهزة الكمبيوتر القادرة على الاتصال السلكي واللاسلكي بشبكة المعلومات العالمية، بل الكوكبية وإذا أضفنا إلى ذلك مصادر الصور المتاحة الأخرى، من شرائط مصورة، رقمية ومغنطيسية، وأقراص مرنة وأخرى مضغوطة، وأجهزة قادرة على بث الصور الرقمية وغير الرقمية في

1- أستاذة مساعدة قسم (أ) بمعهد العلوم الإنسانية، والاجتماعية، قسم علم الاجتماع، المركز الجامعي غليزان.

كل ذلك، فإننا نكون في مواجهة طوفان حقيقي من الصور في المجالات والكتب والملابس ولوحات الإعلانات وشاشات التلفزيون والكمبيوتر والانترنت والتليفون المحمول بشكل لم يحدث من قبل في تاريخ البشرية".¹

تعريف ثقافة الصورة:

تعرف ثقافة الصورة بأنها الثقافة " التي تتوسل لغة جديدة وأبجدية جديدة هما: لغة الصورة وأبجدية الحواس وهي ثقافة تقدمها محطات كبريات الشركات الإعلامية الخاصة والتي حولت الثقافة إلى مشروع ربحي أساساً".²

ويعرفها الجابري بأنها " ثقافة إسهارية إعلامية سمعية وبصرية تصنع الذوق الاستهلاكي، إنها ثقافة الاختراق التي تقدمها العولمة بديلاً من الصراع الإيديولوجي، حيث أنها تسعى إلى تسطيح الوعي بهدف تكريس نوع معين من الاستهلاك لنوع معين من المعارف والسلع والبضائع".³

ويرى فيها بلقزيز "المادة الثقافية الأكثر استهلاكاً والأقدر على الفتك بنظام المناعة الطبيعي لدى شعوبنا، إنها أكثر من مجرد شكل إنها مادة مكتنزة بالخطابات والرسائل والدلالات وهي تقدم للمستهلك في قالب جمالي يستوفي الشروط التي تجعله على درجة كبيرة من الجاذبية والإغراء".⁴

أما باربر (Berber) فيقول "إنها الثقافة الدارجة الكونية التي تحركها التجارة التوسعية طابعها الترف وقالبها أمريكي وسلعها الصور والمعدات وهي واقع وهي خلقتها شبكات المعلومات".⁵

"فثقافة العولمة تركز على ثقافة الصورة أكثر من ثقافة المكتوب وبما أن الصورة تكتسي سلطة رمزية قوية على صعيد الإدراك الثقافي العام فإن النظام السمعي البصري يصبح

-
- 1 - عبد الحميد شاكر، عصر الصورة، ، سلسلة عالم المعرفة، العدد 311، يناير، الكويت 2005، ص 11.
 - 2 - حجازي مصطفى، حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والدعوة الأصولية، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1998، ص 12.
 - 3 - الجابري محمد عابد، العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998، ص 18.
 - 4 - عبد الإله بلقزيز، النظام الإعلامي السمعي-البصري العربي والاختراق الثقافي، كتاب إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص 228.
 - 5 - باربر بنجامين، عالم ماك " المواجهة بين التأقلم والعولمة"، ترجمة: محمود أحمد، القاهرة، 1995 عمان، 2002، ص 91.

المصدر الأقوى لإنتاج القيم وتشكيل الوعي والوجدان باعتبار الصورة هي المفتاح السحري للنظام الثقافي الجديد نظام إنتاج وعي الإنسان".¹

كما ساعدت التطورات الحاصلة في وسائل الاتصال ومنذ اختراع التلفزيون إلى يومنا هذا إلى انعطاف واسع في استخدام الصورة ليس فقط في نقل المعاني بل من أجل زيادة فاعلية التلفزيون نفسه في أداء وظائفه فضلا عما تضيفه من تشويق وجاذبية فالتلفزيون يعتبر أهم مصدر للصور في العالم اليوم ومصدر معظم الصور التي يحملها الناس في أفكارهم لأنه وعند مشاهدة التلفزيون تكون جميع قدرات الإنسان العقلية لتكوين الصور ساكنة هاجعة مغمورة بالصور التلفزيونية "إذ تأتي الصور من أمكنة بعيدة لم يرها من قبل وتصف أحداثا لا يمكن أبدا أن يتعلمها المشاهد بالاختيار ويرسلها أناس لا يعرفهم ولم يلتق بهم فعندما تحل الصور في داخل المشاهد تطبع في ذاكرته وتصبح صورته هو وقد تمكث إلى الأبد".²

خصائص الصورة التلفزيونية

تتميز الصورة التلفزيونية بالعديد من الخصائص هي:

الصورة التلفزيونية لغة عاطفة؛ حيث تحرك الاستجابة العاطفية لدى الشباب فالأثر الذي تخلقه الصورة التلفزيونية هو اثر نفسي عاطفي في اغلب الأحوال إذ أن الشباب يكون رأيا في الأحداث إما بالانجذاب والانحياز أو بالنفور والغضب.

المشاركة؛ والمقصود بالمشاركة هنا هو مجرد الاستغراق إذ يشترك الشباب اختياريا في مشكلات الأشخاص الذين تدور حولهم الأفكار من دون أن يكون ملزما بمساندتهم.

الصورة التلفزيونية تقدم نفسها في قالب مشوق؛ وذلك بهدف شد الشباب ولن يكون ذلك ممكنا إذا لم يصل بناء الصورة إلى أقصى درجات الجاذبية والإغراء وإذا لم يصل بالشباب إلى عتبة التشويق وتحقيق المتعة.

1- تومي عبد القادر، العولمة فلسفتها، مظاهرها، تأثيراتها، دار كنوز الحكمة، الجزائر، 2009، ص 136.

2- فليحي محمد، صناعة العقل في عصر الشاشة، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر، عمان، 2002، ص 32.

مبدأ الاكتشاف: إذ تتيح الصورة التلفزيونية للمشاهد أن يصل إلى نفس الاكتشاف الذي توصلت إليه الكاميرا فالصورة تتيح للمشاهد أن يكتشف المعاني بنفسه وراء الصورة التي تقدمها الكاميرا¹

الصورة التلفزيونية لا تحتاج دائما إلى المصاحبة اللغوية: كي تنفذ إلى إدراك المتلقي فالصورة تصنع لنفسها لغة خاصة بها وهذا جزءا من خطورتها إذ أن قوة المعروض لا تكون في العادة في المقول وإنما في المصور²

والصورة التقنية المجسدة ليست صورة فحسب بل في رؤيتها نشاط يرتبط بالوعي والتفكير فمعنى الصورة لا يتوقف على الصورة ذاتها ولا على الذي يلتقطها وإنما على فعل الرؤية الذي يستثير وعي الإنسان وتصوراتهِ حيث تستقطب الألوان والأشكال المختلفة في التلفزيون عيون المشاهدين وأبصارهم وأفئدتهم وتشغل معظم أحاسيسهم فالكلام اختصر إلى إشارات وإيماءات وحركات، وابتكرت الكثير من المعاني خلف الصورة المجردة وأضحت التغيرات الهائلة في وسائل الاتصال التقليدية وتقديس الاستهلاك وعولمة كل شيء تقريبا مجسد ومختصر في ثقافة الصورة.

إن انتشار ثقافة الصورة بين أفراد الأسرة والشباب أصبح من الظواهر المعاصرة للعولمة فمن خلال تكنولوجيا الإثارة والتشويق التي تعتمد عليها الإمبراطوريات الإعلامية، أصبحت تستطيع تقديم مادتها للمتلقى في قالب مبهٍ ويجذب الانتباه ويلغي العقل أحيانا، ويثير الغرائز والشهوات حيث يتقبل المتلقي جميع القيم والمواقف السلوكية دون اعتراض عقلي أو ممانعة نفسية في وضعية شديدة الشبه بوضع السم في الدسم، لذا فإن التوجه الاستهلاكي للإعلام المعاصر جعل من الإعلان مصدرا رئيسيا لميزانية كثير من القنوات الفضائية والأرضية وجهاز الإعلام في كثير من الدول العربية، ومن ثم نشر ثقافة وقيم الاستهلاك في المجتمع وهذه أمور تفوقت فيها الدول المتقدمة خاصة الولايات المتحدة الأمريكية، والتي يصفها البعض بأنها « صانعة ثقافة العولمة، والمعنية بنشرها في كافة أرجاء العالم إذ أن العولمة تعني في جانب من جوانبها العديدة تنميط العالم على

1 - مرزوق يوسف، فن الكتابة للإذاعة والتلفزيون، دار المعارف الجامعية، القاهرة، 1993، ص 172.

2 - عبد الإله بلقزيز، النظام الإعلامي السمع-البصري العربي والاختراق الثقافي، مرجع سبق ذكره ص 229.

الشكل الأمريكي ونشر الثقافة الأمريكية وهي ثقافة يحتل الاستهلاك جزءا كبيرا من تكوينها»¹.

يقول جون بيير فارني (John pierre Wanier) أستاذ في الإثنولوجيا والانثروبولوجيا في جامعة باريس "أن العولمة الثقافية تترجمها اختراق القيم وأساليب التطور الثقافي وتغريب السلوكات وترسيخ الديمقراطية التي تغير البنى الاقتصادية والسوسيو-ثقافية، هذا التغريب الذي يقضي على الاختلافات الثقافية المحلية والخاصة ببعض البلدان وسلعنة العالم ستؤدي إلى سيادة قيم ومعايير العلم الغربي وبذلك تجانس ثقافي تدعمه وسائل الاتصال الجماهيرية التي تخاطب جماهير واسعة وغير متجانسة، وإذا كانت العولمة الثقافية تتمثل في تجانس المواد والسلع الاستهلاكية والممارسات الثقافية والعادات وأساليب الحياة... الخ، فيجب التنبيه إلى أن هذه السلع الثقافية تسوق عبر العالم وتباع يوميا لستة مليارات من البشر لكن بطريقة غير متساوية، ولذلك فالعولمة مفهوم خادع يتضمن الاحتيال، يتوفر على دلالات متنوعة ومعاني مختلفة، فتعني في ظاهرها تعميم التبادل على المستوى العالمي وتمثل عملية تنشيط للخيارات المادية، الأفكار والأشخاص بسهولة ملفتة للنظر وبشمولية واستمرار لا سابق لها، ولذلك أصبحت تهيمن على كل النواحي الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافية والسياسية هو ما نسميه بالغزو الثقافي الذي يعمل جاهدا على قهر الثقافات التي يعتبرونها ضعيفة بواسطة الثقافة الأقوى"².

كما أصبحت ثقافة الصورة جزءا من الواقع المعاش في زمننا، وربما صارت بديلا له، بل حتى أداة تصنيع لعالم متخيل (غير حقيقي) ينوب عن العالم الحقيقي لأهداف وغايات لا يمكن أن تكون حميدة في معظمها، وإن كان بعضها حميدا، من زاوية واقعنا العربي، فالصورة تعيد إنتاج العالم فتغدو حدثا محسوسا مما يقوي من دورها ويفرض وصايتها على المشاهد الذي تبتلعه بهيمتها ولا تدع له فرصة للتأمل، وهي بالطبع وافد يحمل في جعبته من الخبايا، فالصورة تمتلك من القوة والفعالية بحيث أنها تمارس إعادة صياغة ثقافية للجماهير وفقا لإرادة صانعي هذه الصور ومروجيها، فالصورة لا تتوقف عند

1-Rainer Winter, Global America?The Cultural Consequences of Globalization;Liverpool University Press , 2003,p.121.

2 -Jean Pierre, Warnier :La mondialisation de la culture : 3em ed .édit La découverte, Paris ,2004,p7-8.

أنماط التفكير المسيرة لإرادة المهيمنين بل تمتد إلى صياغة تقاليد وافدة في الطعام والشراب واللباس والمسكن وحتى في السلوك العام اليومي".¹

والافتتان بالصورة وقدرتها الإغرائية تنبع من علاقة الصورة بالشيء المصور والتي لا يمكن اختصارها في الشبه بل يمكن حصرها في التمثيل أو التصور بمعنى أن الصورة تمثل الشيء المصور، فالصورة تمتلك المقدرة على استحضار الغائب وتغييب الحاضر كما أن اكتساح الصورة للحياة المعاصرة لم يحد من المتخيل فقط بل أدى إلى تسليط الواقع وتسطيحه".² ولهذا فإن احتلال هذه الثقافة لعمليات الاستقبال البشري جعل الصورة هي الأصل المعرفي بينما يصير الواقع مجرد انعكاس للصورة، ويصدر عنها بدلا من أن يكون هو الأساس المحاكى".³

كما أن هذه الثقافة تجاوزت منطق النزعة الفردية وتبنت خيار النزعة الجماهيرية طلبا للتسويق والاستهلاك والتأثير في الشباب فهي تؤمن بالقيم الاستهلاكية التي تملأها الفلسفة البرغماتية فالمنهج الجديد لهذه الايديولوجيا يتمثل في الريح الآتي أو السريع وهذه الايديولوجيا يروج لها من خلال القنوات الفضائية ومن خلال تنميط الجمهور عموما والشباب خصوصا وخلق قيم وأنماط وسلوكيات وهي تتم بشكل غير مباشر وغير علني وذلك شأن ثقافة الصورة من حيث كونها لا تخلو من إيديولوجيا، فثقافة الصورة التي تقدمها كبريات الشركات الإعلامية الخاصة حولت الثقافة إلى مشروع ربحي أساسا ومن ثم فان القضية الأساسية هي أن هناك توجيه لثقافة الصورة لخدمة إيديولوجيا السوق وصولا إلى تحويلها إلى سلعة هذه " الثقافة التي تحركها التجارة التوسعية، طابعها الترف وقلها أمريكي وسلعها الصور والمعدات ورموزها موتوسيكلات (هارلي ديفيد سون) وسيارات كاديلاك إذ أصبحت أيقونات أسلوب الحياة أما الموسيقى وأفلام الفيديو ومدن الملاهي هي الكنائس الجديدة لأي حضارة تجارية تصبح فيها المراكز التجارية هي الميادين العامة جميعها صنعت كصادرات من الصور تخلق ذوقا إعلاميا مشتركا".⁴

1 - العسكري سليمان، عصر ثقافة الصورة، مجلة العربي، العدد 587، الكويت، 2007، ص11.

2 - العياضي نصر الدين، الصورة في وسائل الإعلام العربية: بين البصر والبصيرة، مجلة اتحاد الإذاعات العربية، العدد1، القاهرة، 2006، ص 15.

3 - الغدامي عبد الله، الثقافة التلفزيونية سقوط النخبة و بروز الشعبي، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2005، ص 15.

4- بنجامين باربر، عالم ماك" المواجهة بين التأقلم والعولمة، مرجع سبق ذكره ص97.

دور القنوات الفضائية في صناعة ثقافة الصورة الإعلامية:

تعتبر القنوات الفضائية اليوم من أهم الوسائل التي تعمل على تكريس ثقافة الصورة لدى الشباب من خلال عرضها للصور الخاطفة البراقة التي تنشئ واقعا مصطنعا بدل الواقع العيني، ولقد نجم هذا التكريس نتيجة:

إنجذاب الشباب المستمر وغير المنقطع تجاه المادة الإعلامية المعروضة وهذا الانجذاب دليل لنجاح تلك المادة في احتكار انتباه الشباب وصرفه عن محيطه المباشر فالقنوات الفضائية تحمل كما هائلا من المعلومات والمعارف والقصص والإعلانات والحياة فيها تبدو جميلة بينما هي في الواقع مختلفة وهذه هي الهوة التي يصنعها التلفزيون بين الواقع والوهم ففي الكثير من الأحيان يقدم التلفزيون مفاهيم وتصورات اجتماعية غير واقعية مما خلق هوة بين الواقع والخيال وجعل الصورة المرئية قادرة على إقصاء الواقع أو إبعاده عن ساحة الإدراك فلا وجود إلا لما نريد أن نجعله مرئيا عبر شاشة التلفزيون " فالصورة المرئية تشكل بعدا نفسيا كامنا في لا شعور المتلقي من الشباب باعتبارها تفصيلا حياتيا يوميا ولأنها تنحو بذائقهم البصرية والحسية نحو فضاء معيشي بين ما تراه عيونهم ويقدم على أنه واقعي وما يعيشه الشباب كواقع حقيقي بعيد بهذا القدر أو ذاك عن الصورة الموجهة إليهم ويحدث هذا بصفة خاصة في المجتمعات التي تعيش أوضاعا اقتصادية واجتماعية وسياسية متأزمة وهكذا فإن الشباب المتلقون لهذه الصورة والذين بالكاد يؤمنون لقمة عيشهم ويعيشون ظروفًا صعبة سيشعرون بأن العالم في واد وتفاصيل حياتهم في واد آخر وبالتأكيد من هؤلاء الشباب في البداية سينهرون بهذه الصورة بل إنهم سيشعرون بالاستلاب إزائها لكنهم سيدركون الحقيقة وسرعان ما سيكتشفون أن هذه الصورة المصطنعة لا تمثل لهم شيئا حياتيا وهذا شعور جذري سيجعل الشباب أسير حالة انفصام تتشكل شيئا فشيئا في وعيمهم¹.

وتتعمد القنوات الفضائية على التعامل مع الصورة لأنها تؤثر في نفسيته ولا تتفاعل مع عقله وبهذا فقد حلت حل الكلمة وأصبحت تشكل اتجاهات الشباب وتصوغ قيمهم وتوجه سلوكهم حيث يقبع الكثير منهم في سلبية تامة أمام العدد الهائل من أفلام الجنس والجريمة والمخدرات.

"فالصورة تراهن على البعد الايقوني للواقع الذي يتحول من المجرد إلى المحسوس ومن اللامعقول إلى المعقول فتستدعي الموضوعات المجردة واللامعقولة لتحولها إلى علامات

1- الشباب بين ثقافة الصورة والثقافة الأصولية www.pdfactory.com.

ايقونية يتجلى فيها الواقع في صور خيالية تضفي عليها القوى الإبداعية الخلاقة للإنسان سمات سحرية وهنا تكمن خطورة الصورة في تحويل الواقع إلى عالم من اللعب يبهج العين ويفتتها ويخيل للمشاهد بان هذا الواقع لم يسبق أن رآه على الرغم من انه عالم نثري مألوف وغارق في الرتابة اليومية، وهذه الحقيقة تطرح إشكالية مصداقية الصورة في ضوء مستحدثات تكنولوجيا الصورة التي تستطيع أن تشكك في حقيقة التي تقدمها الصورة وان تخدع الشباب وتزيّف الواقع أمام عينيه وأمام الصورة التي يقدمها التلفزيون لم يعد كافيا القول بان ما هو غير واقعي وغير معقول يرادف الخداع البصري بل صاريميل إلى محاكاة الواقع وتقليده إلى درجة الإدمان وهكذا اختلط الواقع بالوهم وتلاشت الحدود بينهما وضاعت مصداقية الصورة فلم تعد حاملة لخطاب الحقيقة ولكنها ما زالت تحتفظ بمتخيلها العجائبي وتنتج أحلاما اصطناعية تجمع بين ذلك الثالوث (الواقعي والخيالي والرمزي)¹.

والتكنولوجيا الحديثة التي أفرزت الصورة الرقمية قد فتحت المجال أكثر للتلاعب بالصورة وتوظيفها في مجال التوظيف الإعلامي مقارنة بالصور التماثلية وذلك لأنه كما يقول الفيلسوف الفرنسي (سريجست دوبريس)(Douprisse) " بان الصورة الرقمية قضت على الهامش الذي يفصل بين الصورة ونسخها حيث لا توجد نسخة ولا أصل للصورة الرقمية لأنها هي الصورة والأصل في الوقت ذاته".²

2- نجاح المادة الإعلامية المعروضة في شل ملكة التفكير والتساؤل وفي وأد حاسة النقد لدى الشباب ودفعه إلى استقبال خطاب الصورة من دون تفحص ونقد والهدف تمرير جملة من الأفكار والمواقف عن طريق الوجدان والعاطفة وليس العقل " فالصورة بحكم ملموسيتها تملك بعدا عاطفيا أكثر من اللسان الذي يعتبر معطى تجريديا، هذا البعد يتضخم نتيجة تركيز القنوات الفضائية على الأحداث الدرامية والمأساوية لهذا تعمل الصورة على توحيد التجربة الاجتماعية العملية أو الرمزية على أسس عاطفية أمام انكماش المتخيل.

والمذهل في تدفق الصور هو قدرتها الفائقة على تعطيل الحواس الأخرى وتحفيز الغريزة والمتعة لان تلقىها لا يتطلب جهدا أو تركيزا "وكما يقول عالم السياسة الفرنسي هنري

1- يوسف أحمد، عالم الصورة وثقافة العين، مجلة العربي، العدد 491، الكويت، 1999 ص46.

2- العياضي نصر الدين، إشكالية الصورة في وسائل الاعلام العربية، مجلة الراصد، العدد 74، الشارقة 2003 بيروت، 2008، ص 12.

مدلان (Madlin) "الصورة تمر وإذا لم نتشبت بها مرت بسرعة وحرمتنا لذة فهم الصورة التي سبقتها حرمتنا رفقة الزمن الصوري الذي يتقدم بسرعة فائقة غير آخذ بالاعتبار الزمن النفسي الذي يسمح بالتمهل والتفكير والنقد".¹

وتعتبر الصورة مادة الإعلان الأساسية ولهذا تقوم اغلب القنوات الفضائية بالاعتماد عليه في جذب مشاهديها من الشباب ومن اجل ذلك توظف الشركات الكبرى العاملة في حقل الإعلانات على العديد من الخبراء في علم النفس والانثربولوجيا وعلم الاجتماع لدراسة دوافع الجمهور وسلوكياته، فالإنسان الآن أصبح ينتج صوره ويستهلكها من خلال "تنين العصر" وهو الإعلان ولقد نبه رولان بارت ابتداء من

سنة 1957 في كتابه ميتولوجيات (أساطير) إلى أهمية تطور الإعلام والصحف الكبرى والإذاعة والرسوم إلى الجانب مجموعة كبيرة من الطقوس الاتصالية (طقوس الظهور الاجتماعي).²

فالإعلان له القدرة على دفع الإنسان للاستهلاك لأنه يتضمن في بنيته أداة إنتاج العقل لمنتجاته بل إنه يقوم بإعادة إنتاج صورة العالم وصورة الأنا من فإنسان الإعلان نموذجاً للإنسان المتعالي، إنه ما يجب أن يكون عليه، إنه الصعب والبعيد المنال لكنه القريب من خلال الإعلان ومن خلال عرضه لما يحقق الرغبة ويشبعها كشراء المنتج، التوضع في الأسواق الحديثة والشراء بواسطة الدفع الإلكتروني، إنها المثالية المفقودة، استهلك، ادفع، تبضع، اشترى، هذا الموديل فأنت موجود.

"إن الإعلان ذو وظيفة توجيهية للمواقف النفسية الاجتماعية وخالق حاجة دائمة للاستهلاك، بل وكذلك تشيء للفرد من خلال إيديولوجيا الاستهلاك التي تتأسس على مبدأ الغاية تبرر الوسيلة" إن الإعلان يزرع الفرد بعيداً عن نفسه لكنه يعيده ويحقق له انسجامه من خلال إرساله إلى السوق وتحفيزه من أجل شراء المنتج وربطة عنق النجم الموظف في الإعلان إنه يدفعه إلى جمع أشياء "أناه" المتشظية، بل إن مدى تفضيله الكامل لمنتجات اللوحة الإعلانية بقيمها وعلامتها هو مقدار تحقيقه لـ "أناه" ولا شك أن عصرنا يفضل الصورة على الشيء، النسخة على الأصل التمثيل على الواقع المظهر على

1- مدن حسن، ، التلفزيون والقيم "سطوة الصورة"، كتاب ثقافة الإعلام أم إعلام الثقافة، ندوة الشارقة، 1995، ص 91

2 - أرمأن، ميشال ماتلار، تاريخ نظريات الإتصال، ترجمة : العياضي نصر الدين، رابح الصادق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005.

الوجود. .. وما هو بالأحرى فإن ما هو مقدس يكبر في عينيه بقدر ما تتناقض الحقيقة ويتزايد الوهم عندما يقدم نفسه بوصفه تعبيراً عن المجتمع ذاته وبوصفه جزءاً من هذا المجتمع من خلال توظيفه للغته وقيمه وخصوصياته بل هو القطاع الذي تتركز فيه كل نظرة وكل وعي ونظراً إلى حقيقة أن هذا القطاع منفصل، فإنه موضع النظرة المخدوعة والوعي الزائف، والتوحيد الذي حققه ليس سوى لغة رسمية للانفصال المعمم إن الاستعراض لا يقول سوى عن ما يتبدى جيد وما هو جيد يتبدى، فالهم في كثير من السلع هو التغليف... والإعلان أو مجتمع الاستعراض بلغة ديبور (Diboure) "هو اللحظة التي تحقق فيها السلعة احتلالها الكلي للحياة الاجتماعية بحيث لا تصبح العلاقة بالسلعة مرئية فحسب بل إن المرء لا يعود باستطاعته أن يرى سواها فالعالم الذي يراه هو عالمها، في مجتمع الاستعراض يتحول المستهلك الواقعي إلى مستهلك الأوهام، والسلعة في هذا الوهم الواقعي فعلاً هو تبيده العام... ويستعين الاستعراض (الإعلان) بأشكال التسلية والترفيه الباهرة، البراقة حيث يسيطر الإبتدال على عالمه وتبرز السلع: النجوم والشخصيات وتكون شخصية النجم هي التمثيل الاستعراضي للإنسان، والحب التي يتجسد من خلاله الإبتدال عن طريق تجسيدهما لبعض الأدوار الممكنة، إن النجم هو موضوع التماهي مع الحياة الظاهرية الضحلة والتي يجب أن تعوض تفتت التخصصات الإنتاجية المعيشة فعلاً وبوجود النجوم لكي يجسدوا أنماط مختلفة من أساليب الحياة وأساليب فهم المجتمع"¹

وبفضل تركيزها على العاطفة العلاقات الحميمة بين الرجل والمرأة والطفل وعلاقات الصداقة أو الأبوة تحولت الصورة التلفزيونية والمتمثلة في الإعلان التلفزيوني إلى سلعة وتغيبت وظيفتها الأساسية في عكس الواقع والإخبار والتعليم والإقناع والتنمية أو حتى الترويج للسلع والخدمات المختلفة فتحوّلت إلى أدوات صياغة العقول والقلوب بما يخدم سياسة التخدير والإلهاء والتسلية بلا ضوابط وتشويه الماضي والتمسك بحياة رومانسية خيالية غير واقعية.

ويؤكد بووديو (BOURDIEU) أنه في الماضي كانت هناك نظرة واحدة إلى الهويات مثل الصورة النمطية عن الذكور والإناث ولكن عندما إستحوذت النزعة الإستهلاكية وحرية الإستهلاك على الجماهير بدأ الرجل في أوروبا وأمريكا يستهلك سلعا كانت تعد نسوية كتعض أنواع السراويل والقمصان وكذا كريمات الشعر والبشرة، في الوقت الذي بدأت

1 - عبد الحميد شاكر، عصر الصورة، مرجع سبق ذكره ص 121.

فيه المرأة بإستهلاك سلع كانت رجولية او ذكورية، كعرض الأزياء والأحذية والحقائب تأثرا بالصور التي تبثها محطات مثل إم. ت. في (M.t.v) التي تمثل ثقافة مابعد الحداثة.¹

و يمكن تحديد التأثيرات المفترضة لثقافة الصورة على السلوك البشري، استنادا الى خلاصة ما توصلت إليه دراسات أكاديمية حول الاتصال الجماهيري:

المؤالفة (Socialization): حيث يسهم الإعلام المرئي في احتواء الفرد داخل إطار إجتماعي محدد، ويفرض عليه بمرور الوقت الاستجابة لمطالباته .

السيطرة الاجتماعية (Social Control): ويلعب الإعلام بطريقة ما في إعادة إنتاج للنظام الاجتماعي القائم، عن طريق إثارة احتجاجات مستمرة تجاه النظر للأشياء كما هي، وينسحب ذلك على السلوك القانوني، والنظرة السياسية .

إعداد الأجندة (Agenda Setting): وهو هدف غير مباشر، مبني على فكرة أن الإعلام عموما والمرئي منه خصوصا يحدد النظرات حيال الحوادث والموضوعات التي تستحق الإهتمام .

المخاوف الأخلاقية (Moral Panics): وهي تأثيرات نابغة من كون الإعلام ممثلا لجماعة فرعية أو ثقافة فرعية بوصفها خطرة أو شاذة .

التبديل السلوكي (Changing Attitude): ويحدث هذا التبديل بطريقة تدفع الناس للتفكير في موضوعات محددة لتهيئتهم للتصرف بحسب أفكارهم ونظراتهم الجديدة.²

أصبحت صورة الإعلان التلفزيوني بشكل جلي وواضح لا تكمن في التعبير عما هو عيني ومائل أمام النظر بل تعطيه وجودا رمزيا ويصبح الرمز بديلا ومتحكما في ما يظهر للعيان فالهدف الأساسي للإعلان هو جعل علاقة الزبون بالمواد والسلع الاستهلاكية تخضع لما يمثله في العالم الرمزي فالزبون لا يشتري هذه الماركة أو تلك بل يقوم بتعويض ما ينقصه للسمو والوصول إلى الصورة التي يروجها الإعلان أو الرمز الذي يخزن مجموعة من القيم والسلوكيات".³

1 - إسماعيل محمد حسام الدين، الصورة والجسد: دراسات نقدية في الإعلام المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت 2008.

2- الفضلي سعاد، ثقافة الصورة ودورها في إثراء الذوق الفني لدى المتلقي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2010، ص40.

3 - العياضي نصر الدين، الصورة في وسائل الإعلام العربية: بين البصر والبصيرة، مرجع سبق ذكره ص3.

إنه عصر عادت فيه الأغورا (Agora) (ساحة عامة عند الإغريق) لكن على شكل صور وبمضمون إيديولوجي يتأسس على الاستهلاك وعلى التعارض الدائم بين الرغبة والحقيقة ففي الإعلان يكون الإقناع والتأثير قائم من خلال الإيحاء والتوجيه ومدح المنتج بطريقة غير مباشرة من قبيل توظيف صورة امرأة جميلة مع التركيز على مفاتها وبجانها سيارة... وكذلك توظيف المشاهير كقادة رأي من أجل إضفاء طابع المصداقية فلماذا يتم توظيف الخطاب الإعلاني (لصورة، الإيحاءات، الإغراءات الجنسية،

إستمالات عاطفية) وإعطائه اهتماما دون الاكتفاء بالخطاب فقط والمفارقة الآن هي أننا نعيش في عالم أصبح فيه مصطلح مفهوم المصداقية مفهوما يعاد إنتاجه أيضا ويغلف وبيع ويشترى على نحو مألوف أو روتيني، نحن نعيش في عالم تهيمن عليه الصورة المنتجة على نحو فالقول إن هناك صورة من نوع واحد أو وحيد في نوعها هي الصورة الصادقة قد أصبح عملية ضعيفة في هذا العالم فهناك العديد من النسخ التي يمكن أن توجد بالنسبة لأي صورة فوتوغرافية كل منها لها القيمة نفسها.¹

والعالم الآن بات عبارة عن أيقونات إعلانية فالنجم في الإعلان لا يمثل ذاته بل يمثل موضوع الخطاب الإعلاني إنه ذاته علامة استهلاكية "حيث لا يأتي النجم المفرد كبديل للفرد الرمز وإنما تأتي النجومية بوصفها طبخة جاهزة تبحث عن من يمثلها ويكون الأفراد مادة في الصورة ولا يمثلون الصورة بكاملها فالنجم الآن خانة في الصورة وإذا تراجعت قدرته على أداء الدور جرى استبداله كما يجري استبدال المذيعات إذا تجاوزن شروط الإطلالة وشروط الصورة من حيث الجمال والشباب والجسدية".²

ويعتبر جان بودريار أن العالم أصبح مجرد صورة نقلا عن صورة وأصبح العالم مجموعة من عمليات الاصطناع والصور بلا صلة أو علاقة أو مرجعية مع أصل محدد في الواقع بل تكون هذه المصطنعات (الصور) هي المهيمنة والواقع محجوب (مختفي) وهكذا ضاع مبدأ الواقع في متاهات المصطنعات الصور اللامتناهية، المتخيلة والوهمية التي تروجها الميديا وبذلك يفقد الواقع وجوده ويصبح تلك النسخ المصطنع رقميا عبر أجهزة الكمبيوتر وعليه فإننا نعيش في عالم "فوق-الواقع".³

1- عبد الحميد شاكر، عصر الصورة، مرجع سبق ذكره ص37.

2- الغدامي عبد الله، الثقافة التلفزيونية سقوط النخبة وبروز الشعبي، مرجع سبق ذكره ص207-208.

3- بودريار جان، المصطنع والإصطناع، ط1، ترجمة: جوزيف عبد الله، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008، ص126.

هذا الواقع الذي يعمل الإعلان على تكريسه وإعادة إنتاجه من خلال دورة السلع والاستهلاك وفي نقده لبنية الخطاب الإعلاني يقول بودريار "إن السلع جزء من نظام للأشياء يرتبط بنظام الحاجات ولذلك فهو يقول" إن أشياء قليلة هي التي تقدم اليوم بمفردها دون سباق للأشياء التي يجري الحديث عنها وقد تغيرت علاقة المستهلك بالشيء نتيجة لذلك لم تعد الإشارة إلى الشيء أو الموضوع تتعلق به بمفرده بل به ضمن مجموعة من الأشياء تأخذ بعضها مع بعض معنا كلي، فآلة غسل الملابس (الغسالة) أو المبردات (الثلاجة) وآلات غسل الأطباق وما شابه ذلك لها معاني مختلفة لكن جرى تجميعها معا في مجموعة مهمة في تجهيز المنازل، كذلك يضاف إليها في الإعلام أجهزة أخرى كالمكانس وأجهزة التلفزيون والفيديو، إن نافذة العرض في بعض المحلات التجارية والإعلان واسم المصنع أو جمعية متماسكة، رؤية خاصة بكلية أو بمجموع يصعب الفصل بين مكوناته".¹

وعليه فقد أصبح الإعلان الذي يثبت في الفضائيات العربية الوسيلة الأساسية التي تعتمد عليها وكالات الإعلان الدولية التي امتدت لتصل معظم دول العالم تقريبا في رسم صورة للأخر على شكل صور تلفزيونية مليئة بعالم جميل ورفاهية مفرطة وأجواء ساحرة وخيال خصب ودعة في العيش وتسوق هذا الآخر المبهمن علينا في جميع المجالات، كل ذلك بمجرد شراء هذه السلعة أو استخدام تلك الخدمة ولهذا فإن الإعلان لا يقف عند حدود آليات الاستمالة وبلاغة الصورة بل يمتد إلى الاستمرار في سيورة الإنتاج من خلال فلسفة صناعة النجوم وتوظيفهم كقادة أي من أجل التوجيه للمواقف والسلوكيات وضمن العملية الاستهلاكية، لكنهم ليسوا إلا علامات أيقونية ترمز إلى السلعة وليس لذاتها، وهذا ما يجعل من الإعلان آلية تستهدف الإخضاع الثقافي الذي هو اقل كلفة وأقوى تأثيرا وأبقى على المدى الطويل لأنه يتغلغل داخل الذات المستهدفة بالغزو وليس أدل على ذلك من التقليد والمحاكاة والعيش بثوب رداء وفكر الآخر والتي يمارسها الجمهور في مختلف طبقاته لما يشاهده على الشاشة، «فالاعتماد على ثقافة الصورة في زمن العولمة والأسواق فائقة السرعة والفاعلية المدعومة بتكنولوجيا اتصالية متطورة ابرز قيم الحداثة في الإعلان الذي لا يكتفي بان يعلم عن المطروح من سلع أو خدمات لكنه يحض على الطلب ويشجع عليه، وبالتالي يوسع من الأسواق وتستخدم ثقافة الصورة كل شيء وخاصة جسد المرأة والجسد هنا في وسائل الإعلام وخاصة الفضائيات يصبح المصدر الوحيد للهوية ذات البعد الواحد هوية

1- عبد الحميد شاكر، عصر الصورة، مرجع سبق ذكره ص 126.

الإنسان الاستهلاكي المنشغل بتحقيق متعته الشخصية بعيدا عن أي إكراه أخلاقي أو اجتماعي والجسد هنا يبرز من خلال نجوم الإعلان، الفن والرياضة، ورجال الأعمال وحتى السياسيين وتخلق الصورة الإعلامية الفاتنة والمصطنعة أصلا والملبئة بالحيل الإعلامية علما غربيا في أن تجعله المثل الأعلى لكل الإنسانية على هذا الكوكب»¹

وهذا ما يؤكد بان " النفوذ الثقافي المعاصر عن طريق الوسائط الاتصالية الحديثة يستهدف السيطرة على المعرفة الثقافية والإدراك من خلال الصورة السمعية البصرية لإحداث تأثير في الفكر والوجدان والسلوك عن طريق تنميط الذوق وقولية السلوك بواسطة تقديم نماذج استهلاكية من المنتجات الثقافية والإعلامية والحياتية"²

وهذا فإن في وقتنا الحالي لعبت ثقافة الصورة بأشكالها المختلفة التلفزيون والسينما والانترنت وفنون الإعلان والإعلام دورا أساسيا في تشكيل وعي الشباب المعاصر بأشكال ايجابية حيناً وأشكال سلبية حيناً آخر، فهناك حضور جارف للصور في حياتهم مما أدى بهم إلى محاولة تأسيسها على أساس صوري مظهري بالدرجة الأولى وكان السبيل الأول إلى ذلك هو الاستهلاك للمنتجات الإعلامية في صورها المادية والمعنوية.

1- مشاقبة علي أرشيد، تأثير الإعلان على قنوات MBC الفضائية على سلوك المشاهدين في الأردن، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، كلية الإعلام، الأردن، 2007، ص96.

2 - بلبل نور الدين، القنوات الفضائية وتأثيراتها على القيم الاجتماعية والثقافية والسلوكية لدى الشباب الجزائري، مجلة اتحاد الإذاعات الدولية العدد 4، 2004، ص22.

السكن الهش بوهران بين الواقع وتصور محاربته

زرقة دليلة¹

مقدمة

تشكل الأحياء الهشة ظاهرة إجتماعية نتيجة سرعة التحضر وارتفاع درجات الهجرة الريفية نحو المدن، وبالتالي عدم قدرتها على التوسع المخطط من ناحية وقلة الإمكانيات المادية المتاحة لها لحل مشكلة أزمة السكن التي تعيشها. وهكذا فإن تشكل الأحياء الهشة ماهي في الواقع إلا استجابة شرعية للتحضر السريع في البلدان التي لا تستطيع، ولا يمكن لها أن تصبح قادرة على توفير إسكان حقيقي لسكان المدينة الذين يتزايدون بوتيرة عالية، ويمكن الإشارة إلى أن الأحياء القصديرية كظاهرة منتشرة عبر العالم المتقدم والنامي تتميز بجملة من الخصائص تختلف حسب طبيعة وعوامل نشأتها من مدينة إلى أخرى.

وعليه ماهي استراتيجيات سكان الأحياء القصديرية لمدينة وهران، وكيف يتعامل هؤلاء السكان مع أزمة السكن ؟

1- إشكالية مصطلح أم أزمة مفهوم

لقد ظل مفهوم السكن الهش يفتقد إلى صفة الإجماع حول معنى محدد وصالح لكل البنيات الاجتماعية، حيث شكلت نسبية المفهوم المعطى الصحيح للظاهرة، بشكل انعكس مباشرة على واقع التسمية المتعددة اليوم حيث تتداول في اللغتين العربية والفرنسية جملة من المصطلحات المتباينة، والتي كثيرا ما تستخدم بشكل عشوائي وللدلالة على نفس المعنى مثل السكن العارض، السكن الغير لائق، السكن الغير صحي، السكن الهش، أو sous, Insalubre, Habitat Vétuste Spontané, Habitat précaire, équipé, Tissu ancien..... هذا الثراء في المسميات ماهو إلا دليل على شمولية الظاهرة، كما أنه يعكس في نهاية المطاف الافتقاد إلى مرجعية رسمية معممة بين كل الهيئات والمعنيين وذلك كنتيجة في تقديرنا إلى مخلفات المراحل السابقة التي قامت على فكرة مخططات التنمية الثلاثية، الرباعية....و ما اقترن بها من اعتقاد سياسي-إداري بوجوب توحيد الأنماط السكنية

1- أستاذة مساعدة قسم "أ" جامعة سعيدة

وإختزال التصور العصري للعمران في المباني التي تستعمل فيها المواد الصلبة فقط والباقي يصنف ضمنيا في دائرة المجالات التي تستوجب المعالجة. والأرقام المتوفرة في الجدول التالي تميز بين نمط وآخر حسب أولوية الاستعمال وحسب الفترات الزمنية المتعاقبة بعد الاستقلال.

الجدول رقم 1: يبين نسبة تغيير هيكلية المباني الهشة إلى حجمها الكلي بالجزائر.

النمط الفترة	بناء صلب مجمع	بناء صلب	قوري	برارك مجمعة	مغارات+خيم
قبل 1963	35.83	46.15	31.58	28.89	54.00
1966-1963	5.28	4.80	6.22	3.70	3.00
1977-1967	29.54	31.25	44.50	35.56	21.00
1980-1978	17.40	9.62	11.52	14.07	9.00
بعد 1980	11.95	8.18	7.18	17.78	13.00

المصدر: تقرير لجنة التعمير والسكن، تحديد مواقع البنايات الهشة على مستوى ولاية وهران، ديسمبر 2014.

ويعود هذا التباين في استعمالات السكن الهش بين مختلف العائلات الجزائرية إلى نوعية وإمكانية مواد البناء التي تتيحها البيئات المحلية محل الاستقطاب، فالإقامة بقرب المناطق الصناعية يختلف عن عملية التموقع في مناطق أخرى. وبالدرجة أقل الإمكانيات المادية للعائلات في حد ذاتها المتباينة بين فئة اجتماعية وأخرى.

حيث يشير في هذا الصدد الباحث حجيج عن التباين السكني¹ الذي يراه مرتبط بعلاقة التفاعل بين المجتمع ومجاله، فالتمييز السكني بمدينة وهران بات في أيامنا هذه استفزازا تقوم به أقلية محظوظة مستفيدة من "كرم السلطة" لانتزاع في إظهار صعودها، ونجاحها الاجتماعي. وبذلك تسجل البرجوازية مركزها الاجتماعي كطبقة متميزة، أما الشرائح الاجتماعية الواسعة فليس لها إلا الاكتظاظ، والاهتراء السكني، وكل ما يترتب عن ذلك من الكثافة السكانية.

1- حجيج الجنيد "التباينات الاجتماعية السكنية في وهران (الجزائر): من الاتجاهات الماضية إلى الأشكال الحالية" مرجع سابق، 2009، ص 27.

ومن أبرز التعاريف المتداولة في هذا الشأن، تعريف عبد القادر القصير¹ من خلال دراساته حول أحياء الصفيح بالمغرب، يذكر "إن هذه الأحياء عبارة عن تجمعات سكنية نمت وتوسعت بوضع اليد على أراضي الغير في داخل المدن وغالبا أطرافها، وهي تبدو وبشكل كل مترافعة من الأكواخ أو لمساكن المؤقتة المبنية من المهملات على أراضي خالية من الخدمات كالماء، الكهرباء والمجاري المائية كما تفتقر إلى الخدمات الاجتماعية والصحية وتسكنها أفقر الطبقات الاجتماعية.

أما Friedman . Y فيذكر "أن العي القصديري عبارة عن تجمع سكاني جديد حسب وصول النازحين الجدد من طرف أولئك الذين يصلون إلى المدينة، بأمل أنهم يجدون فيها وسائل بقائهم، إنهم يبنون مساكنهم بأنفسهم، وبدون وسائل².

ليرى M.Rochefort "أنها مساكن صغيرة هشة، وتكون غالبا غير كاملة البناء، وهي مبنية من الطوب والأجور، وشوارعها تفتقد للتصميم وتغيب عنها الأرضة³

ومن الضروري فهم السياق الاجتماعي والثقافي الذي توجه في ظل هذه الأحياء، فلقد أشارت جانيت أبو لغد⁴ Aboulaghed، التي تعد من أبرز العلماء الاجتماعيين اهتماما بالمدن الإسلامية، ترى أن نشأة تلك الأحياء في المجتمعات الإسلامية تختلف عن نشأتها في مجتمعات أخرى بسبب اختلاف نظام ملكية الأرض، وأشارت إلى خبرة دول المغرب العربي في هذا المجال، حيث أدى الاستيطان الاستعماري المباشر إلى ظهور سياسة العزل العنصري التي أسهمت في ظهور أحياء عشوائية خارج نطاق الضواحي الأوروبية، وهو ما أشرنا إليه سابقا، (سكان الأوروبيين، وسكان الأهالي) بمدينة وهران.

فيما يتطرق B.Granotier في دراسته لهذه الظاهرة فيصفها كالتالي "في أحزمة الفقر المحاطة بالمدن الكبرى للدول العالم الثالث، أكثر من 200 مليون إنسان يعيشون في

1- عبد القادر القصير، احياء الصفيح، دار النهضة العربية، بيروت 1993، ص 9.

2-Friedman Y, L'architecture de survie, Paris ,Casterman,1978 ,P15.

3-Rochefort,M, « Problèmes généraux de la production du logement des pauvres », in Revue Tiers Monde, n116,Oct.Déc.1988 , P1045-P1054.

4- السيد الحسيبي، الأحياء العشوائية في حضر العالم الثالث، رؤية تحليلية عن ورشة عمل التهميش الحضري والمناطق العشوائية في مصر، تحت إشراف أحمد خليفة، القاهرة 2000، ص 50.

ظروف جد قاسية، وتكون تطلعاتهم في تأمين قوت لأولادهم، وحمايتهم من مطاردة الشرطة اليومي لهم"¹.

أما جاد محمود فيذكر أنها "هي مناطق داخل المدن الكبرى وأحيانا بأطرافها، تتميز بانحطاط مستوى النازحين من الناحية الطبيعية، وتتميز هذه الأحياء بالشوارع الضيقة الغير مخططة والغير مهيأة والمنازل القديمة والقابلة للسقوط وتكتظ بعدد يفوق طاقتها من السكان، ولا تتمتع بقسط ضئيل من الوسائل الحديثة"². هذا اللاتجانس في ضبط مفهوم السكن الهش اتضح أكثر في تجربة تمويل البنك العالمي لمشاريع R.H.P³ بالجزائر، أين أبدى البنك العالمي تحفظه على بعض أنماط البناء المعتمدة على الطوب،... مما استوجب من السلطات الرسمية الجزائرية ممثلة في خبراءها بذل جهود إضافية قصد إقناعهم بهشاشة الأنماط القائمة وخطورتها، من خلال توضيح مدى افتقارها للمستلزمات الأولى للبناء كالأساسات والأعمدة... إلى جانب قنوات الصرف الصحي كما هو الحال بموقع رأس العين بمدينة وهران.

وعليه فقد شهدت الحاضرة الوهرانية (Métropole oranaise)⁴ تجمعات سكنية رئيسية وثانوية خلال عشر سنوات (1987-1998) متوسط معدل نمو سنوي عالي جدا بحوالي (409%) في كل من سيدي الشححي، و(798%) بعين البيضاء، (747%) بعين البية، (146%) بحاسي بونيف، (875%) بالسانية، و(904%)، و(594%) بحاسي بن عقبة،.. وفي نفس المرحلة، قدر معدل نمو الضاحية لمنطقة وهران ب103% وأكثر من هذا، حيث تم تحديد ظهور مناطق حضرية جديدة على هوامش مدينة وهران من خلال إحصاء العام للسكن والسكان لسنة 1998، فعلى سبيل المثال نذكر: نجمة (33000 نسمة)، الأمير خالد (8600 نسمة)، حاسي مفسوخ (7000 نسمة)، العنصر (5700 نسمة) ويؤدي تخفيف التكاثر السكاني هذا في الوقت نفسه إلى التوسع بإلحاق سكنات بالقرب من المدن، وبالتالي ربط لمنطقة سكنية موجودة في الأصل، أو بواسطة احتلال لمواقع فارغة. وقد أشار الباحث حجيج⁵ أن البناء القصديري على الرغم منه أنه يحمل معه خصوصية أو ميزة الهشاشة، وافتقار النظافة وغير صحي، وكذا يتميز بالاحتفاظ، وتنعدم فيه شروط

1 -Granotier.B, La Planète des bidonvilles-Perspectives de l'explosion urbaine dans le tiers monde, Paris, Seuil, 1980, P

2 جاد محمود، التضخم الاجتماعي في البلدان النامية، دار العالم الثالث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1993، ص26.

3 Résorption d'habitat précaire. امتصاص السكن الهش.

4 Bendjelid A, les modalités d'intégration sociale dans le processus de régulation urbaine au Maghreb, le cas d'Oran, Insaniyat, Oran, CRASC, N°42, 2008, P60.

5-Hadjidj El Djounid», Urbanification et appropriation de l'espace, le cas de la ville d'Oran, thèse de doctorat d'Etat en sociologie, Université d'Oran, juin 2001., P50.

الراحة، إلا أن هؤلاء السكان يعيشون يوميا ويتحملون مرارة العزل، التهميش واللامساواة، ويتسمون بالعار لأنها هي صفة ملازمة للعديد من العائلات.

كما نوه الباحث بالمسار التاريخي لظهور الحي القصديري بمدينة وهران، حيث أرجع ظهوره سنوات الثلاثينات من القرن الماضي وهذا من خلال تواجد بعض البراريك (Baraques)، إلا أن سنة 1943 عرفت موجة متتالية لتوسع هذه الأحياء، وأول موقع شهد على مثل هذه المساكن هو سيدي الحسني وكذا المقبرة الإسرائيلية والمقبرة القديمة وهذا بضواحي المدينة بعيدا عن الأنظار.

وعليه فمن خلال ما توصل له الباحث، فإن الحي القصديري أو الهش لم يكن حديث الولادة داخل مدينة وهران، بل هو قديم قدم المدينة، حيث أن مرور العديد من الحضارات على أراضيها، أكسبها صبغة التميز، وأهلها أن تكون من أكثر المدن جذبا على المستوى الوطني. بالإضافة إلى الأزمة الأمنية التي ضربت الجزائر، جعلت هذه المواقع والأحياء تتكاثر وتنتشر عبر ربوع المدينة، ولم تصبح بعيدة عن الأنظار بل أصبحت مرئية، أمام العام والخاص.

جدول رقم 2: يبين توزيع النازحين الى مدينة وهران

الفترة	العدد	النسبة %
قبل 1962	70654	31
1966_1962	65048	28.6
1970_1967	35785	15.7
1973_1971	25389	11.2
1977_1974	24453	10.8
1987_1977	44328	22.24
1998_1987	72226	36.24

المصدر: ج حجيح، التباينات الاجتماعية السكنية. مرجع سابق ص 29
 ما تؤكد دراسة أخرى على وجود جيوب الفقر¹ منذ سنوات 1980، وهذا نتيجة اضطرابات مست جميع الميادين السياسية والاقتصادية وكذا الاجتماعية لدولة، ما زاد من تعقد الوضعية بسبب انعدام الأمن نتيجة وجود الإرهاب، والتي كانت بين سنوات

1-Souiah.S.A ,L'habitat des pauvres dans les villes algériennes ,in « Revue ,Villes d'Algérie Formation, vie urbaine et aménagement » sous la direction de Bendjelid.A, Ed CRASC,P94.

1990-2000. بالإضافة إلى النزوح اللأمني، وكذا الأزمة الحضرية التي عرفتها المدن، كل هذه الظروف ساعدت على وجود وتكاثر المساكن والأحياء الهشة الهامشية. حيث أن الأزمة الحضرية التي شهدتها مدن الجزائرية، ومن بينها مدينة وهران، لم تكن الأزمة الأولى في تاريخ هذه المدن، بل عرفت أول أزمة ما بين سنة 1954 وسنة 1970 (اللاامن، رحيل الأوروبيين واضطراب في الهجرة منذ السنوات الأولى من الاستقلال) والذي ترجم من خلال التوسيع اللأشعري والتفاقم وكذا العزل الاجتماعي، والتي يعتبرها الباحث Semoud.B¹ الفترة التي شهدت المدن انفجار مهم، حل بالمجال المركزي للمدينة، أو في مجالات محيطة بمركز المدينة والتي تترجم في أشكال جديدة للعزل. هذا التزايد المستمر لامتلاك هذا الفضاء السكني الغير شرعي ما هو إلا دلالة عن عدم وجود سياسة سكانية محكمة لإسكان هذه الفئة، أو بالأحرى الشريحة الاجتماعية من المجتمع التي تعاني من تدني المستوى المعيشي، وكذا مستوى دراسي نوعا ما ضعيف، وانعدام فرص العمل. كل هذا يضاف إليه تخطيط سكني غير مدروس، لسكن شعبي يعرف سكانه الفقر والإقصاء.

إلا أنه يعتبر قوة ضغط على السلطات المحلية للاعتراف بوجودهم، والسعي لتفتيش على وسيلة لإخراجهم من أحياء الفقر، وإدراجهم في النسيج الحضري المخطط، من خلال تخصيص مشاريع سكنية، مخصصة فقط لهؤلاء (سكان البناءات الهشة).

استراتيجية تملك السكن الغير قانوني

من خلال دراسة قام بها الباحث ع. بن جليد² حول "كيفية الإدماج الاجتماعي في سيرورة التنظيم الحضري بالبلدان المغاربية، حالة مدينة وهران" يبين أثر الأزمة الاقتصادية التي ظهرت في السنوات 1986-1987 من جراء تدهور أسعار النفط بشكل كبير في إعادة توزيع التمويلات المباشرة والغير مباشرة من طرف السلطة المركزية لفائدة الجماعات المحلية والسكان أكثر مأساوية من ذلك، كما كان هناك انتقاد من طرف سكان غير راضين لوجود تجاوزات ومن تبديد للثروات، مما أدى إلى اندلاع أحداث أكتوبر 1988، وكل هذه الأحداث عجلت لوجود تنافر بين السلطة التنفيذية المركزية والمنتخبين المحليين، سابقة أولى أثرت في العلاقات بين هاتين السلطتين، ودفع أيضا إلى

1 - Ibid, p95.

2-Bendjelid A, les modalités d'intégration sociale dans le processus de régulation urbaine au Maghreb , Op.cit. , P62.

بروز جمود دائم في الحياة الوطنية. وهكذا برزت في هذا الظرف النزاعي بالذات الممارسات الاجتماعية في ميدان السكن الإقامي والمؤثرة على مستوى المجال العمراني، وعليه تم احتلال بصفة غير شرعية مساحات كبيرة تابعة للأملالك الوطنية في مختلف الضواحي الميتروبولية والمدن الجزائرية الكبرى مثل: الجزائر، وهران، عنابة، تلمسان، سكيكدة، ومس العديد من المناطق الواقعة في ضاحية مدينة وهران من 1989 إلى 1990، هذا بالإضافة إلى أن طريقة تسيير البلديات من طرف الجهة الإسلامية للإنقاذ تظهر في ذلك الوقت بوصفها نوعاً من التشجيع على احتلال المجالات من قبل فئة اجتماعية "معوزة" التي لم تتمكن من الاستفادة من قطعة أرض أو مسكن خلال العهود السابقة للحزب الواحد، وهو الأمر الذي يبين وجود رهانات كبرى في مجال السكن والعقار بالجزائر. أما ميدانياً، كان هؤلاء المحتلون للفضاءات يرسمون بأنفسهم بواسطة مادة الجير قطعهم الأرضية (1989-1990)، ولكن سرعان ما قبل بالطرد من قبل عناصر الدرك الوطني، كما حدث في دوار عين البيضاء - دائرة السانية - كما نشأت خلال السنوات 1990-1995، وحدات سكنية غير شرعية وعلى غرار كل الفضاءات الحضرية ظهرت في الضاحية القريبة من مدينة وهران، ثمانية مواقع ذات أهمية كبيرة، حيث يؤكد سكان هذه المواقع لدى استجوابهم "حقهم في السكن" وهذه الفكرة مازالت راسخة في أذهان المحتلين الغير شرعيين، ومن المحتمل أن تكون هذه الطريقة عبارة عن رد فعل لوجود "ظلم عقاري" تم تطبيقه من طرف البلديات لفائدة المجموعات الاجتماعية القريبة من السلطة السياسية والإدارية.

حيث تقول إحدى المبحوثات، مطلقة 52 سنة:

"كيفاش ندير إذا ماعطونيش السكني، وحرموني من حقي في البترول، أنا مش جزائرية. إذا ماكنتش يقولولي أنا مين، هذا الناس مادينا معاهم والو، مادينا Ni خدمة Ni سكني، حاجة عادية مانلقاش الخدمة بصح اللي مش normal هو السكني، ندير فوضوي خير لي نقعد في الزنقة أنا وولادي، والوقت ماراهش يرحم، مايرفدوك لاوالديك لا خوتك، وأنا ماعنديش الدراهم باش نشري السكني،"

• ما ذا أفعل إذا لم أحصل على سكن، وحرموني من حقي في البترول، هل أنا لست جزائرية، إذا لم أكن فليقولوا لي من أي بلد أنا هؤلاء الناس لم تأخذ منهم أي شيء لأعمل ولاسكن، أمر عادي إن لم أجد عمل، ولكن الغير عادي هو السكن، إن السكن الفوضوي هو أفضل لي من العيش في الشارع أنا وأطفالي، فالوقت لا يرحم، ولا يوجد من يعينك لا والديك ولا إخوتك، وأنا لأملك المال لشراء سكن....."

لينتقل إحدى المبحوثين قائلاً متزوج 35 سنة^{••}:

"هذا الناس ليقلك ما تقيمهموش، تروح تبالك أرض ابنها مع خوتك المغبنة، إلى مادرناش هاك مكانش اللي يسقسي علينا، ولأعلى غبينتا، المهم أنا راني ساكن في الفوضوي، ومكانش اللي يقدر يطردني، واللي يطردني لازم عليه يعوضني بسكنة خير من هذه"

إذ كان الاستغلال العشوائي للأراضي، مبرراً عن طريق هذا الشكل من التمايز والتعسف (الحقرة) لأن المحتلين غير الشرعيين يؤكدون على عدم استفادتهم من أي قطعة أرض تدخل في إطار القانون المتضمن إنشاء الاحتياطات العقارية البلدية في سنة 1974، أو على عدم حصولهم على مسكن عمومي بيع بأسعار منخفضة ضمن قانون التنازل عن أملاك الدولة الصادر في سنة 1981.

كما أن آليات توزيع السكن، أسعار أراضي البناء والمضاربات المحمومة حول السكن، التي تشكل في مجموعها عوامل مرئية للتمايزات في السكن وبواسطة السكن. إن هذا الشكل من الاقتصاد لم تتمكن مختلف سياسات السكن، مع الأسف من القضاء عليه بل عملت على زيادة حدته، بسبب أن التوجهات كانت في حقيقة أمرها حاملة لمنطق سياسي يقوم على إعادة إنتاج التفاوتات الاجتماعية حالياً.

وليس غريباً في هذه الحالة أن يشغل المعوزون الأمكنة الهشة وأن الأثرياء يستحوذون على الأحياء السكنية الراقية، نفس ما أشار إليه (M.castells) الذي يشير إلى أي "الفضاء الحضري مهيكل، بمعنى ليس منظماً بشكل عفوي أو صدي"¹.

فحالة مدينة وهران يكفي التحليل النظري الشمولي (M.castells) كل أهميته حينما نلاحظ أن التوزيع عبر الفضاء يخضع لقوانين علمية لتوزيع الاقتصادي وهو بالتالي مرتبط بحجم الدخل والمكانة الاجتماعية المحلية، هاتين الخاصيتين هما اللتان قولبتا ورسمتا المشهد الحضري. كما أن ميكانيزمات بناء هذه الأحياء الهشة يكشف عن نموذجين للتملك هذا المجال: الأول يتمثل في غزو الأراضي العمومية التي ترجع في أصل

•• هؤلاء الناس لا يستحقوا منك الاهتمام، وإذا وجدت أرضاً، قم ببنائها مع اخوتك المحتاجين، فإن لم نفعل هكذا فقد لا يسأل علينا أحد، والمهم أنا أسكن هذا الحي، ولا أحد يقدر على طردني ومن يسر على هذا عليه أن يعوضني بسكن أفضل منه.

1-M.Castells , la question urbaine ;Maspero ,Paris ,1977 ,P153

ملكيتها إلى إما (بلدية أو أملاك الدولة) أو ثانيا إلى احتلال أراضي تعود أصل ملكيتها إلى الخواص. فالنموذج الأول من الغزو يعتبر أكثر شيوعا، من قبل المحتلين الغير شرعيين.

ومن خلال دراستنا لنيل شهادة الماجستير¹ فان تمركز العائلات يكون على حسب أصولهم الجغرافية. وان في كثير من الأحيان، فإن الحي يأخذ اسم الأصل الجغرافي لأول فئة سكنت هذا الحي مثل "دوارالتيارتية"، بل إن التسميات ترجع إلى الفترة الاستعمارية مثل التسمية التي أخذها دوار العرب ودوار الماروك بعين البيضاء في تلك الفترة.

في هذا الصدد يوضح لنا الباحث م. سويح² أن الهيمنة الإستعمارية التي كان يمارسها المستعمر على الجزائريين كشكل من أشكال التمييز، حيث أنه في مخيال الجمعي يبقى الكولون (المستعمر) يجسد المدينة من خلال مكان سكناه وكذا من خلال سلوكه، فاسترداد الحق في المدينة كان يمثل رغبة اجتماعية بالنسبة للجزائريين.

إن التمييز الرمزي الذي وضعه المستعمر كمسلك فيزيقي، يتمثل في المدينة الاستعمارية التي كانت مخصصة للأوروبيين، والأقلية من الجزائريين.

أما هامش أو أطراف المدينة فيتمثل في الأحياء القصديرية، الكوربي، وكذا القرى السود village nègre، فالذاكرة الجماعية سجلت هذا الفعل الاجتماعي للتمييز المدينة كفضاء يحمل على عاتقه هذه الفئات الاجتماعية فقط.

فمع الإستقلال ورث المجتمع الجزائري هذا المخيال من التقسيمات التي كانت مبنية على تنشئة اجتماعية تعمل على توزيع الأدوار، وترسم حدود بين مستعمر. أهالي، متمدن. ريفي، ولد البلاد. براني (عروبي)، ساكن المدينة آخر ساكن الريف.

من خلال تتبع المسار التاريخي للمدينة الجزائرية، أن بعد الاستقلال تملك الجزائريون الذين كانوا يسكنون بجوار المدينة الاستعمارية، وقاموا بالاستثمار فيها، باعتبار أنهم كانوا على قرب فيزيقي وكذا تواصل مع الأوروبيين، وكانوا مبنين بعض قيمهم وسلوكاتهم الحضرية، ونمط معيشتهم وبالتالي قام بعض الجزائريين بإعادة إعادة إنتاج المجال المديني.

1- زرقة دليلة، ثملات واستراتيجيات سكان الصفيح. دراسة ميدانية بدوار العرب والماروك، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة وهران، سنة 2010

2 -Souiah M ,Espaces périphériques :Urbanité et lien social, Approche anthropologique des quartiers oranais , thèse de doctorat des sciences de sociologie ,Université Oran2 , 2015 ,P83.

وبالتالي رسخ هذا التمييز في أذهان الجزائريين من خلال تحديدهم وتقسيمهم للمجاليين الحضر. الريف، ولد البلاد البراني هذه النظرة التي فرقت الأشخاص على أساس الوصول السوسيو. جغرافية، وخصوصياتهم الثقافية، ومواقفهم، وعليه تم إعادة رسم نفس الصورة وتحديدها، وهذا ما يفسر لنا التسميات التي وجدناها من مجتمع بحثنا من تسميات دوار التيارتية، دوار العرب.....الخ

إن تعزيز هذا التكتل لهذه الفئة الاجتماعية داخل المجتمع المحلي، هو في الأصل يساعدها على تقوية مكانتها أمام أي إجراءات تتخذها السلطات المحلية لطرد هؤلاء السكان الغير الشرعيين.

في الواقع، فإن يتطلب قدرة مقاومة كبيرة من أجل حماية الأراضي المملوكة بطريقة غير شرعية. وفي البداية، فإن استراتيجية هؤلاء السكان هي تواجدهم، من خلال تقوية تكتل للعائلات تكون اجتماعيا مترابطة وملتزمة، من خلال مرجعية أصلهم الجغرافي. ويكون هذا التكتل من خلال الشبكات الخاصة التي تعمل على تعزيز هذا التواجد. مثل ما هو موجود بدوار الحاسي (pont Albin).

وما هو ملاحظ، فإن تواجد السكان الغير الشرعيين داخل هذه الأحياء الغير شرعية أصبح الآن لا يقتصر على السكان المتوافدين من الولايات الداخلية، وإنما من أصل سكان المدن أي المتمدنين(يعيشون في المدينة) إلا أن الظروف القاسية، وكذا تعدد أفراد الأسرة، وعدم وجود سياسة سكنية تناسب قدرتهم الشرائية. اتخذوا بأنفسهم استراتيجية خاصة لتملك السكن الغير شرعي. وبالتالي وجدوا حلا ولو مؤقت للخروج من أزمة السكن الخائفة التي كانوا يعيشون فيها في الوقت القريب. بل إضافة إلى ذلك فإن السكن داخل هذه الأحياء تؤهلهم للحصول على السكن بطريقة شرعية وسريعة.

وفي هذا الصدد يؤكد الباحث م. سويح¹ أن عملية التمركز في الأحياء المجاورة للمدن الكبرى، هو نتيجة أن هذه الأحياء لها خاصية السكن بتكلفة رخيصة، وبالتالي يمكن لها استقبال السكان من أين مكان يودون الحصول على سكن بوتيرة سريعة، وكذا الدخول في عملية التحضر الجديدة.

كما يلعب المنتخبين المحليين دورا رئيسيا في تواجد مثل هذه الأحياء، وتكاثرها فالعلاقة المتواجدة بين هؤلاء السكان والمنتخبين، هي علاقة مصالح مشتركة فالأول يضمن

1 -Souiah M, Espaces périphériques :Urbanité et lien social ,Ibid ,P105.

لنفسه سكن مجاني، وبدون دفع فاتورة الكهرباء والماء، فهؤلاء مأمنين في مسألة القرصنة. والطرف الثاني يضمن اكتساب مقاعد المجلس الشعبي البلدي بتصويت شعبي كثيف. حيث تمثل شريحة واسعة من السكان، وهذا التفاوض يتم عن طريق رؤساء أو لجان الحي.

وعليه ما يمكن قوله هو أن السكن بطريقة غير شرعية، هو أن هذه الشريحة لم تستطيع الإقامة داخل المدينة بطريقة شرعية واختارها للشاشة أو ما يعرف لدى العامة "بالفوضوي" لأنه كما يقول الباحث م. سويح¹ "يتماشى وعقلانية ومنطق هؤلاء السكان، كما أنه يتماشى مع نمط العيش الذي يحدد هوياتهم".

وبالتالي فهذه الأحياء تعطيهم الشرعية التي لا تتواجد في أي جزء من أجزاء المدينة، كما يشير إلى أن هذه الأحياء تسمح بممارسة بعض الأنشطة التي تكون مرفوضة داخل الأحياء الشرعية للمدينة. ومنه يجد الأشخاص داخل تلك الأحياء مساكن أو قطع أرض بأثمان زهيدة تتماشى وقدراتهم الشرائية كما أنها تسقط داخلها تلك القيود المفروضة بالأحياء الشرعية مثل قرصنة الكهرباء، التزود بالماء بدون دفع أي فاتورة، باعتبار أنهم لا يملكون مساكن شرعية وبالتالي يسقط عنهم إجراء الدفع.

بناءات السكن الهش ورهانات مشروع RHP:

تعود جذور عملية RHP² إلى سنة 1976، ضمن الملتقى المقترح من قبل الأمم المتحدة، وكانت الفكرة في هذا الملتقى هي "مساهمة الشعب في التخطيط الحضري"، وذلك من أجل إزالة السكن الهش. ومنذ تلك السنة، أصبحت الدراسات في الدول العربية والأخرى

1-Ibid ,P106

2- مشروع امتصاص السكن الهش هو عبارة عن برنامج استثماري محدد بـ 03 سنوات، بقيمة إجمالية تقدر بـ 120 مليون دولار، أي ما يعادل 5.500 مليون دينار حينها، ممول من طرف البنك الدولي للإنشاء والتعمير بموجب الإتفاقية المبرمة مع الحكومة الجزائرية بتاريخ 09 يوليو 1998. وموجه لإمتصاص السكن الغير اللائق، وتوفير ما يقارب 15000 وحدة سكنية تطويرية، بمواصفات مقبولة وخدمات هيكلية مناسبة، حيث تساهم الدولة فيه بـ 70% من التكلفة العامة، و30% الباقية تقع على عاتق المستفيدين والجماعات المحلية. أين تقوم البنية الأساسية للمشروع في بعدها الهندسي، على إنشاء خلية قاعدية أولية لكل عائلة تتضمن: غرفتين، مطبخ وحمام وذلك على مساحة متوسطة تتراوح بين 80-150م²، حيث تتمتع هذه الخلية بقابلية التوسع الأفقي والعمودي، وذلك تبعاً لاحتياجات المستفيدين وامكانياتهم. والدلالة الاجتماعية للمشروع تتجاوز حدود التمويل المالي العادي والبسيط، المخصص للهيكل المادية وإنشاء مساكن تطويرية فقط، إلى حتمية إدراج البعد السوسيواقتصادي كعامل أساسي في التفاصيل الخاصة بالمشروع، بما يمكن من إدماج كلي للسكان الهامشين في حياة المجتمعات المحلية، وذلك عن طريق التحسين النوعي والكمي للجانبيين الفيزيقي والاجتماعي.

في الدول الفقيرة. أين أسست عدة عمليات من أجل تحسين شروط حياة السكان الذين يعيشون الأحياء الهشة القصديرية.

ونظرا لتوسع دائرة السكن الهش، والانعكاسات المترتبة عنها في مختلف الجوانب، عقب تعاظم موجات النزوح الريفي في مطلع عشرية التسعينات، ومحدودية النتائج التي أفضت إليها كل الاستراتيجيات المتبعة، واضطرت السلطات العمومية للإسراع في بحث عن مناهج بديلة من شأنها التعجيل بتدارك العجز الفادح المسجل في هذا الإطار، وذلك عبر الاستفادة من خبرة وتجربة البنك الدولي المقرونة بشق مالي في شكل قرض محدود. حيث سعت الجزائر جاهدة للاستفادة من تطور الفكر العالمي للإدارة والتسيير الحضريين، فيما يتعلق بمسألة التعامل مع العشوائيات، والتي يركز على مبادئ إشراك السكان في تشخيص المشاكل، وهي المبادرة التي جاءت في ظرف اتسم بالتأخر جدا مقارنة بالكثير من دول العالم النامي. ويتزامن هذا المشروع كتجربة أولى تمت بين الجزائر والبنك العالمي بعد مشوار مراطوني من المفاوضات الشاقة مع استمرارية الجهد الوطني الموجه لنفس الغرض، حيث تم الإعلان في سنة 2002 عن تبني المنهج العام لهذه التجربة في مختلف المشاريع الموجهة لإمتصاص السكن بدون إستثناء.

وتقوم البنية الأساسية للمشروع في بعدها الهندسي المادي على إنشاء خلية قاعدية أولية لكل عائلة تتضمن غرفة، مطبخ، وحمام... وهذا على مساحة متوسطة بين 80م² و150م² بحيث تتمتع هذه الخلية بقابلية التوسع الأفقي والعمودي تبعا لإحتياجات وإمكانيات المستفيد.¹ إذا فهو يشكل في النهاية فكرة مستحدثة تركز محاولة لإصلاح المدن من الداخل وبالجهود الذاتية، بدلا من الحلول السريعة والسهلة القائمة على مواجهة هذا الوضع من الخارج بإنشاء مدن جديدة أو ما شابه ذلك. وكمثال عن هذه التجربة مساكن المتواجدة بعين البيضاء المقابلة لدوار العرب، والتي عن طريق هذه التجربة تم توسيع المدينة.

لقد استهدف تنفيذ هذا البرنامج في إطار عمليات نموذجية ضمن اثنتا عشرة ولاية بالقطر الوطني والمتمركزة بالشريط الشمالي ويتوزع متفاوت بين الجهات الثلاثة للبلاد: شرق، غرب، ووسط وعني المشروع كمرحلة أولى بالأربع حواضر كبرى: عنابة، قسنطينة، وهران، العاصمة ليشمل في مرحلة ثانية عدد من الولايات الأخرى.

1- سمحت لي الفرصة وزرت هذه المساكن في إطار البحث الميداني لرسالة التخرج لنيل شهادة الماجستير، سنة 2010.

وقد كان طموح الحكومة الجزائرية¹ من وراء الاستفادة من هذا القرض، هو تنفيذ عدد من العمليات النموذجية في المناطق السكنية الغير لائقة، بقصد توفير الظروف المعيشية لسكانها، حيث تم إعلان هذا المشروع ضمن محاور الإستراتيجية الوطنية للسكن المعلنة والجانحة إلى:

- * تحفيز وحث السكان على المساهمة في تسيير المشاريع الخاصة بسكناتهم.
- * العمل على تكييف المقاييس التقنية الحضرية ومتطلبات الأسر.
- * إمكانية التنازل عن الملكية للمستفيدين بعد نهاية الأشغال.
- * حل مشاكل العقار وذلك بخلق ميكانزمات لتسهيل بيع الأراضي حسب اقتصاد السوق.
- * الحفاظ على المعالم الأثرية والتاريخية التي اجتاحتها العشوائية.
- * معالجة السكن الهش حسب نظرة شمولية وليس كما كان في الماضي في نقطة واحدة.
- * السماح للجمعيات المحلية والمستفيدين بالمساهمة في الانجاز والزيادة في عددهم.
- * تحسين الفعالية في تسيير القروض.
- * التحسين وبطريقة ايجابية ودائمة للظروف المعيشية التي يعاني منه سكان هذه الأحياء.
- و لضمان التسيير المحكم والتأطير القانوني الجيد للمشروع، كان هناك دعم من قبل الصندوق الوطني للسكن والفكرة القاعدية لهذا البرنامج تتمحور في إدماج الحضري للأحياء كفضاء وكمجتمع.

لقد تبنت الجزائر عملية R.H.P حيث وجدت فيها الملجأ النهائي لحل المشاكل، حيث تهتم هذه الأخيرة، بوجهين للأحياء الاجتماعي² وكذا الفيزيقي، لكي يكون إدماجهما كلي في النسيج الحضري.

من خلال تجربتنا المهنية³ فإن هذا البرنامج لم يحقق نجاحا فائقا، لأن مشكل البناءات القصديرية، مازال مطروحا، ومتزايدا، ومازالت الإدارة الجزائرية مكتوفة الأيدي أمام هؤلاء السكان، خاصة في الأوقات الحرجة مثل "نزول الأمطار، حدوث فياضات، الخ".

1- المتفحص في خريطة مشاريع امتصاص السكن الهش

2- يمثّل في إعادة إسكان العائلات في مساكن التي يمسيها الهدم. أما الجانب الفيزيقي فهو يمثّل في التهيئة والتطهير، وتحسين وإدماج الفيزيقي في المدينة.

3- تجربة مهنية دامت حوالي 07 سنوات بمصلحة السكنات بدائرة السانية، حيث عرف هذا البرنامج عملية جرد كل السكان بمدينة وهران قبل ومع سنة 2007، والأشخاص التي تلتحق بعد هذه السنة فتسقط حقوقه، وهذا ما طرح إشكال كبير على مستوى ضبط القائمة النهائية للاستفادة، وهذه الاستفادة هي جزئية، ولا تكون بتسليم المفاتيح، بل تسليم شهادة الاستفادة المسبقة، وتسلم السكنات بعد عامين أو أكثر.

وهذا العجز يمثّل في عدم التحكم في التزايد المستمر في هذه الظاهرة، كما أنه كلما ظهر برنامج سكني وإدراج قائمة إسمية لإسكان هؤلاء العائلات، فتجد الإدارة نفسها أمام ضغط المواطنين وكذا المتضررين من مساكنهم، بدون مراعاة الأولوية في ذلك، وما هو ملاحظ فإنه في برنامج القضاء على السكن الهش، لا يوجد شروط مدققة لعملية منح هذا النوع من السكن، فقط شرط عدم امتلاك المعني للسكن في أي ولاية كانت، بالإضافة إلى شرط الأقدمية في مكان الإقامة.

الخاتمة

بالرغم من محاولات والمجهودات التي تبذلها الجزائر ومن بينها ولاية وهران، بمساعدة الهيئات المتخصصة لإيجاد حل لإسكان هذه الفئات المحرومة إلا أنها تبقى مجهودات ناقصة وغير كافية.

حيث أنه لم تتوقف مسألة وضع إستراتيجية عامة لمساعدة الفئات المحرومة في إيجاد مسكن لها، بل تعدت الفئة المحرومة إلى الفئات وشرائح المهنة المختلفة، فمن خلال الدراسة الميدانية لموضوعنا لم نصادف الطبقة المحرومة فقط تعاني مشكلة أو بتعبير أدق أزمة السكن، بل أن مختلف الشرائح السوسيو- مهنية بمدينة وهران تعاني من الأزمة (من أستاذ جامعي، باحث بمراكز البحث، أطباء)، وأيضا بمختلف الفئات العمرية (شباب، كهول، شيوخ، نساء، رجال)، خاصة أنه هناك إجماع عند مجتمع بحثنا، هو استحالة الحصول على السكن في وهران في ظل وجود وانتشار البيروقراطية، والرشوة والمحسوبية داخل الإدارة الوهرانية بجميع هياكلها المتخصصة في مجال السكن.

إن إيجاد تعاون ما بين الأطراف المعنية بمسألة الإسكان على جميع المستويات، من شأنه أن يؤدي إلى إيجاد السبل والإستراتيجية الملائمة لحل إشكالية الإسكان.

حماية حقوق العمالة الوافدة في المملكة العربية السعودية (دراسة ميدانية مطبقة على منطقة القصيم)

د. خالد بن عبدالله التركي¹

المقدمة

تعتبر العمالة الوافدة بالمملكة العربية السعودية ضرورة حتمية فهي رافد من روافد المشاريع المستقبلية، كما أنها دعامة أساسية لاستمرار التقدم في ظل ندرة الأيدي العاملة المواطنة، فقد حققت الدولة إنجازات تنموية في فترة قياسية بفضل الله ثم بمهارات وخبرات تلك العمالة (مضوي، 1414هـ).

تتمثل أسباب الحاجة إلى العمالة الوافدة في الخبرة والكفاءة التي تمتلكها بعض عناصرها، والتي قد لا يتوافر لها بديل بسبب تدني مستويات تلك الأعمال اجتماعيا واقتصاديا، وحدائج برامج التعليم والتدريب، خاصة فيما يتعلق ببعض المهن والأعمال التي تتطلب مهارة فنية، حيث أن إحلال العمالة الوطنية قد يؤثر على الإنتاجية والكفاءة لعزوف أبناء المجتمع عن تلك الأعمال، كما هو الحال في كثير من الأعمال المهنية كالزراعة والبناء والتشييد والنجارة والحداد والسياسة والصيانة والكهرباء والحفر. ونتيجة لزيادة أعداد العمالة المهاجرة تحرص جميع دول العالم على تعزيز استمتاع تلك العمالة بحقوقها وعدم انتهاكها (العادلي، 1415هـ).

إن حماية حقوق العمالة من الموضوعات الحيوية في القرن الحادي والعشرين الجديدة بالبحث، حيث أنها ذات أبعاد اجتماعية واقتصادية وسياسية مما جعلها موضوع اهتمام كثير من المنظمات الدولية والهيئات العالمية والباحثين في العلوم الإنسانية، وذلك للتعرف على حقوق العمالة والعوامل المؤدية إلى انتقاصها واستغلالها (المبارك، 1420هـ).

إن دراسة حقوق العمالة الوافدة في المملكة، تعتبر إضافة جذرية جديدة بسبب ندرة معالجته من الباحثين والدارسين، ولقلة المعلومات الدقيقة المتوافرة عنه، وقد حاول

1 - قسم علم الاجتماع والخدمة الاجتماعية كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية بجامعة القصيم، المملكة العربية السعودية

العديد من الباحثين دراسة الجوانب المختلفة: السياسية والاجتماعية والحضارية والقانونية والاقتصادية والنفسية، لموضوع العمالة الوافدة، ولكنهم لم يتطرقوا إلى حماية حقوقها، وربما يرجع ذلك إلى حساسية الموضوع من جهة، والحذر من الإفصاح عن المشكلة من قبل العمالة نفسها.

موضوع البحث، أهميته وأهدافه:

إن موضوع حماية حقوق العمالة الوافدة جذب الباحث لدراسته لعدة مبررات منها أهمية الموضوع للمخططين والسياسة، ومعايشة الباحث لأوضاع كثير من العمالة بحكم كثرة أعدادهم وانتشارهم في كل مؤسسات الدولة ومناشط الحياة المختلفة، كما أنه قد ثار حوله جدل كبير في الرأي العام وبعض المنظمات العالمية مثل منظمة هيومان رايتس ووتش Human Rights Watch وبعض وسائل الإعلام الأجنبية والعربية، حيث تم التطرق إلى أن ثمة انتهاكات لحقوق العمالة الوافدة في المملكة العربية السعودية يرتكها أرباب العمل بحق العمال ذوي المهارات المتدنية مثل: عدم دفع الأجور، إطالة ساعات العمل دون دفع تعويض إضافي، قلة أمان بيئة العمل مما يتسبب في حالات وفاة وجروح، ظروف المعيشة البائسة في السكن، احتجاز جوازات السفر وغيرها من وثائق العامل من قبل صاحب العمل (الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان، 1429هـ). وفي وجه هذه الانتقادات، بات الاهتمام بأوضاع حقوق الإنسان يحتل أولوية متقدمة في أجندة السلطات السعودية التي تسعى إلى تعزيزها، حيث قامت المملكة بإنشاء أقسام تهتم بحقوق الإنسان في وزارة الخارجية والداخلية والعمل (البكر، 1423هـ).

أكد معالي رئيس هيئة حقوق الإنسان السعودي على أن ملف حقوق الإنسان أصبح الملف الأول عالمياً مما يتطلب أن تحظى هذه المهمة بأولوية الاهتمام في الداخل وهي مهمة كبيرة تجاه المواطنين والمقيمين على أرض المملكة أفراداً كانوا أم جماعات بكل فئاتهم دون اختلاف أو تمييز، أما فيما يتعلق بالجانب الدولي فقد بين استعداد المملكة التعاون مع منظمات حقوق الإنسان على المستوى الثنائي والإقليمي على المستوى الدولي من خلال مجلس حقوق الإنسان التابع لمنظمة الأمم المتحدة (نشرة حقوق الإنسان، ربيع الثاني 1430هـ).

إن نجاح وزارة العمل في معالجة انتهاكات حقوق العمالة الوافدة في الآونة الأخيرة وتأكيداً على أنه لا توجد تفرقة بين المواطنين والعاملين فيها من الأجانب المقيمين

بصورة شرعية، يفتح آفاقا واسعة لأسلوب العمل في المرحلة القادمة خاصة في القضايا والظواهر التي تؤثر سلبا على المجتمع.

من هنا ظهرت الحاجة إلى أن يجرى بحث علمي قائم على الاستقصاء الميداني يهدف إلى: أولاً: التعرف على بعض خصائص العمالة الوافدة، مثل العمر، الجنسية، الحالة الزوجية، المستوى التعليمي، المهنة، الدخل الشهري، السكن، عدد أفراد الأسرة، مدة الإقامة، مما يساعد على فهم مجتمع البحث المدروس.

ثانياً: الوقوف على آراء العمالة الوافدة فيما يتعلق بتمتعهم بحقوقهم.

ثالثاً: التطرق إلى أهم المشكلات والانتهاكات التي تواجه العمالة الوافدة.

رابعاً: الوصول إلى أهم المقترحات التي تساهم في رفع معدلات حماية حقوق العمالة.

ويسعى البحث إلى الإجابة على التساؤلات التالية:

- 1) هل العمالة الوافدة تتعرض لمضايقات من قبل أرباب العمل؟
- 2) ما أهم المشاكل التي تواجهها العمالة في المجتمع السعودي؟
- 4) ما أسباب انتهاك حقوق العمالة من وجهة نظر العمالة أنفسهم؟
- 5) ما أهم المقترحات التي يمكن أن تساهم في حماية حقوق العمالة، وتحد من الانتهاكات الموجهة ضدهم - إن وجدت-؟

مفاهيم البحث:

يمكن تحديد أهم المفاهيم الرئيسة المستخدمة في البحث على النحو التالي:

العامل الوافد (Foreign worker): "هو كل شخص طبيعي يعمل لمصلحة صاحب عمل وتحت إدارته أو إشرافه مقابل أجر، ولو كان بعيداً عن نظارته" (المادة الثانية من نظام العمل، 1432هـ: 10).

أما التعريف الإجرائي للعامل الوافد الذي يتوافق مع الدراسة فهو الذي يعمل بعمل لا يتطلب شهادات علمية تحت إدارة صاحب عمل وإشرافه مقابل أجر.

حقوق العمالة (Rights of workers): هي مجموعة الاحتياجات أو المطالب التي يلزم توافرها بالنسبة إلى عموم العمالة دون أي تمييز بينهم - في هذا الخصوص - سواء لاعتبارات الجنس، أو النوع، أو اللون، أو العقيدة السياسية، أو الأصل الوطني، أو لأي اعتبار آخر (الرشيدي، 1424هـ). ويلزم عن هذا المفهوم لحقوق العمال أن هناك قيماً

أخلاقية عالمية مطلقة هي المهيمنة على الثقافات والعادات والتقاليد المحلية (إدريس، بدون تاريخ). التعريف السابق قد يختلف مفهومه من مجتمع إلى مجتمع، ومن ثقافة معينة إلى ثقافة أخرى، لأن مفهوم حقوق الإنسان، ونوع هذه الحقوق يرتبطان في الأساس بالتصور الذي يتصور به الإنسان. وما يرى اليوم - في العالم - من تمييز بين بني البشر، ومن انتهاك لحقوق العمالة، هو نتاج ثقافة متخلفة متعالية تحمل تصورا تحقيريا لفئة من البشر سواء لجنسها، أو للمهنة التي تمارسها، أو للعقيدة التي تحملها، أو للون الذي تتميز به، أو للمنطقة التي تأتي منها (غليون وآخرون، 2004م).

ويمكن تعريف مفهوم حقوق العمالة إجرائيا على أنه مجموعة الحقوق والمطالب الواجبة الوفاء لكل العمالة على قدم المساواة دونما تمييز في ما بينهم بقصد الحفاظ على العامل وكرامته الإنسانية وتمكينه دون تمييز من أن يحيا بكرامته كبشر محررة إياه من الخوف والحاجة.

الإطار النظري والدراسات السابقة:

استفاد الباحث من طرح بعض النظريات الاجتماعية التي يمكن أن يستند من خلالها البحث على دعائم يسير عليها لتحقيق الأهداف المنشودة مما يسهم في إضفاء نظرة حول موضوع الدراسة. من النظريات التي تحدد معالم طريق البحث نظرية الصراع الثقافي ونظرية الاغتراب. تقوم نظرية الصراع الثقافي على أن مفردات الحياة قد يعيق بعضها البعض الآخر أو يشوّهه مما يؤدي إلى نوع من الشقاق والتمزق تتحلل بمقتضاها العلاقات ونماذج السلوك في الهيكل الاجتماعي لاختلاف العادات والتقاليد والنظرة إلى أسلوب الحياة. عدد سللين ثلاث صور من الصراع الثقافي، صورة أولية تنشأ عندما تتصادم معايير وقيم ثقافات مختلفة، وأخرى تنشأ نتيجة لعملية التفاوت الاجتماعي، وثالثة ترتبط ببعض العمليات الاجتماعية كالهجرة، وما يصاحب ذلك من فقدان الضوابط القديمة التي كانت تباشر أثرها عليهم قبل أن تكتسب الشخصية الجديدة الضوابط الأخلاقية التي تملها القواعد الرسمية التي تميز المجتمعات الحضرية. بحث العالمان ساذرلاند وكريسي (Sutherland & Cressey, 1978) مفهوم الصراع بين الثقافات، وهما يقسمان الصراع الثقافي إلى داخلي وخارجي. فالصراع الداخلي كائن في داخل المجتمع بسبب تنوع الاتجاهات والقيم الاجتماعية داخل وحدات الثقافة العامة الداخلية لهذا المجتمع، وهي ثقافة متطورة بتطور المجتمعات. وقد تكتسب بعض سلبيات المجتمعات الرأسمالية مثل الاستغلال واللامساواة والفردية والأنانية والسلوك الاستهلاكي (عباشي، 1980م). أما الصراع الخارجي فهو يعني من ناحية تدخل اتجاهات

ثقافية خارجية تداخلا يؤدي إلى صراع مستمر بين أساليب السلوك الداخلية المرتبطة بثقافتها الخاصة، وبين أساليب السلوك الدخيلة القادمة من الخارج (الشلتاق، 1989م). وهذا يؤكد ما أشارت إليه بعض الدراسات إلى بروز السلوك التسلطي الاستغلالي العدواني من جانب المواطنين على غيرهم من الجنسيات الأخرى (انظر: الرميحي، 1981)؛ (معوض، 1987م) نتيجة "أن العمالة ساعدت على تدهور المركز النسبي للمواطنين في الهرم السكاني، وعلى عدم نمو طبقة عاملة وطنية ونضجها، وعلى تدهور أخلاقيات العمل والتحيز ضد العمل اليدوي والمنتج، وعلى تقويض الثقافة التقليدية وزيادة أشكال السخط الاجتماعي بين جيل الشباب بسبب التغيرات السريعة وغير المتوازنة، ونبالغ البعض في تجسيد هذه الآثار السلبية بالحديث عن ارتفاع معدلات الجرائم ونشر الأمراض المعدية" (معوض، 1987: 185). ويضيف العنزي بقوله "حين تزداد حركة السكان في كل اتجاه وحين يشيع الانتقال من مكان إلى آخر فإن الأفراد يفقدون روح الولاء للجماعة، ويصبحون أشبه بالغرباء عنها، ولا يهتمون بردود فعل هذه الجماعة تجاه أي سلوك جانح يسلكونه ويرتكبون الجرائم في هذا المجتمع الجديد، ومن ثم فإن العلاقة قوية بين الهجرة وزيادة معدلات الجريمة وتنوعها سواء من المواطنين أو الوافدين حيث التأثير المتبادل بينهما" (العنزي، 1429هـ: 51) ولا ينكر أحد الآثار التي تسببها العمالة على الأسرة والتألف الاجتماعي والثقافة والتنمية في المملكة العربية السعودية.

أما نظرية الاغتراب فقد سعى علماء الاجتماع لمعرفة أبعاد العلاقة بين ظاهرة الاغتراب والظواهر الاجتماعية الأخرى مثل: التغير والتوازن في النسق الاجتماعي، فاستخدم توكفيل (Tocqueville) الاغتراب بوصفه "صياغة للحط من قدر الإنسان وإهدار فرديته نتيجة لمجموعة من العوامل المصاحبة لظروف التغيرات الاجتماعية والتكنولوجية الحديثة، والتي ترتب عليها جعل الإنسان مجرد ترس في الآلة، وفصلته عن قيمه الراسخة وروابط مجتمعه، وسلبته إرادته" (حمام والهويش، 2010م، 73). وقد حللها الدكتور شتا فقال: "تحوي ظاهرة الاغتراب باعتبارها ظاهرة اجتماعية جوانب ثلاثة تتمثل في: الجوانب الثقافية، والجوانب الاجتماعية، والجوانب الشخصية. أما عن الجوانب الثقافية لظاهرة الاغتراب فتشتمل على نسق القيم الموجهة، وبعد المعرفة بالأهداف والوسائل، وبعد اللا معنى، وبعد المعيارية. أما الجانب الاجتماعي فيتناول من خلال تحليل بعد سلب الحرية في النسق الاجتماعي على مستوى حرية المبادأة، وحرية التنفيذ بالإضافة إلى التكيفات المغتربة للمواقف الاجتماعية في النسق، وبالنسبة للجانب

الشخصي لظاهرة الاغتراب فإنه يتعين بتحليل صراع الأهداف، ومظاهر الاغتراب النفسي، والبعد العام للاغتراب النفسي" (شتا، 1984م، 20). وبناء عليه فإن مجتمعات دول الخليج كانت رغم ندرة الموارد الاقتصادية وقسوة الحياة على درجة عالية من الترابط الاجتماعي الذي اتخذ شكل التحام أفراد العائلة بعضهم ببعض. وكان الغرباء يتزاوون امثالاً للأخلاق العربية الأصيلة من كرم وإغائة للملهوف وإعانة المستجير، وتنفيذا لمبادئ الإسلام الدافعة إلى التراحم والتكافل الاجتماعي (غياشي، 1980م)، ونظرا للتغيرات المادية السريعة التي طرأت عليه، ظهرت الفجوة بين الثقافة بشكلها المادي والمعنوي، مما تسبب في شعور المواطن بالاغتراب نتيجة للتغيرات الثقافية التي أحدثت تغيرات في البنية الاجتماعية للمجتمع الخليجي بصفة عامة والسعودي بصفة خاصة.

أما فيما يتعلق بالدراسات السابقة فلم يقف الباحث - حسب علمه- على أية دراسة حول موضوع حماية حقوق العمالة الوافدة، ويلاحظ أن معظم الدراسات التي أجريت على مشكلة العمالة ركزت على بعدين أساسيين: يتعلق الأول بالرصد الإحصائي لهذه الظاهرة، ويتعلق الثاني بالمشكلات والآثار المترتبة عليها (غياشي، 1980). من الدراسات التي تتعلق بالبعد الثاني تلك التي أشارت إلى آثار العمالة الأجنبية على البناء الاجتماعي والاقتصادي لدول الخليج، وتدعو إلى ضرورة إعادة النظر في سياسة هجرة هذه العمالة إلى الوطن العربي، فوجود مجتمعات مكونة من أقليات غير متجانسة داخل الخليج العربي يفصل بينها جدران من القيم الموروثة واللغات والعادات والانتماءات الموزعة والمصالح المتنافسة بل والمتصادمة تستند وتعزز بقوانين وتشريعات وأنظمة مؤسسة أمر له خطره. فوجود هذه المجتمعات في موقع جغرافي سياسي بالغ الأهمية بالنسبة لاستراتيجيات القوة العمالية فوق أرض تختزن في باطنها أهم مصادر الاقتصاد في هذه الحقبة التاريخية يشكل خطرا على أمن المنطقة (القاضي، 1410هـ). ومن تلك الدراسات التي ركزت على معالجة الآثار ما ذكره (فرجاني وآخرون: 1983) من أن سياسة العزل "والتمييز المقنن" بين السكان المحليين والعمال، سواء من ناحية الدخل وظروف الانتاج، أو من ناحية السكن والتعليم والحياة الاجتماعية والخوف من الطرد، كلها أمور تشكل عقبات أمام أي آليات حقيقية لتفاعل اجتماعي في هذه المجتمعات. وأن تدفق العمالة الآسيوية، والعمل المستورد بشكل عام والاشكاليات الاجتماعية والاقتصادية المرتبطة به هي جزء من إشكالية إقليمية برزت حديثا في منطقة الخليج، وإن عدم التعاطف مع المشكلات العمالية قد يتسبب في نظرة عدائية تجاه الآخر (فرجاني وآخرون، 1983). وفي دراسة أخرى عن إسكان العمال العزاب قامت بها الإدارة العامة لشؤون التخطيط

بوزارة التخطيط في الكويت عام 1983م وأجريت على عينة عشوائية ممثلة لجميع العزاب في الكويت حيث كانوا يشكلون قلما اجتماعيا لمناطق سكن العائلات والمناطق المنظمة، مما دعى وبإيعاز من المجلس البلدي، إلى دراسة سكنهم، والذي تبين أن متوسط الكثافة قد يصل إلى 15 شخصا للغرفة الواحدة، وأن أوضاعهم السكنية متردية جدا، والسبب الرئيس حيال ذلك هو تدني مستوى الأجور، وأن أغلبهم من عمال التشييد والبناء. وتوصلت الدراسة إلى أن مشكلة السكن تحتاج إلى اهتمام وتكاتف الجهود، ودعت إلى توفير السكن المناسب للمواطن والوافد (فرجاني وآخرون، 1983).

الإجراءات المنهجية للبحث

تم تطبيق منهج المسح الاجتماعي بطريق العينة على العمالة الوافدة التي تقطن المدن الرئيسية في منطقة القصيم (بريدة، عنيزة، الرس) وقت إجراء البحث، استخدم الباحث أداة الاستبيان مع (1203) عامل. اضطر الباحث في بعض الحالات لاصطحاب بعض المترجمين، كما إن البحث اعتمد على الإحصاءات والسجلات الرسمية في وزارة العمل والمكاتب التابعة لها في المدن الرئيسية المذكورة أعلاه بمنطقة القصيم. اشتملت استمارة الاستبيان على أربعة أجزاء؛ الأول منها عبارة عن مجموعة من الأسئلة لتوضيح بعض الخصائص الاجتماعية للعمالة، أما الجزء الثاني فقد تضمن معلومات عن طبيعة العمل، واشتمل الجزء الثالث على مدى وقوع مشكلات أو انتهاكات ضد العمالة، في حين أن الرابع ركز على آلية المقترحات التي يمكن أن تساهم في توفير الحماية لحقوق العمالة. تم اختيار العينة القصدية، حيث قام الباحث بزيارة العمالة الوافدة في المحلات التجارية وأماكن تجمعاتهم، واستفاد كثيرا من تردد العمالة على مكاتب توعية الجاليات لتلقي الدروس والمحاضرات حيث قابل معظم العينة عن طريق تلك المكاتب المنتشرة في منطقة القصيم. اعتمد الباحث في قياس الاستبانة على صدق المحكمين، حيث عرضت على عينة من المحكمين، وقد أفادت نتائج تفريغ آراء المحكمين أن بنود الاستبانة تقيس كفاءة الأهداف التي وضعت لقياسها. وقد تم التحقق من ثبات الاستبانة عن طريق استخدام اختبار كرونباخ ألفا (Cronbah Alpha)، وتشير قيمة معامل ثبات ألفا بالنسبة لمقياس المشكلات إلى أن قيمة معاملات الثبات 90،. ولمقياس الانتهاكات فإن قيمة معاملات الثبات 85،. وهي قيم عالية ومطمئنة. وقد استخدم المقياس الرباعي المتدرج لقياس استجابات أفراد العينة على بنود الأسئلة الخاصة بمشكلات وانتهاكات حقوق العمالة، ويتدرج هذا المقياس بين الموافقة التامة والرفض التام. وقد جرى إدخال البيانات ومعالجتها إحصائيا باستخدام برامج الرزم الإحصائية SPSSWIN (SPSS)، وتم

تحليل البيانات باستخدام التعبير بالأرقام المطلقة والنسب المئوية لتوزيع أفراد عينة البحث من العمال حسب المعلومات الشخصية، كما استخدمت الأرقام المطلقة والنسب المئوية لترتيب الأسباب التي من الممكن أن تؤدي إلى إمتحان حقوق العمالة الوافدة حسب درجة الأولوية لهم، وقد استخدم معامل تحليل التباين على مستوى معنوية 05، و01، لقياس معنوية فروقات تلك الأسباب. كذلك استخدم الوسط الحسابي لترتيب الآثار المترتبة على انتهاك حقوق العمالة الوافدة حسب درجة الأولوية، واستخدم اختبار (ت) على مستوى معنوية 05، و01، لقياس معنوية فروقات الآثار المترتبة على انتهاك حقوق العمالة الوافدة.

حجم وخصائص العمالة الوافدة في المملكة العربية السعودية

بلغت نسبة العمالة الوافدة من حجم السكان في المملكة العربية السعودية عام 2014م حوالي 25,5%. حيث يوجد بالمملكة العربية السعودية 8,471,364 عامل وافد من أكثر من 100 جنسية، في صدارتها الهند، باكستان، بنغلاديش، مصر، اليمن والفلبين. وبعد الاطلاع على نتائج التعداد السكاني لعام 1431هـ، والكتاب الإحصائي السنوي لعام 1435/1436هـ، وبحث القوى العاملة لعام 1431هـ يمكن الوقوف على بعض الحقائق الأساسية التي من الممكن أن تفيد في التعرف على حجم وخصائص العمالة بالمملكة العربية السعودية، وذلك على النحو التالي:-

الحقيقة الأولى: أن السعودية بحجمها وتعداد سكانها من جهة، وضخامة ثروتها النفطية وموجوداتها النقدية من جهة أخرى، لا يمكن أن تستغني عن جهود الوافدين بغض النظر عن جنسياتهم؛ ذلك أن عملية النهضة والتطور التي تشهدها البلاد تحتاج إلى أعداد كبيرة من العمالة كما تحتاج إلى خبرات فنية متعددة غير متوافرة. ولعل الإحصاءات هي خير دليل، حيث إن الوافدين يشكلون أكثر من 60% من قوة العمل في البلاد؛ وعليه فإن وجود الوافدين في السعودية أمر لا مفر منه ولا يمكن الاستغناء عنه في المستقبل المنظور من وجهة النظر الاقتصادية المدعومة بالإحصاءات الدقيقة؛ فقد انتهت كل الدراسات التي أجريت حتى الآن إلى أن الاقتصاد السعودي سيستمر في الاعتماد على العمالة الوافدة، وأن هذه العمالة ستكون دائماً أكبر عدداً من قوة العمل المحلية (باعشن، 1997).

الحقيقة الثانية: أن نسبة السعوديين العاملين في الحكومة هي بحدود 70% فقط مع إن إقبال السعوديين يكاد يكون محصوراً في الوظائف الحكومية.

الحقيقة الثالثة: إن معظم العمالة مسلمون ومعظم المسلمين من الوافدين عرب، وهم إذن لكونهم مسلمين بأغلبية عربية يلتقون مع السعوديين في الدين واللغة والمصير المشترك، والجدول رقم (2) يوضح توزيع العمالة وطريقة استقدامها ومستوى الأداء وفقا للمعلومات التي تم الحصول عليها من وزارة العمل*.

نوع العمالة	طريقة الاستقدام ومجال العمل	مستوى الأداء
الكوريون	تقوم الشركات باستقدامهم للعمل في مجالات البناء وبعض الأعمال الفنية	سرعة وانجاز ودقة في العمل
الفلبينيون والتايلانديون	تستقدمهم الشركات للعمل في مجال الترخيم والنظافة وبعض أعمال المقاولات	أداء جيد ونسبة الهروب متوسطة للعمل بأجور مرتفعة
الهنود والباكستانيون والبنغاليون والسيلانيون والأندونيسيون	تقوم المكاتب باستقدامهم للعمل في البناء والمواصلات (سانقين) والتخديم والتمديدات الكهربائية والصحية	الأداء عادي ونسبة الهروب كبيرة للعمل بأجور مرتفعة
المصريون واليمنيون	تقوم المكاتب باستقدامهم للعمل في البناء والتمديدات الكهربائية والصحية	يقوم العامل بالحصول على بعض الموجودات في مكان العمل وضمها لقائمة المواد التالفة للتغلب على ضعف المرتبات كما يقوم العامل بالهرب أيضا من أماكن عملهم وممارسة أعمال حرة تكسبهم أرباحا كبيرة في فترة قصيرة نسبيا.
السوريون واللبنانيون والأردنيون	تقوم المكاتب باستقدامهم للعمل في البناء والتمديدات الكهربائية والصحية	يفضلون الأعمال الحرة

* من إعداد الباحث

المواثيق العالمية وحقوق العمال

على الرغم من وجود بعض المنظمات والجمعيات العاملة في مجال حقوق الإنسان تعمل برؤية إسلامية، إلا أننا نلاحظ أن أثرها غير كبير ولا فاعل على المستوى الدولي، في حين أن المؤسسات الغربية في هذا المجال أكثر انتشارا وأوفر تمويلا. فعلى سبيل المثال لا الحصر، فإن أكبر منظمين هما: (منظمة العفو الدولية) ومقرها في لندن، ولديها فروع في عدد من دول العالم، و(جمعية حقوق الإنسان) الأمريكية المنشأ ومقرها جنيف، تقوم هذه المؤسسات بنشر البحوث التي تجريها على مستوى دولي، وتنجح في معظم الأحيان في

استمالة الرأي العام في مختلف دول العالم إلى صفها، وتقوم بتعبئة الرأي العام في كل دولة للضغط على حكوماتهم للإصغاء لما تراه هذه المنظمات انتهاكا لحقوق الإنسان. وقد أشار استطلاع للرأي أجري مؤخرا إلى أن أغلبية مواطني الدول الغربية يثقون بالمنظمات غير الحكومية - ومن ضمنها منظمات حقوق الإنسان - أكثر مما يثقون بحكوماتهم (مجلة البيان، 1422هـ). ولعل الدور الهام الذي تنهض به منظمة العمل الدولية - تأسست عام 1917م - فيما يخص حماية حقوق العمال وتطبيق المعايير الدولية المقررة بشأنها، لهو خير مثال يمكن أن يشار إليه في مجال حماية حقوق الإنسان من خلال المؤسسات الدولية المتخصصة المرتبطة للأمم المتحدة (الرشيدي، 1999م)، فقد أصدرت توصيات عامة تلتزم بها كافة الدول الأعضاء، في محاولة لتوحيد التشريعات الاجتماعية للعمال عالميا، مع مراعاة الظروف الخاصة بكل دولة على انفراد (شقفة، 1967م). ومما أكدته منظمة العمل الدولية هو أن "العمل ليس سلعة، وأن من حق القوى العاملة أن تعمل في ظروف وشروط ملائمة تتفق مع كرامة الإنسان" (حسن، 1983م: 139). ومما تعرضت له الوثيقة العالمية لحقوق العامل، حقه في حرية اختيار عمله بشروط مرضية وحمايته من البطالة، حقه في أجر متساو وعادل يؤمن له ولعائلته حياة تتفق وكرامة الإنسان، حقه في عدم ممارسة العمل عليه بالقوة أو الجبر، وحقه في إلغاء جميع أشكال التمييز فيما يتعلق بالدخول إلى العمل كما جاء في المادة الثانية من الاتفاق الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية: تتعهد الدول الأطراف في الاتفاقية الحالية بدون تمييز من أي نوع سواء كان ذلك بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين. كما تعرضت للحق النقابي والحق في العطلة المدفوعة وتحديد ساعات العمل وحق الإنسان في تأمين عيشه في حالات المرض والشيخوخة والبطالة (حسن، 1983م). كما أن من الركائز الأساسية، التي يقوم عليها نظام الرقابة الدولية، فيما يخص تعزيز حقوق العمال وحمايتهم في إطار منظمة العمل الدولية، تتمثل في البلاغات والشكاوي التي يسمح بتقديمها إلى المنظمة، ضد الدول التي لا تراعي مثل هذه الحقوق (الرشيدي، 1999م). كما أبرمت اتفاقيات عديدة في إطار منظمة العمل الدولية - بوصفها إحدى المنظمات الدولية المتخصصة الموصولة للأمم المتحدة - وخاصة خلال الفترة التالية على نهاية الحرب العالمية الثانية، والتي نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: الاتفاقية الخاصة بتطبيق مبادئ حق التنظيم والمفاوضة الجماعية لعام 1949م، الاتفاقية الدولية الخاصة بحماية الأجور والمبرمة أيضا عام 1949م، الاتفاقية الدولية الخاصة بالمستوى الأدنى للضمان الاجتماعي لعام 1952م، الاتفاقية الدولية الخاصة بتحريم السخرة في مجال العمل لعام 1957م، والاتفاقية الدولية الخاصة بالترقية في مجال الاستخدام

والمهنة لعام 1958م، كما قام مكتب العمل الدولي التابع لمنظمة العمل الدولية بإصدار العديد من التوصيات التي اضطلعت - إلى جانب اتفاقيات العمل الدولية - بدور أساسي في بلورة ما يعرف الآن بمستويات أو معايير العمل الدولية (الرشيدي، 1999م).

السعودية وحقوق العمال

انطلقت جهود المملكة في حماية حقوق الإنسان على المستويين المحلي والدولي من التزامها بتطبيق الشريعة الإسلامية السمحة التي تدعو إلى كل ما يحفظ حياة الإنسان وكرامته في مراحل حياته وفي سبيل ذلك تم اتخاذ الكثير من الإجراءات من ضمنها ما نصت عليه المادة 26 من النظام الأساسي للحكم التي تؤكد التزام المملكة بحماية حقوق الإنسان، بالإضافة إلى الانضمام إلى أربع اتفاقيات دولية رئيسة هي الاتفاقية الدولية للقضاء على أشكال التمييز العنصري عام 1997م، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة عام 2000م، واتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة القاسية أو غير الإنسانية أو المهينة عام 1997م، والاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان الطفل، كما ثمنت كثير من المنظمات الدولية والإقليمية نظام العمل والعمال السعودي والذي تم إقراره عام 2005م الذي ينظم حقوق العمال ويحفظها (نشرة حقوق الإنسان، شعبان 1430هـ). لقد أكدت المملكة العربية السعودية التزامها بالمقاصد والأهداف النبيلة الداعية إلى الحفاظ على حقوق الإنسان بما فيها العمالة، بما في ذلك مكافحة أشكال التمييز العنصري إيماناً منها بالمبادئ والقيم الإسلامية التي تحث على الحفاظ على حقوق الإنسان وكرامته، فقد كانت في مقدمة الدول الإسلامية التي ارتبطت بإعلان حقوق الإنسان في الإسلام الصادر عن منظمة المؤتمر الإسلامي في 11 محرم 1411هـ الموافق أغسطس 1990م، والمعروف بإعلان القاهرة باعتباره الرافد الذي يوفر الأرضية الصالحة لتعاون دولي إيجابي وواقعي، ويصوغ مصلحة ضمان التأييد العالمي لحقوق الإنسان وحياته، خاصة وأنه صدر تعبيراً عن إرادة ما يزيد على بليون نسمة في هذا العالم مما يعطيه بكل المقاييس صفة العالمية (آل سعود الكبير، 1417هـ). كما أنشأت "هيئة حكومية وطنية (هيئة حقوق الإنسان) تكون مسؤولة مباشرة أمام رئيس الوزراء، ويرأسها أحد كبار المسؤولين وتخول لها سلطة النظر في جميع قضايا حقوق الإنسان". وبناءً على ذلك انتخبت مرتين عضواً في جمعية حقوق الإنسان بالأمم المتحدة للفترة من 2001-2003، وللفترة من 2003-2005م، وهي التي يبلغ عدد أعضائها ثلاثة وخمسين عضواً (مراد، 1422هـ). كما أن وزارة العمل تؤكد أن قطاع العمالة من أهم القطاعات التي تستحق النظر إليه من جوانب إنسانية عديدة، ولكنها تذكر بأن

الخلافات العمالية ومطالبات الأيدي العاملة بتعديل وتحسين أوضاعها، هو أمر شائع في جميع دول العالم، وليس مقصوراً على دولة بعينها، مع أنها لا تنفي وقوع حالات من الظلم أو الشكوى من تجاهل بعض المؤسسات الخاصة لأوضاع العمال، ولكنها في الوقت نفسه تؤكد على أن هذه الحالات فردية، لم تتحول إلى ظاهرة ولا إلى حالة سائدة، كما أن الحكومة تتدخل بحزم وشدة وتنتهي الخلافات وهي ما زالت في المهد. فقد قامت المملكة العربية السعودية في الآونة الأخيرة بتعديل وتحسين أوضاع العمالة وذلك بوضع قوانين وتشريعات جديدة تتلاءم مع المعايير الدولية وحقوق الإنسان. كما أن نظام العمل يتحدث عن العامل وصاحب العمل ولا يخاطب جنسية، فالنظام يهتم جميع الجنسيات، ولا يوجد تمييز باستثناء بعض المواد التي حصرها النظام في السعوديين تتعلق بالتدريب أو السعودة أما في الحقوق فإن الجميع متساوون. أما إدارة حماية الوافدين التابعة لمديرية الجوازات فقد ذكرت بأن إدارة حماية الوافدين تعامل جميع العمالة الوافدة إلى المملكة على أنهم ضيوف بحيث لا يجدون أي معاملة سيئة (جريدة الاقتصادية، 2005م). وتعتبر موافقة المقام السامي يوم 1425/1/18هـ على إشهار "الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان" من أهم آليات الاهتمام بأوضاع حقوق الإنسان بالمملكة حيث إن لها نظاماً أساسياً ورئيساً منتخباً، وتضم في عضويتها 32 شخصية من المثقفين وأساتذة الجامعات. وجاء إشهار هذه الجمعية في إطار رغبة المسؤولين في حل الكثير من الإشكاليات التي تعترض مجال الدفاع عن حقوق الإنسان في الوقت الذي تحرص الدولة على أن يحظى كل إنسان على أرضها - مواطناً أو مقيماً - بالحصول على كل مكتسباته النظامية التي كفلتها له الشريعة.

ومن الحقوق التي تؤكد الحكومة على تمتع العمالة الوافدة بها حال المواطنين في المملكة العربية السعودية ما يلي:-

حق المساواة: في النظام الأساسي للحكم نجد العدل قيمة متألفة تنصدر كل القيم الثابتة في هذا النظام. ففي المادة الثامنة: "يقوم الحكم في المملكة العربية السعودية على أساس العدل والشورى والمساواة وفق الشريعة الإسلامية" (المركز الوطني للوثائق والمحفوظات www.ncda.gov.sa/). وقيمة العدل الاجتماعي للأمة ضروري حيث أن "انتفاء هذا العدل يهدم أركان التعاقد بين الحاكمين والمحكومين، ويلغي شرعية السلام المفترض بين الطبقات الاجتماعية، لأن هذا السلام رهن بتكافل هذه الطبقات في تحقيق الضرورات الواجبة لسائر أعضاء الجسد الاجتماعي-الأمة" (عمارة، 1985م: 67-68). وقد حظرت المادة التاسعة والثلاثون ما يؤدي إلى الفتنة والانقسام أو يمس أمن الدولة

وعلاقتها العامة أو المجتمع أو يسيء إلى كرامة الإنسان وحقوقه، وفي صياغ محافظة الدولة على حقوق الإنسان وفق المنظور الإسلامي فقد أكدت المادة السادسة والأربعون على استقلال السلطة القضائية في المملكة، ولا سلطات على القضاء، وحق التقاضي مكفول للمواطنين والمقيمين على حد سواء (العادي، 1994م).

حق العمل: يؤكد النظام الأساسي للحكم في المملكة حق العمل لكل فرد، باعتبار أن العمل وسيلة الارتزاق الأولى، كما هو دعامة الإنتاج الأساسية، وتقرر مواد النظام حماية الدولة لحق العامل وصاحب العمل، فتتضمن المادة الثامنة والعشرون (الحقوق والواجبات) على أن "تيسر الدولة مجال العمل لكل قادر عليه، وتسن الأنظمة التي تحمي العامل وصاحب العمل" (المركز الوطني للوثائق والمحفوظات www.ncda.gov.sa/). ومن الأنظمة التي تحمي العامل حق الأجر العادل، وتحديد ساعات العمل، وحق الإجازات السنوية المأجورة، والتأمين الصحي، وتعويض الإصابة حسب درجاتها، وحق المعاش عند بلوغ السن القانوني، وغير ذلك من القوانين التي تحمي الحقوق. وبهذه الكفالة تحفظ الدولة على المجتمع تماسكه، فلا يبقى فيه ضائع ولا محروم (عبدالعال، بدون تاريخ).

حق توفير الخدمات والرعاية الاجتماعية: الحصول على الخدمات المختلفة كالتعليم والصحة وخدمات المرافق العامة وغيرها، بلا مقابل أو بمقابل رمزي، بالإضافة إلى حصولهم على العديد من السلع والخدمات المدعومة من الدولة للفئات الخاصة، مثلهم في ذلك مثل المواطن العادي.

حق الحماية القانونية: فقد جاء في المادة السادسة والعشرين (الحقوق والواجبات): "تحمي الدولة حقوق الإنسان وفق الشريعة الإسلامية، ذلك أن الذي عرفته الحضارة الغربية حديثاً في باب "حقوق الإنسان" عرفته الحضارة الإسلامية، بل وممارسته قديماً، ومنذ ما قبل أربعة عشر قرناً، لا كمجرد حقوق للإنسان، وإنما كفرائض إلهية، وواجبات شرعية، لا يجوز لصاحبها - الإنسان - أن يتنازل عنها، أو يفرط فيها حتى بمحض اختياره إن هو أراد (عبدالعال، بدون تاريخ).

وبناء عليه فقد أصدرت المملكة العربية السعودية عدة قوانين تنظم إقامة الوافدين وعملهم، وأول تشريع نظم إقامة الأجانب¹، ونص فيه على أنه لا يجوز لأجنبي دخول المملكة أو الخروج منها إلا إذا كان يحمل جواز سفر ساري المفعول، وأوجب على الأجنبي تحرير إقرار بدخوله البلاد وإخطار إدارة الجوازات بأية تغييرات على محل إقامته، ومنع

1 موقع المديرية العامة للجوازات <http://www.gdp.gov.sa/?id=2133>

النظام إيواء أو إسكان أو استخدام أي أجنبي تكون إقامته بالبلاد غير مشروعة، ومنع أيضا الاتجار بالإقامات والزيارات، وعاقب من يقوم بذلك بالحبس ثلاث سنوات وغرامة لا تتجاوز ثلاثة آلاف ريال أو إحدى هاتين العقوبتين، ثم صدر قانون العمل¹، واستهدف تنظيم العلاقة بين أصحاب الأعمال في القطاع الأهلي والعاملين لديهم سواء كانوا سعوديين أم أجانب، ويستثنى من تطبيق أحكام القانون العمال الذين تسري عليهم قوانين أخرى مثل العمالة المنزلية والعمالة في الجهاز الحكومي، واشترط القانون في العامل الأجنبي أن يكون قد دخل البلاد بطريقة مشروعة، وأن يكون حاملا جواز سفر صالحا، وأن يكون حاصلا على تصريح بالإقامة، وأن يكون حسن السيرة والسلوك، وأوجب على العامل التزام تعليمات صاحب العمل وعدم تسببه في خسائر جسيمة له، وعدم التغيب عن العمل، والالتزام بأحكام القانون، وحظر على أصحاب الأعمال تشغيل العمال غير السعوديين دون إذن من وزارة العمل، وأوجب القانون على صاحب العمل أن يوفر للعامل وسائل الوقاية المناسبة لحمايته من الإصابات وأمراض المهنة، بالإضافة إلى التزامه علاج العامل إذا كان ناتجا عن إصابات العمل وأمراض المهنة وسداد مرتبه كاملا، كما ألزم توفير سكن مناسب إذا كان ملتزما إسكانه، وأداء مكافأة نهاية خدمة للعامل طبقا لشروط العقد².

جاءت موافقة مجلس الوزراء في جلسته التي ترأسها خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود، يرحمه الله، يوم الاثنين الموافق 1430/3/26هـ، على الميثاق العربي لحقوق الإنسان الذي وافق عليه مجلس جامعة الدول العربية على مستوى القمة في دورته السادسة عشرة في تونس عام 2004م استمرارا للاهتمام الذي توليه المملكة لحقوق الإنسان (نشرة حقوق الإنسان، ربيع الثاني 1430هـ)، ومن ضمن المواد المتعلقة بموضوع البحث ما يلي:

تتعهد كل دولة طرف في الميثاق بأن تكفل لكل شخص خاضع لولايتها حق التمتع بالحقوق والحريات المنصوص عليها، دون تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس، أو اللغة أو المعتقد الديني، أو الرأي، أو الفكر، أو الأصل الوطني، أو الاجتماعي، أو الثروة، أو الميلاد، أو إعاقة البدنية أو العقلية.

1 انظر نظام العمل (المادة الثالثة والثلاثون)

<http://portal.mol.gov.sa/ar/Pages/OrganizeWork.aspx?m=3>

2 انظر نظام العمل (المادة الثالثة والثلاثون)

<http://portal.mol.gov.sa/ar/Pages/OrganizeWork.aspx?m=3>

تتخذ الدول الأطراف التدابير اللازمة لتأمين المساواة الفعلية في التمتع بكافة الحقوق والحريات المنصوص عليها، بما يكفل الحماية من جميع أشكال التمييز بأي سبب من الأسباب المبينة في الفقرة السابقة.

يحظر تعذيب أي شخص بدنيا أو نفسيا أو معاملته معاملة قاسية أو مهينة أو حاطة بالكرامة أو غير إنسانية.

تحمي كل دولة طرف كل شخص خاضع لولايتها من هذه الممارسات، وتتخذ التدابير الفعالة لمنع ذلك، وتعد ممارسة هذه التصرفات أو الإسهام فيها جريمة يعاقب عليها لا تسقط بالتقادم. كما تضمن كل دولة طرف في نظامها القانوني إنصاف من يتعرض للتعذيب وتمتعه بحق رد الاعتبار والتعويض.

جميع الأشخاص متساوون أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحمايته دون تمييز. العمل حق طبيعي لكل مواطن، وتعمل الدولة على توفير فرص العمل قدر الإمكان لأكثر عدد ممكن من المقبلين عليه، مع ضمان الإنتاج وحرية العمل وتكافؤ الفرص، ودون أي نوع من أنواع التمييز على أساس العرق أو اللون أو الجنس أو الدين أو اللغة أو الرأي السياسي أو الانتماء النقابي أو الأصل الوطني أو الأصل الاجتماعي أو الإعاقة أو أي وضع آخر.

على كل دولة طرف أن تضمن الحماية الضرورية للعمال الوافدين إليها طبقا للتشريعات النافذة (قرار مجلس الوزراء رقم 93 وتاريخ 1430/3/26 هـ والمرسوم الملكي رقم 19 وتاريخ 1430/3/27 هـ بالموافقة على الميثاق العربي لحقوق الإنسان).

عرض نتائج البحث:

أولا: الخصائص الاجتماعية للعمالة الوافدة:

اتضح من الجدول رقم (3) أن متوسط عمر العمال المبحوثين كان 37 سنة وأن حوالي نصف العينة (48,4%) كانت أعمارهم من 20-30 سنة، وهذا يعني أن أكثرية العمالة هم من فئة الشباب مما يضاعف قيمة حجم التبعات، كما أظهرت النتائج أن 38,5% منهم أعمارهم من 31-40 سنة، وهذا السن يعتبر اكتمال مرحلة القوة. أما فيما يتعلق بالمؤهل العلمي، فقد تبين أن 17% منهم أميون، وأن ما يزيد على نصف المبحوثين (50,1%) حاصلين على الشهادة المتوسطة أو دون ذلك، وهذا يعني أن مستوى تأهيل العمالة الوافدة يعتبر ضعيفا، وكثيرا ما يقبل العمال الوافدين القيام بأعمال لم يتلقوا تعليما أو تدريباً كافياً عليها، حيث أن جلهم قدم من مناطق ريفية فقيرة فقد كانوا يعملون كعمال عاديين أو مزارعين أو كانوا عاطلين، ولكن بمجرد وصولهم إلى السعودية يحاولون تغيير مهنتهم تغييراً تاماً لسد حاجة البلاد إلى عمال مهرة أو أنصاف مهرة، وهذا يعوق عملية التنمية بدلا من الإسراع بها. وعلى الرغم من أن الإحصاءات السكانية لا تعطي بيانات

مفصلة حول هذه النقطة إلا أن هذه النتيجة تتفق مع ما توصل إليه (فرجاني وآخرون، 1983) من أن زيادة استقدام العمل المستورد العربي والأجنبي من ذوي المستويات المهنية الدنيا قد ساعد على رفع نسبة الأمية في أوساط قوة العمل الوافدة، وفيما يتعلق بالحالة الزوجية، اتضح أن ما يقارب ثلث العينة (32,3%) عزاب، في حين أن حوالي ثلثي المبحوثين (65,2%) متزوجين، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن نسبة كبيرة من العمالة التي تقدم إلى المملكة هم متأهلون وقدمهم من أجل الصرف على أسرهم وتأمين وسائل المعيشة لهم، كما أن العزاب نسبتهم ليست قليلة، وقد يكون سبب قدومهم هو التكسب من أجل تكاليف الزواج ومتطلباته. كما ينبغي التأكيد على أن أغلبية العمالة الوافدة التي تعمل بالمهن العادية أو الحرفية لا يجلبون أسرهم معهم حيث أنه يخالف نظام العمل السعودي. وبالنظر إلى متغير حجم الأسرة يتبين من الجدول رقم (3) أن ما يزيد على ربع العمال المبحوثين (26%) تتكون أسرهم من 4-5 أفراد، ثم يليهم ثلاثة أفراد فأقل حيث بلغت نسبتهم (20,8%). مما يدل على أن حجم الأسرة عند العمالة الوافدة من النوع المتوسط. كما أن أكثر من نصف المبحوثين (56,7%) قد ذكروا بأن أسرهم لا تتواجد معهم، في حين فقط (9,9%) منهم تتواجد أسرهم معهم، مما يدل على أن أغلبية العمالة المتزوجة لا تحبذ اصطحاب أسرها معها نظرا لقلّة الدخل الشهري، حيث أجاب ما يقارب ثلاثة أرباع العمالة (74,2%) أن دخولهم الشهرية تتراوح من 1300 ريال فأقل، مما يدل على تدني أجور العمالة نظرا لتدني المهن التي يعملون بها، مما أثر على وضعهم المعيشي والسكني فقد تبين أن أكثر من ثلاثة أرباعهم (82%) يعيشون في غرفة مع عمال آخرين، وهذه النتيجة تتفق مع ما توصل إليه (الموسى ومكلاكلن، 1990) من أن العمال الذين جاءوا بأمل إحضار عائلاتهم يهجرون هذه الفكرة نظرا للصعوبات التي تسببها مشكلة مصاريف السكن، أما الذين جاءوا بأسرهم فقد يضطرون إلى إعادتهم إلى بلادهم أو العيش في مساكن جماعية مشتركة ليتمكنوا من زيادة مدخراتهم قبل العودة إلى بلادهم. وعند سؤال العمالة عن مدة عملهم بالسعودية اتضح أن ما يقارب نصف العينة (46,4%) قد أمضوا بالعمل أربع سنوات فأقل، في حين ذكر (19%) أنهم يعملون من 5-6 سنوات، مما يدل على أن العمالة الوافدة التي تعمل بالمهن العادية لا يبقون كثيرا في البلد نظرا إما لقلّة الدخل أو لطبيعة الأعمال التي يمتنونها أو لارتكابهم مخالفات تحد من امكانية بقائهم في أعمالهم، حيث ذكر الموسى ومكلاكلن (1990) أن بعض العمال يضطرون إلى العمل في أكثر من مهنة لمحاولة تغطية مصروفاتهم المتزايدة، وبذلك يضعون أنفسهم في خطر الإبعاد من البلاد، نظرا لمخالفته نظام العمل.

جدول رقم 3: الخصائص الاجتماعية للعمالة

العمر			المؤهل العلمي			الحالة الزوجية			حجم الأسرة			تواجد الأسرة مع العامل		
فئات العمر	ك	%	فئات التعليم	ك	%	الفئات	ك	%	فئات العمر	ك	%	فئات التعليم	ك	%
من 20-30 سنة	582	4,8	أمي	204	17	أعزب	389	32,3	3 أفراد فأقل	250	20,8	نعم	119	9,9
من 31-40 سنة	463	3,8	يقرأ ولا يكتب	30	2,5	متزوج	784	65,2	من 4-5 أفراد	313	26	لا	62	56,7
من 41 سنة فأكثر	134	1,1	ابتدائي	212	17,6	مطلق	23	1,9	من 6 أفراد فأكثر	14	15,3	لم يحدد	42	33,4
لم يحدد	24	2	متوسط	361	30	أرمل	3	0,2	لم يحدد	56	37,9	المجموع	1203	100
المجموع	1203	100	ثانوي	271	22,5	لم يحدد	4	0,3	المجموع	103	10			
			جامعي	87	7,2	المجموع	1203	100						
			لم يحدد	38	3,2									
			المجموع	1203	100									
الدخل الشهري			نوع السكن			مدة العمل في السعودية								
فئات العمر	ك	%	فئات التعليم	ك	%	الفئات	ك	%						
700 ريال فأقل	178	14,8	دور في قله	15	1,2	سنتان فأقل	218	18,1						
701-900 ريال	251	20,9	بيت شعبي	27	2,2	3-4	340	28,3						
901-1100 ريال	235	19,5	بيت طين	44	3,7	5-6	229	19						

1101-	2	19	شقة	112	9,3	8-7	142	11,8				
1300	2											
ريال	8											
1301-	1	10,8	غرفة	986	82	10-9	81	6,7				
1500	3											
ريال	0											
أكثر من	1	13,8	صندقة	13	1,1	أكثر من 10 سنوات	182	15,1				
1500	6											
ريال	6											
لم يحدد	1	1,2	لم يحدد	6	0,5	لم يحدد	11	0,9				
	5											
المجموع	1	100	المجموع	1203	100	المجموع	1203	100				
	2											
	0											
	3											

متوسط السن=37، متوسط مدة العمل في السعودية=6، متوسط حجم الأسرة=5،

متوسط الدخل الشهري=1318

ثانيا: معلومات عن طبيعة العمل ومدى تمتع العمالة بحقوقها

جدول رقم (4) بين المعلومات المتصلة بطبيعة العمل حيث يتضح أن ما يقارب ثلاثة أرباع العينة (72,2%) ساعات عملهم تتراوح بين 9-12 ساعة يوميا، مما يدل على أن ساعات العمل مرتفعة وقد يعد مخالفة لأنظمة العمل السعودية التي تنص على أن ساعات العمل اليومية يجب أن لا تتجاوز العشر ساعات يوميا. عند سؤال المبحوثين عن مدى مناسبة ساعات العمل ذكر أكثرية العمالة (89,6%) أنها مناسبة أو مناسبة إلى حد ما، في حين الذين قالوا بعدم مناسبتها كانوا فقط (10,1%)، مما يدل على أنهم مرتاحين بدرجة ما عن عدد ساعات العمل، حيث لا يستطيعون أن يغيروا من الواقع الذي تعودوا عليه خاصة إذا كانوا على درجة من الرضا عن معدلات رواتبهم، حيث وجد أن ما يقارب ثلثي المبحوثين (63%) راضين أو راضين إلى حد ما عن رواتبهم، في حين أن غير الراضين عن مستوى رواتبهم بلغت نسبتهم (36,7%) من إجمالي المبحوثين، مما يشير إلى أن أغلب العينة راضين أو راضين إلى حد ما عن ما يتقاضونه عن ساعات عملهم اليومية إذا كانوا يستلمونها بانتظام، فقد ذكر (86,5%) أنهم يستلمون رواتبهم بانتظام أو بانتظام إلى حد ما، في حين أن (13,2%) فقط بينوا أنهم لا يستلمون رواتبهم بانتظام. كما أنه عند سؤال المبحوثين عن مدى تمتعهم بالإجازة الأسبوعية اتضح أن ما يربو على نصف العينة (56,8%) ذكروا أن لديهم إجازة أسبوعية، في حين ذكر (43,2%) منهم

عدم تمتعهم بأي إجازة أسبوعية. وقد أجاب (83%) من المبحوثين عدم مواجهتهم أي سوء معاملة من الكفيل، بينما أجاب (17%) عن مواجهة سوء تعامل من الكفيل، مما يشير إلى أن تعامل الكفلاء مع العمالة تقوم على الاحترام المتبادل وتسير وفق قوانين العمل، وعند سؤال المبحوثين عن هل سبق وأن تقدموا بشكوى على كفلاءهم، ذكر أغليبيتهم (96,8%) بأنهم لم يقوموا بذلك، في حين ذكر (3,2%) فقط أنه سبق وأن تقدم بشكوى على كفيله، مما يشير إلى أن الكفلاء يؤدون ما عليهم تجاه العمالة. وعند سؤال العمال عن هل سبق وأن رفضوا العمل لدى الكفيل، ذكر (86%) منهم أنهم لم يرفضوا العمل، في حين ذكر (14%) منهم أنه سبق وأن رفض العمل من قبل، مما يدل على أن أغلبية العمال منسجمين مع أعمالهم ويؤدون الذي عليهم تجاه كفلائهم. وعند التطرق لجودة ظروف العمل أجاب غالبية العمالة (93,7%) بنعم وإلى حد ما، مما يدل على توافر ذلك في بيئة العمل، بينما ذكر (5,9%) من المبحوثين عدم توافر جودة ظروف العمل. وعند سؤال المبحوثين عن مدى حصولهم على مستحقاتهم المالية كاملة، ذكر ما يزيد على ثلثي المبحوثين (67,5%) أنهم يحصلون عليها كاملة أو إلى حد ما، في حين ذكر (32,2%) أنهم لا يحصلون على مستحقاتهم المالية كاملة من الكفلاء. وعند سؤال المبحوثين عن مدى تمتعهم بإجازتهم السنوية في وقتها كحق من حقوقهم، ذكر أكثر من نصف العمالة (51,5%) أنهم يتمتعون بها سنويا في وقتها، في حين ذكر (46,7%) منهم عدم تمتعهم بإجازتهم السنوية في وقتها، وقد يفسر ذلك على أن العمالة أصلا لا تسافر إلا بعد سنتين من القدوم وفقا للنظام.

عدد ساعات العمل		مناسبة ساعات العمل		الرضا عن الراتب		استلام الرواتب بانتظام		التمتع بإجازة أسبوعية						
الفئات	النسبة المئوية	الفئات	النسبة المئوية	الفئات	النسبة المئوية	الفئات	النسبة المئوية	الفئات	النسبة المئوية					
تحت 8 ساعات	203	16,9	نعم	493	41,0	نعم	286	23,8	نعم	646	53,7	نعم	683	56,8
من 9-12 ساعة	868	72,2	إلى حد ما	585	48,6	إلى حد ما	472	39,2	إلى حد ما	394	32,8	لا	520	43,2
أكثر من 12 ساعة	131	10,9	لا	122	10,1	لا	442	36,7	لا	159	13,2	المجموع	1203	100
لم يحدد	1	0,1	لم يحدد	3	0,2	لم يحدد	3	0,2	لم يحدد	4	0,3			
المجموع	1203	100	المجموع	1203	100	المجموع	1203	100	المجموع	1203	100			
مواجهة معاملة الكفيل		التقدم بشكوى على الكفيل		رفض العمل عند الكفيل		جودة ظروف العمل		الحصول على المستحقات المالية كاملة						
الفئات	النسبة المئوية	الفئات	النسبة المئوية	الفئات	النسبة المئوية	الفئات	النسبة المئوية	الفئات	النسبة المئوية					
نعم	204	17,0	نعم	38	3,2	نعم	168	14,0	نعم	615	51,1	نعم	598	49,7
لا	998	83,0	لا	1165	96,8	لا	1034	86,0	إلى حد ما	512	42,6	إلى حد ما	214	17,8
لم يحدد	1	0,1	المجموع	1203	100	لم يحدد	1	0,1	لا	71	5,9	لا	387	32,2
المجموع	1203	100				المجموع	1203	100	لم يحدد	5	0,4	لم يحدد	4	0,3
التمتع بالإجازة السنوية في وقتها						المجموع		المجموع						
الفئات	النسبة المئوية	الفئات	النسبة المئوية	الفئات	النسبة المئوية	الفئات	النسبة المئوية	الفئات	النسبة المئوية					
نعم	619	51,5	نعم	562	46,7	نعم	562	46,7	نعم	562	46,7			
لا	562	46,7	لا	562	46,7	لا	562	46,7	لا	562	46,7			
لم يحدد	22	1,8	لم يحدد	22	1,8	لم يحدد	22	1,8	لم يحدد	22	1,8			
المجموع	1203	100	المجموع	1203	100	المجموع	1203	100	المجموع	1203	100			

جدول رقم (4) معلومات عن طبيعة العمل

ثالثاً: مشكلات العمالة

ولتسهيل تفسير نتائج هذا الجزء استخدم الباحث الأسلوب التالي لتحديد مستوى الإجابة على بنود الأداة. حيث تم إعطاء وزن للبدائل: (موافق جداً= 4، موافق= 3، غير موافق= 2، غير موافق جداً= 1)، ثم تم تصنيف تلك الإجابات إلى أربعة مستويات متساوية المدى من خلال المعادلة التالية:

طول الفئة = (أكبر قيمة- أقل قيمة) ÷ عدد بدائل الأداة = $(4 - 1) \div 4 = 0,75$ لنحصل على التصنيف التالي:

جدول رقم (5) توزيع للفئات وفق التدرج المستخدم في أداة البحث

الوصف	مدى المتوسطات
موافق جداً	4,00 – 3,26
موافق	3,25 – 2,51
غير موافق	2,50 – 1,76
غير موافق جداً	1,75 – 1,00

جدول رقم (6)

م	المشكلات	موافق جدا	موافق	غير موافق	غير موافق جدا	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
1	عدم ملائمة السكن	ت 95	295	640	173	2.26	0.80	14
		% 7.9	24.5	53.2	14.4			
2	التأخر في صرف الرواتب	ت 140	325	638	98	2.42	0.80	13
		% 11.7	27.1	53.1	8.2			
3	الشعور بالاضطهاد	ت 314	385	473	25	2.83	0.84	5
		% 26.2	32.2	39.5	2.1			
4	زيادة ساعات العمل	ت 181	386	585	48	2.58	0.79	11
		% 15.1	32.2	48.8	4.0			
5	عدم مناسبة طبيعة العمل	ت 148	305	684	58	2.45	0.77	12
		% 12.4	25.5	57.2	4.9			
6	الحرمان من الإجازات	ت 242	417	380	163	2.61	0.95	10
		% 20.1	34.7	31.6	13.6			
7	إنهاء عقود العمل بلا سبب وجيه	ت 196	523	368	112	2.67	0.86	7
		% 16.3	43.6	30.7	9.3			
8	تدني معدلات الرواتب	ت 287	454	371	88	2.78	0.89	6
		% 23.9	37.8	30.9	7.3			
9	اختلاف النفاقة	ت 211	489	330	164	2.63	0.93	8
		% 17.7	41.0	27.6	13.7			
10	فقدان التفاعل والتواصل بين العمالة والمجتمع الذي تعيش فيه	ت 236	494	251	217	2.63	1.00	8
		% 19.7	41.2	21.0	18.1			
11	إخلال مكاتب استقدام العمالة بشروط العقد	ت 339	499	247	113	2.89	0.92	2
		% 28.3	41.7	20.6	9.4			
12	عدم كفاية العقوبات الرادعة في قانون العمل وقانون الإقامة	ت 262	598	241	100	2.85	0.85	3
		% 21.8	49.8	20.1	8.3			
13	ضعف آليات مواجهة جرائم الاتجار بالإقامات	ت 225	629	272	75	2.84	0.80	4
		% 18.7	52.4	22.6	6.2			
14	عدم وضع شروط وضوابط موضوعية لاستقدام العمالة	ت 333	540	244	85	2.93	0.87	1
		% 27.7	44.9	20.3	7.1			
المتوسط* العام						3.13		

أهم المشكلات التي تواجه العمالة الوافدة موزعة وفقا للتكرارات والنسب المئوية

والمتوسطات الحسابية

* المتوسط الحسابي من 4 درجات

بين جدول رقم (6) أهم المشكلات التي تواجه العمالة الوافدة بمنطقة القصيم، حيث جاءت بالمرتبة الأولى من حيث الموافقة مشكلة عدم وضع شروط وضوابط موضوعية لاستقدام العمالة بمتوسط حسابي قدره (2,93) من (4)، ويأتي في المرتبة الثانية إخلال مكاتب استقدام العمالة بشروط العقد، حيث بلغ المتوسط الحسابي (2,89)، كما جاء

في المرتبة الثالثة عدم كفاية العقوبات الرادعة في قانون العمل وقانون الإقامة حيث كانت درجة الموافقة عليه (2,85). أما في المرتبة الرابعة فقد كانت ضعف آليات مواجهة جرائم الإتجار بالإقامات، حيث بلغ المتوسط الحسابي للموافقين (2,84). تلى ذلك مشكلة الشعور بالاضطهاد حيث بلغ المتوسط الحسابي للموافقين عليه (2,83) درجة. وقد جاءت مشكلة تدني معدلات الرواتب في المرتبة السادسة من ناحية أهم المشكلات التي تواجه العمالة الوافدة في المملكة العربية السعودية. بمتوسط حسابي (2,78). كما جاءت مشكلة إنهاء عقود العمل بلا سبب وجيه في المرتبة السابعة وذلك بمتوسط حسابي قدره (2,67). ثم جاءت مشكلات اختلاف الثقافة، وفقدان التفاعل والتواصل بين العمالة والمجتمع الذي تعيش فيه، ثم الحرمان من الإجازات، ثم زيادة ساعات العمل، يلها عدم مناسبة طبيعة العمل، ثم التأخر في صرف الرواتب، وأخيرا عدم ملائمة السكن.

رابعا: انتهاكات حقوق العمالة الوافدة

ولتسهيل تفسير نتائج هذا الجزء استخدم الباحث الأسلوب التالي لتحديد مستوى الإجابة على بنود الأداة. حيث تم إعطاء وزن للبدايل: (موافق جدا=4، موافق=3، غير موافق=2، غير موافق جدا=1)، ثم تم تصنيف تلك الإجابات إلى أربعة مستويات متساوية المدى من خلال المعادلة التالية:

طول الفئة = (أكبر قيمة- أقل قيمة) ÷ عدد بدائل الأداة = $(4-1) \div 4 = 0,75$ لنحصل على التصنيف التالي: جدول رقم (7)

توزيع للفئات وفق التدرج المستخدم في أداة البحث

الوصف	مدى المتوسطات
موافق جدا	4.00 – 3.26
موافق	3.25 – 2.51
غير موافق	2.50 – 1.76
غير موافق جدا	1.75 – 1.00

جدول رقم (8)

أهم صور انتهاكات حقوق العمالة موزعة وفقا للتكرارات والنسب المئوية والمتوسطات الحسابية

م	صور الانتهاكات		موافق جدا	موافق	غير موافق	غير موافق جدا	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
1	نظام الكفالة وتصاريحات السفر	ت	171	440	293	292	2.41	1.01	9
		%	14.3	36.8	24.5	24.4			
2	القيود الواردة على حرية انتقال العمال من مكان لآخر أو من وظيفة لأخرى	ت	169	378	518	131	2.49	0.87	8
		%	14.1	31.6	43.3	11.0			
3	الاحتجاز التعسفي غير المبرر قانونا	ت	405	500	262	24	3.08	0.80	1
		%	34.0	42.0	22.0	2.0			
4	المعاملة القاسية من قبل الأجهزة الرسمية لعدد من المحتجزين	ت	360	545	266	21	3.04	0.77	2
		%	30.2	45.7	22.3	1.8			
5	نقل الكفالة	ت	226	685	221	58	2.91	0.75	4
		%	19.0	57.6	18.6	4.9			
6	عدم الوفاء بشروط العقود المبرمة أثناء الاستقدام	ت	335	467	346	41	2.92	0.84	3
		%	28.2	39.3	29.1	3.4			
7	الحرمان من الراحة أثناء العمل خاصة في وقت الحر	ت	245	333	446	167	2.55	0.97	7
		%	20.6	28.0	37.4	14.0			
8	الخصم من الراتب بدون إحاطة مسبقة	ت	243	511	355	84	2.77	0.85	6
		%	20.4	42.8	29.8	7.0			
9	مشكلات التكيف الاجتماعي	ت	294	477	361	63	2.84	0.86	5
		%	24.6	39.9	30.2	5.3			
المتوسط* العام							2.78		

* المتوسط الحسابي من 4 درجات

أظهرت بيانات الجدول أعلاه، أن أهم صور انتهاكات حقوق العمالة هي الاحتجاز التعسفي غير المبرر قانونا بمتوسط حسابي قدره (3,08) من (4). وقد جاء في المرتبة

الثانية المعاملة القاسية من قبل الأجهزة الرسمية لعدد من المحتجزين بمتوسط (3,04)، تلى ذلك عدم الوفاء بشروط العقود المبرمة أثناء الاستقدام حيث كان المتوسط (2,92). ثم جاء في المرتبة الرابعة نقل الكفالة بمتوسط (2,91)، ثم تلى ذلك مشكلات التكيف الاجتماعي بمتوسط حسابي قدره (2,84). وجاء بعد ذلك الخصم من الراتب بدون إحاطة مسبقة، ثم الحرمان من الراحة أثناء العمل خاصة في وقت الحر، ثم القيود الواردة على حرية انتقال العمال من مكان لآخر أو من وظيفة لأخرى، وأخيراً نظام الكفالة وتصريحات السفر. وبالنظر في اختبار تحليل التباين الأحادي (ف) لدلالة الفروق بين استجابات عينة الدراسة حول درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة باختلاف مدى الرضا عن الراتب اتضح من الجدول رقم (9) أن قيمة (ف) دالة عند مستوى 0,01. مما يشير إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة تعود لاختلاف مدى رضاهم عن الراتب. وباستخدام اختبار شيفيه للكشف عن مصدر تلك الفروق يتضح من الجدول رقم (10) وجود فروق دالة عند مستوى 0,05 على النحو التالي:

1- وجود فروق دالة في درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة بين الأفراد الذين كانوا (راضين إلى حد ما عن الراتب)، وبين الأفراد الذين كانوا (راضين عن الراتب)، وذلك لصالح الأفراد الذين كانوا (راضين عن الراتب).

2- وجود فروق دالة في درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة بين الأفراد الذين كانوا (راضين عن الراتب، راضين إلى حد ما عن الراتب)، وبين الأفراد الذين كانوا (غير راضين عن الراتب)، وذلك لصالح الأفراد الذين كانوا (غير راضين عن الراتب).

جدول رقم (9)

اختبار تحليل التباين الأحادي (ف) لدلالة الفروق بين استجابات عينة الدراسة حول درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة باختلاف مدى الرضا عن الراتب

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	مستوى الدلالة	التعليق
بين المجموعات	18.64	2	9.32	33.48	0.000	دالة عند مستوى 0.01
داخل المجموعات	331.34	1190	0.28			

جدول رقم (10)

اختبار شيفيه لتوضيح مصدر الفروق بين استجابات عينة الدراسة حول درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة باختلاف مدى الرضا عن الراتب

مدى الرضا عن الراتب	المتوسط الحسابي	نعم	إلى حد ما	لا	الفرق لصالح
نعم	2.76		*		نعم
إلى حد ما	2.65				
لا	2.93	*	*		لا

* تعني وجود فروق دالة عند مستوى 0.05

كما اتضح من الجدول رقم (11) أن قيمة (ت) غير دالة، مما يشير إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة تعود لاختلاف مدى حصولهم على إجازة أسبوعية.

كذلك اتضح من الجدول رقم (12) أن قيمة (ف) دالة عند مستوى 0.01، مما يشير إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة تعود لاختلاف مدى حصولهم على المستحقات المالية كاملة من الكفيل. وباستخدام اختبار شيفيه للكشف عن مصدر تلك الفروق. وتبين من الجدول رقم (13) وجود فروق دالة عند مستوى 0.05 على النحو التالي:

1-وجود فروق دالة في درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة بين الأفراد الذين كانوا (يحصلون على المستحقات المالية كاملة من الكفيل)، وبين الأفراد الذين كانوا (إلى حد ما يحصلون على المستحقات المالية كاملة من الكفيل)، وذلك لصالح الأفراد الذين كانوا (إلى حد ما يحصلون على المستحقات المالية كاملة من الكفيل).

2-وجود فروق دالة في درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة بين الأفراد الذين كانوا (يحصلون على المستحقات المالية كاملة من الكفيل)، وبين الأفراد الذين كانوا (لا يحصلون على المستحقات المالية كاملة من الكفيل)، وذلك لصالح الأفراد الذين كانوا (لا يحصلون على المستحقات المالية كاملة من الكفيل).

جدول رقم (11)

اختبار (ت) لدلالة الفروق بين استجابات عينة الدراسة حول درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة باختلاف مدى وجود إجازة أسبوعية

المجموعات	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة ت	مستوى الدلالة	التعليق
نعم	680	2.80	0.53	1.60	0.109	غير دالة
لا	516	2.75	0.55			

جدول رقم (12)

اختبار تحليل التباين الأحادي (ف) لدلالة الفروق بين استجابات عينة الدراسة حول درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة باختلاف مدى الحصول على المستحقات المالية كاملة من الكفيل

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	مستوى الدلالة	التعليق
بين المجموعات	24.96	2	12.48	45.89	0.000	دالة عند مستوى 0.01
داخل المجموعات	323.28	1189	0.27			

جدول رقم (13)

اختبار شيفيه لتوضيح مصدر الفروق بين استجابات عينة الدراسة حول درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة باختلاف مدى الحصول على المستحقات المالية كاملة من الكفيل

مدى الحصول على المستحقات المالية كاملة من الكفيل	المتوسط الحسابي	نعم	إلى حد ما	لا	الفرق لصالح
نعم	2.64				
إلى حد ما	2.95	*			إلى حد ما
لا	2.91	*			لا

* تعني وجود فروق دالة عند مستوى 0.05

اتضح من الجدول رقم (14) أن قيمة (ت) دالة عند مستوى 0.01، مما يشير إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة تعود لاختلاف مدى حصولهم على الإجازة السنوية في وقتها المحدد، وكان الفرق لصالح الذين أجابوا بأنهم لا يحصلون على الإجازة السنوية في وقتها المحدد.

جدول رقم (14)

اختبار (ت) لدلالة الفروق بين استجابات عينة الدراسة حول درجة الموافقة على صور انتهاكات حقوق العمالة باختلاف مدى الحصول على الإجازة السنوية في وقتها المحدد

المجموعات	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة ت	مستوى الدلالة	التعليق
نعم	615	2.62	0.59	11.05	0.000	دالة عند مستوى 0.01
لا	560	2.95	0.42			

المقترحات

تكثيف حملات التوعية عن طريق وسائل الإعلام وخطباء المساجد للتعريف بأهمية مراعاة حقوق العمالة الوافدة، وكذلك زيادة إدراك الرأي العام بأهمية حماية حقوقهم وتوضيح إيجابيات العمالة الوافدة للناس.

تشديد العقوبات الصارمة والأحكام الرادعة ضد أي انتهاك لحقوق العمالة الوافدة. محاسبة من يمتن تجارة التأشيرات والرخص التجارية، وسن القوانين الكفيلة بردهم وإعادتهم إلى رشدهم.

الاهتمام بالنواحي الاجتماعية للعمال لأن الاستقرار النفسي والاجتماعي أساس لزيادة الإنتاج وحماية للمجتمع من الأخطار.

استبدال نظام الكفيل وألا يعطي رب العمل حق اتخاذ إجراءات ظالمة ضد العامل، وأن يصبح تحويل الإقامة عن طريق الحكومة وليس عن طريق رب العمل.

أن تقوم الجهات المختصة مثل لجنة حقوق الإنسان واللجان العاملة بمكاتب العمل بزيارات ميدانية مفاجأة للعديد من المواقع التي يتكاثر بها العمال، حيث يضي هذا مصدرا أصليا لتكوين المنظور، على عكس تقارير المنظمات غير الحكومية التي تعد مصدرا ثانويا، وإتاحة الزيارات الميدانية للمؤسسات الوطنية ميزة نسبية تتفوق بمقتضاها تلك المؤسسات على غيرها.

تضمين إدارة الحماية بوزارة الشؤون الاجتماعية حماية العمال أو وضع إدارة لحماية العمالة على غرار إدارة الحماية الخاصة بالأطفال والنساء بوزارة العمل.

إدراج ثقافة حقوق العمالة (مواثيق حقوق الإنسان بما فيها العمالة) في مناهج طلاب المرحلة الثانوية والجامعية.

خاتمة

إن حقوق العمالة الوافدة في المملكة العربية السعودية - الذي أصبح اليوم مطلباً أساسياً من مطالب الحياة في كل مكان، ولدى مختلف الأمم والشعوب- لا تزال

الدراسات فيه محدودة. يعمل بالمملكة العربية السعودية أكثر من 8,5 مليون من الأجانب، منهم عدد كبير من الهند وباكستان وبنغلاديش ومصر واليمن والفلبين، وتوجد مجموعة من الخبرات من الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا وباقي دول العالم. سعت الحكومة السعودية ممثلة بوزارة العمل إلى الحد من مشكلة انتهاك حقوق العمال التي تعتبر مشكلة عالمية موجودة في كل زمان ومكان، ولا يمكن القضاء عليه كلياً في أي بلد كان بما في ذلك البلدان المتقدمة، بينما يمكن الحد من حجمه وتقليص آثاره وخفض نسب ومعدلات انتشاره؛ وذلك من خلال برامج تنمية متنوعة منها ما يتعلق بالتوعية الاجتماعية، ومنها ما يتعلق بتحديث أنظمة العمل والقوانين، ومنها ما يتعلق بالمساعدات المادية والعينية المباشرة. تبين من نتائج الدراسة أن الإساءة للعمالة الوافدة في السعودية لا يتعدى كونه حالات فردية محدودة، ونظام العمل السعودي يحفظ للعمال الأجانب حقوقهم ولا يفرق بين العامل السعودي أو غير السعودي مشيراً إلى أن وزارة العمل اتخذت إجراءات جديدة في مجال العمل والعمال ومنها إنشاء إدارة للعمالة الوافدة تعنى بشؤونهم إلى جانب إصدار لائحة لخدم المنازل لحماية وضمان حقوقهم. وتعمل الوزارة على إيقاف الاستقدام من كل شخص أو مؤسسة يثبت إساءته للعمالة. يلفت الباحث إلى أهمية إجراء بحوث عن سلوكيات العمالة الوافدة وعاداتها وتقاليدها والمردود الاجتماعي الذي سينشأ كنتيجة طبيعية لوجودها.

المصادر والمراجع

أولاً: العربية

- إحصاءات وزارة العمل لعام 2011م.
- إدريس، جعفر شيخ، الإسلام وحقوق الإنسان: مناقشة لأفكار غربية، ندوة حقوق الإنسان في الإسلام، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ص 313-323.
- باعشن، عبدالرحمن، العمالة الأجنبية وأثرها الاجتماعي والسياسي على منطقة الخليج العربي، القاهرة، مكتبة المدبولى، (1997م).
- البكر، عبدالمحسن بن عبدالكريم، حقوق الإنسان في السعودية، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1423هـ.
- جريدة الاقتصادية، وزير العمل ووزير الدولة لشؤون الوافدين والتوظيف في الخارج البنجلاديشي، بتاريخ 2005/4/10م، ص 28، العدد 4199، المسلسل 133.

الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان، إلغاء أحكام الكفالة وتصحيح العلاقة بين صاحب العمل والعمال الوافد، 1429هـ، الرياض.

حسن، غازي، حقوق الإنسان في القانون الوضعي والإسلامي مع التعرض للتشريعات القطرية، 1983م، حمام، فادية كامل؛ الهويش، فاطمة خلف، الاغتراب النفسي وتقدير الذات لدى خريجات الجامعة العاملات والعاطلات عن العمل، جامعة أم القرى، مجلة العلوم التربوية والنفسية، م 2، ع 2، جويلية 2010.

الرشدي، أحمد، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: الدلالات، النجاحات، الإخفاقات، مجلة قضايا حقوق الإنسان، الإصدار الخامس (سبتمبر/أيلول 1999م)، القاهرة: المنظمة العربية لحقوق الإنسان.

الرشدي، أحمد، حقوق الإنسان - دراسة مقارنة في النظرية والتطبيق، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 1424هـ.

الرميحي، محمد، "رؤية خليجية قومية للأثار الاجتماعية والسياسية للعمالة الوافدة، المستقبل العربي، السنة 3، العدد 23 (كانون الثاني/يناير 1981)، ص ص 65-77.

ساعاتي، عبد الإله، جريدة الجزيرة، معالجة الفقر... مسؤولية من؟ الخميس 9 ذو القعدة 1424هـ العدد 11417 الموافق 1/1/2004م.

آل سعود الكبير، تركي بن محمد، حقوق الإنسان في الإسلام، مجلة الخفجي، ذو القعدة، 1417هـ، ص ص 2-10.

شقفة، محمد فهد، أحكام العمل وحقوق العمال في الإسلام، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1967م.

الشلثاق، محمد عبدالله، أثر استخدام العمالة الأجنبية في حركة الجريمة بدولة الإمارات العربية، مجلة الأمن العام (المجلة العربية لعلوم الشرطة) العدد 127، السنة 32 ربيع أول 1410هـ أكتوبر 1989م، تصدر عن جمعية نشر الثقافة لرجال الشرطة بالقاهرة، ص ص 42-48.

ظاهر، أحمد جمال، الأيدي العاملة الوافدة إلى الأردن - دراسة ميدانية-، مكتبة المنار، الأردن، 1405هـ.

العادي، محمود صالح، السعودية واحترام حقوق الإنسان، مجلة المنهل، العدد 518، المجلد 56 العام 60 ربيع أول 1415هـ أغسطس 1994م، ص ص 69-74.

عبدالعال، حسن إبراهيم، التربية وتوجهات النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية نحو حقوق الإنسان، ببادر 13.

عمارة، محمد، الإسلام وحقوق الإنسان (ضرورات لا حقوق)، عالم المعرفة - يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت - العدد 89- شعبان 1405هـ - مايو 1985م.

العنزي، عبدالرحمن خلف، الأساليب الأمنية الحديثة في مواجهة جرائم العمالة الوافدة بدولة الكويت: دراسة ميدانية، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، السنة 34، العدد 131، 1429هـ.

غليون، برهان وآخرون، حقوق الإنسان العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة المستقبل العربي (17)، الطبعة الثانية، بيروت، 2004م.

غباشي، عبيد محمد، "بؤس مزدهر قبل النفط، وازدهار بأس بعده.." الأزمات العربية، العدد 85، 1980م، فرجاني، نادر وآخرون، العمالة الأجنبية في أقطار الخليج العربي، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، الكويت، 1983م.

القاضي، لبنى عبدالله، أثر العمالة الأجنبية في التغير الاجتماعي في الدول العربية، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1410هـ.

المبارك، محمد، حقوق الإنسان ومكافحة التمييز العرقي، مجلة الرابطة، العدد 421، السنة 37، ذو القعدة، 1420هـ، مكة المكرمة.

مجلة البيان، حقوق الإنسان بين الحق والباطل، العدد 165، جمادى الأولى 1422هـ، المنتدى الإسلامي بلندن، ص ص 38-74.

مراد، عزت، المملكة العربية السعودية وحقوق الإنسان، الطبعة الأولى، جدة، 1422هـ.

مصلحة الإحصاءات العامة والمعلومات، نتائج تفصيلية التعداد العام للسكان والمساكن لعام 1425هـ، وزارة الاقتصاد والتخطيط، الرياض.

مصلحة الإحصاءات العامة والمعلومات، الكتاب الإحصائي السنوي، العدد الرابع والأربعون، وزارة الاقتصاد والتخطيط، الرياض، 1429/1428هـ.

مصلحة الإحصاءات العامة والمعلومات، بحث القوى العاملة، وزارة الاقتصاد والتخطيط، الرياض، 1430هـ.

مضوي، صديق، العمالة الوافدة في الإمارات، ملف العدد، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد 151، السنة الثالثة عشرة، جمادى الآخرة 1414هـ، نوفمبر- ديسمبر 1993م، دبي، ص ص 43-60.

معوض، جلال عبدالله، "التحضر والهجرة العمالية في الأقطار العربية الخليجية"، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، السنة 13، العدد 51 (تموز/ يوليو 1987).

المنيع، هيا عبدالعزيز، جريدة الرياض، أفق الشمس، ص 9، العدد 13428، المسلسل 73، التاريخ 2005/3/30م.

الموسى، عبدالرسول وكيث مكلالكن، العمالة المهاجرة في الكويت، ترجمة الدكتور/خيري عبدالقوي، الطبعة الأولى، 1990م، ذات السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت.

نشرة حقوق، العدد العاشر، صفر 1429هـ، الرياض، نشرة شهرية تصدرها الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان.

نشرة حقوق، العدد السادس عشر، شعبان 1429هـ، الرياض، نشرة شهرية تصدرها الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان.

نشرة حقوق، العدد الثامن عشر، شوال 1429هـ، الرياض، نشرة شهرية تصدرها الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان.

نشرة حقوق، العدد العشرون، ذو الحجة 1429هـ، الرياض، نشرة شهرية تصدرها الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان.

نشرة حقوق، العدد الثالث والعشرون، ربيع الأول 1430هـ، الرياض، نشرة شهرية تصدرها الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان.

نشرة حقوق، العدد الرابع والعشرون، ربيع الثاني 1430هـ، الرياض، نشرة شهرية تصدرها الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان.

نشرة حقوق، العدد الخامس والعشرون، جمادى الأولى 1430هـ، الرياض، نشرة شهرية تصدرها الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان.

نشرة حقوق، العدد الثامن والعشرون، شعبان 1430هـ، الرياض، نشرة شهرية تصدرها الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان.

نشرة حقوق، العدد الثاني والثلاثون، ذو الحجة 1430هـ، الرياض، نشرة شهرية تصدرها الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان.

نشرة حقوق، العدد الخامس والثلاثون، ربيع الأول 1431هـ، الرياض، نشرة شهرية تصدرها الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان.

نشرة حقوق، العدد الثالث والخمسون، جمادى الآخرة 1431هـ، الرياض، نشرة شهرية تصدرها الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان.

نصير، عبدالمجيد، الحقوق والواجبات في نظام العمل السعودي، تجارة الرياض، العدد 461، السنة الحادية والأربعون، فبراير 2001م، ذو القعدة 1412هـ.

شتا، علي السيد (1984)، نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض.

ثانياً: الإنجليزية

Sutherland, Edwin H. and Cressy, Donald R., Criminology 10th ed., (Philadelphia, PA: J.B. Lippincott Company, 1978.

ثالثاً: الإلكترونية

الموقع الإلكتروني لوزارة العمل السعودية، إستراتيجية التوظيف السعودية 1430 هـ، منشور على الموقع الإلكتروني لوزارة العمل على الرابط

<http://portal.mol.gov.sa/ar/AboutMinistry/pages/strategy.aspx> تم الدخول بتاريخ 1433/7/1هـ.

الموقع الإلكتروني لوزارة العمل السعودية على الرابط"

<http://www.mol.gov.sa/Campaign/Correction/Announcement.htm> تم الدخول بتاريخ

1433/7/1هـ.

المركز الوطني للوثائق والمحفوظات، الأنظمة واللوائح والتنظيمات السعودية، الديوان الملكي، المملكة العربية السعودية، www.ncda.gov.sa/، تم الدخول بتاريخ 1433/3/15هـ.

انظر نظام العمل (المادة الثالثة والثلاثون)

<http://portal.mol.gov.sa/ar/Pages/OrganizeWork.aspx?m=3> تم الدخول بتاريخ 1433/3/15هـ.

موقع المديرية العامة للجوازات <http://www.gdp.gov.sa/?id=2133> تم الدخول بتاريخ 1435/2/9هـ.

المثقف الجزائري المعاصر وأزمة الإبداع الفكري

بلقناديل عبد القادر¹

مقدمة

منذ الأصول الإغريقية للفلسفة، كان الاهتمام باللغة موضوعا مركزيا، أين أثّرت الكثير من المشكلات التي ما يزال بعضها قائما إلى يومنا هذا. يوما ظهرت عبارة فلسفة اللغة، وقد كانت تشير إلى كل فعل تأملي في القضايا العامة التي تطرحها اللغة الإنسانية من حيث هي موضوع بحث نظري. بل هنا من ذهب إلى القول بأن الموضوع يشمل كافة الأنظمة الاتصالية التي يستعملها الإنسان من حيث هو كائن ثقافي. إلا أنه ينبغي الاحتراس من تعريف فلسفة اللغة على نحو مضيق لأن "كل محاولة لحصر هذه العبارة قد تحجب خصائصها المميزة أو تقطع الطريق على أبعاد ملازمة للاشتغال على اللغة باعتبارها اختصاصا نظريا يقع على نقطة تقاطع طرق متعددة ومقاربات مختلفة فلسفية كالميتافيزيقا، الإستمولوجيا والمنطق، أو علمية كاللسانيات والسيمانيات"².

لقد طرحت مشكلة اللغة على الفلسفة مباشرة عندما أخذ التفكير يتكامل باعتباره تديرية في الحقيقة والوجود. نجد في محاوره تيتياتوس Théétète ومحاوره السوفسطائي le sophiste. قول أفلاطون Platon، بأنه عند النطق باسم وفعل داخل الجملة يسمح الأمر بقول الخطأ، وبالتالي الكلام عما هو لا وجود. منذئذ فإن تاريخ الفلسفة برمته سينطبع باستفهامات تنصب على الرابطة بين اللغة والواقع، بين اللغة والحقيقة. وقد استعيد السؤال نفسه خلال العصر الوسيط ثم المرحلة اللاسيكية إلى غاية القرن العشرين.

تطرح فلسفة اللغة على نفسها عدة أسئلة، من بينها: ما ذا تكون اللغة بالضبط؟ عن أي شيء تقول وتتكلم؟ كيف ترتبط بالفكر والعقل؟ هل هي مجرد أداة تواصل؟

لقد عمد الفلاسفة لقد عمد الفلاسفة إلى اقتراح عدة إجابات، وقد ورد، مثلا، أن اللغة تقول الوجود وتتكلم عن العالم. لكن، رأى آخرون أن اللغة لا تتكلم سوى عن

¹- قسم الفلسفة جامعة تلمسان

²- Encyclopédie de la philosophe, pochothèque, p. 914.

ذواتنا نحن، عن ذاتيتنا نحن البشر، بل ذهب طرف آخر إلى الإقرار بأن اللغة لا تتكلم عن أي شيء خارجها! إنها تقول وفقط.

للإحاطة قد الإمكان بهذا التشعب ذهب عدد من المتخصصين¹ في تاريخ فلسفة اللغة والفكر اللساني إلى محاولة وضع أبعاد تحديدية يكون الهدف منها جمع شتات التصور ورفع الغموض عنه. فلفلسفة اللغة عند هؤلاء معنيين اثنين:

1-التصور الخارجي للغة

فلسفة اللغة هي كل تفلسف جاء بمناسبة اللغة، أي كل دراسة تتناول اللغة باعتبارها موضوعا "خارجيا"² يفترض أنه معف وأمره مفروغ منه. وهذا التصور يعطينا ثلاث دلالات متباينة:

أ-الدلالة الأولى عن التصور يجري فيها بحث العلاقة بين اللغة والفكر، أيهما أسبق في الوجود. في هذا الإطار، ظهر تيار فلسفي مثالي كامل طبع الفلسفة الفرنسية مع بداية القرن العشرين. وقد توصل فلاسفته بفضل تحليلاتهم اللغوية إلى إبطال واحدة من أهم الرؤى الميتافيزيقية اللاسيكية وهي الجهرانية le substantialisme. أثبتوا أن مقولة الجوهر ما هي سوى وهم نتج عن عملية تبلور المعنى في الكلمة المتحجرة، وعليه لا وجود لأعيان معطاة ولا أوضاع قارة كما كان يعتقد.

ب-الدلالة الثانية: هي أيضا تقوم على اعتبارات خارجية برانية، إنه تل الدراسات الحاضرة بقوة ضمن الفلسفة الألمانية خلال القرن التاسع عشر، وتتعلق بدور اللسان في تاريخ الإنسانية. في هذا الإطار لدينا فلسفة اللغة الهيجلية التي حاول روادها فهم ظاهرة تدهور اللسان عبر التاريخ. جرى تأويل هذه الحادثة بنا على أن الإنسان التاريخي يكون قد اتجه إلى تبني المنحى الاستعمالي للغة بها يفعل ويؤثر في الغير بطريقة دائمة. هذا ما أطلق عليه عبارة "تأسيس التاريخ". لوحظ هنا أنه فقط خلال حقبة ما قبل التاريخ يكون الإنسان قد أولى حقا الاهتمام باللغة بحد ذاتها، وبذل جعلها على هذا النحو تصل إلى كمالها المحايث لها.

1- Oswald Ducrot, Jean- Mari Schaffer; Nouveau vocabulaire encyclopédique des sciences de langage p. 241.

2 - Eric Grillo, la philosophie du langage, p. 4.

ج-الدلالة الثالثة: وهي ناتجة عن جملة الإحياءات التي أثارها الفلسفة البنيوية التي تطورت في فرنسا ابتداء من 1960، وذلك في إطار ما أطلق عليه اسم النشاط اللغوي. يعتبر الفيلسوف ميشال فوكو أبرز من تمثل هذه الرؤية وأبدع فيها من حيث هي وجه من وجوه فلسفة اللغة المعاصرة. لقد كان هذا الفيلسوف يتساءل قائلاً: "كيف لنا أن نصف ونميز المعرفة المشتركة التي تخص عصرنا ما؟" لقد كان الطرح المعمول به عادة يتمثل في القيام بجمع المعلومات التي يقدمها هذا العصر عن العالم، أي جملة المعلومات حول الرؤية الكونية. إلا أن فوكو شكك في هذا الطرح عمد إلى تجنبه مؤسساً بدلا عن ذلك تصور الإيبستيبي الذي يعني ذلك التنظيم الداخلي للمعرفة، الصورة المشتركة التي تتخذها مهما كان المجال الذي تنطبق عليه. ومن خصوصيات هذا الإيبستيبي أنه متغير من عصر لآخر عن طريق تحولات متقطعة.

2-التصور الداخلي للغة: يشير إلى طريقة أخرى ممكنة بالنسبة للفيلسوف الذي يهتم باللغة، تتمثل في إخضاعها لدراسة داخلية¹ تتناول اللغة في حد ذاتها كموضوع بحث وإستقصاء. هذا ما يطلق عليه إسم الفلسفة التحليلية. إنها فلسفة في اللغة نمت وتطورت في أوروبا خلال الثلث الأول من القرن العشرين. تحيل فلسفة اللغة بالمعنى التحليلي إلى واقعيتين متباينتين هما:

أ- إنها أولا فلسفة تحليلية للغة بالمعنى الذي يهبه المنطق لكلمة التحليل، على الخصوص إنطلاقاً من أعمال كل من بارتراند راسل 1872-1970 وأولى محاولات لودفيج فون فتجنشتين 1889-1951.

إنها فلسفة تستلهم الرؤية الوضعية للمعرفة، وجهت بحوثها على الخصوص نحو دلالة إسم العلم ثم شروط تحقيق القضايا باحثة عن خصائص كلية للغة إنطلاقاً من الملاحظة الموجهة نحو اللسان الطبيعي.

ب- إلا أن عبارة فلسفة تحليلية، تنطبق في أغلب الأحيان على تيار نمأ وتطور في إنجلترا إنطلاقاً من الفلسفة الثانية ل لودفيج فون فتجنشتين. قام هذا التيار على رفض المنطق

1- Ibid, p. 5

الصورى فى دراسة اللغة ، وقد اعداد توجيه التدبر الفكرى نح اللغة المتداولة المستعملة بهدف استخراج خصوصاتها المميزة عن طريق التركيز على وظيفتها داخل عملية الاتصال.

II- قضية التأويلية

ما هى قضية التأويل ؟ لما كانت الفلسفة هى دراسة المسائل الأساسية التى قد تكون حسب كانط Kant ثلاثة رئيسية: ما فى استطاعتنا معرفته؛ ما يجب علينا القيام به؛ ما فى استطاعتى أن أمله.

فالملاحظ أن المسألتين، الأولى والثانية اللتان تتعلقان بمعرفة الواقع والفعل (أي التصرف) الإنسانين، من غير المعقول فكهما عن بعض أو فصلهما عند الدراسة.

وضعت الهرموتيقا باعتبارها صناعة أو فن للتأويل خصوصا ما تعلق بالنصوص المقدسة والكتابات العتيقة. فالنص لا يفصح عن معناه الدفين سوى لؤلئك الذين يجاهدون فى سبيل حل شفرته متجاوزين بذلك المعنى الأول لبلوغ واكتشاف المعنى المخبوء.

اليوم، تحيل هذه التأويلية إلى مواضيع شتى، الموسيقى الرسم، الغناء، والتمثيل، جميعها تأويلات لمقطوعات موسيقية تشكيلية أو مسرحية... كما أن التحليل النفسى الفرويدى يقترح هو بدوره منهجا فى تأويلية الأحلام، الاضطرابات.. على هذا تبدو التأويلية خاضعة للذاتية ومعرضة لغموض الانطباعات الشخصية المتقلبة خصوصا إذا ما قابلناها مع البرهنة والتفسيرية العلمية الموضوعية..

إلا أن واقع الحال، عبر نظرة أكثر انفتاحا ونقدية، يثبت لنا أن التأويلية لا تقل معقولة وتماسكا عن غيرها من الرؤى المضبوطة والمحكمة.

إن المجتمعات اليوم، إثر الأزمات المتوالية وأقول الأصنام الذى أصبح مشهدا يطال كافة المعتقدات، القيم والمقدسات... بدأت تستشعر أهمية الحاجة إلى التأويلية... إعادة النظر فى.. أو مراجعة هذه القيمة أو طلب أعمال الاجتهاد العلمى فى النصوص. فما الإنسان سوى مغامر باحث عن المعنى: معنى كيانه فى هذا العالم؛ معنى التاريخ الذى يتدفق به

في الزمن؛ معنى كل هذه الاكتشافات العلمية والاختراعات التكنولوجية الباهرة؛ معنى العمل الذي يجب أن يقوم به...

1- التأويليات الخمسة عند غراندان؛

لأننا بدأنا نشعر بالخطر لذلك لا بد من التأويلية. لا مفر من أخذ تصور التأويلية عبر وجوه شتى، هذه التي حصرها الفيلسوف الفرنسي جان غراندان Jean Grondin في خمسة¹ سياقات متباينة: التأويلية الفيلولوجية، التأويلية الفنية، التأويلية الترجمانية، التأويلية القانونية، تأويلية حضورنا في العالم.

لطالما بحث الفلاسفة عن معنى العالم داخل المعرفة، وقد أكد غاليلي Galilée وديكارت Descartes أن ذلك ما يتحقق عبر العلم الرياضي.

إلا أن العلم يحدثنا عن كيفية سريان أشياء الطبيعة وليس عن غاياتها أو لماذا تكون على هذا النحو بالذات.

لذلك فحل شفرة العالم، الإطلاع على أسرارهِ، جميع ذلك لأي غرض أو هدف؟ ألا يكون ذلك من أجل التغيير؟

تلك هي إذن فكرة ديكارت ولذلك يوصف بفيلسوف الحداثة. فقد كان قيامه أمام العالم قيام ذلك الذي يريد امتلاك زمام المادة لأجل تحسين ظروف حياة الإنسان، منذئذ استطاعت التقنية أخذ الريادة، لقد أصبح العلم الغربي إجرائيا انطلاقا من مشروع ديكارت. وقد كان هدفه المعرفة، التفسير، الفهم، التنبؤ والتحكم في سير الواقع برمته.

مع هيغل Hegel يميل الاهتمام بالتأويلية تجاه بعد أكثر شمولية وتجريدا وأغنى رمزية، ففي العام "روح يسري"، ويجب أن نفهم أن كل معقول واقع، وكل واقع معقول، لا شيء يستحق المعرفة عدا المطلق، الذي هو الكل. تثبت الجدلية الهيجلية كيف ينبغي التفكير بطريقة نسقيه متجاوزين التناقضات.

<http://www.Mapageweb-umoreal-ca/grondin/textes-hm/interpretation.Pdf> (consult 1-23032012)

إلا أن تأويل العالم، يعني في هذا المقام، أن يظل الإنسان "متفرجا" بل إنه لعبه في يد العقل الأعظم La Raison الذي يتحايل في تحقيق مصيره. وعليه فما تسمح به تأويلية اليوم هو أن يصبح هذا الإنسان فاعلا مؤثرا في سير التاريخ.

2- اللغة والتأويلية الأنطولوجية

في عالمنا المعاصر، تحيط كلمة التأويلية بنطاق أكثر اتساعا وغنى مما كان بعينة فلاسفة العصر الحديث. لقد فتح نتشه Nietzsche المجال واسعا لتأويلية بلا نهاية، " لا وجود لأحداث، ثمة تأويلات فحسب"¹ وعليه لا يستطيع الإنسان أن يعيش من دون تأويل ولو بالقدر القليل. هذا ما يطلق عليه فلاسفة العصر "تأويلية حضورنا في العالم"²

نالت "صورة" التأويلية هذه اهتمام الفلاسفة، مع أنها الأصعب على التحديد من بين الآخرين، فهي تطمح إلى الكونية وتريد ضم الكيان الإنساني بجميع أبعاده، إلا أن أهم خصائصها تتمثل في أنها تعترف هي بدورها أنها مجرد تأويل وبذلك فهي تكسر الحلقة الدوغمائية التي عادة ما وقع فيها فلاسفة المعرفة. فما معنى أن تكون كل رؤية عبارة عن تأويلية المعنى الأيديولوجي. كل رؤية للعالم، تكون موجهة بواسطة رهانات ومصالح.

المعنى المعرفي. ليس ثمة معرفة للعالم من دون خطاطات ذهنية مسبقة تؤسس وتقود جهازنا الإدراكي.

المعنى التاريخي. كل تأويلية للعالم هي بنت زمانها، نماذجها المعرفية وتراتيباتها القيمية.

إلا أن التأويلية اليوم، غالبا ما يجري فهمها انطلاقا من اللغة Le Langage. اللغة هي الحافظ لتأويلية بكاملها عن العالم وهي تشكل الرحم المولد لكافة التأويليات. وبهذا تكون هذه الطريقة الجديدة في التفلسف قد فرضت نفسها باعتبارها المجال - البحثي الحاسم والكوني لعملية التدبر الفلسفي.

III- المفكر الجزائري في أمثولة الحجرة الصينية.

أ- معنى التجربة الفكرية:

1- F-neitzsche; La Volonté De Puissance N°48.

2 - J. Grondin.

"التجربة الفكرية هي تجربة تتم بالكامل في الذهن ، وتتعامل مع مواقف لا يمكن أن تفحص في المخبر ، وتفترض أحيانا مواقف لا يمكن ضبطها ولا يمكن أن تحدث في الطبيعة. تعتبر تجارب الفكر أداة علمية وفلسفية حقيقية"¹.

في هذا الإطار لما كانت الظاهرة الإنسانية كيانا معنويا مجردا يعود في طبيعته للتفكير الرمزي، كثيرا ما ذهب الفلاسفة والعلماء إلى تشييد هذه التجارب الفكرية لتأويل وفهم هذا النوع من الظواهر. ومن أشهر تجارب الفكر في التاريخ لدينا تجربة الكهف لأفلاطون التي يلقي فيها بظلال الشك على معارفنا الحسية بالأشياء والأحداث ، وتجربة ديكرت عن الجني الخبيث الذي يعيث بعقولنا ويرينا الباطل حقا ولدينا كذلك تجربة ابن سينا عن الإنسان المعلق في الفضاء لإثبات وجود النفس وجوهريتها وبالتالي خلودها ، وهناك تجارب فكر أخرى شهيرة لكل من جون لوك وغاليليو وسبنسر وشروودنجر وحتى أينشتاين.

"تخيل الفيلسوف الأمريكي المعاصر جون سيرل أن شخصا يسكن حجرة مغلقة وبين الفينة والأخرى تسرب له وريقة كتب عليها علامات مخربشة. يجري إدخال هذه الوريقة عبر فتحة في جدار الحجرة. يوجد بين يدي الشخص داخل الحجرة كتاب عبارة عن دليل، وظيفته أن يترجم له تلك الخربشات الواردة ويوجهه إلى كتابة الخربشات الملائمة كرد يقوم الشخص بإصداره إلى خارج الحجرة. بشرط إتباع التعاليم المسجلة في الدليل بدقة متناهية. لكن ماذا يكون الأمر لو علمنا أن الأشخاص خارج الحجرة هم علماء صينيون يعرفون لغتهم جيدا ولما تصلهم الوريقات الصادرة من داخل الحجرة يقرؤون الإجابات فيجدونها صحيحة تماما سيتصورون حتما أن الشخص الساكن بداخل الحجرة يعرف تماما اللغة الصينية ويفهم المطلوب وبالتالي يقدم الإجابة... إلا أن الواقع يقول بأن الشخص هناك لا يعرف شيئا عن هذه اللغة ولم يكن ليفهم المعلومات الواردة إليه وكل ما قام به هو أنه اتبع إرشادات الدليل بلا تفكير..."²

1 - عادل مصطفى، صوت الأعماق ص 18.

2 - المرجع نفسه، ص 19. ويمكن أيضا مراجعة كتاب "الشعور"، ص 96. وكتاب "الفلسفة ببساطة" ص 296.

"تظهر لنا هذه التجربة أن شخصا ما يمكن أن يبدو ذكيا وهو غير ذكي ويبدو فاهما وهو لا يفهم شيئا ويبدو محاورا وهو لا يحاور. ونحو في حياتنا الخاصة كثير ا ما نتظاهر بسمات أو قدرات ذهنية لا نمتلكها في واقع الأمر ونسلك كما لو كنا نعرف ونحن لا نعرف. فالسلوك الظاهر قد يخفي الجهل ويواري الأمية وراء قناع صفيق"¹.

في ثقافتنا الجزائرية المعاصرة أصبح داء التظاهر مستفحلا وكأن الجمع يعيش أمثلة الحجرة الصينية من حيث لا يعلمون ونحن نصادف ذلك في صورته الكاريكاتورية لدى زمرة من كتابنا الأميين ،أي الذين لا يقرؤون غير أنهم يكتبون كيف كان ذلك ؟ إنها الحجرة الصينية. إن كتابنا الأميين لا يكتبون حقا بل يتقمصون شخصية الكتاب الحقيقيين ويلوكون أساليبهم ويقلدون ما يتصورون أنه حال الكتابة ما يشبه أن تكون ولا يتورعون فقرات برمتها من بطون الكتب لا صلة لها بموضوعهم... ليموهوا بها على هزالهم وفقر مادتهم. وتعمدون إقحام أسماء مذاهب كبيرة وأسماء أعلام جبهة حتى يوهموا القارئ أنهم يلمون بهذه المذاهب ويعرفون هؤلاء الأعلام فلا يفرغ القارئ البريء من قراءتهم إلا وقد وقر في ظنه أن هذا الدعي أو ذاك لابد أن يكون حبرا لا هم له إلا العلم ولا شغل له إلا التحصيل وهو لا يدري أن صاحبنا الكاتب أمة جهول لا يقرئ ولا يعرف... ولكنها بركة الحجرة الصينية.

ب- التفكير المزيف: لقد تعمدنا نقل هذه الفقرة بكاملها من دون تصرف أو تحليل لأنها واضحة في رسالتها بينة في مضمونها هذا هو حال الفكر والمفكرين في الأوطان العربية وفي الجزائر على نحو خاص البلد الذي بعد خمسين سنة بعد الاستقلال لم يستقر له وضع ثقافي ولم يستقم له فكر مميز فما هي الأسباب التي جعلت أجيالا من الجامعيين الجزائريين ضحايا لهذه المكيدة الرمزية أو الفخ الأثري؟ وهل من الممكن العمل على إخراجهم من الحجرة الصينية كما عمل أفلاطون عل إخراج أسرى الكهف إلى النور ؟

ج- اللغة والكتابة: "لاشك إن اللغة هي السلطة الرمزية في كل دولة ومجتمع، فباللغة يتم التهميش والإقصاء وبواسطتها يتم الانتقاء وتحديد قنوات الترقية الاجتماعية، وباللغة تتم المراقبة الاجتماعية والسياسية وعن طريقها تبنى الإستراتيجيات التعليمية

1- عادل مصطفى، صوت الأعماق، ص 22.

الفردية والعائلية والمجتمعية. وإذا سلمنا بذلك فإن اللغة هي أيضا أداة قمع وعنف تستعملها الأطراف المتنازعة حسب المصلحة السياسية والاقتصادية. إن السيطرة والهيمنة بين الفئات الاجتماعية تتحقق عن طريق اللغة والمصالحة المجتمعية وحتى الوطنية هي أولا وأساسا لغوية"¹.

بناء عليه فالذات شبه المفكرة , المحتجزة من حيث لا تدري داخل الحجرة الصينية غالبا ما تكون جاهلة بأي لسان من الألسن المكتوبة إنها ذات منضبطة بواسطة بيداغوجية بافلوفية مبرمجة على أسلوب المنعكس الشرطي تحفظ تعليمات وتستعيدتها كما وردت لذلك عادة ما نجد هؤلاء لا يعرفون من العربية سوى القشور وبالكاد شيئا من الألسن الأجنبية فقط الشفوي منها.

وبذلك سرعان ما تستسلم هذه الذات للبرامج المفروضة عليها فتلغي الأنا ألتدبري المفكر فيها لصالح العقل الحسابي الذي يحول كل شيء إلى أرقام وكميات. وعندما ينعدم البعد التأويلي في اللغة يتصطح السلوك فتصبح الذات آلة في قبضة السلطة تفعل بها ما تشاء.

ومن الأسباب أيضا الجهل بأسرار الكتابة ليس الكتابة بمعنى نسخ الكلمات أو الجمل على الورق أو الشاشة "إنما الكتابة باعتبارها لسانا خاصا فإذا كانت المشافهة تحدث كيفما اتفق وفي أي وقت كان فإن الكتابة لا... لا نكتب كيفما كان لا نكتب في أي وقت كان التواصل المكتوب"² هو تواصل متباين، متماسف ومراقب.

د-الصراع المابينذاتي: لا يعرف أسير الحجرة الصينية أهمية الغير وقيمه في ذاته. لا يعرف أن هذا الآخر جزء لا يتجزأ من كيانه حتى وإن كان حيوانا أو محيطا بيئيا. .. مفكرنا المبرمج لا يدرك أمامه سوى الذات النقيض لذلك فهو على الدوام في حالة إستنفار كل مايحيط به يهدد كيانه ويشكل خطرا عليه لذلك تجده يضاعف التروس ويرفع الأسوار بالشهادات والتظاهرات والحروب الوهمية والتأليفات الفقاعية.

1 - مصطفى ماضي، اللغبة والمسألة اللغوية في الجزائر، ص10.

2 -G. Vigner; Ecrire, p 14.

دراسات تاريخية

الإشعاع العلمي لعلماء المغرب الأوسط في بلاد المشرق الإسلامي -ابن معطي الزواوي نموذجا-

د.عبد الكريم شباب⁽¹⁾

مند أواسط القرن الخامس الهجري /الحادي عشر ميلادي وحتى نهاية فترة العصور الوسطي، ظهر نزوع واضح لدى المغاربة - خاصة الشغوفين منهم بالعلم - إلى ترك بلادهم والتوجه إلى بلاد المشرق، خاصة الحجاز والشام ومصر. وكانت عوامل الهجرة متعددة، علمية، سياسية، اقتصادية، دينية ونفسية.

كان عدد العلماء وطلاب العلم من بلاد المغرب الأوسط لافتا، وسجلت كتب التاريخ والرحلات والتراجم الاحترام والتقدير والإعجاب الكبير الذي حظوا به في بلاد المشرق على المستويين الشعبي والرسمي، وهذا لمساهمتهم البارزة والفعالة في الحياة العلمية والأدبية، ومن هؤلاء الذين سطع نجمهم، العالم اللغوي ابن معطي الزواوي. وعليه تحاول هذه الورقة إبراز مظاهر التفوق العلمي لهذا العالم في بلاد المشرق وتأثيراته المختلفة.

التعريف بابن معطي الزواوي وظروف نشأته: هو يحيى بن عبد المعطي بن عبد النور الزواوي⁽²⁾، المغربي الحنفي النحوي، المولود سنة 564 هـ / 1168 - 1169م، حسب العديد من المصادر التي ترجمت له، ولم يعين من ترجم له البلدة التي ولد بها، ولكن

(1) كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة سعيدة

(2) زواوة، قبيلة بربرية كبيرة بالمغرب الأوسط، ويشير صاحب كتاب "مفاخر البربر" إلى زواوة، وهو تخفيف للإسم البربري زواو بن سمحان بن يحيى، الذي أخذت منه إسم القبيلة "زواوة" وينسبون - حسب ابن خلدون - إلى البربر البرانس ومواطنها بنواحي بجاية ما بين مواطن كناسة وصنهاجة، ينظر: كاتب مجهول: مفاخر البربر، تحقيق عبد القادر بوياية، دار أبي الرقراق، الرباط، الطبعة الأولى، 2005، ص 167 وعبد الرحمان بن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج6، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978، ص 152 وما بعدها، ومفتاح خلفات: قبيلة زواوة بالمغرب الأوسط ما بين القرنين (6-9 هـ / 12-15 م)، دراسة في دورها السياسي والحضاري، دار الأمل، الجزائر، [ب.ت]، ص 51 وبوزيانى الدراجي، القبائل الأمازيغية، أدوارها، مواطنها، وأعيانها ج1، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2007، ص 225.226.227.

يمكن القول، أنه قد ولد بظاهر بجاية حيث كانت تسكن قبيلته. ويدعم هذا الرأي ويقويه، أنه قد تتلمذ على العالم الجزولي، الذي أقام بمدينة بجاية حيث عمل هناك، والتف الناس حوله ينهلون علمه⁽¹⁾.

أما ابن معطي في صباه، فلم يذكر عنه شيء، إذ أغفله المؤرخون، وكأنهم نسوه أو تناسوه. فلم يفتنوا إليه إلا بعد أن أظهر براعته وعلمه، فقد شارك في العديد من العلوم من تأليف وتصنيف وشرح، حيث لفت الأنظار إليه، واهتم الناس به، وأصبحوا يتابعون أخباره.

وإذا ألقينا نظرة على المكتبة العلمية التي تركها تعطينا صورة عن هذا العالم الذي كرس صباه على العلم والتعليم، وكفاه فخرا أنه ألف ألفيته المشهورة، وهو لم يتجاوز بعد الحادية والثلاثين من عمره، وهذه السن المبكرة أوصلته إلى فهم علوم النحو وإتقانها والتأليف فيها شعرا⁽²⁾.

وجاء إلى دمشق، حيث الدولة الأيوبية التي اهتمت بالأدب والأدباء اهتمامها بإعداد الجيوش والدفاع عن أرض الإسلام والمسلمين. جاء ابن معطي إلى هذا الجو الجديد، حيث يعيش الناس أحلى لحظات العمر بانتصارات صلاح الدين الأيوبي، وسحقه للصليبيين الغزاة، الذي غير وجه التاريخ في المنطقة بانتصاراته، ومكن لنشاط فكري ظهرت نتائجه، بما أنتجت من كتب ونفائس قيمة، أثرت بها المكتبة العربية في كل فن⁽³⁾.

وقد نشأ ابن معطي في عصر أنجب علماء كثر في تخصصه منهم:

عبد الله بن بري المصري النحوي اللغوي المتوفى سنة 599هـ / 1202م⁽⁴⁾، وأبو اليمن الكندي، الإمام تاج الدين النحوي اللغوي المقرئ المحدث الحافظ، المتوفى سنة 613هـ

(1) ابن خلكان شمس الدين: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج6، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، [ب.ت]، ص 197 والسيوطي جلال الدين: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج2، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، [ب.ت] ص 344.

(2) عبد العزيز بن جمعة الموصلي: شرح ألفية ابن معطي، ج1، تحقيق ودراسة علي موسى الشوملي، دار البصائر، الجزائر، الطبعة الأولى، 2007، ص 12، 11.

(3) عبد العزيز بن جمعة الموصلي: المصدر السابق، ص 12، 11.

(4) السيوطي: المصدر السابق، ج2، ص 34.

1216م⁽¹⁾، وابن الرماح علي بن عبد الصمد النحوي المقرئ المتوفى سنة 633هـ / 1235م⁽²⁾، وابن الخباز علي الشيخ شمس الدين الإربلي الموصلبي النحوي الضرير المتوفى سنة 637 هـ / 1239م⁽³⁾، والسخاوي أبو الحسن علي بن محمد، كان إماما في النحو واللغة والتفسير، المتوفى سنة 643 هـ / 1245م⁽⁴⁾، وابن الحاجب جمال الدين أبو عمرو صاحب الكافية في النحو، المتوفى سنة 646هـ / 1248م⁽⁵⁾.

إشعاعه العلمي في بلاد المشرق:

رحلات العلماء في الغالب تكون لسبيين، إما طلبا للرزق وإيجاد لقمة العيش، وإما طلبا للعلم، ويبدو أن رحلات ابن معطي هنا من النوع الأول، إذ لو كان طلبا للعلم، فهو متوفر في بلده، حيث أتقن علوم عصره حتى وصل إلى رتبة عالية، فأصبح عالما مبدعا، وجو علمي كهذا لا يتركه إلى سواه، خاصة وأنه عندما وصل إلى دمشق جلس للتعليم حيث التف حوله الطلاب يهلون من علمه، يدرسه الأدب والنحو وعلوم اللغة⁽⁶⁾. وهناك شاهد آخر يقوي سعيه للرحلة من أجل تحسين وضعه المادي والاجتماعي، وهو أبياته الشعرية التي تصور أعماق نفسه وحقيقته كما يراها هو، حيث قال بعد أن منح لقب زين الدين: "من البسيط -

قالوا تلقب زين الدين فهو له نعت جميل به قد زين الأمانة

فقلت لا تعذلوه إن ذا لقب وقف على كل بخس والدليل أنا⁽⁷⁾.

إنسان يعيش في راحة وسعادة، ويجد لقمة العيش، لا يقول مثل هذه الأبيات، وما أظنه قائلاً: إن لقمة خبز يسد بها رمقه أفضل من ألقاب الدنيا قاطبة. هذا الجو من ضيق ذات اليد، جعله يغادر بلده طلبا لحياة أفضل، وجاء إلى دمشق، واستقبله سلطانها

(1) المصدر نفسه: ج 2، ص 570.

(2) المصدر نفسه: ج 2، ص 175.

(3) المصدر نفسه: ج 1، ص 304.

(4) المصدر نفسه: ج 2، ص 192.

(5) المصدر نفسه: ج 2، ص 134.

(6) ابن خلكان: المصدر السابق، ج 6، ص 197.

(7) السيوطي: المصدر السابق، ج 2، ص 344.

استقبال عالم لعالم، فقد كان الملك عيسى بن محمد الأيوبي المتوفى عام 624 هـ/1227 م، سلطان الشام عالما من العلماء، محبا للعلم مكرما للعلماء، عالما بالفقه الحنفي وبعلم اللغة العربية، حيث عرف قدره ووضعه في مكانه المناسب، وأكرم وفادته وأبعد عنه غائلة الجوع والعوز، فولاه النظر في مصالح المساجد، فاستراحت نفسه، وجلس في المساجد يقرئ الناس الأدب واللغة، ثم توفي الملك المعظم عيسى، فتولى الملك الكامل الحكم في ذات السنة التي توفي فيها الملك عيسى، فاتصل ابن معطي بالملك الكامل، وكان هذا الملك كسابقه محبا للعلم وللأدب وللأدباء⁽¹⁾.

ومما يروى عن الملك الكامل الأيوبي، أن حضر مجلسه جماعة من العلماء في دمشق، فسألهم الملك الكامل وكان عالما، قال: زيد ذهب به، فهل يجوز في زيد النصب؟ فقالوا لا.

فقال ابن معطي: يجوز النصب على أن يكون المرتفع بـ "ذهب" وهو الذهاب، وعلى هذا فموضوع الجار والمجرور الذي هو "به" النصب في يعي من باب زيد مررت به، إذ يجوز في زيد النصب فكذلك ها هنا، فاستحسن الملك الكامل جوابه وطلب منه السفر معه إلى مصر، فسافر، ولم يحدد المؤرخون له وقت سفره إلى القاهرة، ولكنه على الأرجح بعد سنة 624 هـ / 1227 م بقليل، وقرر له الملك راتبا على أن يقرئ الناس الأدب بالجامع العتيق بمصر، وهو جامع عمرو بن العاص، وبدأ ابن معطي بعمله، حيث جلس لتدريس الأدب والنحو، ولكن القدر عاجله، ولم يمهله طويلا⁽²⁾.

تفاعل المشاركة مع ثرائه الفكري:

تفيدنا المصادر التي ترجمت لابن معطي، أن الرجل ترك إنتاجا غزيرا في علم النحو والشعر، ويكفيه فخرا أنه أول من قدم إطارا متكاملا في علم النحو في إطار منظوم عرف بالألفية. وعلى العموم فإن هذا الإنتاج يكشف عن أصالة فكره وعمق رؤاه وجرأته في طرح أفكاره التي يعتقد أنها صحيحة وتصمد أمام النقد، لقيامها على مرتكزات عقلية سليمة، وقد ذكر المؤرخون المؤلفات التالية:

(1) عبد العزيز بن جمعة الموصلي: المصدر السابق، ج 1، ص 15

(2) المصدر نفسه: ص 16.

الألفية في النحو⁽¹⁾، أتمها سنة 595هـ / 1198-1199 م، وهي أشهر ما ألف ابن معطي، ونظرا لعبقريته المتميزة التي أبان عنها في الألفية، فقد لاقت اهتماما كبيرا من الدارسين في المشرق والمغرب، وشكلت مادة أساسية في حلقات دروس النحو في المدارس والمعاهد والجوامع الكبرى التي كان يعطي بها الدروس والشروح المختلفة.

كما اهتم بها الباحثون من ناحية الشروح التي وضعت عليها، خاصة في المشرق عامة، وبلاد الشام خاصة، كشرح محمد بن يعقوب الدمشقي، المتوفى سنة 718هـ / 1318 م، وشرح شمس الدين أحمد بن الحسين بن الخباز الأربلي المتوفى سنة 637هـ / 1239 سماه "الغرة المخفية في شرح الدرّة الألفية"، وشرح الشيخ زين الدين عمر بن مظهر بن الوردي المتوفى سنة 749هـ / 1348م وسماه "ضوء الدرر"، وشرح عبد المطلب ابن المرتضى الجزري، المتوفى سنة 735هـ / 1334م، وشرح الشيخ أكمل الدين محمد بن محمود الحنفي، ألفه في شهرين، سنة 741هـ / 1340م سماه "الصدفة الملية بالدرّة الألفية"، وشرح الشيخ محمد بن جابر الأعشى، المتوفى سنة 780هـ / 1378م في ثمانى مجلدات، وشرح شهاب الدين أحمد بن محمد القدسي الحنبلي، المتوفى سنة 728هـ / 1327-1328 م، وشرح أبي عبد الله محمد بن الناس الحموي، وشرح عبد العزيز بن جمعة بن زيد النحوي، المعروف بالقواص الموصلي⁽²⁾.

و يعتبر ابن معطي الرائد في استعمال لفظ "الألفية" في أشعاره، فقد أطلق على ألفيته هذه التسمية حيث قال:

نحوية أشعارهم المروية هذا تمام الدرّة الألفية

تبعه بعد ذلك ابن مالك حيث قال:

وتقتفي رضا بغير سخط فائقة ألفية ابن معط

(1) ابن خلكان: ج6، ص 197 والسيوطي، البغية، ج2، ص 344.

(2) حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج1، دار الفكر، بيروت، 1419 هـ / 1999 م، ص 176.

وتبعه بعد ذلك الناس، فقد استعملها أيضا زين الدين أبو التقى شعبان محمد بن داود بن علي المصري، المتوفى سنة 828هـ / 1424م، حيث ألف ألفية في النحو سماها "كفاية الغلام في إعراب الكلام"⁽¹⁾.

وإلى جانب تفرد ابن معطي بالتسمية بالألفية وسبق غيره وتقليدهم له، فقد تفرد بشيء آخر، حيث اعتاد الناس أن ينظم الشاعر قصيدته أو أرجوزته على بحر واحد، إلا أن ابن معطي قد خرج على هذه القاعدة، ونظم ألفية على بحرین، هما الرجز والسريع، ومع أن عددا من المشتغلين بالنحو والأدب قد أثنوا على مقدرة ابن المعطي الفنية في توفيقه بين البحرین الرجز والسريع، واعتبروه دليلا على مقدرة الفنية العالية، حيث أن التقارب كبير جدا بين الرجز والسريع، حتى لا يميزه إلا من أوتي أذنا موسيقية مرهفة، إلا أن نظمه على هذه الطريقة كان من العقبات التي أثرت على انتشار واشتار ألفية ابن معطي. فالبهر السريع من أثقل البحور الشعرية، لما يدخله من زخافات وعلل، ولا يعرف سبب مقنع لابن معطي، لنظمه قصيدة على بحرین مختلفين⁽²⁾.

وألّف ابن معطي كتاب "حواش على أصول ابن السراج"⁽³⁾ في النحو⁽⁴⁾، وكتاب "الفصول في النحو أيضا"⁽⁵⁾، وهو كتاب تعليمي، قال فيه ابن معطي في مقدمته: "أما بعد: فإن غرض المبتدئ الراغب في علم الإعراب حصرت في خمسين فصلا، تشتمل على خمسة أبواب"، وقد شرح كتاب الفصول أكثر من شارح، ومنهم ابن إياز الذي اعتبره رغم

(1) عبد العزيز جمعة الموصلي: المصدر السابق، ص 60.

(2) المصدر نفسه، ص 61.

(3) أصول ابن السراج في النحو، للشيخ أبي بكر محمد بن السري النحوي المتوفى سنة 361هـ / 972م، وهو كتاب مرجوع إليه عند اضطراب النقل واختلاف الأقوال، ويبدو فضل ابن السراج عاليا في الأصول والأحكام العامة التي استخلصها من المسائل النحوية، وقد أطلق عليه مخترع علم أصول النحو، و"الكتاب موجز خال من الاستطراد، تجتمع موضوعاته المتشابهة محصورة في بابواحد لا في أبواب متفرقة"، كما يبدو الحال في كتاب سيبويه، مع دقة الأقسام، ينظر حاجي خليفة: كشف الظنون، ج1، ص 144، ومحمد حسن عبد العزيز: مصادر البحث اللغوي في الأصوات والصرف والنحو والمعجم وفقه اللغة، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1430 هـ / 2009م، ص 154، 155.

(4) السيوطي: المصدر السابق، ج 2 ص 344.

(5) ابن خلكان: المصدر السابق، ج 6، 197.

اختصاره كثير المسائل، عسيراً على المتناول، مشتمل على المباحث الغريبة، والنكت العجيبة، والاحترازاات اللطيفة، والمقاصد الحسنة الشريفة⁽¹⁾

شرح أبيات سيبويه، وهي نظم⁽²⁾.

شرح المقدمة الجزولية⁽³⁾، وهي مقدمة لشيخه الجزولي في علم النحو، وأصلها، حواش على جمل الزجاجي، علقها أبو موسى عيسى بن عبد العزيز الجزولي، ثم أفردها في كتاب، فكانت عسيرة المنال لا يفهمها إلا كبار العلماء، وقد قام ابن معطي بشرحها، وقد نقل هذا الشرح السيوطي في كتابه: الأشباه والنظائر⁽⁴⁾.

نظم كتاب الصحاح في اللغة للجوهري، ولم يكمله بسبب وفاته، ونظم كتاب الجمهرة في اللغة لابن دريد، وقصيدة في العروض، وقصيدة في القراءات السبع⁽⁵⁾.

البديع في صناعة الشعر، وهو مخطوط يحمل اسم "البديع في علم البديع"، وتقع في تسع ورقات، وهي عبارة عن قصيدة مختلفة الأوزان، تبحث في علم البديع، ومن أمثلة ذلك:

يقول ابن معطي في الجناس:

ومن الجناس توافق اللفظين لا المعنى كقول حبيب المتناهي

ما مات من كرم الزمان فإنه يحيى لدي يحيى بن عبد الله⁽⁶⁾

هذا وجدير بالتذكير، أن العديد من العلماء عكفوا على شرح كتاب الفصول لابن معطي، وهم:

(1) عبد العزيز بن جمعة الموصلي: المصدر السابق، ج 1، ص 28.

(2) السيوطي: المصدر السابق، ص 344.

(3) المصدر نفسه: نفس الصفحة.

(4) عبد العزيز بن جمعة الموصلي: المصدر السابق، ج 1، ص 28.

(5) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، المعروف بإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج 4، حققه عمر فاروق الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 1420 هـ/ 1999 م، ص 260، وعادل نويس: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويس، الطبعة الثالثة، بيروت، 1403 هـ / 1983 م، ص 167.

(6) عبد العزيز بن جمعة الموصلي: المصدر السابق، ص 26، 27.

العلامة جمال الدين الحسين بن بدر بن إياز بن عبد الله، المتوفى سنة 681هـ / 1282م⁽¹⁾.

محمد بن أحمد بن الجليل بن سعادة بن جعفر بن عيسى، قاضي القضاة، المتوفى سنة 693هـ / 1294م⁽²⁾.

إبراهيم بن موسى بن بلال الكركي الشافعي، المتوفى سنة 853هـ / 1449م⁽³⁾.
وغني عن البيان، أن ابن معطي مارس مهنة تدريس النحو لسنين طويلة، ولم يسلك في تدريسه الأسلوب السائد في عصره، بأن كان له تلاميذ يلازمونه ويرعاهم، وكأنني بأسلوبه في التدريس في دمشق وفيما بعد بجامع عمرو بن العاص في القاهرة، يشابه إلى حد ما أسلوب المحاضرات في وقتنا الحاضر، حيث كان يأتي لمكانه المعروف بالجامع، ثم يبدأ محاضراته على جمع غفير من الناس، يتفرقون بعدها على أمل اللقاء في المحاضرة أو الدرس التالي وهكذا، ولذا لم يذكر المؤرخون لحياته سوى عدد قليل من التلاميذ الذين تخصصوا في أخذ العلم عنه وهم:

- أبو بكر بن عمر بن علي بن سالم الإمام رضي الدين القسنطيني النحوي الشافعي، المولود سنة 607هـ / 1210م، ونشأ بالقدس، وأخذ العربية عن ابن معطي وابن الحاجب، وكان من كبار أئمة العربية. سمع الحديث من ابن عوف الزهري وجماعة من العلماء المبرزين، وكان له معرفة تامة بالفقه ومشاركة في الحديث، وحسب رواية السيوطي، فإن القسنطيني النحوي، كان إنسانا صالحا خيرا دينا متواضعا ساكنا ناسكا، وأضر بأخر عمره، توفي سنة 695هـ / 1295م⁽⁴⁾.

(1) السيوطي: البغية، ج1، ص 532.

(2) المصدر نفسه: ص 23، 24.

(3) عبد العزيز بن جمعة الموصلي: المصدر السابق، ص 31.

(4) السيوطي: البغية، ج1، ص 470.

- ابن العطار: وهو أبو إسحاق إبراهيم بن أبي عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن يوسف الأنصاري الأسكندري الكاتب، ذكر أنه تأدب على ابن معطي، توفي سنة 649هـ /1251⁽¹⁾.

- تاج الدين الصرخدي: هو أبو محمد محمود بن عبيد بن حسين التميمي الصرخدي، الذي منحه ابن معطي إجازة إقراء، ذكرها الدكتور محمود محمد الطناحي بقوله: " هذا وقد رأيت أثناء بعثتي إلى تركيا صورة إجازة إقراء من ابن معطي لأحد العلماء وتدل على علمه وفضله"⁽²⁾.

و يذكر أن ابن مالك سبق أن درس ألفية ابن معطي لطلابه، فاستفاد منها وتأثر بها، ولذلك نرى آثارا، عميقة في ألفيته، فقد قلد ابن مالك، ابن معطي في كثير من تراكيبه وألفاظه وألفاظ ألفيته، فكثيرا ما كان يأخذ البيت أو الشطر، وفي أحيان أخرى يأخذ المعنى ثم يعيد صياغته بأسلوبه الخاص والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها: يقول ابن معطي في التوابع: القول في توابع الكلم الأول نعت وتوكيد وعطف بدل ويقول ابن مالك:

يتبع في الإعراب الإسم الأول نعت وتوكيد وعطف بدل

وفي باب العطف يقول ابن معطي:

والعطف عطفان بيان ونسق عطف البيان شبه نعت قد سبق

ويقول ابن مالك:

والعطف إما ذو بيان أو نسق والغرض الآن بيان ما سبق⁽³⁾.

إن الدرة الألفية في علم العربية تقدم صورة عن شخصية ابن معطي، العالم المثقف، الذي حذق وأتقن علم النحو العربي، وقدمه للطلاب والمهتمين بصورة سهلة⁽¹⁾، إذ ليس

(1) عبد الرحمان عبان: الشعر التعليمي في الأدب الجزائري القديم على عهد الموحدين، دراسة في موضوعاته وبنائه - ابن معطي نموذجا- مذكرة ماجستير في الأدب العربي، مرقونة، جامعة قاصدي مرباح قسم اللغة العربية وأدائها، إشراف د. العيد جلوي (1427-1428 هـ /2007-2008 م)، ص 82.

(2) المرجع نفسه، ص 82.

(3) المرجع نفسه، ص 77.

من اليسير صياغة القواعد النحوية في أبيات شعرية، ولا تتوفر هذه الموهبة، إلا لمن امتلك موهبة شعرية فائقة ودرجة عالية من العلم، وهذه الدرجة هي التي سمحت له بمنح الاجازات للعلماء⁽²⁾.

ومنظومته مع سهولة ألفاظها، مشحونة بالعلم والتراجم والتعريف بالشعراء، كما هو واضح في الألفية النحوية، ومنظومة "البديع في علم البديع"، بالإضافة إلى جملة الآداب والقيم المتنوعة، أما العلم فقد اشتملتا على مهمات علمي النحو والإعراب والتصريف والبلاغة والبديع، وأما الأدب فتتضمنه أمثلتها من الحكم الجامعة والأحكام النافعة، فالمنظومات تجمع بين علوم متعددة، كالنحو والقرآن، والحديث والأمثال والحكم، والتعريف بالشعراء وإنتاجهم⁽³⁾.

خلاصة

في المحصلة يمكن تسجيل الرأي الذي مفاده أن ابن معطي الزواوي كان من كبار النحويين، حاز شهرة واسعة تضاهي شهرة سيبويه والزجاجي. فقد قدم من خلال مصنفاته المذكورة سابقا، خدمة حقيقية لمدرسة النحو العربي، وذلك بتبسيط قواعده وأساسه. كما يعتبر الرجل، صاحب منهج متقدم سلكه المهتمون بعد وفاته، وواصل تأثيره إلى مستوى دفع كبار المهتمين بشؤون النحو بالانكباب على شرح مؤلفاته واختصارها. كما أنه أبدع في مجال التدريس بدمشق، فالتحق بحلقائه الدراسية التي كان يعقدها، جمع غفير من التلاميذ والطلاب. ومن هناك انتقلت أخباره لتصل حاكم مصر، الملك الكامل الأيوبي، فاستدعاه إلى القاهرة لينتفع الناس بعلمه، فغادر دمشق نحو القاهرة، وانتصب للتدريس بالجامع الأزهر حتى وفاته بها سنة 628 هـ/1230 م.

(1) بدر الدين محمد بن محمد بن مالك: شرح على ألفية محمد بن عبد الله، الشهير بابن مالك، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 3723 (1950 د). الورقة رقم 03.

(2) عبد الرحمن عيان: المرجع السابق: ص 78.

(3): المرجع نفسه: ص 89.

علوم الرياضيات والفلك في الأندلس من عصر الخلافة الى سقوط المرابطين

بوداعة نجادى¹

لم تشغل اسبانيا بعلم الرياضيات والفلك قبل الفتح الإسلامي لها، وبعدما فتحها المسلمون استمر الوضع على حاله، بل تم الاشتغال على العلوم الأخرى كالعلوم الشرعية، والعلوم اللغوية والأدبية حيث يقول ساعد في كتابة طبقات الأمم "فتمادت على ذلك أيضا، لا يعني أهلها بشيء من العلوم إلا بعلوم الشريعة وعلوم اللغة إلا أن توطد الملك لبني أمية بعد عهد أهلها بالفتنة فتحرك ذووا الهمم منهم لطلب العلوم وتنهوا لإشارة الحقائق"²

ويمكن أن نشير أن من عوامل تأخر الإشتغال بعلم الرياضيات والفلك وهو كراهية هذه العلوم وخاصة الفلك، فالفقهاء كانوا يتشددون في الإشتغال بالرياضيات ولم يكونوا يبيحون إلا الحساب في مسائل الميراث"³، فالرياضيات لم تلق من التحريم والكرهية ما لقيه الفلك، لأن الرياضيات تتضمن الحساب والهندسة، وهما علمان احتاج إليهما الأندلسيون، فالحساب احتاجوا إليه في ميدان الفرائض والضرائب وغيرهما، والهندسة احتاجوا إليها في البناء والري، بالإضافة إلى اعتماد الفلكيين بعلم الرياضيات في دراساتهم الفلكية وعندما تطورت علوم الرياضيات وهذا في بداية القرن 4هـ/10م الذي يوافق فترة عصر الخلافة وهو العصر الذي ازدهرت فيه علوم الرياضيات والفلك بصفة خاصة والحياة العلمية بصفة عامة.

وكان للرحلات العلمية أثرها الإيجابي في تطور هذه العلوم، فكان الأندلسيون الذين رحلوا الى المشرق اكتسبوا قدرا لا بأس به من العلوم والمعارف من العلماء المشاركة فرجعوا إلى الأندلس وقاموا بنشرها وتدريبها لتلاميذهم ومن جهة أخرى العلماء المشاركة

1 أستاذ مساعد شعبة التاريخ، قسم العلوم الانسانية، جامعة سعيدية، وباحث في التاريخ في جامعة ابي بكر بلقايد تلمسان.

2 صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، بيروت 1912 م، ص: 62.

3 أنغل بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية (د. ت) مصر، ص: 447.

الذين وفدوا إلى الأندلس كان لهم الدور البارز في تنشيط الحركة الفكرية وتطورها في كل الاختصاصات بما فيها علوم الرياضيات والفلك.

1- الرياضيات والفلك في عصر الخلافة

فمن الأوائل اللذين برزوا في هذه العلوم العلامة محمد بن الليث (ت 405 هـ/1014م) الذي كان متمكنا في الفلك والرياضيات بالإضافة إلى ممارسته مهنة القضاء، ومختار بن شهرة الرعيني (ت 435 هـ/1043م) الذي تقلد القضاء وله مشاركة في علم الهندسة والفلك¹.

وهناك ارتباط بين العلوم الرياضية والفلكية، لأن جل العلماء تجدهم فلكيون ورياضيون في الوقت نفسه، وهذا راجع إلى حاجة الفلكي إلى الحساب والهندسة كالزيج الذي يعتبر وسيلة في الدراسة الفلكية وقد عرفه ابن خلدون بأنه "صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته وما أدى إليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك يعرف به مواضع الكواكب في أفلاكها"².

لقد ظهر في قرطبة مدرسة علمية في الرياضيات والفلك كان لها الدور الفعال في نشاط تلك العلوم والذي ترأس هذه المدرسة هو العلامة مسلمة بن احمد المجريطي (ت 398 هـ/1007م) أنه "كان إمام الرياضيين في الأندلس في وقته وأعلم ممن كان قبله لعلم الأفلاك، وكانت له عناية بأرصاد الكواكب وشغف بهم كتاب بطليموس المعروف بالمجسطي"³.

ومن خلال هذا القول يتضح لنا أنا المجريطي كان له دراية واسعة في علمي الرياضيات والفلك وعنايته الكبيرة في رصد الكواكب وقد ألف كتابا في الرياضيات والمعروف عند الأندلسيين بالمعاملات، وبالإضافة إلى أن انخل بالنثيا ذكر بأنه هناك من بين مؤلفات

1 صاعد: المصدر السابق ص: 72، 73

2 عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، دار الفكر، 2001، ص: 642/643

3 صاعد: المصدر نفسه ص: 69

مسلمة رسالة الأسطرلاب¹ وهذا يدل على أن مشاركة المجريطي في التأليف العلمي حول الأسطرلاب، وقام بدور كبير في تعريب بعض الكتب اليونانية في الفلك، حيث أنه ترجم كتاب "قبة الفلك" لبطليموس وقد نشرت ترجمته اللاتينية في سويسرا سنة 1536م بعنوان "سرعة أفلاك السماء ونجومها وطبيعتها وحركتها"²

ونظرا لبراعة وتفوق مسلمة في الفلك قال ابن حزم فيه: "سمعت من اثنى بعقله ودينه من أهل العلم ممن اتفق على رسوخه فيه يقول أنه لم يؤلف في الأزياج مثل زيج مسلمة وزيج ابن السمع، وهما من أهل بلدنا"³

وهذا ما أشار إليه ابن خلدون حول تفوق الأندلسيين في هذا الميدان حيث قال "ولأهل الصناعة الحسابية من أهل الأندلس تأليف فيها متعددة من أشهرها معاملات الزهراوي وابن السمع وأبي مسلم بن خلدون من تلاميذ مسلمة المجريطي"⁴

ذاع صيت مسلمة في أنحاء الأندلس، فأتوه الطلبة من كل حذب وصوب، فازدحمت حلقات درسه بأعداد هائلة من طلبة العلم، وتخرج على يده مجموعة من العلماء الذين حملوا الرسالة العلمية من بعده ومن أنجب تلاميذه بل ألمعهم أصبغ بن محمد بن السمع المهري القرطبي (426هـ/1034م) والذي كان بارعا في الرياضيات ومتضلعا في علم الفلك بالإضافة إلى مشاركته في الطب⁵

وقد كان خير خلف لخير سلف، لما قدمه من جهود علمية تمثلت في مؤلفاته في علوم الرياضيات والفلك والطب وبعد ظهور الفتنة في قرطبة، غادرها متوهجا إلى غرناطة وبها استقر له المقام عند أميرها حبوس بن ماكسن الصنهاجي فأكرم مثواه وأنزله منزلة حسنة⁶، فشرع في التأليف حيث أنه ألف كتابا في الهندسة "المدخل إلى الهندسة في

1. أنخل بالنثيا: المرجع السابق: ص: 448.

2. أنخل بالنثيا: المرجع نفسه: ص 448/449.

3. المقرئ: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ج 3 تحقيق احسان عباس دارصادر بيروت 1968 م ص 176.

4. عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة ص 637.

5. صاعد الأندلسي: المصدر السابق 69، ابن الأبار: التكملة، ج 1، ص: 246.

6. أحمد بن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 2 تحقيق نزار رضا دار الثقافة، بيروت 1979 م، ص:

تفسير كتاب إقليدس"، فاهتم بالهندسة فألف فيها كتابا كبيرا شرح فيه أجزائها من الخط المستقيم والمقوس والمنحنى، وكتابا اسمه "ثمار العدد" والمعروف بالمعاملات، وكتاب "طبيعة العدد".

أما في مجال الفلك فقد صنف كتابين في آلة الاسطرلاب، أحدهما في التعريف بكيفية صنعها، وأما الآخر في كيفية العمل بها، كما أنه صنف زيجا على طريقة الهند المعرفة بالسندهند، وهو كتاب كبير يقع في جزئين¹، وقد اثنى عليه ابن الخطيب، فوصف مؤلفاته بأنها حسنة وعظيمة الفائدة مما جعله يعتبر من كبار علماء الأندلس.

ومن أبرز الرياضيين والفلكيين الذي عاصر ابن السمع أحمد بن عبد الله بن عمر القرطبي المعروف بابن الصفار 426هـ/1034م الذي كان يلقي دروسه في جامع قرطبة وتخرج على يده العديد من المتخصصين في هذا المجال منهم ابن برغوث محمد بن عمر، وعيسى بن أحمد الواسطي، ومختار بن عبد الرحمن بن شهر ومحمد بن العطار وغيرهم² وقد ألف ابن الصفار "زيج مختصر" على مذهب السندهند كما صنف كتابا في العمل بالاسطرلاب³، وهذا الكتاب يحوي معلومات هامة وعظيمة الفائدة في مجال الفلك مما تم ترجمته إلى اللاتينية من قبل بلاتو تيرتينوس في القرن الثاني عشر ميلادي، تحدث فيه عن الاسطرلاب وآلاته ومهمة كل منها، ويوضح فيه الكيفية السليمة لمعرفة الأوقات وتحديد موضع الشمس، وتعيين وقت الظهر والعصر، وتحديد ساعات الليل والنهار وتوضيح ارتفاع الشمس وكيف يتم ضبط ذلك وشرح كيفية تعيين القبلة في الليل والنهار، بالإضافة إلى معرفة دخول السنين العجمية وشهورها، وموضحا الصورة الفلكية الدائرية التي تحدد مواضع الشهور والفصول.

فابن الصفار وابن السمع يعتبران من تلاميذ مسلمة المجريطي، وكلاهما برع في الفلك والرياضيات وتوفي سنة 426هـ/1034م.

1 صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص: 70

2 صاعد الأندلسي: المصدر السابق؛ ص: 70

3-دصاعد: المصدر نفسه، ص: 70

ومن تلاميذ المجريطي العلامة أبو مسلمة بن خلدون الذي كان متضلعا في الهندسة والفلك ومشاركته في علم الفلسفة، وقد أخذ عنه العديد من الطلبة في هذا الميدان¹ وأيضا الحسن بن علي الزهراوي الذي برع في الرياضيات والفلك وله كتاب في المعاملات على طريق البرهان المعروف بكتاب الأركان².

وهناك من كان لهم مشاركة في ميدان الرياضيات والفلك مثل العلامة عبد الله بن محمد المعروف السري الذي برع في الهندسة والحساب³ وأيضا العلامة أحمد بن نصر الذي صنف كتابا في الهندسة في المساحة المجهولة، وقد أثنى عليه ابن حزم وصفه من كبار علماء الأندلس في الرياضيات، وأنه كتابه فريد من نوعه في عصره⁴.

وشارك في هذا الميدان الأسقف القرطبي ابن زيد، الذي ألف كتابا في الفلك اسمه تفضيل الأزمان ومصالح الأبدان فذكر فيه منازل القمر وقد تم ترجمته إلى اللاتينية من قبل جيرارد الكريموني⁵.

2- عصر ملوك الطوائف

تطور علم الرياضيات والفلك في عصر ملوك وأمرأ هذا العصر وهذا نظرا لاهتمامهم البالغ بهذه العلوم، ومنهم المقتدر بالله بن هود (438-473هـ/1047-1081م) وابنه يوسف المؤتن (473-477هـ/1081-1085م) وحتى وزير بني هود بسرقسطة أبو الفضل حسداي بن يوسف كان متمكنا في الرياضيات والفلك وهذا ما ذكره صاعد في كتابه طبقات الأمم، وقد أصبحت مدن وحواضر الأندلس تتنافس فيما بينها في المجال العلمي كإشبيلية وطليطلة وسرقسطة وغرناطة، بعدما كانت قرطبة حاضرة العلوم، وزهرة الأندلس زمن الخلافة الأموية وعلى إثر الفتنة التي وقعت بها غادرها مجموعة كبيرة من

1- المقرئ: المصدر السابق، ج3، ص376. صاعد الأندلسي المصدر نفسه ص71

2 - المقرئ: المصدر نفسه، ص:375/ 376. صاعد الأندلسي المصدر نفسه ص70 ابن أبي أصيبعة المصدر السابق ص40

3- صاعد: المصدر نفسه ص.67. 68.

4- المقرئ: المصدر نفسه، ج3، ص176.

5- أنغل بالثيا: المرجع السابق، ص448

العلماء وانتشروا في عواصم ممالك الطوائف، فازدهرت علوم الرياضيات والفلك وظهر مجموعة من الرياضيين والفلكيين في هذا ومنهم:

العلامة الشهير أبو اسحاق ابراهيم بن يحيى التجيبي النقاش الطليطلي المعروف بابن الزرقال (493هـ/1099م) من مملكة بني ذي النون بطليطلة، وقد مدحه ابن الآبار قائلا: "كان واحد عصره في علم العدد والرصد وعلل الأزياج ولم تأت الأندلس بمثله من حين فتحها المسلمون إلى وقتنا هذا مع ثقبوب الذهن وأحكام ما يتناول من الآلات النجومية"¹ وذكره صاعد الأندلسي بأنه أبصر أهل زمانه بالفلك وفهم علومه وابتكاره لعدد من آلات الرصد² وقام بتجاربه العلمية في مرصده بطليطلة أيام المأمون بن ذي النون وحفيده القادر ثم رحل إلى قرطبة فوجد العناية والاكرام والتشجيع في بلاط المعتمد بن عباد ليواصل أبحاثه ودراساته العلمية، فذاع صيته في الأندلس والمشرق بعد اختراعه الصفيحة الفلكية التي تضمنت نتاج مجهوداته العلمية في الفلك وهذه الصفيحة استخلصها ابن الزرقال من علم الحركات الفلكية التي أدهشت الفلكيون زمن عصره.

وقد سبق غيره من الفلكيين إلى القول بدوران الكواكب في مدارات بيضاوية اهليجية وينسب إليه أنه أول من اثبت أن حركة ميل أوج الشمس هي 12.04 ثانية بالنسبة للنجوم الثوابت وهو قريب إلى الرقم الحقيقي الذي يقدر بـ 11.08 ثانية"

ومن مؤلفاته كتاب "العمل بالصفحة الزيجية" وكتاب "الصفيحة" وكتاب "الجداول الزرقالية" وقد ترجم هذا الكتاب الأخير الى اللاتينية من قبل جيرارد الكريموني، وبالإضافة إلى كتاب "التدبير" وكتاب "المدخل إلى علم النجوم"³ وكتاب "طريقة عمل اسطرلاب لرصد الكواكب السبعة وافلاكها"⁴ وكانت له مشاركة في الرياضيات بالنسبة لحساب المثلثات وخاصة المثلث الكروي.

وفي مملكة بني هود في سرقسطة العلامة أبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش ولقد أحسن إليه واکرمه ،انزله منزلة عظيمة أمير سرقسطة وكان للإبن البغونتش معرفة في

1- ابن الآبار:المصدر السابق، ج 1 ص:169.

2 - صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص. 75.

3 أنخل بالنثيا: المرجع السابق، ص:452

4 أنخل بالنثيا: المرجع نفسه : ص:452

الفلسفة إلى جانب الرياضيات، وقد تتلمذ على يد مسلمة المجريطي وابن جليل، وله مشاركة في ميدان الطب ولكن في آخر حياته، وذكر صاعد الأندلسي قائلا "كان من اهل طليطلة ثم رحل إلى قرطبة لطلب العلم، بها فأخذ عن مسلم بن أحمد علم العدد والهندسة وعن محمد بن عيدون الجيلي وسليمان بن جليل وابن الشناعة ونظرائهم علم الطب، ثم انصرف إلى طليطلة واتصل بأمرها الظافر اسماعيل... وحظي عنده... وتبينت منه أنه قد قرأ الهندسة وفهمها والمنطق وضبط كثيرا منه، وتوفي عند صلاة الصبح يوم الثلاثاء من أول أيام رجب سنة 444هـ، وكان إذا توفي سنه خمس وسبعين سنة"¹

وهناك من ساهم في هذا المجال من أهل سرقسطة، واصله من قرطبة وهو أبو الحكم عمرو بن عبد الرحمن بن أحمد بن علي الكرمانى (458هـ/1066م) ويعتبر من تلامذة مسلمة المجريطي، ووصفه صاعد بقوله: "من أهل قرطبة أحد الراسخين في علم العدد والهندسة أخبر عنه تلميذه... انه ما لقي أحدا يجاريه في علم الهندسة.. ولا يشق غباره في فك غامضها وتبين مشكلها واستيفاء أجزائها... وتوفي أبو الحكم رحمة الله عليه بسرقسطة سنة ثمان وخمسين وأربعمائة وهو قد بلغ تسعين سنة أو جاوزها بقليل"²

ومن مملكة سرقسطة ظهر عبد الله بن أحمد السرقسطي (448هـ/1056م) والذي كان متضلعا في الرياضيات والفلك، وخاصة تفوقه في الهندسة، وقد اشتغل بتدريس هذه العلوم في هذه المملكة³

أما من مملكة بني عباد نبغ العلامة أبو الحسن علي بن سليمان الزهراوي القرطبي وكان بارعا في الرياضيات وقد ألف كتابا في المعاملات وسماه الأركان، ويعتبر من تلاميذ العلامة مسلمة المجريطي وقد اثنى على كتبه هذا الأركان ابن عبد الملك المراكشي في كتابه الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة أنه ذو قيمة علمية واستفاد به أهل عصره، ومن هذه المملكة أيضا أبو مسلم عمرو بن أحمد بن خلدون الحضرمي (449هـ/1057م) وكان

1 صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص: 83

2 صاعد الأندلسي: المصدر نفسه: ص: 71/70.

3 صاعد الأندلسي: المصدر السابق ص: 72

ماهرا في الرياضيات والفلك، مع معرفته بعلم الفلسفة، بالإضافة أبو الاصبع عيسى بن أحمد المعروف بالواسطي، وكان متمكنا في الرياضيات والفلك.

ومن قرطبة ظهر العلامة مختار بن عبد الرحمن بن شهر الرعياني (ت435هـ/1043م) تفوق في الهندسة والفلك مع مشاركته في علوم الدين والأدب والتاريخ، وقد تولى القضاء في ألمرية ثم في قرطبة، حتى توفي بها.

ومن مملكة طليطلة برز المؤرخ صاعد بن أحمد (ت462هـ/1070م)¹ في علم الرياضيات والفلك فتتلمذ على يد سعيد بن محمد بن البخونش، وابراهيم بن لب التجيبي، فقد ألف كتابا "إصلاح حركة الكواكب والتعريف بخطأ الراصدين"² حيث قام بتصحيح أخطاء الفلكيين وتقويم أعمالهم، ومنها تصحيح الأخطاء التي وقع فيها المجريطي³

وظهر أيضا العلامة ابراهيم بن لب التجيبي (ت454هـ/1062م) فكان متضلعا في الرياضيات بعد دراسته كتب السابقين في هذا المجال من كتاب اقليدس "المدخل في علم الهندسة" فأصبح مدرسا يأخذ عنه الطلاب، وينتفعون بعلمه كأمثال صاعد الأندلسي السابق الذكر.

من البارزين في مملكة طليطلة أبو الوليد هشام بن أحمد الكناني المعروف بابن الوقشي الطليطلي فكان ماهرا في علم الهندسة، مع مشاركته في الشعر فنظم أبيات يذكر فيها الهندسة قائلا⁴:

قد بينت فيه الطبيعة أنها بدقيق أعمال المهندس ماهرة
عنيت بمبسمه فخطت فوقه بالمسك خطا من محيط الدائرة

وهناك من له مشاركة في علم الرياضيات رغم شهرته في العلوم الدينية الفقهية ابن حزم صاحب المذهب الظاهري، وقد تأثر بالمنهج الرياضي لفيتاغورث (ت305 ق.م) في الهندسة، بالإضافة إلى مشاركته في علم الفلك بخصوص ظاهرة المد والجزر، ودوران الكواكب حيث يقول أن كوكب زحل يدور مرة واحدة في كل ثلاثين سنة حول الأرض

1 صاعد: المرجع نفسه، ص: 04.

2 صاعد: المرجع نفسه، ص: 69.

3 صاعد: المرجع نفسه، ص 73/69.

4 المقرئ: المصدر السابق، ج 3، ص 376

والصحيح أن زحل يدور حول الشمس مرة كل تسع وعشرين سنة، وهذا عدد تقريبي للعدد الذي ذكره ابن حزم، وتكلم عن النجوم والنور الذي يصدر منها، ما يعرف اليوم بالطاقة الحرارية حيث أن المادة تتحول إلى طاقة (الإشعاع والحرارة). وأن هذه الأخيرة تعود فتصبح مادة (نجوم جديدة)¹.

وعبد الرحمن بن سيد من أهل بلنسية الذي ذكره صاعد الأندلسي حيث يقول: "وفي زماننا هذا أفراد من الأحداث منتدبون في علم الفلسفة... من أهل بلنسية أبو زيد عبد الرحمن بن سيد"² وقد اكتشف هندسة جديدة ما بين 1087م و1096م ولكنه لم يؤلف كتابا في هذا الشأن للظروف السياسية التي عاشها الأندلس في هذه الفترة فاكتفى بتلقيها إلى تلاميذته ومن بينهم ابن باجة، الذي يقول فيه: "وهذا النحو من النظر هو الذي وقع عليه ابن سيد المهندس فشق به على من شاركه من متقدمي المهندسين في المطالب التي شاركهم فيها"³ فابن السيد لم يسلم بماء جاء به الرياضيون اليونانيون والمشاركة بل تجاوز ذلك إلى الإتيان بالجديد حيث انفرد في دراسة المنحنيات الملتوية والمستوية.

3- عصر المرابطين

وفي هذا عهد ظهر مجموعة من الرياضيين والفلكيين ومنهم ابن مسعود (526هـ/1132م) من أهل إشبيلية، وكان بارعا في علم الفلك وله رسالة في حساب المثلثات.

وأبو بكر بن الأمين (539هـ/1145م) وهو محمد بن ابراهيم بن يحيى بن سعيد من أهل قرطبة، وأصله من طليطلة، أخذ عن ابن الصفار وعن أبي اسحاق المعروف بالزرقال، وكان محمد بن الأمين متضلعا في علم الفرائض والعدد والمساحة⁴.

1 سعد عبد الله البشري: الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس، اشراف د احمد السيد دراج جلمعة ام القرى مكة المكرمة 1986 ص601

2 صاعد الأندلسي: المصدر نفسه، ص75.

3 محمدا بلاغ: الرياضيات في الأندلس ما بين ق3 وق9هـ/10 و15م، مكتبة الملك عبد العزيز العامة 1996، ص39.

4 محمد الأمين: دولة المرابطين بالأندلس دار الوعي ط1 2009 ص237/238

ومن البارزين في هذا العهد في علم الهندسة نجد أبو الصلت أميه بن عبد العزيز بن أبي الصلت، ولد بداية سنة (400هـ/1068م) وله مشاركة في التاريخ والآدب والطب وقد أثنى عليه ابن أبي أصيبعة بقوله: "وكان أوحده في العلم الرياضي"¹ وقد ألف كتابا في الهندسة، ورسالة في العمل بالاسطرلاب، وتوفي سنة 529هـ/1134م.

وهناك من لهم مشاركة في هذه العلوم مثل طاهر بن عبد الرحمن بن سعيد بن أحمد الأنصاري من أهل دانية المعروف بابن السبيطة وتوفي سنة (540هـ/1146م)²، وأبو الحسن موفق مولي يوسف ابن ابراهيم المعروف بالسفالي من أهل ألمرية وذكره ابن الأبار قائلا "وكان من أهل الحساب والنجوم وله مؤلف يسمى "كتاب الاهتداء بمصاييح السماء" وكان حيا سنة (506هـ/1112م)³، وكذلك ابن سهل الضرير (489-570هـ/1096-1175م)، من أهل غرناطة الذي كان ماهرا في الرياضيات مع معرفته في علم الكيمياء، وقد أخذ عنه حتى النصارى واليهود الذين وفدوا إليه في مدينة بياسة وهذا لاتساع ثقافته وغزارة علمه⁴.

إن الدراسات الرياضية والفلكية في الأندلس من عهد الخلافة إلى عهد المرابطين تميزت بظهور علماء ذاع صيتهم في المغرب الإسلامي والمشرق وحتى في أوروبا أمثال المجريطي، وابن الصفار، وابن الزرقال، وابن السمع، الذين اعتبروا من أعلام العرب في الرياضيات والفلك، وهذا يرجع إلى تشجيع بعض الخلفاء والأمراء الأندلسيين للعلماء واهتمامهم بهذا النوع من العلوم (الرياضيات والفلك) أمثال الحكم المستنصر؛ والمقتدر بن هود بن ذي النون؛ والمعتمد بن عباد وغيرهم.

1 ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ج 2 ص: 52.

2 ابن الأبار: المصدر السابق، ج 1، ص: 138.

3 ابن الأبار: المصدر نفسه، ج 2، ص: 738.

4 انخل بالنثيا: المرجع السابق، ص: 456.

الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وأثرها على الحركة العلمية والفكرية في القرن (11) الهجري في المغرب

د. طارق الفاطمي¹

المقدمة

مما لا شك فيه أن الحركة العلمية والفكرية في كل الأقطار وفي مختلف الأزمنة تتأثر بالظروف السياسية، والاقتصادية والاجتماعية، ويظهر ذلك خاصة في غزارة أو ندرة الإنتاج الفكري، مدا وجزا تبعا لهذه الظروف في مجالات المعرفة وحقولها المبحوث فيها والمثيرة للاهتمام. وقيمة المعرفة والإبداع المنتج في كل مرحلة إنما تقاس بقدرته على حل إشكالات العصر وتلبية حاجات الناس، لا سيما في القضايا الملحة والنوازل الملحة. يضاف إلى ذلك أن خصوصية المعرفة الشرعية تقتضي الاجتهاد في ضوء مقاصد الشريعة.

وغاية هذا البحث اختصار أهم الأحداث السياسية التي أرخت بظلالها على البيئة الاقتصادية والاجتماعية في القرن الحادي عشر الهجري، وإبراز انعكاساتها على الإبداعات الفكرية والمعرفية في هذه المرحلة، باعتماد مصادر مختلفة في مقدمتها كتب النوازل الفقهية والرحلات والإجازات والفهارس إلى جانب كتب التاريخ العام التي اهتمت بالتأريخ للمرحلة.

مشكلة البحث: إن التأريخ للحركة العلمية والثقافية في كل مرحلة من المراحل التي عاشتها الأمة يقتضي دراسة الظروف المحيطة والمؤثرة في هذه الحركة واتجاهاتها وقضاياها واهتماماتها، إذ هي العوامل الأساس والفاعل الأهم في الحركة المعرفية. فكيف تأثرت الحركة العلمية والفكرية والثقافية بالتحويلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في القرن الحادي عشر في المغرب؟ وكيف استمر وانتشر العلم في ظروف عرفت تقلبات وأزمات كبرى وفترات فراغ سياسي؟

¹ مفتش التعليم الثانوي، وباحث في العلوم الإسلامية وقضايا التربية، والتكوين، الأكاديمية الجهوية مراكز

فرضيات البحث: الحركة العلمية والفكرية والثقافية تنتعش وتزدهر في ظل الاستقرار السياسي والاجتماعي والنمو الاقتصادي، غير أنها تتأثر بظروف الأزمات والتحولت فتصير لها قضايا وإشكالات تبحث فيها وتحليلها وتنظر في حلها.

الأبحاث السابقة في الموضوع: لقد اهتمت الدراسات الأكاديمية بهذه المرحلة التاريخية والإنتاج العلمي والمعرفي فيها ومما وقفت عليها في الموضوع: "جامع القرويين المسجد والجامعة بمدينة فاس" للأستاذ الدكتور عبد الهادي التازي الجزء الثالث طبع سنة (1972م)، "الحركة العلمية والأدبية بالمغرب على عهد المولى إسماعيل" للأستاذ الدكتور عبد الله المرباط الترغي وهو جزء من رسالته للدكتوراه، ومجموعة من الدراسات أنجزها مجموعة من الباحثين ضمن أعمال الندوة العلمية في موضوع "فاس في تاريخ المغرب" سنة (2008م)، ودراسة نشرتها مجلة آفاق التراث للباحث الجزائري الدكتور الحاج بنبرد بعنوان "الحياة الفكرية والأدبية واللغوية في فاس في القرنين الحادي عشر والثاني عشر- دراسة في عوامل ازدهارها وتطورها-" عدد (83) شهر سبتمبر (2013م).

محاور البحث

وينظم هذا البحث في ثلاثة محاور عنونت المبحث الأول بالحالة السياسية في المغرب خلال القرن الحادي عشر الهجري، والمبحث الثاني بالحالة الاقتصادية والاجتماعية في المغرب في القرن الحادي عشر الهجري، المبحث الثالث الحركة العلمية والفكرية بالمغرب في القرن الحادي عشر الهجري.

الحالة السياسية في المغرب خلال القرن الحادي عشر الهجري:

عرف القرن الحادي عشر الهجري في تاريخ المغرب بالمرحلة الانتقالية حيث شهد العديد من التحولات السياسية، والاضطرابات الدامية عاش المغاربة خلالها فترات وصفت بالحالكة والقاتمة كما وقع عليه إجماع المؤرخين⁽¹⁾. أما الواقع السياسي فلم يختلف كثيرا بين مناطق المغرب، إلا أن الاستثناء الذي عرفته الحواضر الكبرى في المغرب كفاس ومراكش وتطوان ظل حاضرا بالنظر إلى خصوصية الأحداث التي عرفت هذه المدن، وإلى

1- نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي (ص 188-271)، والاستقصاء للناصري (84/3/6)

مكائنها في تاريخ المغرب، وموقعها الجغرافي، وتأثيرها العلمي في بقية المناطق. وسأجعل الكلام عن الحالة السياسية في المغرب، مقسمة إلى مراحل.

المرحلة بين سنة (1040 و1070 هـ): مرحلة الفراغ السياسي التي شغلها العلماء:

عاش المغرب في هذه المرحلة تقلبات كبرى بعد وفاة المنصور السعدي رحمه الله سنة (1012 هـ)، حيث تنازع أبناؤه الحكم، وتمزق المغرب بعده إلى إمارات متناحرة وصار شماله قسما عاصمته فاس وجنوبه قسما آخر عاصمته مراكش. وأطلت الفتن برأسها على حواضر المغرب وبواديها، وطمع الأجانب في احتلاله واستولوا على بعض الثغور وأحكموا السيطرة عليها، فاحتل البرتغاليون الجديدة والعرائش وكادوا يزحفون على سلا لولا مقاومة أبي عبد الله العياشي رحمه الله ومن معه من المجاهدين الصامدين، واحتل الإسبان طنجة وبعض مدن الشمال⁽¹⁾.

غير أن بداية الاستقرار كانت على أيدي العلماء المجاهدين حيث ستشهدت فاس أكبر الحواضر المغربية آن ذاك سنة (1047 هـ) العودة الى حالة الطمأنينة لما استنجد الفاسيون بالعلامة المجاهد أبي عبد الله محمد العياشي (ت 1051 هـ)⁽²⁾، فقصده بسلا وفد من علماء فاس وفقهائها وأعيانها وشرفائها ليبايعوه أميراً عليهم ليصلح ذات بينهم، ويعيد الأمن والاستقرار بالمنطقة، وسبب هذه الاستغاثة ما ذكره المؤرخون من الحرب بين أهل فاس وبين الحيانية وشرافة على قنطرة وادي سبو، وقتل فيها من أهل فاس خمسة وأربعون رجلاً⁽³⁾. وذكر القادري أن أبا عبد الله العياشي قدم فاس ونظر في أمرها، وغزا عرب الحيانية مرارا وأثنى فيهم حتى خضعوا للطاعة⁽⁴⁾، وممن ذكر هذه الوفادة من العلماء الذين عاصروا ذلك وشهدوا عليه، وكان ضمن الوفد الإمام العلامة أبو عبد

1- اختصرت ذلك من نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي (ص 188-271)، والاستقصاء للناصري (3/6-84)

2- ترجمته في نشر المثنائي (3/1359)، والاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى (86/6).

3- ذكر ذلك القادري في نشر المثنائي (3/1359)، والناصري في الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى (85/6)

4- نشر المثنائي (3/1363 و1364)، والاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى (86/6)، وقد أقر عبد اللطيف الشاذلي الحركة العياشية بدراسة أسماها "الحركة العياشية - حلقة من تاريخ المغرب في القرن 17 م". في رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة (1975م)، وطبعها الكلية نفسها سنة (1982م).

الله محمد بن أحمد ميارة الفاسي (ت 1072 هـ)، وقد أثبت ذلك في فاتحة شرحه الصغير على المرشد المعين⁽¹⁾.

واستقرت الأحوال في فاس إلى أن حاصرها أبو محمد الحاج بن أبي بكر الدلائي، واستسلم له أهلها، وبايعوه بعد ما أذعن له أهل مكناس وظهر أمر الزاوية الدلائية⁽²⁾، وكثر أتباعها من العلماء والعامة⁽³⁾. وفي خمسينيات القرن الحادي عشر ظهر أمر الدولة العلوية واجتمع أمر أهل تافيلات على المولى علي الشريف، وناوشوا أهل الزاوية الدلائية في مواطن عديدة، وكانت الغلبة في كل مرة للدلائيين.

وفي الستينيات من نفس القرن عادت الاضطرابات والقلاقل لتقض مضجع المغاربة وتثبط عزائمهم. وقد وصف أبو سالم العياشي رحمه الله الوضع القائم آن ذاك، وهو يحكي الموانع التي حالت دون رحلته إلى بلد الله الحرام قائلا: "دبت في مغربنا عقارب الفتن، - (سنة 1069 هـ)- وهاجت بين الخاصة والعامة مضمرات الإحن، فانقطعت السبل أو كادت، وهاجت الأرض بأهلها ومادت، فكربت أيأس من بلوغ المرام"⁽⁴⁾.

المرحلة بين سنة (1071 و 1082 هـ): التدافع السياسي وإكراهات التوحيد

ظهر أمر العلويين وقوي سلطانهم وبسطوا نفوذهم في مناطق المغرب في عهد المولى الرشيد خاصة، وأذعنت له قبائل شرق المغرب الأقصى ودخل فاس بعد مقاومة شديدة من الدلائيين ليتم له القضاء المبرم على الزاوية ويغرب أهلها ويغير معالمها، ويوحد مناطق المغرب بعد ذلك.

1- المرشد، المعين (ص 3).

2- سيأتي التعريف بالزاوية الدلائية وعلمائها ودورها العلمي والسياسي في هذه المرحلة.

3- وقع الخلاف في تاريخ دخول الدلائيين إلى فاس اختلافا كبيرا بين من ذكر الخبر فمهم من قال ان ذلك كان في حياة أبي عبد الله العياشي كالفادري في نشر المثنائي (1369/3)، ومنهم من قال أن ذلك كان سنة (1051 هـ) بعد وفات أبي عبد الله العياشي وحصارها ستة أشهر كالناصر في الاستقصا (86/6)

4- الرحلة العياشية (54/1)

أما حاضرة فاس فرغم مقاومتها لدخول المولى الرشيد وجيشه بداية، إلا أنها استفادت بعد استقرار أمره نهاية، حيث عادت إلى سابق عهدها من الرخاء والطمأنينة والسلام الذي تاقته له وتشوفت إليه⁽¹⁾.

وفي سنة (1084 هـ) وبعد وفاة المولى الرشيد وتولي أخيه المولى إسماعيل الملك في المغرب عادت فاس إلى سابق عهدها من الفتن والبلايا والاضطراب بعد ثورة أبي الربيع سليمان الزرهوني⁽²⁾، فحاصرها المولى إسماعيل أربعة عشر شهرا قبل أن يخضع له أهلها بوساطة من علمائها وشرفائها يتقدمهم العلامة الإمام عبد القادر الفاسي رحمه الله، بعد قتال وفوضى شهد بها أبو الحسن الحريشي وذكرها في ((الفتح الفياض شرح الشفا للقاضي عياض))³، ولم تذكر تفاصيلها كتب التاريخ حيث قال رحمه الله: "فلقد حلت بنا حادثة، وأحاطت بأرجائنا داهية تفطرت منها القلوب، وتعظمت الخطوب، وكاد الفؤاد منها يذوب، وأظلمت الأرض، وانتشرت الفتنة بالطول والعرض، وذلك حين خالف أهل فاس سنة أربع وثمانين وألف على مولانا إسماعيل نصره الله ابن مولانا الشريف أصلحه الله وأيده وأمد في عمره للمسلمين، فاشتدت بينه وبينهم الحروب وعظمت المصائب والكروب"⁽⁴⁾.

المرحلة بين سنة (1085 و1139 هـ)

عرف المغرب استقرارا وعمارا طوال فترة حكم المولى إسماعيل، بعد أن دانت له حواضره وبواديته بالولاء، وتوحدت أرجاؤه على يديه، واجتمعت الكلمة على سلطان واحد بعد عقود من الفرقة والشقاق والفتن التي توالى على المغرب كقطع الليل المظلم. وعبر عن ذلك الناصري بقوله: "كانت أيام أمير المؤمنين المولى إسماعيل رحمه الله على ما

1- مختصر من نزهة الحادي (ص 302-304)، وتاريخ الضعيف الرباطي (ص 46-50)، والاستقصا (7/ 34-35)

2- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى (47/7)

3- لقد حصلت بتحقيق الجزء الأول من ((الفتح الفياض)) المتضمن للمقدمة والباب الأول من الشفا شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من وحدة مناهج الدراسات العلمية للسيرة النبوية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة ابن زهر بأكادير المغرب تحت إشراف الأستاذ الدكتور عبد الكريم عكيوي. وما تزال بقية الأجزاء مخطوطة.

4- مخطوطة ((الفتح الفياض)) [ورقة رقم 15/ ب و 16/ أ]

ذكرنا من الأمن والعافية وتمام الضبط، حتى لم يبق لأهل الذعارة والفساد محل يأوون إليه ويعتصمون به، ولم تقلهم أرض ولا أظلمهم سماء سائر أيامه⁽¹⁾.

ولكن بعد وفاته أسرع أبناؤه إلى الخلاف على الحكم والاقتتال فيما بينهم ليمزقوا المغرب من جديد شيئا وأحزابا متناحرة. وأطلت الفتن برأسها بعدما نسفها المغاربة فترة نعموا خلالها بالأمن والاستقرار الذي سكنت إليه النفوس وتحسنت به الأوضاع.

الحالة الاقتصادية والاجتماعية في المغرب في القرن 11 الهجري

أثرت الكلام عن الحالة الاقتصادية والاجتماعية معا للتأثير والتأثر الشديدين بينهما. ولا بد من تخصيص الكلام في البيئة الاجتماعية والأحوال الاقتصادية بمدينة فاس لأنها كانت متميزة من حيث تعدد وتنوع النسيج الاجتماعي المغاير لبقية حواضر المغرب، فضلا عن بواديه، ومكونات المجتمع الفاسي تنقسم إلى فاسيين من أهل العدوتين، ومهاجرين جدد من الأندلس سنة (1016 هـ)، بالإضافة إلى الطائفة اليهودية⁽²⁾.

وأما الأحوال الاقتصادية فكانت كذلك متميزة من حيث الأنشطة والمهن الممارسة من حرف وتجارة وأشكالهما المتطورة بسبب انفتاح المجتمع الفاسي، وتنوع تركيبته المجتمعية بالنسبة إلى ما عرفته بقية الحواضر المغربية⁽³⁾، ومن حيث الأهمية فقد بقيت فاس مركزا اقتصاديا هاما على مر العصور وتعاقب الدول رغم الاضطرابات والفتن، حيث ربطت الشمال بالجنوب والغرب بالشرق، وكان لها في التجارة دور أساس في هذه المرحلة بانفتاحها على السلع الأوروبية، كما ظلت محورا اقتصاديا ومعبرا للقوافل التجارية ومركزا للمبادلة بين الشمال وجنوب الصحراء. غير أن الواقع السياسي في القرن الحادي عشر أثر على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية، وهو ما تحكيه كتب التاريخ، وتعالجه كتب النوازل والفقه المؤلفة في هذه المرحلة.

1- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى (99/7)

2- خصص روجي لوطورنو في كتابه ((فاس قبل الحماية)) للنسيج الاجتماعي في فاس الكتاب الثالث والرابع، فصل فيه الكلام في الموضوعات المتعلقة بالمجتمع الفاسي (308-141/1)

3- ذكر تفاصيل الحياة الاقتصادية الفاسية وأنشطتها، وجلب فيها ما لم يورده غيره روجي لوطورنو في كتابه ((فاس قبل الحماية)) حيث خصص للكلام في المجال في ستة فصول من الكتاب الخامس (652-399/1).

وتجمع مصادر التاريخ المغربية على أن الأوضاع الاجتماعية عرفت ترددا كبيرا في مرحلة الاضطرابات السياسية حيث انعدم الأمن وانتشر الفساد، ويعبر الإمام أبو سالم العياشي (ت 1090 هـ) عن قسوة ما عاناه المغاربة في هذه الفترات وهو يتحدث عن سنة (1069 هـ) عندما عزم على الرحلة إلى المشرق بقوله: "وأضرم الجوع في سائر الأرجاء ناره، فتولد منه من الفتك والحراية ما أعلى تفريق الكلمة مناره، وتطاير في كل أفق شراره، وأهان خيار كل قطر شراره"⁽¹⁾.

ويذكر الناصري في ((الاستقصا)) أن ذلك كان بين سنة (1060 هـ) و(سنة 1070 هـ)⁽²⁾، حيث وصف الغلاء المفرط وشظف العيش الذي عانت منه كل مناطق المغرب من أقصاه إلى أدناه، وهو ما يدل على أن الأزمة الاقتصادية وتردي الأوضاع الاجتماعية استمرت طيلة هذه الفترة من وفاة المنصور السعدي سنة (1012 هـ) إلى قيام الدولة العلوية، واستقرار أمرها على عهد المولى الرشيد سنة (1079 هـ).

وأما عن كتب النوازل فهي أيضا تؤكد الانحرافات والمفاسد الاجتماعية التي ظهرت في المجتمع المغربي جراء فقدان الأمن واضطراب الأحوال السياسية، وأكثر المفاسد التي وردت في بعض النوازل واستفتي فيها العلماء في قضايا الأسرة انتشار التهمة بالزنا والحمل غير الشرعي، والخلافات العائلية بسبب مسائل الإرث، وهي قضايا غالبا ما يرتبط انتشارها وانحسارها في المجتمع الإسلامي بعوامل اقتصادية وأخلاقية.

ومن أغرب المفاسد الأخلاقية والانحرافات العقدية المنتشرة في بعض القبائل والبوادي المغربية ما ذكر في أجوبة أبي محمد عبد القادر الفاسي، من شرب الخمر جهارا بين عوام بعض القبائل وقضاها⁽³⁾، بل وحملهم لقدور ممتلئة منها في المناسبات والأفراح، وتردداهم للصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم وهم على هذا الحال، وتشهد كتب النوازل أيضا على الاقتتال الواقع بين القبائل واستباحة الدماء، وهتك الأعراض⁽⁴⁾.

1- الرحلة العياشية (54/1)

2- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى (6/112)

3- الأجوبة الكبرى لعبد القادر الفاسي (1/106).

4- نفسه (2/32).

ومما انتشر في هذه المرحلة نتيجة ضعف السلطة المركزية، ما ورد في بعض النوازل من تعامل المسلمين مع الكفار الذين استولوا على بعض المناطق والحصون، ومخالفهم لفتاوى العلماء، ما يدل على ضعف التدين وغلبة الأطماع والجشع على النفوس، وكذا ما وقع من استرقاق بسبب الفقر والمجاعة⁽¹⁾، ومن بين النوازل الفقهية التي تؤكد ذلك، وتفيد استقلال بعض التنظيمات المحلية عن السلطة المركزية في عهد السعديين بعد وفاة الملك القوي المنصور الذهبي، سؤال الشيخ يحيى الجيحي² عما أحدثه أهل البادية بالأطلس الكبير الغربي من الاجتماع، وتعيين أهل الحل والعقد منهم يقال لهم: "إنفلاس" يأخذون على يد الجناة، ويحاربون الفساد، ويعاقبون قطاع الطرق، والغاصبين بعقوبات مالية تسمى "الإنصاف". وأجاب عن سؤاله فقهاء مراكش: أحمد بابا الصنهاجي، وعبد الواحد الركري، والقاضي محمد بن عمر، وقاضي الجماعة عيسى بن عبد الرحمن السكتاني، والفقيه القاضي إبراهيم بن يونس. ووضع السؤال من شخصية لها وزنها الرسمي والشعبي على كبار الفقهاء في وقته يدل على خطورة ما آل إليه الوضع حينما تلجأ المجتمعات الجبلية بفعل انتشار الفوضى وانعدام الأمن إلى أن تضع قوانين خاصة حفاظا على أمنها.

الحركة العلمية والفكرية بالمغرب في القرن 11 الهجري.

عرفت الحركة العلمية والثقافية والعلمية في هذه الفترة مفارقة غريبة حيث إنها رغم الظروف العصيبة والتحولات السياسية المتعددة، وحالة الفوضى التي طبعت المرحلة، وقد بينا بعض معالمها في المبحثين السابقين، والافتتال على الحكم والتنازع المستمر على السلطة الذي أدى إلى وضع اقتصادي واجتماعي مترد جدا في القرن الحادي عشر خاصة، إلا أن الحركة العلمية والفكرية والأدبية ظلت مستمرة، والمطلع على ما أنتج في هذه الفترة إن درسه في معزل عن هذه الظروف، ظن أنه أنتج في مراحل الاستقرار والازدهار.

1- وانظر بحث: فتاوى بعض علماء الجنوب بخصوص نظام "إنفلاس" بالأطلس الكبير الغربي في أوائل القرن السابع عشر، لصديقي علي أزايكو. ضمن كتاب التاريخ وأدب النوازل، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ط 1. (1995م). (ص 135-185).

2- نسبة إلى قبيلة حاحة بسوس المغرب.

ونظرا لشساعة الموضوع وإمكانية إفراده ببحوث خاصة كما فعل بعض الباحثين، سأقصر الكلام عن دور الزاوية الدلالية وجامعة القرويين في هذه المرحلة في فاس، وأقف على بعض جهود العلماء في نشر العلم واستمرار الحركة المعرفية والفكرية والأدبية في المجتمع المغربي في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجري.

الزاوية الدلالية ودورها في إحياء الحركة العلمية والفكرية والأدبية في القرن الحادي عشر الهجري:

لما انتشرت الفتن والقلاقل في المغرب بسبب الاختلاف على الملك والتنازع على السلطة التي عمت أرجائه، صار الناس يبحثون عن ملاذ آمن يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف، فظهرت هجرة معاكسة من الحواضر إلى البوادي، واستقطبت الزاوية الدلالية أعدادا كبيرة من الطلبة في هذه الفترة، بما وفره أهلها من حاجات الوافدين عليها من الأمن والطعام، فتفرغوا لطلب العلم والمعرفة الشرعية.

ووفد على الزاوية علماء وطلبة من كل حذب وصوب، وتكاثرت الأعداد بها وازدحم الناس في طلب الوصول إليها، وذاع صيتها في المغرب بما توفره أيضا من جودة التعليم، حيث برع خريجوها في فنون عديدة واشتهروا بقوة اللغة والبيان والبلاغة والأدب، ويحكى أن عدد مساكن الطلبة المتدربين في الزاوية بلغت ألفا وأربعمائة مسكن، وضم كل مسكن طالبين فأكثر⁽¹⁾. وبلغ أثرها في صيانة العلم وإحيائه في المغرب، وتخريج العلماء أن قيل فيها ما نقله القادري في نشر المثاني: "إن من الجاري على الألسنة قولهم: لولا ثلاثة لانقطع العلم من المغرب في القرن الحادي، لكثرة الفتن التي ظهرت فيه وهم: سيدي محمد بن ناصر في درعة، وسيدي محمد بن أبي بكر الدلائي في الدلاء، وسيدي عبد القادر الفاسي بفاس"⁽²⁾.

وتكونت بالزاوية خزانة ضمت مئات الكتب والنفائس النادرة⁽³⁾. وأما العلوم التي كانت تدرس فيها فهي القراءات والتفسير والتوحيد والحديث والفقه وأصوله والمنطق

1- الزاوية الدلالية ودورها الديني والعلمي والسياسي لمحمد حجي (ص 74).

2- نشر المثاني (1640/4).

3- الزاوية الدلالية ودورها الديني والعلمي والسياسي لمحمد حجي (ص 74).

والتوقيت والتصوف⁽¹⁾. وأما اللغة العربية وقواعدها وعلوم البلاغة فقد بلغت فيها الزاوية شأوا عظيما.

جامعة القرويين وأثرها العلمي والفكري في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجري:

في أيام السعديين نظمت الأوقاف، وأنشئ ما سيعرف بنظارة الأوقاف للحفاظ عليها وصيانتها، وجعلت تحت تصرف القرويين للحرص على صرفها في أوجه البر التي حبست لأجلها، وأوقفت لجامعة القرويين نفسها أحباس وأوقاف لإعانة الفقهاء والمدرسين والخطباء والوعاظ وتعليم الصبيان⁽²⁾.

غير أن الفتن التي عرفها المغرب أواخر عهد السعديين، والمرحلة الانتقالية بعدهم لم تضعف جامعة القرويين ولم يتوقف التدريس بها، بل حافظ علماؤها على الكراسي العلمية، واستمر إشعاعها الفكري والمعرفي داخل المغرب وخارجه، ودليل ذلك أنها خرجت في هذه الفترات علماء نبغوا في عدد من العلوم والفنون الشرعية والأدبية⁽³⁾، واشتهروا في الآفاق بتصانيفهم المفيدة، وقصدها طلاب العلم من داخل المغرب وخارجه للتعلم وطلب الإجازات العلمية.

أما في عهد المولى الرشيد فمنذ أيام استقراره الأولى بفاس التفت إلى إنعاش الحركة العلمية والفكرية بجامعة القرويين، وقد ذكر المؤرخون من حرصه على العلم ومجالسة العلماء أنه كان يحضر مجلس العلامة أبي الحسن اليوسي بالقرويين⁽⁴⁾، وشمل اهتمامه إحياء العلم وطلب المعرفة في جميع أنحاء المغرب⁽⁵⁾. وقد زاد إشعاع جامع القرويين

1- نفسه (ص 74).

2- مختصر من كتاب ((جامع القرويين)) لعبد الهادي التازي (709-704/3).

3- يرجع في ذلك إلى فهارس المشيخات والإجازات وخاصة الإجازة الكبرى والصغرى لعبد القادر الفاسي رحمه الله وهي مطبوعة متداولة.

4- نشر المثاني للقادي (1568/4)

5- يرجع في تفاصيل ذلك إلى الاستقصا للناصري (44-43/7)، وجامع القرويين لعبد الهادي التازي (716/3-717).

وتعززت مكانته من جديد، وكثر طلابه وعاد إلى سابق عهده من حمل لواء العلم والفكر في المغرب على عهد المولى إسماعيل⁽¹⁾. وفي عهده تأسست مدرسة الشراطين بفاس⁽²⁾.

ومن مظاهر الحركة العلمية والفكرية في هذا العصر ما كان يسأل عنه العلماء أمثال عبد القادر الفاسي رحمه الله (ت 1091 هـ) في أجوبته الكبرى والصغرى، وأبي عبد الله محمد بن الحسن المجاصي (ت 1103 هـ) في نوازل⁽³⁾، وأبي الحسن الحريشي نفسه في ((الفتح الفياض)) من قضايا فكرية وعلمية وعقدية ليست من اهتمام العامة، وإنما هي مما أشكل على العلماء وطلبهم. كالسؤال عن ما أورده أهل السير من القضايا الدقيقة كأولاد سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه⁽⁴⁾، والاستفسار عن تأويلات ما أورده الإمام القسطلاني في بعض الآيات القرآنية⁽⁵⁾⁻⁽⁶⁾. وقد أثبت أبو الحسن الحريشي رسالة علمية في الفتح الفياض وأورد نصها كاملاً بعث بها الحاج علي بن محمد بركة التطواني⁽⁷⁾، يتساءل فيها عن حقيقة الخلاف الواقع في البراق الذي أسري عليه النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن مظاهر نشاط الحركة العلمية في القرن الحادي عشر الذي وصفت جل مراحلها بالبالكة عند جل من كتب في تاريخ المغرب، تصدي المرأة للفتوى والإقراء والتعليم،

1- ممن أورد تفاصيل ذلك الأستاذ الدكتور عبد الله المرابط الترقي في بحثه الموسوم ب ((الحركة العلمية والأدبية بالمغرب على عهد المولى إسماعيل)) وهو جزء من رسالته للدكتوراه، وجامع القرويين لعبد الهادي التازي (3/ 717-718).

2- نشر المثنائي للقادري (4/ 1566).

3- ورد على أبي عبد الله المجاصي أيضا العديد من الأسئلة المشككة في قضايا فكرية وعقدية كالسؤال عن التفضيل بين الأنبياء والرسل والملائكة.

4- الأجوبة الكبرى لعبد القادر الفاسي (1/ 14).

5- نفسه (1/ 18)، وقد ورد السؤال عليه في قضايا أخرى (2/ 66-69-72-74-79).

6- يرجع لتفاصيل أخرى في رسالة بعنوان: ((أثر الفكر الصوفي في النوازل الفقهية بالمغرب الأقصى - القرنين الحادي عشر والثاني عشر نموذجاً)) مع تحقيق كتاب النوازل الفقهية للشيخ عبد الرحمن الحائك. رسالة لنيل الدكتوراة للباحث: مصطفى أغزيل، إشراف: عبد السلام شقور ومحمد الفقير التمسسماني. (2007/2008). جامعة عبد الملك السعدي. كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان.

7- أبي الحسن علي بركة التطواني، تاريخ تطوان (1/ 347-383)، ونشر المثنائي (2/ 104)، وهدية العارفين (1/ 773)، وفهرس الفهارس (1/ 119).

ودليل ذلك ما ورد في نوازل عبد القادر الفاسي من سؤال عن "جواز تولي المرأة الإمامة أو المشيخة؟ فأجاب بكون النساء في عهده كن يجتمعن على بعض السيدات ويشيخنهن ويتصدرن للقراءة والإفتاء"⁽¹⁾.

وتصدى العلماء في هذه الفترة للعديد من الانحرافات والمفاسد الاجتماعية والخلقية والفكرية والعقدية، وانبروا لمحاربتها؛ من قبيل ما انتشر من فتن بعض الصوفية، واتهامهم بالبدعة، وحث الناس على لزوم السنة والتأصيل للممارسات العبادية⁽²⁾، بل والدعوة إلى معاقبة طوائف منهم حكم عليها بالكفر لاستحلالها المحرمات، كالطائفة العكازية⁽³⁾ التي انتشر أتباعها في القبائل⁽⁴⁾، كما حاربوا الفوضى الواقعة في الفتوى وأنكروا على بعض الجهال المتصدين للإفتاء.

1- ذكر ذلك د. عبد الهادي التازي في كتابه ((جامع القرويين)) (718/3)، وأحال في ذلك إلى الأجوبة الكبرى لعبد القادر الفاسي، غير أنني لم أجده في أجوبة الفاسي الكبرى ولا الصغرى أيضاً.

2- الأجوبة الكبرى لعبد القادر الفاسي خاصة في الجزء الأول منها، ونوازل المجاصي حيث أجابوا عن عدد من هذه الانحرافات.

3- تعود نشأة هذه الفرقة إلى أحمد بن عبد الله المنزلي، وكان من أتباع أحمد بن يوسف الملياني (ت 927 هـ) من شيوخ الصوفية في المغرب وهو من تلامذة الشيخ أحمد زروق (ت 899 هـ). يرجع لتفاصيل معتقادات الفرقة ونشأتها وتطورها إلى دراسة الأستاذ لحسن البيوي ((الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية)).

4- يرجع لتفاصيل ذلك إلى نوازل أبي عبد الله المجاصي.

الخاتمة

كان للعلماء الدور الكبير في إنقاذ المغرب من الفوضى والاستعمار المبكر، حيث دافعوا عن الثغور وعبؤوا الناس لذلك وحرصوهم، وحاصروا العدو عسكريا واقتصاديا، وحرصوا على استمرار المنابر العلمية وفي مقدمتها القرويين، والزاوية العياشية والدلائية اللتان كانتا منبعا للعلم والتربية والجهاد، فكان للعلماء الدور الأعظم في استقرار الأوضاع مدة تزيد عن الخمسين سنة في استقلال تام عن أي سلطة سياسية، بل كانوا هم السلطة السياسية في الفترات الانتقالية ومراحل الفراغ السياسي، وتبعهم الناس طوعا، واتخذوهم أسوة وقدوة.

ليس هناك تناسب مطرد بين المراحل التاريخية العصيبة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا والتراجع والضمور العلمي والمعرفي والثقافي، فقد تكون فترات المحن الجماعية سبب الإنتاج العلمي والمعرفي المتميز على المستوى الفردي والجماعي، فتجعل العلماء والمثقفين والمفكرين أمام محك المشكلات والقضايا الواقعية والنوازل المعقدة في مختلف مجالات الحياة، ويكونون مدوعين إلى إيجاد الحلول العملية التطبيقية الناجعة، وهو ما حدث في تاريخ المغرب في القرن الحادي عشر الهجري.

إن ما أنتج في هذه الفترة بحاجة إلى أن يفرد بدراسات علمية وبحوث خاصة، حيث برز علماء عرفوا بالتجديد والابداع وتجاوزوا التكرار والاجترار والتقليد وفي مقدمتهم أبو سالم العياشي وعبد القادر الفاسي وأبو الحسن اليوسي رحمهم الله.

دراسات في الفلسفة

نظرية الدولة عند القديس أوغسطين -بين أوهام المدينة الأرضية وشروط النهضة الروحية-

عفيان محمد¹

قيام الحضارة والدولة على أسس متزنة تضمن العدالة وتؤمن استمرارية النظام السياسي للراعي والرعية، دون تسرب الفوضى هم تقاسم التفكير فيه كل باحث في ميدان الفلسفة السياسية، سواء في صورتها الكلاسيكية أم المعاصرة وعن التفكير في هذا الشأن تبرز الكثير من نظرية، وتمتج السياسة بالحضارة والتاريخ، خصوصا وأن الدول لم تعرف الواعد البارمنيدي، بل التغير سنة من سنن الحضارة.

فكل دولة إلا وأصابتها الهزال السياسي، وتلاشت قوتها بعدما اشتدت شوكتها فكان شأنها من شأن الجسد ينتقل من صبا إلى كبر، وعن التغيرات والتحولات السياسية، وتبرير مشروعية السلطة، وتوضيح حقيقة المواطنة تبرز نظريات مختلفة منها التعاقب الدوري، نظرية القوة، العناية الإلهية، فصل الأخلاق عن السياسة، وفلسفة القديس أوغسطين في السياسة والحضارة واحدة من هذه الفلسفات الباحثة عن سربناء المدينة الحقيقية، وتجاوز أوهام المدينة الزمنية التي جوهرها الفساد ومطلبها تقديس الواضحات من الفاضحات الأخلاقية.

إذ تحول أوغسطين من اللاهوت إلى السياسة قصد البحث عن حقيقة السلطة الروحية التي كانت تنقص الحضارة الرومانية التي عرفت التدهور الناجم عن تقديس الأوثان التي لا تحي حتى نفسها فكيف لها من حماية أسوار المدينة!

فاستمد أوغسطين نوااميس المدينة من البعد الروحي والإيطيقي، والتاريخي وهذه الأركان أساس الحضارة التي مقرها الإمبراطورية الرومانية، خصوصا بعد إعلان المسيحية الديانة الرسمية للإمبراطورية، تضعف روما ويتطير أهلها من الديانة الجديدة وتصبح حضارة العالمية في عداد الأحداث التاريخية التي لا يمكن تكرارها.

1 أستاذ مساعد (أ) قسم العلوم الاجتماعية، شعبة الفلسفة جامعة د.الطاهر مولاي، سعيدة، الجزائر.

هذا ما لم يفعله القديس أوغسطين الذي تفنن في الدفاع عن المسيحية، وأبدع مؤلفه "مدينة الله" في فلسفة الحضارة والسياسة والتاريخ، كل هذا ليس بغية تكرار حضارة روما لأن أهلها انحازوا عن محبة الله، وقصدوا الشيطان، بل لبناء المدينة السماوية التي يتحد فيها التدبير الإنسي بكمال القيم الدينية، وفق مخطط العناية الإلهية، فما هو سر تحول القديس أوغسطين في الجانب اللاهوتي إلى فلسفة السياسة والحضارة؟ وعلى أي أساس نشيد الحضارة حتى لا يتسرب إليها الهزال؟ وكيف نوجه الرعاية إلى ترك ما لله لله وما لقيصر لقيصر؟

كل هذه النقاط نوضحها من خلال حديثنا عن البنية الإيطالية والسياسية والدينية للدولة عند القديس أوغسطين مع التوقف عند حقيقة المواطنة وأوهام المدينة الأرضية.

حقيقية الإمبراطورية الرومانية:

«أحضر الرومان العالم المسكون إلى سلطتهم»⁽¹⁾.

تميز الرومان بحضارة القوة والقانون داخل إمبراطورية اختلف الروايات حول تأسيسها، وعرفت روما الإمبراطورية تحولات سياسية وثقافية متنوعة، وأهم هذه التحولات، التحول الديني من الوثنية إلى المسيحية «وبعد إعلان المسيحية الدين الرسمي لإمبراطورية روما يلتحم المادي بالروحي وتصبح الدولة الأبدية هي الإمبراطورية الرومانية»⁽²⁾. فهي أنموذج كمال التدبير حسب القديس أوغسطين، وهي المدينة السماوية التي تحاكي مملكة المسيح، كون روح النواميس مستمدة من تقديس الكنيسة، وإعطاء الله حق عبادته.

لكن توسع روما، إلى جانب إجماع القبائل المجاورة الاستعمارية عجل بتدهور هذه الحضارة في الوقت الذي شاعت فيه المسيحية، الأمر الذي جعل الوثني من أهلها يتطيرون من الديانة الجديدة، ويعتبرونها لعنة آلهتهم.

وبالتالي يشتد الصراع المسيحي الوثني بعدما اعتنق منذ إعلان قسطنطين زريق المسيحية ديانة رسمية، لكن حوالي «410 م تعرضت روما لهجومات من قبائل الإريك،

1 - الشني محمد البشير، سياسة الرومنة في بلاد المغرب، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، 1982 ص 128. دط

2 - فراح عبد العزيز، أنا القديس أوغسطين من أبناء تافست، تر: حسين لبرش (دط)، الجزائر، منشورات أبيل، 2007)، ص 277.

أحرقوا حضارة السنين»⁽¹⁾، أحرقت حضارة القوة في ظرف وجيز، وهذا ما لم يقبله لا المسيحي ولا المواطن الوثني ولا القديس أوغسطين الذي تفنن في الدفاع عن المسيحية، وعن الحضارة وساهم في البحث عن حقيقة المدينة التي يكتمل فيها المادي بالروحي، وهذا بتشخيص الداء في أوهام المواطنة، وتحليل تاريخ الإمبراطورية بتوجيهه إلى مخطط العناية الإلهية فما هي الأوهام التي ساهمت في تدهور الحضارة الرومانية؟

أوهام المواطنة وتدهور حضارة الدولة الرومانية

أولاً: أوهام الشرق: من جملة الأوهام التي أعاققت تقدم الحضارة الرومانية تمزقها جراء التوسع وإهمال المحبة الإلهية مقابل تقديس الماديات وتوجيه الرعاية إلى الحروب بالقدر الذي يجعل المواطن يعيش الاغتراب «فالعالم الروماني هو عالم ممزق، يسوده الاغتراب هو نموذج المجتمع القانوني المجرد الذي فقد أفراد كل علاقة روحية شخصية بالحياة الاجتماعية العينية، حيث يسمح الوعي شقي ومستلب»⁽²⁾.

وتجاوز الحروب والتمزق لابد أن يكون بالتوجه الروحي لا بالانهماك في الماديات، لأن الماديات تدنو بصاحبها إلى مرتبة المدنس، لكن أوغسطين لا ينكر الدور القانوني والحضاري لروما، فحتى المدينة السماوية تستفيد من خيرات المدينة الأرضية، لكن التقدم المادي ليس هو الركن الوحيد من تحديد الدولة والمواطنة بل الأمر يتطلب السير وفق مخطط العناية الإلهية، حتى لا نعيش أوهام الجهل والاغتراب فيذكر القديس بولس في رسالته إلى أهل أعسس «إنهم مظلومون في جهلهم مغتربون عن حياة الله، بسبب الذي فيهم وبسبب قساوة قلوبهم»⁽³⁾.

ثانياً: أوهام الوثنية

دافع أوغسطين عن مسيحيته، وبرم في دحض حجج الوثنيين والمانويين خصوصاً بعد اهتدائه إلى المسيحية بدعوة من أستاذه القديس أمبرواز وأمه مونيكا وخصص لهذا الشأن اعترافاته التي حطم فيها جميع خزعبلات الوثنيين، يقول القديس أوغسطين في

1 - المرجع نفسه، ص 277.

2 - عباس فيصل، الاغتراب الإنسان المعاصر وشقاء الوعي (ط1، لبنان، دار المنهل اللبناني، 2008)، ص123.

3 - رسالة بولس إلى أهل أعسس، ص 277.

اعترافاته: «حتى لو أنني توصلت إلى تصور طبيعة روحية لكننت حطمت جميع خزعبلاتهم، ولم يعد لي حق البقاء في بدعتهم وقررت البقاء في الكنيسة الكاثوليكية، كنيسة أبائي، حتى سطع نور الحق الثابت الذي يضيء لي السبيل»⁽¹⁾.

وليس الممانوية فقط من البدع التي أفسدت المواطنة ولم تجد حلاً لمشكلة السر الأخلاقي أيضاً الوثنية داخل روما ساهمت في بطلان الملة، والعقاب الإلهي لسكان روما أمام انهزام آلهتهم، يقول أوغسطين في مدينة الله: «تأملوا الآلهة الذين فاخر بهم الرومان حراساً للمدينة، يا لفداحة الخطأ الذي يستدعي الشفقة، يقاوموننا عندما نتحدث بهذا الشكل عن آلهتهم»⁽²⁾.

ثالثاً: في أوهام الآلهة التي تحمي البلد

ثالثاً: في أوهام الآلهة التي تحمي البلد

كيف نسلم المدينة لآلهة عاجزة حتى في حماية نفسها؟ هو خطأ يستدعي الشفقة حسب القديس أوغسطين كون تاريخ الوثنية له نهاية أما تاريخ العناية الإلهية نهايته هي غائية التاريخ أين تتحقق السعادة الأبدية للأبرار من مواطني المدينة السماوية بينما الشقاء لأهل المدينة الأرضية الزمنية، وينتقد أوغسطين أوهام الوثنيين في تصوراتهم أن التماثيل تحميهم يقول في مدينة الله: «هل من الفطنة سليم مدينة روما إلى أولئك الآلهة المهزمين ليؤمنوا لها النهر»⁽³⁾.

في حقيقة النصر الأبدي يكون بإتباع الله ووصاية الكنيسة لا تبادل التهم حول سقوط روما، فهذا لحظة تاريخية لا يمكن أن تتكرر يعتبر منها أهل المدينة السماوية أهل الخلاص.

رابعاً: أوهام محبة الشيطان:

لتوضيح حقيقة المدينة عند القديس أوغسطين لابد من الوقوف عند التوزيع القضائي عند الفيلسوف الذي كف عن الممانوية كعقيدة، لكن أبقى على جوهر القسمة الثنائية بين الأخيار والأشرار، السعادة والشقاء، مدينة الرب، مدينة الشيطان، الخير والشر «إذ

1 - القديس أوغسطين، الاعترافات، تر الخوري أسقف يوحنا الحلو (ط3، بيروت، دار دمشق، 1996)، ص 96.

2 - القديس أوغسطين، مدينة الله، الكتاب الأول، ص 12.

3 - المصدر نفسه، ص 13.

يميز القديس أوغسطين بين المدينة السماوية والمدينة الأرضية، وبين نوعين من البشر ويمكن أن نعتبر هذا التمييز مازال قائما إلى يومنا هذا⁽¹⁾.

وكل مدينة لها مميزات أخلاقية واجتماعية وتاريخية، أما المدينة السماوية جوهرها محبة الله حيث يقول: «إننا نسمي مدينة الله تلك التي يشهد لها الكتاب المقدس، بما له من سلطة إلهية، قلده إياها العناية الإلهية»⁽²⁾.

أما أوهام محبة الشيطان مستقرها المدينة الأرضية والتاريخ يستعد على عجزها، ولا تشبه المدينة السماوية في المصير الأبدي، هي عالم التحولات من المقدس إلى المندس، ومن محبة الله إلى محبة الشيطان، وتغيب بداخلها الفضيلة والعفة الحقيقية، وأهل مدينة الشيطان لا يدركون السوء لذلك يسيئون إلى أنفسهم.

ومن خلال ما تقدم من كلام عن أوهام فساد الحضارة وتدهور النظام السياسي التي شخصها القديس أوغسطين قصد تحقيق المعنى الأساسي للمواطنة بشقيها الزمعي والروحي لينتقل الفيلسوف إلى عرض أسس نظرية الدولة نجد مؤلفه مدينة الله وحقيقة السلطة الروحية لتقديم مشروع النهضة بالحضارة أو السلطة السياسية ففيها يتمثل جوهر وبنية هذا المشروع على مختلف المستويات الدينية والأخلاقية والاجتماعية، والتاريخية.

شروط النهضة السياسية عند القديس أوغسطين:

أولا: البعد الأخلاقي: يكون الشعب ممقوتا أو فاضلا حسب طبيعة حبه، وهذه الطبيعة مرتبطة بالقيم الأخلاقية التي تساهم في بناء الفرد وتماسك السلطة وتضمن الخلاص للأفراد، لأنه في النهاية كل فرد مسؤول عن تسيير إرادته فيذكر أوغسطين قائلا: «إن الله لا يكفي بإصدار حكم عام على الشياطين والناس، بل يقاضي كل واحد كل واحد على أعماله الشخصية»⁽³⁾، وكما الأعمال يجعل الفرد يتكامل مع الآخر داخل المجتمع بالقدر الذي يهبه الراحة النفسية، التي ليست من نصيب الأفراد، وهذا ما يوضحه

1- Jean. Claud Eslin. Dieu et le pouvoir théologie et politique en occident (Paris, Seuil, p83).

2 - القديس أوغسطين، مدينة الله، الكتاب الحادي عشر، ص 15.

3 - المصدر نفسه، ص 64.

أوغسطين في الاعترافات قائلا: «حاشا لقلب عبدك الذي يعترف لك أيها الرب أن يفكر بان كل شرير يصيرا سعيدا، إذ هناك غبطة لا توهب للأشرار، أنك أنت تلك الغبطة»⁽¹⁾، فمن شروط نهضة المجتمع إرساء قيم أخلاقية كاملة مصدرها حرية الإرادة وتجاوز الشر الأخلاقي الذي هو نقص في الوجود الإنساني وليس من طبيعة الله، وهنا يختلف أوغسطين عن الوثنيين الذين يجعلون إله الخير في صراع مع إله الشر، بل الصراع هو في قلب الأفراد حسب طبيعة المحبة بين الله والشيطان «فإنه مصدر كل شيء ومصدر كل خير، والإرادة سيدة نفسها، وخلقها أيضا قادرة على أن ترتبط بالخير الأسى ولا تحيد عنه»⁽²⁾.

إذا المدينة السماوية مصدر خير لأنها برعاية الرب أما المدينة الأرضية فهي مدينة الشهوات وموطن الرذيلة، لذلك لابد من تأسيس النواميس داخل المدينة على بعد إيطيقي خالص «فالأخلاق مرتبطة بالقوانين التي تفرضها الدولة لمصلحة المواطنين قصد تنظيم العلاقات بين الناس»⁽³⁾، وهذا لا يتعارض مع مخطط العناية الإلهية فالطبيعة الخيرة في النفس تسير البعد الديني وتوافقه.

ثانيا: البعد اللاهوتي الروحي

جوهر السياسة الأوغسطينية، إرساء الطابع المقدس على السلطة السياسية للدولة برعاية الكنيسة بالقدر الذي يجعل هذه الدولة مدينة إلهية خالدة لا حاجة لأهلها لا لقاضي كون العدالة متحققة، ولا لطبيب أهلها أصحاء، فتأسي السياسة يجعل «الكنيسة ترعى الدولة وأن تصبح الأرض كلها ولا شيء، غير مدينة الله عند أوغسطين»⁽⁴⁾.

ويتحقق هذا بمحاكاة تنظيم الملائكة الأبرار ليسمو أهل روما إلى مرتبة المقدس ويتجاوز فساد الملة عند الملائكة الأشرار ويذكر أوغسطين قائلا: «إن سبب سعادة الملائكة

1 - القديس أوغسطين، الاعترافات، ص 219.

2 - علي زيفور، أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية (ط1)، بيروت، دار اقرأ، 1983، ص 176.

3 - منصور علي رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق (ط1)، القاهرة، مطبعة مصر، 1953، ص 19.

4 - رأفت عبد الحميد، الفكر السياسي الأوروبي في العصر الوسيط (ط1)، القاهرة، دار قباء، 2002، ص 32.

الصالحين هو اتحادهم بالكائن الأسى، وسبب شقاء الملائكة الأشرار هو انكفاؤهم عن
هو كائن بذاته نحو ذواتهم التي لا كيان لها»⁽¹⁾.

فصورة كل مدينة لها بعد روحي مستمد من محاكاة الملائكة، وهذا يجعل إنهمك أهل
روما في تقديس الأوثان والماديات والشهوات حتمية سقوط هذه الحضارة، لذلك الربط
بين السلطة الزمنية والروحية، أساس خلود الحضارة لتحقيق السعادة الأبدية.

هذه السعادة مرهونة بالخلاص الذي لا يتحقق إلا بعد انتصار الملائكة الأحياء على
الأشرار ويقابله انتصار المدينة السماوية على المدينة الأرضية، لتجاوز الخطيئة
«فالخطيئة نابعة من حرية الاختيار، وكل مدينة تحاكي عشيرة معينة من الملائكة وتلاقي
في النهاية نفس مصيرها»⁽²⁾.

ثالثاً: البعد الاجتماعي

شدد القديس أوغسطين على القيم الروحية في كتابه روح الجماعة، وهذه القيم توازي
مفهوم العصبية عند ابن خلدون، أو الضمير الجمعي مع دوركايم وليفي برول، لكن روح
تأسيس المجتمع الذي يمثل بنية المدينة، مبني على أساس المحبة والتعفف والكمال
الأخلاقي، وتجاوز كل ما يفيد المواطنة داخل المدينة السماوية «وأساس تجاوز الفساد
والوثنية هو التأسيس للقيم الروحية المسيحية»⁽³⁾.

فالتكامل الاجتماعي مرده إلى محاكاة عشيرة الملائكة الأخيار برعاية الرب، على أساس
تثمين العلاقة بين الإنسان والرب، وهذا ما ينعكس على العيش مع ومن أجل الآخرين في
مجتمع عادل متكامل دونما نزاع وحروب «لأن جوهر العدالة حسب القديس أوغسطين
يتجلى من خلال العلاقة بين الإنسان والرب، وهذا ما ينبثق عنه علاقة سليمة بين
الإنسان والإنسان»⁽⁴⁾.

1 - القديس أوغسطين، مدينة الله، ص 66.

2 - إنجيل متى، الإصحاح، ص 49.

3 - مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون (ط1)، القاهرة، الدار المصرية،
2005، ص 127.

4 - المرجع نفسه، ص 129.

وهذا المطلب الاجتماعي ساهم في جعل النفس البشرية مطية لطلب العليات وهجر الدنيات، وعندما نؤسس للمجتمع انطلاقاً من العدالة والأخلاق والتسامح، والمحبة بشيء أهل المدينة على رابطة متينة هي أساس وحدة المجتمع ومحبة الله، فالمجتمع الأوغسطيني لا يرتبط بالفرعيات، بل يرتبط بالإيمان ولا يمجّد الكماليات، كون مجتمع المؤمنين لا يحمي المدينة بالأسوار، والحصون والأبراج، بل يؤمن حماية المدينة بتحسين القلوب بالخلاص الأخروي والسعادة الأبدية.

وعليه مطلب المجتمع عند أوغسطين روعي وليس مادياً، وهذا المبدأ له أصوله في الفلسفة الاستشرافية الأفلوطيني، التي جعلت المادة سبباً مباشراً في الشرور وهي في أدنى وذيل المراتب «فلسفة أفلوطين، والأفلاطونيين المحدثين قد اقترنت بالأوغسطينية من أعقاب الكنيسة المسيحية»⁽¹⁾، وساهمت هذه الفلسفة في إيجاد حلول كثيرة لمسائل أفلاطون العقلية والدينية.

وعلى أساس ثنائية البدن والنفس أيضاً المجتمع يتأسس على ثنائية الخير والشر، لكن الغلبة لمجتمع الخير الذي ينطبق على التعاليم الدينية ويؤسس للمدينة الخالدة المقدسة، التي تسير وفق التاريخ المسيحي الذي يبلغ غائيته بغلبة الخير والخلاص للمؤمنين المسيحيين واستئصال الشرور، فما على الرعية سوى إتباع مخطط العناية الإلهية «فالتاريخ مسرحية ألّفها الرب ويمثلها البشر»⁽²⁾، وخير تمثيل للبشر يكون بتأسيس المجتمع على العدالة، وخدمة ومحبة الجلال الأسى الذي يبسط ملكه إلى بعيد، ويصبح الرعية سعداء الناس في مملكة المسيح الخالدة.

ومن خلال شروط النهضة السياسية عند القديس أوغسطين من خلال إعادة تجسدي البنية الاجتماعية على أساس المحبة الإلهية، وسن النواميس السياسية وفق تعاليم الكنيسة، وتربية النفس على القيم الأخلاقية، يسير تاريخ المدينة في مساره الحقيقي ليبلغ غائيته وكماله، شجرة المدينة السماوية على الأرضية، وفيما يلي نوضح طبيعة هذا

1 - إبراهيم زكرياء، اعترافات القديس أوغسطين (ط1، مصر، مطابع الهيئة المصرية، 1994)، ص 11.

2 - أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ (دط، بيروت، دار النهضة العربية، 1994)، ص 166.

الخلاص الذي تحدث عند القديس أوغسطين، مع تحليل أهم تجلياته في الفكر السياسي الأوروبي طوال القرون الوسطى.

أولاً: خلاص ونصرة المدينة السماوية

بدأ أوغسطين مدافعا عن المسيحية، الأمر الذي تطلب من الفيلسوف تبرير أسباب انحطاط الحضارة الرومانية، فشخص الداء في الابتعاد عن الفضيلة، وتقديس الأوثان والشیطان، وماديات خاضعة للفساد والفناء، أما الدواء عند أوغسطين فهو إتباع الفضيلة الأخلاقية ومحبة الله.

لذلك تجاوز المشهد الروماني يكون بنظرة المدينة السماوية على الأرضية بالخلاص الذي يؤمنه المسيح الذي يعمل بمشيئة الله «فحكم المسيح عادل كونه يعمل بمشيئة من أرسله»⁽¹⁾.

ومن أرسل المسيح ينصر الخير على الشر ويتحقق خلاص أهل المدينة السماوية، الذين صبروا على طغيان أهل المدينة الأجنبية، وهذا ما يحدث مع غائية التاريخ المسيحي أين تتحقق العدالة «فالعدالة اقترنت بالمسيحية، والدولة غير قادرة على إعطاء كل ذي حق حقه، إذ لم تعطي الله حقه في العبادة»⁽²⁾.

وحق الله في العبادة يتحقق في غاية التاريخ وخلاص أهل المدينة السماوية، وإنهاء النزاعات والحروب، يقول أوغسطين: «إننا نرغب في إنهاء هذه الحرب، وفي أن يرفعنا لهيب الحب الإلهي إلى ذلك النظام الثابت اللامتغير من السلام والاستمرار»⁽³⁾.

والاستمرار يتحقق بالعدل والسلام، والمحبة والتعفف، لتعيش كمال التنظيم السياسي وقوة الإيمان الروحي وهذا جوهر لاهوت التاريخ السياسي عند القديس أوغسطين الذي يبدأ الحديث عنه منذ آدم حتى نهاية الخلق.

1 - الخنساء حمزة شلي، تاريخ الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى (ط2، 1988)، ص 143.

2 - المرجع نفسه، ص 148.

3 - القديس أوغسطين، مدينة الله، الجزء 03، ص 290.

وفي نهاية الخلق ينزل المخلص لينشر العدالة والإخاء، وينصر المستضعفين من أهل المدينة الأرضية الذين طالما كابدوا من أجل محبة الله، وصمدوا أمام عدوان أهل مدينة الشيطان، فنصيبهم السعادة الأبدية وسعادة الأبرار ويلاقون نفس مصير الملائكة الأخيار، كونهم آمنوا ليتعلقوا وأحبوا الله ليتعففوا من الشرور والرزائل التي تحط من قداسة الإنسان إلى أدنى المراتب.

ثانياً: تجليات الخلاص من خلال الأوغسطينية السياسية:

مختلف آراء القديس أوغسطين التي توزعت بين اللاهوت، والتاريخ وفلسفة التاريخ والسياسة ساهم من خلالها الفيلسوف في تبرير أسباب تدهور الحضارة، والحديث عن شروط النهضة السياسية التي لا تتحقق إلا من خلال البعد الروحي للسلطة السياسية. وأفكار أوغسطين تحولت إلى نظرية في السياسة الأوروبية في العصر الوسيط تعرف الأوغسطينية السياسية التي تتيح للكنيسة التعايش مع السلطة ريثما يحل المسيح وما على الرعية إلا تقديم الولاء المطلق لرجل الكنيسة والملك على حد سواء.

والأوغسطينية السياسية «ظهرت بعد القديس أوغسطين قامت على أساس اعتقاد الشرائع الربانية على المدن البشرية، حتى تسود مدينة الله على المدينة الأرضية»⁽¹⁾. وسادت هذه النظرة طوال القرون الوسطى لتتحول إلى طغيان مفتن يخضع له كل من أراد الانتماء إلى المدينة الخالدة التي تؤمن له السعادة الأبدية.

وشدد القديس بولس على ضرورة الخضوع للسلطة الروحية يقول: «يجب على كل إنسان أن يخضع لأصحاب السلطة، فلا سلطة إلا من عند الله، والسلطة القائمة هو الذي أقامها»⁽²⁾.

وأهل مدينة روما حققوا المطلوب بإعلان المسيحية ديانة رسمية، لكن حادوا عن عبادة الإله الحق، مقابل تقديس الأوثان، وتقيدوا بشهوات البدن وأنكروا الحقيقة، وعاشوا

1 - هنري تيسي، أوغسطين إفريقياً وعالمية، الجزائر، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، ص 109.

2 - رسالة بولس إلى أهل روما، الإصحاح 13.

الأوهام ولم يدركوا حقيقة التعقل والإيمان «فمذهب القديس أوغسطين يقول: بأنه ليس ثمة معرفة ولا حقيقة حيث لا إيمان»⁽¹⁾.

حيث جعل أوغسطين الإيمان يسبق التعقل، وهذا شرط الاهتداء إلى المعرفة الحقيقية، وليس الزيف الزمني الخاضع لحتمية التدهور، وهذا المبدأ يعكس انفتاح فلسفته على الفلسفات الاشراقية، فالأوغسطينية هي امتداد للأفلاطونية المحدثة «حيث تقوم الأوغسطينية على التوفيق بين المسيحية والأفلاطونية، وتؤمن بالعقل الذي يفرق بين الحق والباطل ويرى في حب الله أحسن دافع إلى الخير»⁽²⁾.

وتحقيق هذا الخير قائم على أساس ترك ما لله وما لقيصر لقيصر، فيكون للرعية الغد والخلود عند الرب، واليوم هو للقيصر، وفي هذا طغيان متفنن يرفع السلطة السياسية إلى القداسة، بحيث يتقزم الأفراد أمام العناية الإلهية، والتفويض الإلهي للكنيسة، وكل من خالف السلطة الزمنية له الشقاء من السلطة الروحية واللعنة في الحياة الأخروية، وهذا ما حول مقاصد التبرير الأوغسطيني إلى تبرير لمشروعية الحكم باسم الرب طيلة فترة القرون الوسطى الأوروبية، واستلبد حق الأفراد من خلال سياسة الإخضاع الاقتصادية.

وغابت الحرية والإرادة في ظل الولاء الأعلى للقيصر والقسيس، واغتربت الكلمة واللوغوس التي لم تعد في البدء، بل أصبحت الكلمة مكيفة حسب تعاليم ومنطق الكنيسة، وكل من خالفها تترصده محاكم التفتيش، ومصيره من مصير كوبرنيكوس وغاليلي.

لكن قد يدوم الحكم بالكفر المظهر والمستتر، ولا يدوم بالظلم المعلن لأنه مع مرور الزمن يولد العداء وثورة الرعية، فطغيان السلطة الروحية مهد لثورات لاحقة لا تريد لا ملكا ولا ربا أهمها الثورة الفرنسية، التي نادى الشعب فيها بقتل أول ملك بأمعاء آخر قسيس.

1 - مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي (دط، مصر، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، 1983)، ص 27.

2 - المرجع نفسه، ص 27.

فأصبحت حاجة الأفراد ليس إلى السلطة الروحية، بل إلى سلطة العقل وأنواره، وهدفهم تجاوز الطغيان، والأبوية الكنسية المستبدة، هذه الأبوية التي تحجر عن الأفراد ممتلكاتهم المادية والمعنوية وتجعلهم يعيشون الاغتراب.

وعلى العموم فطرح أوغسطين لنظرية الدولة وظفه روجي لتجاوز الحقد الوثني على المسيحية وانتهى إلى مقاصد انعكست على الفكر الأوربي طوال القرون الوسطى، وترجمت الثنائية الأوغسطينية بشكل جديد وهي ثنائية محور الخير والشر.

الوحي والفلسفة عند ابن رشد

د. إبراهيم بورشاشن¹

أكاد أقول جازما إن كثيرا من دارسي ابن رشد أخطأوا فهم هذا الفيلسوف المسلم لسبب بسيط يتجلى في عدم تساؤلهم: كيف أمكن لرجل خرج من بيت عريق في الفقه، وظل طول حياته وفيها له وما تنكر له أبدا، أن ينفق حياته في تعليم أرسطو وتعلمه؟

قال بعضهم إن ابن رشد كان يعيش ضربا من الانفصام بين شخصيته الفقهية وشخصيته الفلسفية، وقال آخرون ما كان ابن رشد فقيها أبدا بهذا المعنى الذي ينسب إليه كتاب جليل في الفقه مثل بداية المجتهد، وإنما هو كتاب لفقيه خراساني سطا عليه أبو الوليد ونسبه إلى نفسه، واتهم بعضهم الآخر ابن رشد بوقوعه في تقليد أرسطو تقليدا أذهله عن الحقيقة ذهولا كبيرا...

لكني اعتقد أن هذا السؤال الذي بدأنا به هو على بساطته يحمل دلالات كبيرة لمن تفقد هذه القوة الفقهية العميقة السارية في أجزاء المتن الرشدي.

أتحدث عن القوة الفقهية هنا بالمعنى العام، إذ الرجل فقيه بالمعنى التقليدي الذي تعرف بها كلمة فقه، فهو العالم بالأجزاء الكبرى للثقافة الفقهية المكونة من علم الأصلين؛ علم أصول الفقه وعلم الكلام، وهو فقيه له معرفة تامة بالأحكام العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية، وهو فقيه بعلوم العربية، حافظ لديواني أبي تمام والمتنبي، وله معرفة بالمنطق كبيرة، وفقيه بالوحي؛ قرأنا وسنة مع حرص كبير على تدبرهما من جهة نظر فقهية، كما صنع في بداية المجتهد وفي مختصر المستصفي، ولكن أيضا من جهة فلسفية خاصة، وهو الجانب الذي يهمننا في هذا العرض.

لا يستطيع المرء أن يفهم كيف اشتغل ابن رشد بالنظر الفلسفي وتفرغ لشرح المتن الأرسطي على طريقة شرح المفسرين للقرآن الكريم، إذا لم يستطع أن يتبين أثر الوحي في نظر ابن رشد إلى فعل التفلسف من جهة، وأثره في نظرته إلى كثير من القضايا الفلسفية

1 مفكر، وشاعر مغربي معاصر.

التي وقف عندها وعالجها بصدقها الكبير وحرارته العلمية المعهودة، بغض النظر عما إذا كان الرجل صائبا أو مخطئا لأننا في مجال التأويلات تكون الأعذار أسبق من العذل.

حقا، إن النصوص الثرية في هذا المجال والتي تمنح إمكانية كبرى لتأمل موضوع مثل هذا هي ما يسمى بالثلاثية الشهيرة؛ أقصد "فصل المقال" و"الكشف عن مناهج الأدلة" و"تهافت التهافت". لكن هذه النصوص على منزلتها الكبرى لا تمنع من هذا المدد الرفيع التي تمدنا به الكتب المنطقية والطبيعية والميتافيزيقية من حين لآخر لتجلي الموضوع أكثر وتضيئه أحسن.

والقصد من هذا الموضوع أن نقف على الطريقة التي تعامل بها ابن رشد مع الوحي، وكيف وظفه لتأسيس فعل التفلسف من جهة، وكيف استطاع من خلال قراءة خاصة لنصوصه أن يحدث انسجاما فكريا وعاطفيا عميقا بينه وبين الممارسة الفلسفية العميقة التي كان يمارسها ضربا من العبادة الإبراهيمية إذا صح هذا التعبير. فكيف يرى ابن رشد الوحي؟ وكيف يشكل الوحي أساسا وأفقا للتفلسف عند ابن رشد؟

1. الوحي عند ابن رشد

يتكرر مفهوم الوحي كثيرا في نصوص ابن رشد؛ فللوهي "مفهوم" أي معنى أطلع الله عليه من اختصه "بحكمته ووقفهم لفهم شريعته واتباع سنته"، وله "أمين"، وهو "خاتم رسله" صلوات الله عليه¹، وهو يدل على الطريق إلى معرفة الله²، كما يدل على الطريق الصحيح في التعامل مع الجمهور³، لكن ما الوحي؟

الوحي عند ابن رشد هو الكلام الإلهي، والكلام "ليس شيئا أكثر من أن يفعل المتكلم فعلا يدل به المخاطب على العلم الذي في نفسه، أو يصير المخاطب بحيث ينكشف له ذلك العلم الذي في نفسه"⁴ ولما كان الكلام في الشاهد يكون بواسطة اللفظ "وجب أن يكون

1. ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق مصطفى حنفي، مركز دراسات الوحدة العربية،

الطبعة الأولى، بيروت 1998 ص 99

2. المصدر نفسه، صص 101.102

3. المصدر نفسه، صص 103 و104 و105

4. المصدر نفسه، ص 131

هذا الفعل من الله تعالى، في نفس من اصطفى من عباده، بواسطة ما، إلا أنه ليس يجب أن يكون لفظاً، ولا بد، مخلوقاً له¹ يعني كما ذهب المعتزلة، بل قد يكون بواسطة ملك" كما في قوله تعالى في سورة الشورى "أو يرسل رسولا". وقد يكون الوحي "بغير واسطة لفظ يخلقه"² بل بفعل في السامع ينكشف له به المعنى المنشود، كما في الآيتين 9 و10 من سورة النجم "فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى" وقد يكون بواسطة لفظ يخلقه الله في سمع المختص بكلامه سبحانه" كما في الآية 164 من سورة النساء "وكلم الله تكليماً". ويعتقد ابن رشد أن هذه المراتب الثلاث هي ما تشير إليه الآية الكريمة: "وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء" الشورى³ 51. لكن ابن رشد يضيف معنى آخر للوحي وهو الوحي الذي يأتي العلماء "الذين هم ورثة الأنبياء" حيث يلقي الله كلامه إليهم "بواسطة البراهين"⁴، وهذه الحجة صح عند العلماء أن القرآن الكريم هو كلام الله⁵، إن ابن رشد هنا يوسع مفهوم الوحي؛ فكما يأتي الوحي النبي فهو يأتي العلماء أيضاً، وهو مسلك في تعريف الوحي طريف، وكأننا في الوحي أمام الكتاب العزيز وأمام السنة النبوية وأمام أقول الحكماء أيضاً، ولعله يستوي في ذلك قوله تعالى "وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه"⁶، ظاهرها أن الله تعالى يوحي إلى عباده من أولى العلم البراهين لتبكيك المخالفين.

2. الوحي يدعو إلى التفلسف

يعتبر كتاب "فصل المقال" من أهم الكتب التي ألفت في تاريخ الثقافة الفلسفية الإسلامية، وهو الكتاب الذي ما تزال له راهنية خاصة، خاصة وأنه يلهم الكثيرين ممن يطمحون إلى تجاوز هذه الهوة التي ما فتئت تزداد بين المعقول واللامعقول في الفكر الإسلامي المعاصر. عقلاني متنور وفكر يلج في العتمة الفكرية، وقد كان الكتاب ملهما للحجوي في خمسينات القرن الماضي وملهما للجابري في ثمانينات القرن الماضي ولا يزال

1. المصدر نفسه والصفحة

2. المصدر نفسه والصفحة

3. المصدر نفسه، ص 131

4. المصدر نفسه ص 132

5. المصدر نفسه، ص 132

6. سورة الأنعام آية 84

منبعاً ثرياً للإلهام إلى الحد الذي يمكن معه القول: إن ثقافتنا الإسلامية تحتاج في كل عصر إلى من يجدد لها علاقتها بالفكر الفلسفي الجديد..

في هذا الكتاب، استطاع ابن رشد أن يقدم انطلاقة من الوحي تأويلاً طريفاً للفكر الفلسفي يجعله جزءاً من البنية العامة للثقافة الإسلامية.

عرف ابن رشد التفلسف بأنه "النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع"¹؛ وهو مقصد الشرع نفسه أيضاً، وهو ما تؤكد به آية الذكر الحكيم، فالشرع قد "ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك"².

لا يجد ابن رشد صعوبة كبرى في إيراد الآيات الدالة على هذا المعنى الذي يرشد "إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به"³ وخاصة الآية الخامسة والسبعين من سورة الأنعام التي أرى فيها إبراهيم "ملكوت السموات والأرض"، وآية سورة الحشر التاسعة والخمسين: "فاعتبروا يا أولي الأبصار".

ف"القرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر والاعتبار" كما يقول ابن رشد⁴، وبهذا الطريق انفصل عن طريق التصوف الذي يزعم "أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شيء يلقي في النفس عند تجريدتها من العوارض الشهوانية وإقبالها بالفكرة على المطلوب"⁵.

لكن ما هو الاعتبار المذكور في آية سورة الحشر، يعرف ابن رشد الاعتبار بأنه "استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه"⁶ وهو المعنى الذي تعطيه كتب المنطق للقياس، فالاعتبار في الشرع هو القياس في الفلسفة، ومنزلة الاعتبار من الشرع كمنزلة القياس من الفلسفة، وهو ما يستخرج منه ابن رشد أن الشرع دعانا إلى النظر في الموجودات من خلال استعمال القياس المنطقي، الذي هو القياس العقلي والبرهاني على الخصوص،

1. ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، قدم له وعلق عليه البير نصري نادر، دار المشرق، الطلعة الثالثة 1973، ص 27.

2. المصدر نفسه والصفحة.

3. المصدر نفسه ص 28

4. الكشف عن مناهج الأدلة، مرجع سابق ص 117

5. المصدر نفسه ص 117

6. فصل المقال، مرجع سابق ص 28

فالشرع "حث على معرفة الله تعالى وموجوداته بالبرهان"¹ وهذه الدعوة تحتم على الناظر التعرف على الأجزاء الثمانية للمنطق لأنها "تنزل من النظر منزلة الآلات من العمل"².

وعندما يصبح الاعتبار عند ابن رشد هو المنطق الأرسطي، فإن الموجودات عنده تصبح أصناف الموجودات الثلاثة التي ينقسم إليها لفظ الموجود؛ الموجود الطبيعي المتحرك المحايث للمادة، وهو موضوع العلم الطبيعي بأجزائه الثمانية وخاصة كتاب السماع الطبيعي الذي تقف في المقالة السابعة والثامنة منه على التدليل على وجود الله بدليل الحركة، ثم الموجود المفارق بالقول، وهو موضوع علوم التعاليم بأجزائه المعروفة، ثم الموجود المفارق بالقول والوجود، بأجزائه الثلاثة أو الخمسة أو مقالاته المعروفة في شرح ما بعد الطبيعة الذي هو مناط الحديث عن الصانع خاصة في مقالة اللام³. لكن ابن رشد في هذا السياق نجده يقصر نظره واعتباره على الموجودات الطبيعية على الخصوص، إذ هي مناط تفكير الجمهور.

وهكذا استطاع ابن رشد أن يجمع في تعريف بليغ أجزاء الفلسفة كلها من منطق وعلم طبيعي ورياضيات وإلهيات، ليؤكد "أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع إذ كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه، وأن من نهى عن النظر فيها من كان أهلاً للنظر فيها.. فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله، وهو باب النظر المؤدي إلى معرفته حق المعرفة"⁴.

لكن ما الطريق إلى معرفة الله تعالى؟

في مناهج الأدلة يقدم ابن رشد علم كلام جديد قائم على النظر في الكتاب العزيز الذي تحمل آياته معاني تجعلها ملائمة للجمهور وللخواص كذلك.

1- فصل المقال، مرجع سابق ص 29

2- المصدر نفسه والصفحة

3- انظر في هذا الصدد كتاب إحصاء العلوم لأبي نصر الفارابي، قدم له وشرحه ويوبه علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، ط 1، 1996

4- فصل المقال، مرجع سابق، ص 33

. فدلالات الآيات "مغروزة في الفطرة بالطبع"¹، فهناك موافقة بين الآيات التي دعا الله الناس منها إلى معرفته بها وبين الفطرة المهيئة لإدراك هذا المعنى².

. آيات الكتاب العزيز تعطي القدر من المعرفة الذي يحتاج إليه الجمهور ولا يزيد عليه، في حين أن طريق المتكلمين قائمة على الاستقصاء والتصريح بأشياء ما كان لهم أن يصرحوا بها لأنها أن تضلل الجمهور أخرى منها أن ترشدهم³ وتعليل ابن رشد لذلك أن قصد الشارع هو السعادة المشتركة للجميع، وليس لفئة دون فئة، ولذلك سلك في تعليم الناس مناهج محددة، "وصرح بقدر من المعرفة محدد لا يزيد فيه أحد أو ينقص منه أو يحرفه أو يؤوله إلا انتفت هذه السعادة وتعطلت"⁴. وإذا كان من سبب في هذه الحيرة الواقعة في الشريعة فهو التصريح في الشرع بما لم يأذن الله ورسوله به⁵.

- البساطة والبرهان، تتميز الأدلة القرآنية عند ابن رشد بميزتين اثنتين؛ فهي بسيطة من جهة أي أن مقدماتها قليلة، وهي من جهة أخرى برهانية أي أن نتائجها يقينية، وبهذه الجهة يكون الجمهور قادرا على فهم الدليل الشرعي ويقع له به التصديق⁶، أما المناهج التي وظفها علماء الكلام من أشعرية ومعتزلة فهي طرق معتاصرة على الجمهور فضلا عن أنها لا توصل إلى يقين، فإذا كان القرآن الكريم قد نزل وفق المعاني التي يفهمها الجمهور فإن المتكلمين قد أحدثوا معاني جديدة ينبو عنها فهم الجمهور مما جعلهم يحدثون بدعا كثيرة في الإسلام⁷ غيرت الشريعة الأولى، أو الشرع الأول حسب تعبير ابن رشد⁸.

1- الكشف عن مناهج الأدلة، مرجع سابق ص 125

2- المصدر نفسه ص 121 وص 136،

3- المصدر نفسه، ص 135

4- المصدر نفسه ص 136

5- المصدر نفسه، ص 157

6- المصدر نفسه، ص 123 وص 161، وص 163.

7- من هذه البدع: تساؤلهم هل الصفات هي الذات أم زائدة على الذات؟ هل هي نفسية أم معنوية؟ تصريحهم بما سكت عنه الشرع حيث لا ينبغي أن يصرح في الجسمانية بنفي ولا إثبات ص 139، وص 141 قالت الأشعرية برأي غريب في العقل والشرع في مسألة العدل والجور، حيث صرحت بمعنى لم يصرح به الشرع... وص 194.

8- مناهج الأدلة، مرجع سابق ص 100 و ص 159

لذلك سيعمد ابن رشد لتصفح آيات الكتاب العزيز ويستخرج منها جملة المعارف التي رأى أنها ضرورية للمسلم لبناء عقيدته سواء فيما يتعلق بإثبات وجود الله أو إثبات وحدانيته¹ وتنزيهه ومعرفته عن طريق صفاته الشهيبة التي تبتدئ بالعلم وتنتهي بالكلام مروراً بالحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر² وكذا عن طريق أفعاله من خلق للعالم إلى بعث للرسول إلى القضاء والقدر إلى التجوير والتعديل إلى المعاد.³

لكن ما القول فيمن درس الفلسفة وخرج بها عن الشرع؛ هنا أيضاً يعمد ابن رشد إلى الوحي للإجابة على هذا السؤال، فيشبهه هذا الشخص بذلك الرجل الذي جاء يشكو رسول الله إسهالاً كان بأخيه، فأمره الرسول عليه السلام أن يسقي أخاه العسل، فتزايد الإسهال به بسبب ذلك، وشكا ذلك إلى الرسول فقال له عليه السلام: "صدق الله وكذب بطن أخيك"⁴؛ يريد ابن رشد بهذا الحديث أن يستدل أن العسل نافع بطبعه وذاته لكن لا ينبغي أن "يترك لمكان مضرّة موجودة فيه بالعرض، وكذلك التفلسف فإن دخله ضرر فهو لا يكون إلا ضرراً لحقها بالعرض لا بالذات؛ وهذا الأمر لا يخص صناعة الفلسفة بل "هو شيء عارض لسائر الصنائع، فكم من فقيه كان الفقه سبباً لقلّة تورعه رغم أن صناعة الفقه تقتضي بالذات الفضيلة العملية."⁵ وهكذا يوظف ابن رشد الوحي للدفاع عن قيمة الفلسفة وبيان أن الدواء النافع بالعرض قد يكون لبعض الغاوين ضاراً بالعرض.

3. الوحي ومراتب الناس في التصديق

إذا كان الوحي يدل على طريق التفلسف، فإن هذا الطريق ليس مشاعاً للجميع، وإنما هو طريق "أفضل أصناف الناس" كما يقول ابن رشد.⁶ فلا بد من النظر إلى أن الناس أصناف في قدرتهم على المعرفة، إذ يعتبر هذا التمييز حجر الزاوية في التأسيس لفعل

1- المصدر نفسه، ص 101 إلى ص 127

2- المصدر نفسه، من ص 129 إلى ص 159

3- المصدر نفسه، ص 161. 204

4- فصل المقال، مرجع سابق ص 34

5- المصدر نفسه والصفحة

6- فصل المقال، ص 49

التفلسف عند ابن رشد، وهو ما نجده يتكرر في كثير من نصوصه، فهذا التمييز هو الذي يحدد لكل فئة طريقها الخاص في التعليم فيصرف الجمهور عن المعرفة الفلسفية لأنه يتعرض للتشويش العقدي بسببها، ويجعلها خاصة بفئة الخواص، فلا مندوحة للجمهور عن التعليم الشرعي وكل من خرج عنه من حملة الفكرة إلا وأضلهم، ولذلك لا يرى ابن رشد للجمهور لا التعليم الصوفي ولا التعليم الكلامي ولا التعليم الفلسفي؛ كلها طرق لم يقل بها الشرع، وهي إلى أن تضلل الجمهور أقرب من أن تهديه، وإذا كان للتعليم الصوفي ناسه وللطريق الكلامي أربابه وللطريق الفلسفي عارفوه، فإن الطريق الشرعي هو طريق مشترك للجميع، وهذا التمايز سببه أن الناس في المعرفة مختلفون.

ويؤيد ابن رشد أطروحاته هذه من خلال حجج نقلية يستوحها من القرآن الكريم والحديث الشريف.

ويجد ابن رشد في الوحي ما ينبه على أن طرق المعرفة بالله وبمخلوقاته هي طرق مختلفة وليس طريقاً واحداً لأن "طبائع الناس متفاوتة في التصديق"¹، وهو ما نهت الشريعة الإلهية عليه حين دعت الناس من طرق مختلفة إلى معرفة الله تعالى. يستشهد ابن رشد هنا بالحديث النبوي الذي يعلن فيه عليه السلام أنه بعث إلى الأحمر والأسود، وهو ما يشي أن شريعته تتضمن طرق المعرفة كلها وهو ما يجده ابن رشد في الآية مائة وخمسة وعشرين من سورة النحل: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن". كما يعتمد ابن رشد على الآية الكريمة السابعة من سورة آل عمران: "هو الذي أنزل عليك الكتاب منه، آيات محكمات... إلى قوله" والراسخون في العلم"، حيث يختار ابن رشد الوقف هنا عند الراسخين في العلم، لأن سياق الحجج يقتضيه²، "لأنه إذا لم يكن أهل العلم يعلمون التأويل لم تكن لهم مزية تصديق توجب لهم من الإيمان به ما لا يوجد عند غير أهل العلم"³، وهو عنده تنبيه من الله تعالى لهؤلاء أنهم وحدهم

1- المصدر نفسه، ص 34

2- سرى في سياق آخر أن ابن رشد سيقف عند "...كل من عند ربنا" تهافت التهافت . تحقيق أحمد محفوظ وفريقه، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، 1998 ص 511

3- فصل المقال، مرجع سابق ص 39

القادرون على الإيمان الذي يكون من قبل البرهان وهذا لا يكون إلا مع العلم بالتأويل"¹،
التأويل الجامع بين ظاهر الشرع وباطنه خاص بأولي العلم.

إن الراسخين في العلم عند ابن رشد هم أهل صناعة البرهان، فإن الإيمان الذي خصهم الله به "يجب أن يكون بالبرهان"²، وهكذا يكون الله قد خصهم بعلمه وقرن شهادتهم في الكتاب العزيز بشهادته وشهادة ملائكته وهو في هذا يحيل إلى الآية الثامنة عشرة من سورة آل عمران في قوله تعالى: "شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط، لا إله إلا هو العزيز الحكيم"³ في حين لا يغادر الجمهور ظواهر الشريعة لأن مرتبته في التصديق لا تسمح له بغير ذلك وإلا أدركته الحيرة والضلال.

لقد سمحت لابن رشد هذه القراءة للكتاب العزيز والحديث الشريف أن يؤسس لهذا المبدأ الخطير الذي اتخذه الفلاسفة عذرا بين أيديهم للاشتغال بالتفلسف ومنع الجمهور عنه، وقد سبب عدم الانتباه إلى التمييز بين مراتب الناس في التصديق في نقل المعرفة الفلسفية في إحداث فوضى معرفية كبرى في المجتمع الإسلامي نبه إليها الغزالي من قبل وإن كان حسب ابن رشد لم يسلم من الوقوع فيها.

4- الوحي وأرسطو أو الأفق الفلسفي للوحي

4-1- الشريعة الخاصة بالحكماء

نريد أن نشير هنا إلى أن ابن رشد وجد في الوحي ما ينميه على الطريق الفلسفي في تناول بعض القضايا التي ستهم الفلاسفة فيفصلون القول فيها في كتبهم فضلا عن بعض التأويلات التي يضيفها ابن رشد على أي الكتاب العزيز والتي تحمل نفحة فلسفية قوية مسaira في ذلك منهجه في أن طبيعة الشرع تسمح للعارف أن يفهم من آياته مالا يستطيعه غيره لأنه أوتي من قوة الفطرة وصناعة المعرفة ما يسمح له بذلك.

في كتاب الشرح الكبير لما بعد الطبيعة يتحدث ابن رشد عن "الشريعة الخاصة بالحكماء" في قوله: "فإن الشريعة الخاصة بالحكماء هي الفحص عن جميع الموجودات

1- فصل المقال، مرجع سابق ص 39

2- المصدر نفسه والصفحة

3- الكشف، مرجع سابق ص 121

إذ كان الخالق لا يعبد بعبادة أشرف من معرفة مصنوعاته التي تؤدي إلى معرفة ذاته سبحانه على الحقيقة الذي هو أشرف الأعمال عنده وأحظاها لديه¹.

قد يفهم البعض أن ابن رشد هنا يؤسس لشرعية خاصة تختلف عن الشريعة التي أرسلها الله لعباده، لكن المنصف عندما يتأمل تلك العبارة يتساءل: إذن هناك شريعة خاصة وشرعية مشتركة، فالشريعة المشتركة هي التي أرسلها الله للأحمر والأسود، للجمهور والحكماء. أما الشريعة الخاصة فهي التي يختص بها العلماء وحدهم وهي التي يعرفون بها الله حق معرفته وهي شريعة النظر. وهي الشريعة التي جلاها أحسن ما يكون الجلاء إبراهيم عليه السلام في تلك الآيات التي ما يفتأ ابن رشد يذكرها في فصل المقال ومناهج الأدلة وتهافت التهافت، يذكرها في التهافت ثلاث مرات وفي مناهج الأدلة مرة واحدة وفي فصل المقال مرة واحدة كذلك، وهي الآيات التي تشير إلى العلم الذي خص الله به إبراهيم وشرفه به²، علم النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، وهو العلم الذي جعله يدرك طريق الخواص في معرفة الله تعالى بيقين وهي طريق الحركة وهي الطريق³ التي خص الله بها إبراهيم عليه السلام³ الذي أطلعه³ على الأفعال الخاصة بالأجرام السماوية فتفياً ظلال ملكوتها⁴ الذي أطلع الله تعالى عليه إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: "وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين"⁵.

يرى ابن رشد أن هذه الآيات الكريمة من سورة الأنعام تشير إلى نسق نظام الكون الذي يدل على مبدعه وصانعه، من خلال مثال يرسمه كالتالي: "لو أن إنساناً رأى جمعا عظيما من الناس ذوي خطر وفضل، مكبين على أفعال محدودة لا يخلون بها طرفة عين، مع أن تلك الأفعال غير ضرورية في وجودهم، وهم غير محتاجين إليها، لأيقن على القطع أنهم

1- تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق مورييس بويج، الطبعة الرابعة، دار المشرق، بيروت، 1991 ص 10

2- فصل المقال، مرجع سابق، ص 28

3- مناهج الأدلة، مرجع سابق ص 108

4- تهافت التهافت. تحقيق أحمد محفوظ وفريقه، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، 1998 ص 149

5- تهافت التهافت، مرجع سابق، ص 257

مكلفون ومأمورون بتلك الأفعال وأن لهم أميرا هو الذي أوجب لهم تلك الخدمة الدائمة للعناية بغيرهم المستمرة، هو أعلى قدرا منهم وأرفع رتبة، وأنهم كالعبيد المسخرين له"¹.

إن إبراهيم عليه السلام يشكل نموذجا عند ابن رشد للنبي المفكر الذي استطاع بنظره وهو يجول في عالم الأجرام السماوية أن يتخلص من الشكوك التي وقع فيها كثير من المفكرين المستبصرين "لأن الشك كله إنما هو في الأجرام السماوية وأكثر النظائر إنما انتهوا إليها واعتقدوا أنها آلهة"²، لكن إبراهيم عليه السلام استطاع أن يثبت من خلال حركتها أنها لا تقوم وحدها بل لا بد لها ممن يقيمها، وهو الدليل نفسه الذي سيعتمده أرسطو فيما بعد ويستدل به على وجود المحرك الأول وهو دليل الحركة.

إن علاقة إبراهيم عليه السلام بأرسطو هي التي تساعدنا على فهم كيف جعل ابن رشد النظر الفلسفي عبادة ينفق فيها بياض حياته؛ فمن دراسة للكتب الطبيعية التي تتعلق بموضوعاتها بالمفاهيم الأساسية للطبيعيات في كتاب السماع الطبيعي إلى دراسة في كتاب السماء والعالم دراسة حركة الكون والفساد في الكتاب الموسوم بالكون والفساد إلى دراسة الظواهر الجوية في الآثار العلوية إلى دراسة المعادن في كتاب المعادن والنبات في كتاب النبات والحيوان في كتاب الحيوان والنفس في كتاب النفس فضلا عن دراسة الظواهر المتعلقة بالتخيل والرؤيا في كتاب الحس والمحسوس؛ هذه جملة الكتب الطبيعية التي كتب لها ابن رشد شروحا صغيرة أو متوسطة أو كبيرة مما اصطلح عليه المختصرات والجوامع والتلاخيص والشروح والمقالات³.

لكن ابن رشد لم يقصر نظره على الطبيعيات بل إنه اشتغل على الميتافيزيقا من خلال ثلاثة أعمال كتبها على كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو؛ حيث كتب له جامعا وتلخيصا ثم شرحا كبيرا، واعتنى كثيرا بمقالة اللام التي عالج فيها دليل العناية معالجة فلسفية بعد أن عالجها في مناهج الأدلة معالجة قرآنية.

1- تهافت التهافت، مرجع سابق، ص 256

2- مناهج الأدلة، مرجع سابق، ص 108

3- انظر في هذا الصدد كتاب المتن الرشدي للمرحوم جمال الدين العلوي، دار توبقال، الطبعة الأولى 1986

فدليل العناية من أهم الأدلة على وجود الله عند ابن رشد ذكره في موضعين من كتابه مناهج الأدلة عند قوله "في إثبات الصانع"¹ وعند قوله في مسألة "إثبات خلق العالم"²، وقد اعتبره إلى جانب "دليل الاختراع" من الأدلة القوية على إثبات وجود الله وإثبات خلق العالم، ويصرح ابن رشد أنه توصل إلى هذين الطريقتين من خلال استقرائه للقرآن الكريم³، فدليل العناية يشمل الآيات التي تدل "على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها"⁴، ويقوم هذا الدليل على أصلين "أحدهما أن جميع الموجودات التي هاهنا موافقة لوجود الإنسان، والأصل الثاني: أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد"⁵ أما دليل الاختراع فيشمل الآيات التي تتحدث عن "اختراع جواهر الأشياء الموجودات، مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل"⁶، وهو دليل يقوم أيضا "على أصلين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس، أحدهما، أن هذه الموجودات مخترعة... وأما الأصل الثاني فهو أن كل مخترع فله مخترع"⁷ ويؤكد ابن رشد أن "من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات. ... وكذلك أيضا من تتبع معنى الحكمة في موجود موجود، أعني: معرفة السبب الذي من أجله خلق، والغاية المقصودة به، كان وقوفه على دليل العناية أتم"⁸. وسيقدم ابن رشد آيات كثيرة تدل على هذه المعاني التي أشار إليها، وهو يجد الآيات في ذلك كثيرة، لو ذهب يعددها لوسعته لذلك مجلدات كثيرة، وهو من شدة شغفه بهذا الموضوع يرجو لو اتسع له الوقت أن يفرد هذا الموضوع بكتاب خاص "في العناية التي نبه عليها الكتاب العزيز"⁹.

1- مناهج الأدلة، مرجع سابق، ص 118 122

2- مناهج الأدلة، مرجع سابق، ص 162. 166

3- مناهج الأدلة، مرجع سابق، ص 118

4- المصدر نفسه والصفحة

5- الكشف عن مناهج الأدلة، مرجع سابق، ص 118

6- المصدر نفسه والصفحة

7- المصدر نفسه ص 119

8- المصدر نفسه والصفحة

9- الكشف عن مناهج الأدلة، مرجع سابق، ص 166

إنها العبادة الخاصة؛ الغاية من التفكير الفلسفي عند ابن رشد وهي العبادة المؤدية إلى المعرفة التامة بالصنعة من أجل معرفة تامة بالصانع، وهو أمر لا يستطيعه إلا الراسخون في العلم من أهل البرهان. ولهذا السبب اشتغل ابن رشد بالعلم الطبيعي بأجزائه الثمانية واشتغل بعمل شرح كبير على كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو، فالقصد من ذلك تحقيق هذه العبادة النبيلة، عبادة النظر في إطار هذه الشريعة الخاصة بالحكماء والتي لا يستطيعها غيرهم إلا قليل.

4-2 - التأويل الفلسفي للقرآن

إذا كان ابن رشد رأى في الطريقة التي استدل بها إبراهيم عليه السلام على وجود الله من نظره في الأجرام السماوية هي طريق الحركة التي استدل بها أرسطو على المحرك الأول في المقالة السابعة وآخر المقالة الثامنة من السماع الطبيعي، فإن ابن رشد لن يلبث أن يجد في القرآن الكريم أدلته على بعض القضايا الفلسفية التي كثر الجدل حولها في الفكر الفلسفي ما بين مدافع ومناهض، محب وقال.

- السجال مع الغزالي

في سجاله مع حجة الإسلام؛ أبي حامد الغزالي الذي أنكر على الفلاسفة قولهم بقدوم العالم وإنكارهم الحشر الجسماني وقولهم إن الله يعلم الكلّيات، يستنجد ابن رشد بالقرآن الكريم يستدل بظواهر آياته، وبخاصة فيما يتعلق بقدوم العلم وحدوثه، فبعد أن عرض ابن رشد للاختلاف في هذه المسألة بين المتكلمين والفلاسفة¹، يعرضها على ظاهر الشرع فيجدها بعيدة عنه "فليس في الشرع أن الله كان موجودا مع العدم المحض، ولا يوجد هذا فيه نصا أبدا" كما يقول²، فالمتكلمون هم متأولون أيضا، وقولهم ليس على ظاهر الشرع، بل "إن ظاهر الشرع إذا تصفح ظهر من الآيات الواردة في الإنشاء عن إيجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة، وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين"³ ويستظهر ابن رشد على ذلك بالآية السابعة من سورة هود، التي تقتضي

1- فصل المقال، مرجع سابق، ص 41

2- المصدر نفسه ص 43

3- المصدر نفسه ص 42

بظاهاها "أن وجودا قبل هذا الوجود، وهو العرش والماء، وزمانا قبل هذا الزمان"¹ أما الثامنة والأربعون من سورة إبراهيم فتقتضي بظاهاها "أن وجودا ثانيا بعد هذا الوجود"² أما الآية الحادية عشرة من سورة فصلت فتقتضي بظاهاها "أن السماوات خلقت من شيء"³. إذن فظاهاه الشرع موافق لما قرره المشاؤون من فلاسفة الإسلام، وحتى لو أخطأ الفلاسفة في هذه الأمور فليس هذا بالخطأ الذي يخرج عن الملة، فهو خطأ مصفوح عنه لأنه يقع "من العلماء إذا نظروا في الأشياء العويصة التي كلفهم الشرع بالنظر فيها" و"المصدق بالخطأ من قبل شبهة عرضت له إذا كان من أهل العلم فمعذور"⁴، ويستظهر ابن رشد على قوله هذا بقول الرسول عليه السلام "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر واحد"⁵. والحاكم هنا هو الفيلسوف الذي يحكم على الوجود أنه "كذا أو ليس بكذا"، وهو العالم الذي خصه الله بالتأويل. وهذا الجمع في الحاكم بين الفيلسوف والعالم من دقائق التخلص عند ابن رشد. أما المسلك الرشدي في الاستظهار بالقرآن على القضايا الفلسفية فقد جعله منسجما مع نفسه وهو يحترف المهنتين؛ مهنة قاضي القضاة ومهنة الفيلسوف. الشارح.

- مفاهيم قرآنية بمضمون فلسفي

سبق أن رأينا كيف تأول ابن رشد مفهوم "الاعتبار" الوارد في آية سورة الحشر وجعله مرادفا لمفهوم القياس. لقد صنع ابن رشد كثيرا من ذلك في نصوصه الفلسفية مقربا النظر الشرعي من النظر الفلسفي انسجاما مع رؤيته التي لا ترى تعارضا بين النظرتين إلا أن يجمع بينهما بتأويل.

فالنفخ في الصور عند ابن رشد، الذي هو سبب الصعقة، هو وقوف الفلك.⁶

وقوله تعالى "له معقبات من بين يديه" يعني أن إرادتنا محفوظة بالأمور التي هي من خارج ومربوطة بها¹

1 - المصدر نفسه والصفحة

2 - المصدر نفسه ص 43

3 - المصدر نفسه والصفحة

4 - المصدر نفسه والصفحة

5 - المصدر نفسه والصفحة

6 - الكشف عن مناهج الأدلة، مرجع سابق، ص 165

ومفاتيح الغيب عند ابن رشد هي معرفة الأسباب، "لأن الغيب هو معرفة وجود الموجود في المستقبل أو لا وجوده، وترتيب الأسباب ونظامها هو الذي يقتضي وجود الشيء في وقت ما أو عدمه في ذلك الوقت، فالعلم بالأسباب على الإطلاق هو العلم بما يوجد منها أو ما يعدم في وقت من أوقات جميع الزمان... وهذه هي مفاتيح الغيب المعنية في قوله تعالى: وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو"².

ويشرح ابن رشد قوله تعالى "إن الشرك لظلم عظيم" بمعنى الجهل بالله "فإنه على قدر عظم الوجود يعظم الجور في حقه الذي هو الجهل به"³

أما الآيات التي تقول بضلال الإنسان فلا ينبغي عند ابن رشد حملها على ظاهرها، فالله لم يخلق الناس للضلال، إنما ضلال الإنسان يعني أنه مهياً للضلال، يعني أن طباعه مهياً للضلال⁴

أما اللوح المحفوظ عند ابن رشد فهو "النظام المحدود الذي في الأسباب الداخلة والخارجة، أعني التي لا تخل، هو القضاء والقدر الذي كتبه الله تعالى على عباده، وهو اللوح المحفوظ"⁵.

التفسير الفلسفي للقرآن

لا شك أن ابن رشد وهو يستدعي الوحي للتدليل على بعض القضايا الفلسفية إنما يقوم بتفسير يعتمد الرأي، وهو تفسير قد لا يجد قبولا على أساس أن التفسير يجب أن يستند فقط على المأثور من أقوال الرسول عليه السلام أو أقوال الصحابة رضي الله عنهم، وليس الأمر كذلك كما بين ذلك الطاهر بن عاشور في المقدمة الثالثة من "التحرير والتنوير"، مؤسسا مذهباً يقول إن كل مفسر يقول في معنى الآيات بما ظهر له باستنباطه واضعاً خمسة شروط لهذا الضرب من التفسير بحيث يكون للمفسر له أولاً نظر "في أدلة العربية ومقاصد الشريعة وتصاريقها، وما لا بد منه من معرفة الناسخ

1- المصدر نفسه، ص 189

2- الكشف عن مناهج الأدلة ص 189. 190.

3- فصل المقال، مرجع سابق، ص 49

4- الكشف عن مناهج الأدلة، مرجع سابق، ص 195. 197.

5- المصدر نفسه، ص 189

والمنسوخ وسبب النزول¹ ثم ثانيا إحاطة بجوانب الآية²، ثم ثالثا أن يكون متحررا من أي مذهب أو نحلة يتعصب لها "فيتأول القرآن على وفق رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمله ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف،³ ثم رابعا، أن لا يظن أن تفسيره هو المراد دون غيره لما في ذلك من التضيق على المتأولين⁴ كما يقول، ثم خامسا، أن يكون القصد من التحذير من التفسير بالرأي "أخذ الحيلة في التدبر والتأويل ونبذ التسرع"⁵ ليس غير، فأين ابن رشد من هذه الشروط في تفسيره؟

ليس القصد هنا محاكمة فقيه . فيلسوف مثل ابن رشد يحرص على ظواهر الشرع ويتحاشى تأويلها بما يصرفها عن المعنى الذي قصده الشرع بها، وهو الذي كان شديدا على المؤولين للقرآن بغير قرائن قوية من سماع أو برهان، إنما الغرض الذي نرمي إليه أن نتابع الوقوف على مغامراته في تفسير أي الذكر الحكيم وتوظيفها في منازلاته الفلسفية خاصة مع أبي حامد الغزالي، مينا أن ظواهر الشرع تشهد لما يقول به القوم، حسب تعبيره، أي الفلاسفة، أو تشير إشارات إلى هذه المعاني بأسلوب يفهمه الجمهور والخواص فهمين مختلفين؛ أحدهما فهم ظاهر والآخر فهم باطن أعمق.

ونحن هنا نقدم أمثلة على ذلك.

يؤكد ابن رشد أن ما تبين في كتاب "السماء والعالم" ببرهان، وبينه هو في "التهافت" بإقناع هو ظاهر قوله تعالى "لا تبدل لكلمات الله" و"لا تبدل لخلق الله"، ويدعو ابن رشد أهل البرهان لتلمس الأمر في موضعه من كتب البرهان، لكن ما هو هذا الأمر؟ إن هذا الأمر يتعلق بالجواب على السؤال: لم كانت السماوات تتحرك إلى جهات مختلفة؟ وهو قول في الطبيعيات يثير إشكالات، أجاب عليه الغزالي بحجج فيها خلل، ويرده ابن رشد إلى ما يراه صوابا منتقدا طائفة المتكلمين الذين لم تظهر لهم الحكمة المقصودة من صنع الجرم السماوي، فقالوا فيه بالظنون، حيث تعجلوا وحكموا على المخلوقات ببادئ الرأي، فكانوا من الذين قال فيهم سبحانه "قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل

1- تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس الجزء الأول ص 30

2- المصدر نفسه والصفحة

3- المصدر نفسه ص 31

4- المصدر نفسه ص 31

5- المصدر نفسه، ص 31. 32.

سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا"¹، وكان عليهم أن يطلعوا على الأفعال الخاصة بالأجرام السماوية بالاطلاع على ملكوتها الذي أطلع الله عليه إبراهيم عليه السلام كما تجليه الآية الكريمة "وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين"².

ثم إن جميع الأفلاك تتحرك، وقد صح عند الفلاسفة حسب ابن رشد "أن الأمر بهذه الحركة هو المبدأ الأول، وهو الله سبحانه، وأنه أمر سائر المبادئ أن تأمر سائر الأفلاك بسائر الحركات، وأن بهذا الأمر قامت السماوات والأرض كما قال الله تعالى "وأوحى في كل سماء أمرها"³.

وفي انتقاده لمذهب ابن سينا فيما سمي نظرية الفيض، يؤكد ابن رشد أن مذهب أرسطو في ذلك أن للمبادئ من المبدأ الأول مقامات معلومة لا يتم لها وجود إلا بذلك المقام منه، ويستشهد بقوله تعالى "وما منا إلا له مقام معلوم" ليؤكد أن الارتباط بين المبادئ هو الذي يوجب كونها معلومة بعضها عن بعض وجميعها عن المبدأ الأول..⁴

أما الحركة العظمى اليومية الفاعلة لليل والنهار فهي ضرورية في وجود المخلوقات وحفظها، وقد نبه الكتاب العزيز على العناية بالإنسان بتسخير جميع السماوات له في غير آية مثل قوله سبحانه: "وسخر لكم الليل والنهار" الآية.⁵

أما الكواكب فتتحرك حركات ذوات "أشكال محدودة، ومن جهات محدودة، ونحو أفعال محدودة"⁶، وهذه الأفعال المحدودة لا تكون إلا عن موجودات مدركة حية ذوات اختيار وإرادة، ومما يزيد هذا الأمر وضوحاً "أن كثيراً من الأجسام الصغيرة الحقيقية الخسيسة المظلمة الأجساد.. لم تعدم الحياة بالجملة.. وإن الجود الإلهي أفاض عليها الحياة

1- نهافت التهافت، المرجع السابق ص 149

2- المصدر نفسه، ص 148، 149

3- المصدر نفسه، ص 252

4- المصدر نفسه، ص 252، 253

5- المصدر نفسه ص 254

6- المصدر نفسه ص 255

والإدراك التي بها دبرت ذاتها وحفظت وجودها"¹ مما يدل دلالة واضحة "أن الأجسام السماوية أخرى أن تكون حية مدركة من هذه الأجسام لعظم أجرامها، وشرف وجودها، وكثرة أنوارها كما قال سبحانه لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، ولكن أكثر الناس لا يعلمون"²

والمأمل لهذه الأجسام العظيمة الحية الناطقة المختارة المحيطة بنا. .. مع عنايتها بما ههنا هي غير محتاجة إليها في وجودها"³، مما يدل "أنها مأمورة بهذه الحركات. .. من قبل. .. الأمر وهو الله سبحانه، وهذا كله معنى قوله تعالى "أتينا طائعين"⁴

والسماء عند القدماء هي بمنزلة حيوان واحد، يعني "أن فيها قوة واحدة روحانية بها ارتبطت جميع القوى الروحانية والجسمية وهي سارية في الكل سريانا واحدا، ولولا ذلك لما كان هاهنا نظام وترتيب، وعلى هذا يصح القول إن الله خالق كل شيء وممسكه وحافظه كما قال تعالى "إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا"⁵.

ثم إن المبدأ الأول هو الذي أعطى الموجودات المحسوسة الوجدانية على أنه فاعل وصورة وغاية، وصارت جميع الموجودات تطلب غايتها بالحركة نحوه، وهي الحركة التي تطلب بها غاياتها التي من أجلها خلقت وهذه الحركة تكون "جميع الموجودات بالطبع وتكون للإنسان بالإرادة. ولذلك كان مكلفا من بين سائر الموجودات ومؤتمنا من بينها وهو معنى قوله تعالى: 'إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال'".⁶

وعن العلم الإلهي نجد ابن رشد في التهافت يؤكد أننا ندرك أن العلم الإلهي هو أشبه بالعلم الشخصي رغم أنه ليس كلياً ولا جزئياً، ومن فهم هذا المعنى عنده فهم معنى قوله تعالى: "لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والأرض"⁷.

1- المصدر نفسه والصفحة

2- المصدر نفسه والصفحة

3- المصدر نفسه والصفحة، بتصرف

4- المصدر نفسه، ص 255

5- المصدر نفسه ص 282

6- تهافت التهافت، مرجع سابق، ص 284

7- المصدر نفسه، ص 370

أما عن المبادئ المختلفة التي تدبر الكون ف"لو كانت.. بعضها مطلقا من بعض، أعني ليس بعضها عللا لبعض، لما كان من العالم شيء واحد ومرتبطة، وهذا المعنى هو الذي دل على إبطاله قوله سبحانه: لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا"¹.

أما الحدوث الذي صرح به الشرع فهو من نوع الحدوث المشاهد هاهنا، ويدل على ذلك قوله تعالى: "أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانت رتقا ففتقناهما"².. وقوله تعالى "ثم استوى إلى السماء وهي دخان"³، وأما كيف حال طبيعة الموجود الممكن مع الموجود الضروري فسكت عنه الشرع كما يقول ابن رشد لبعده عن أفهام الناس ولأن معرفته ليست ضرورية في سعادة الجمهور.⁴

أما كيف توصل الفلاسفة "إلى موجود ليس بمحسوس هو علة ومبدأ للوجود المحسوس" فإنهم "اعتبروا الأسباب حتى انتهت إلى الجرم السماوي، ثم اعتبروا الأسباب المعقولة" حتى توصلوا لهذا الموجود وهو معنى قوله تعالى "وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض.." الآية⁵.

أما إذا عرض للراسخين في العلم تأويل في مبدأ من مبادئ الشريعة "ففرضه ألا يصح بذلك التأويل وأن يقول كما قال سبحانه "والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا"⁶.. وهو هنا يختار وقفا آخر للآية ليمنع على أولي العلم التصريح بالمسكوت عنه في الشرع مما ظهر لهم بعد تأويل.

أما الكلام في النفس فغامض جدا، ولم يختص به الله إلا العلماء الراسخين في العلم، ولذلك قال الله سبحانه مجيبا في هذه المسألة للجمهور عندما سأله بأن هذا الطور من السؤال ليس هو من أطوارهم وذلك في قوله تعالى "ويسألونك عن الروح."⁷

أما الأمر في المعاد، فقد مثله القرآن الكريم بالأمور الجسمانية وليس بالأمور الروحانية كما صنعت الفلسفة، لأن ذلك "أحث على الأعمال الفاضلة"، فقال سبحانه "مثل الجنة

1 - المصدر نفسه، ص 395

2 - سورة الأنبياء، آية 30

3 - سورة فصلت آية 10

4 - تهافت التهافت، مرجع سابق، ص 408

5 - المصدر نفسه، ص 423

6 - تهافت التهافت، مرجع سابق، ص 511

7 - المصدر نفسه، ص 534

التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار" وقال النبي عليه السلام "فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"، وقال ابن عباس: "ليس في الآخرة من الدنيا إلا الأسماء"¹، فدل ذلك على أن ذلك الوجود نشأة أخرى أعلى من هذا الوجود، وطور أفضل من هذا الطور"²

إن هذه العبادة الخاصة تقوم على علاقة النبوة بالحكمة، فكل نبي حكيم عند ابن رشد. وتعتبر هذه الدعوى الرشدية من أصدق القضايا عنده³، فالوحي لا يخو من حكمة أبدا، وإن خلت الحكمة من النبوة إذ "ليس كل حكيم نبيا" عنده⁴. فقد كان في بني إسرائيل حكماء كثيرون، ويستشهد ابن رشد على ذلك بالكتب الموجودة عند اليهود والمنسوبة إلى سليمان عليه السلام. وهذا الإخاء بين الوحي والحكمة تجلى أيضا في إسلام حكماء الإسكندرية لما وصلهم الإسلام، وكذا تنصر حكماء الروم لما وصلتهم شريعة عيسى عليه السلام، ولذلك كانت الحكمة موجودة دائما في أهل الوحي، فالنبي حكيم وخلف الحكماء، وليس هؤلاء سوى العلماء الذين هم ورثة الأنبياء كما يقول ابن رشد⁵.

فما موقف الحكماء من الشرع؟

في أواخر كتاب التهافت يعبر ابن رشد عن رأي يجعل فيه الحكماء بأجمعهم، أشخاصا يتعلمون من الأنبياء حيث يتقلدون منهم مبادئ العمل والسنن المشروعة التي تحرك الجمهور للأعمال الفاضلة ويذكر مثالا على ذلك الصلوات عند المسلمين التي شرعت لغاية الفضيلة العملية⁶، وكذلك المعاد، ولذلك لا ينبغي الشك في مبادئ الشريعة ومن فعل ذلك استحق عقوبة الكفر عنده. إن ابن رشد هنا فقيه يفتي وليس فيلسوفا يحلل، وهو يفتي بحزم لأن الأمر يتعلق بنظام المدينة وليس بنظام الشريعة فقط، إذ إن الجدل في المبادئ سيفصم عرى السنن التي تقوم عليها المدينة ويدخلنا في فوضى لا قبل لنا بها، وشعار ابن رشد "إنما بعث الشرع لرفع الخلاف" كما يصرح في بداية المجتهد.

1- المصدر نفسه ص 557

2- المصدر نفسه والصفحة

3- يقول ابن رشد: "أصدق كل قضية، هي أن كل نبي حكيم"

4- المرجع نفسه والصفحة نفسها.

5- تهافت التهافت، مرجع سابق، ص 556

6- يذكر ابن رشد أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال تعالى وأنه يوجد فيها هذا الفعل أتم منه في سائر الصلوات الموضوعة في سائر الشرائع. تهافت التهافت، مرجع سابق، ص 557.556

وأخيرا، هل يمكن القول بعد كل هذا إن ابن رشد كان يسعى إلى تحرير العقل من الإيمان كما دأب بعض المستشرقين على القول، إن النفس الفلسفي عند ابن رشد مضمخ بنفس شرعي قوي يخترق نصوصه كلها كما رأينا في الثلاثية وما بعد الطبيعة ونجده في شرحه على السماع والعالم يتحدث عن الإصلاح الذي قام به للشرعية التي داخلها التغيير، وفي تلخيص الجدل ينكر على من يجادل في مبادئ الشريعة مثل أن يتساءل هل الله موجود أم غير موجود؟ لأن الجدل في مبادئ الشريعة محرم عنده.

لقد كان ابن رشد مجتهدا في الفقه ومجتهدا في النظر العقدي وكان كذلك مجتهدا في النظر الفلسفي بمعنى أنه كان حريصا على أن يستنبط من الكتاب العزيز وأحاديث الرسول الأكرم معاني تنسجم والقضايا الفلسفية التي كان يدافع عنها القوم ويرونها أقرب إلى الحقيقة متخذا من اعتبار الموجودات أو على الأصح اعتبار النصوص الأرسطية على الخصوص سبيله إلى ذلك.

لقد كانت نظرة ابن رشد إلى أرسطو نفسه لا تخلو من هذا البعد الإيماني الذي عرف به، فقد كان ابن رشد فعلا منبرا بهذا العمل الضخم الذي قام به أرسطو؛ رجل أقام الصنائع الفلسفية على سوقها بهذه الضخامة ليس رجلا عاديا عند ابن رشد؛ لم يستطع ابن رشد أن يفسر هذه الظاهرة إلا بأن جعل أرسطو الرجل الذي أبرزته العناية الإلهية لتجسد من خلاله الكمال الإنساني محسوسا مشارا إليه. ولأن لابن رشد احتراما شديدا لشيخه الذين علموه، إذ يعتبرهم أفضل من الآباء؛ "لأن الآباء ولدوا أجسامنا والعلماء ولدوا أنفسنا، [لذا] فالشكر لهم أعظم من شكر الآباء والبر بهم أوجب والمحبة فيهم أشد والافتداء بهم أحق"، ولأن الحق قد كمل مع أرسطو فإن شكر هذا الرجل سيكون عند فيلسوفنا ب"العناية بأقاويله وشرحها وإيضاحها لجميع الناس، لأن الشريعة الخاصة بالحكماء هي "أشرف العبادات... وهي الطاعة التي هي أجل الطاعات"¹.

وهكذا دخل ابن رشد لجة مغامرة فلسفية فريدة من نوعها لم يجد في مجتمعه العلي من يتجاوب معها، بل نكب بسببها نكبة² أهمته، حتى إذا قضى أصبح عبرة لمن اقتحم علوم الفلسفة وكاد ذكره أن يعفو في عالمنا الإسلامي، لولا بقايا أثره هناك وهناك.

1 - تفسير ما بعد الطبيعة، مرجع سابق، ص 9. 10.

وحدة وجود أم سر الربوبية؟ ملاحظات حول إسهامات أبي حامد الغزالي في إصلاح التصوف الإسلامي

د. محمد حفيان¹

لماذا اختار بعض دارسي التصوف الإسلامي أبا حامد الغزالي نموذجاً وحيداً للإدراك بمعناه الصوفي "الذي يستمد شعلته من نبع باطني ذاتي"² ولماذا صنف بعضهم الآخر الغزالي ليكون أول مصلح للتصوف فأعاده تصوفاً سنياً؟³ ولماذا رأى بعضهم أن الغزالي أول من خلص التصوف من فلسفة الحلول ووحدة الوجود؟⁴

الحقيقة أن الغزالي كان فعلاً محطة كبرى في مسار التصوف الإسلامي حتى لقد أصبح معروفاً لدى مؤرخي التصوف الإسلامي ولدى الباحثين في مجال التصوف الدور الكبير الذي قام به الغزالي لدرجة أن "اقترب اسمه بإحياء الدين الإسلامي"⁵ كما اقترن اسمه كذلك - حسب بعض الدارسين - بردم الهوة التي كانت تفصل الفقه عن التصوف، فقرب التصوف من الفقه حتى جعله مقبولاً لدى الفقهاء السنيين، بعد أن كانوا يتوجسون منه خيفة ومن الصوفية.⁶

1- أستاذ محاضر، جامعة سعيدة، الجزائر

2 - ينظر في: زكي نجيب محمود: المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، بيروت دار الشروق الطبعة الثالثة ص 317-319.

3 - ينظر في: د/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر 1974، ص: 182. وكذلك ينظر في: ينظر في: أبو العلا عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، بيروت، دار الشعب للطباعة والنشر، د. ت. ص ص: 104.

4 - ينظر في: رينولد نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه: ترجمة وتعليق أبو العلا عفيفي القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة ونشر 1947، ص: 84

5 - رينولد نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه: ترجمة وتعليق: أبو العلا عفيفي القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة ونشر 1947، ص: 139

6 - ينظر في: أبو العلا عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، بيروت، دار الشعب للطباعة والنشر د. ت. ص ص: 104-107.

ومن ثم صار الغزالي علما على ما أصبح يعرف بـ "التصوف السني" وهو التصوف القائم على عقيدة أهل السنة والجماعة وعلى الزهد والتقشف وتربية النفس وإصلاحها¹ ومند ذلك الحين أصبح الإسلام ديناً صوفياً إلى حد كبير كما يقول نيكلسون. "فقد تشبث الغزالي دائماً بنقطتين جوهريتين لم تجرح من أجلهما عقيدته في الإسلام: الأولى تقديسه للشرع والثانية وجهة نظره في الألوهية، فإنه أوصد الباب في وجه مذهب وحدة الوجود"²

ولعل نيكلسون كان قد قصد بوحدة الوجود بعض ما قاله الحسين بن منصور الحلاج أو البسطامي خاصة في شطحاهما، وإلا فأى مذهب لوحدة الوجود كان متبلوراً لدى المتصوفة المسلمين في شكل "مذهب" آنذاك؟

الواقع أن موقف الغزالي من الشطح ومن الحلاج والبسطامي واضح. وقد أوضحه خاصة في كتابه: إحياء علوم الدين، فقد قال عن قول الحلاج "أنا الحق" وعن قول أبي يزيد البسطامي "سبحاني، سبحاني". "وهذا فن من الكلام عظيم ضرره في العوام"⁽³⁾ وهذا يعني أنه ليس كذلك بالنسبة للخواص، ومعلوم أن المعنيين بهذا الفن لم يكونوا من العوام، بل كانوا من الخاصة ومن خاصة الخاصة. ومع ذلك فإن الغزالي يفرق بين شطحات الحلاج، وبين شطحات البسطامي. فيرفض الأولى ويتفهم ويتأول الثانية، وقد يكون هذا تأسيساً بموقف الجنيد الذي كان يتأول شطحات أبي يزيد البسطامي، لكنه كان "ممن يبغضون الحلاج وينكر عليه شطحياته"⁴ ومن هنا أمكننا القول أن موقف الغزالي من الشطح كان امتداداً لموقف مشايخ التصوف قبله⁵ وهو موقف يرفض الحلول الذي ينفي الإثنيينية - مثله في ذلك مثل فلسفة وحدة الوجود - كما كان حرصه على إسباغ الشرعية السنية على التصوف امتداداً لحقيقة التصوف منذ نشأته كما عبر عنها ومارسها أقطابه الأوائل من أمثال: الحارث بن أسد المحاسيني وذو النون المصري ومعروف الكرخي والسري السقطي وبشر الحافي والجنيد الذي اشتهر عنه قوله: "مذهبنا

1 - د/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي. القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر 1974. ص: 182

2 - رينولد نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه. مرجع سابق: ص: 84

3 - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين: الجزء الأول، دار الفكر الطبعة الثانية 1980 ص ص 60-61

4 - د/ عبد الرحمان بدوي: شطحات الصوفية (ج1): الكويت، وكالة المطبوعات: الطبعة الثالثة 1978. ص: 39

5 - ينظر في: أبو نصر عبد الله السراج الطوسي: اللمع، بيروت دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 2001: ص ص: من 321 إلى 343. وينظر كذلك في عبد الرحمان بدوي: شطحات الصوفية: مرجع سابق: ص ص من 9 إلى 49

هذا (يعني التصوف) مقيد بأصول الكتاب والسنة¹ ولقد كان هذا هو موقف كل رجال التصوف في القرنين الثالث والرابع الهجريين الذين ترجم لهم: عبد الرحمان السلمي في طبقات الصوفية (ت: 410 هـ) والقشيري في الرسالة (ت: 465 هـ) والهجويري في كشف المحجوب (ت: 481 هـ) وغيرهم. لكن هؤلاء الثلاثة كانوا من القرن الخامس الهجري (وهو القرن الذي عاش فيه الغزالي) فحققوا بتلك التراجم والمصنفات أقوال أولئك الصوفيين السنيين ومفاهيمهم، ومصطلحاتهم التي وضعوها في علم التصوف وحافظوا بها على تراثهم المعرفي والسلوكي. والغزالي نفسه يعترف بأنه قرأ التصوف وتعلمه من كتب الصوفية الأوائل فقال: "فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل: قوت القلوب لأبي طالب المكي رحمه الله، وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات عن الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي قدس الله أرواحهم، وغير ذلك من كلام مشايخهم"² وبتوجيه معرفي من هؤلاء، خاض الغزالي التجربة الصوفية مثلما خاضها هؤلاء الصوفية قبله وخاضها الصوفية في عهده وبعد عهده، ولم يكن - في ما نرى - أكثر سنية ممن سبقوه ولا أول من بادر إلى إصلاح التصوف، بل واصل الجهد الإصلاحي الذي كان قد عرفه القرن الخامس على يدي مصلحين صوفيين قريبي عهد به وهم: القشيري وعبد الله الأنصاري الهروي³ والهجويري. وقد كانوا من أشهر صوفية هذا القرن الذين واصلوا مسيرة التصوف السنية وتعميق تأصيلها عقدياً على مقتضى عقيدة أهل السنة والجماعة، وقد خصص القشيري الفصل الأول من "الرسالة" لبيان مذهبهم الكلامي بعنوان: "في بيان اعتقاد هذه الطائفة في مسائل الأصول" وافتتحه بالقول: "اعلموا رحمكم الله، أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد صانوا بها عقائدهم من البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل

1 - أبو القاسم عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف: بيروت دار إحياء التراث العربي الطبعة الأولى 1998. ص: 67.

2 - أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال: تحقيق عبد الحليم محمود بيروت دار الكتاب اللبناني الطبعة الثانية 1985 ص: 122

3 - شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي: (396-481) "الحافظ العالم العارف الصوفي صاحب" منازل السائرين" كان إماماً في التفسير والحديث، حسن السيرة في التصوف والعربية والتاريخ والأنساب وغير ذلك (المنأوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: المجلد الثاني بيروت دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 2008، ص: 10).

وعرفوا ما هو حق القدم وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم وأحكموا أصول العقائد بواضح الدلائل ولأنح الشواهد.¹

من هذا النص نتبين أن القشيري يبرئ مشايخ الصوفية من عقيدة التجسيم ومن عقيدة الاعتزال ومن عقيدة الحلول. ولذلك قال الجنيد معرفاً التوحيد: التوحيد: أفراد القدم من الحدث.² ويتحسر القشيري على ما آل إليه واقع التصوف الذي اندرس ولم يبق إلا رسمه وانقرض أكثر المحققين من هذه الطائفة وشيوخه "حصلت الفترة في هذه الطريقة فادعائها أدعياء استخفوا بأداء العبادات واستهانوا بالصوم والصلاة.. ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الأفعال حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال وادعوا أنهم تحرروا من رق الأغلال وتحققوا بحقائق الوصال وأنهم قائمون بالحق تجري عليهم أحكامه وهم محو وليس لله عليهم في ما يؤثرونه أو يذرونه عتب ولا لوم وأنهم كوشفوا بأسرار الأحدية واختطفوا عنهم بالكلية وزالت عنهم أحكام الشريعة وبقوا بعد فنائهم عنهم بأنوار الصمدية..."³

واضح أن القشيري إنما كان يعني أولئك الذين ادعوا الحلول اقتداءً بالحلاج - بزعمهم⁴ - لذلك فقد أسقط القشيري الحلاج من جملة مشايخ التصوف الذين ترجم لهم في رسالته، ولعل تجاهل القشيري للحلاج إنما كان تأثراً بمواقف المشايخ الذين سبقوه - مثله في ذلك مثل الغزالي - حتى لا يعطوا شرعية لهؤلاء الذين انتقدهم القشيري ممن ادعوا الانتساب إلى الحلاج، وإلا فإنهم (المشايخ) لا ينكرون على الحلاج حاله. فالقشيري يقول عنه: "ونحن نتركه لله بحكم التسليم ونجمله بقدر ما وجدنا فيه من دلائل الحق"⁵ ويقول عنه الهجويري: "ولا ينكرون كمال فضله وصفاء حاله وكثرة مجاهداته ورياضاته إلا قلة من جملة الشيوخ... ولم يكن هجر المشايخ له بمعنى الطعن في دينه ومذهبه... أما رأيت أن الشبلي قال: "أنا والحلاج شيء واحد فخلصني جنوني وأهلكه عقله". فلو كان

1 القشيري: الرسالة، ص 15.

2 - القشيري: المصدر السابق: ص ص 15-16.

3 - القشيري الرسالة القشيرية: مصدر سابق: ص: 13.

4 - يقول الهجويري "غير أنني رأيت فريقاً من الملاحدة - اخزاهم الله - في بغداد ونواحيها يدعون توليهم له (أي الحلاج) وقد جعلوا أقواله حجة لزندقتهم وأسموا أنفسهم الحلاجيين وهم يغالون في أمره كغلو الرافضة في تولي على رضي الله عنه (كشف المحجوب: الجزء الأول: ص: 364).

5 - القشيري: أوردته الهجويري: كشف المحجوب: الجزء الأول: مصدر سابق: ص: 362.

مطعوناً في دينه لما قال الشبلي أنا والحلاج شيء واحد.¹ فالقشيري إنما كتب "الرسالة" "غيرة على هذه الطريقة أن يذكر أهلها بسوء" مشفقاً "على القلوب أن تحسب أن هذا الأمر (التصوف) بنى قواعده على ما يدعيه هؤلاء المنحرفون الذين يدعون الانتساب إلى الطريقة"² إذن، فإن موقف القشيري الإصلاحية هذا، إنما كان سابقاً لإصلاح الغزالي الذي يعد هو الآخر من أقطاب المدرسة الأشعرية التي ترسّمت مذهباً عقدياً لأهل السنة والجماعة كما درج عليه مشايخ التصوف الأوائل وهذا يعني أن الغزالي لم يكن - كما يرى البعض - أول مؤسس لما يسمى بـ "التصوف السني" (مما يوحي أن التصوف قبله لم يكن سنياً) ويعني كذلك أن جهود إصلاح التصوف وتطهيره من مفاهيم وسلوكيات الحلول كانت قد بدأت قبل الغزالي، ومن ثم، نستطيع القول أن تصوف الغزالي وفكره الصوفي لا يخرج عن إطار الفكر الصوفي في الإسلام فهو تطور طبيعي للخطاب الصوفي السابق عليه وتمهيد طبيعي لتطور ذلك الخطاب في ما بعد. والخطاب الصوفي في ما بعد الغزالي (أي في القرنين السادس والسابع الهجريين) هو الذي يسميه البعض: "التصوف الفلسفي" أو "البدعي" القائل بـ "وحدة الوجود" - حسب ما يرون - ويجعلون على رأسه محي الدين بن عربي في مقابل "التصوف السني" الذي جعلوا على رأسه الغزالي، الأمر الذي يعني أن التصوف الإسلامي في نظر هؤلاء الذين حقّبوا لمسيرته تطور عبر قطائع معرفية، ونحن نعتقد أن هذا التحقيب والتصنيف هو تحقيب وتصنيف إيديولوجي نهضت به المدرسة التيممية (نسبة إلى ابن تيمية) وامتداداتها الوهابية خاصة، أكثر منه تحقيب معرفي، وإلا فإن التصوف الذي يصفونه بـ "الفلسفي" أو "البدعي" عند ابن عربي هو - حسب ما نرى - في كثير من مواضعه حال صوفي وليس فكراً فلسفياً * لقد كان وسيبقى حالاً لكل الصوفية الذين سلكوا وسيسلكون طريق التصوف مهمة

1 - الهجويري: كشف المحجوب: الجزء الأول: ص ص: 362-363

2 - ينظر القشيري: الرسالة القشيرية: ص: 14

*- فكتاب "فصوص الحكم" لابن عربي الذي اعتبره البعض "بياناً لفلسفة وحدة الوجود" عند ابن عربي، لم يأت من تفكير فلسفي إنما من إلهام في رؤيا منامية يقول ابن عربي: "أما بعد فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أديتها في العشر الآخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب وقال لي: هذا كتاب فصوص الحكم خذ واخرج به إلى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا فحققت الأمانة وأخلصت النية وجردت القصد والهمة غلى غير أن هذا الكتاب كما حده لي رسول الله من غير زيادة ولا نقصان وسالت الله أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وأن يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي جناني بالإلقاء السبوح والنفث الروحي" ابن عربي فصوص الحكم: ص ص: 9-10.

وصدق، وهذا الحال هو حال توحيد خاصة الخاصة (سر الربوبية) لكن قد يعبر عنه بتعابير شتى حسب درجة الوصول وحسب درجة التمكين والرسوخ، لذلك، فقد عبر عنه بالفناء وجمع الجمع والمحو والمحق والحقيقة والوصل والمعينة والمشاهدة والمحادثة... وغيرها¹. والعبارات التي عبر بها صاحب الحال عن هذا الحال هي التي أولها الباحثون في العصر الحديث تماهيا مع مقولات فلسفة "وحدة الوجود". أما الفقهاء المسلمون القدامى من "أصحاب الرسوم" ممن لم يذوقوا ذلك الحال ولم يصلوا إليه فقد أسموه: "الحلول". أما المحققون من أهل التمكين والرسوخ من مشايخ الصوفية الذين وصلوا فذاقوا، فقد اعتبروا العبارة عنه من غير المحققين من الصوفية شطحا. والشطح في اصطلاحهم: "هو عبارة عن كلمة عليها رعونة ودعوى وهي نادرة أن توجد من المحققين"². وهي إفشاء سر الربوبية بدون إذن.

وسر الربوبية هو الوجه الثاني من توحيد الخواص كما قال الجنيد³ أو هو توحيد النهاية كما يسميه صاحب كتاب: جامع الأصول في الأولياء،⁴ أو هو: "توحيد قائم بالقدم" (كما يقول عنه الهروي)⁵ أو هو كما يقول عنه القاشاني: "التوحيد القائم بالأزل"⁶ وهو توحيد خاصة الخاصة.⁷

1 - ينظر في: محي الدين بن عربي: اصطلاحات الصوفية: القاهرة: مكتبة مدبولي الطبعة الأولى، 1999.

2 - محي الدين بن عربي: اصطلاحات الصوفية: المصدر السابق: ص: 6.

3- توحيد الخواص عند الجنيد هو أن يكون الموجود "شيخ قائم بين يديه ليس بينهما ثالث، تجري عليه تصاريف تدبره في مجاري أحكام قدرته في لجج بحار توحيده بالفناء عن نفسه وعن دعوة الحق له وعن استجابته له بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربيه بذهاب حسه وحركاته لقيام الحق له فيما اراده منه، والعلم في ذلك أنه رجع آخر العبد الى أوله، ان يكون كما كان إذ كان قبل ان يكون والدليل في ذلك قول الله عزوجل "واذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى" (الأعراف 174) فمن كان قبل أن يكون وهل أجابت إلا الأرواح الطاهرة العذبة المقدسة بإقامة القدرة النافذة والمشينة التامة الآن كان إذ كان قبل أن يكون، وهذا غاية حقيقة توحيد الموحد للواحد بذهاب هو" ينظر: تاج العارفين: الجنيد البغدادي، الأعمال الكاملة، دراسة وجمع وتحقيق د/ سعاد الحكيم، بيروت، دار الشروق، الطبعة الثانية 2005: ص: 261.

4 - الشيخ ضياء الدين أحمد الكمشخاني النقشبندي: جامع الأصول في الأولياء، بيروت، دار الكتب العلمية: تحقيق أحمد فريد المزيدي الطبعة الأولى 2002، ص: 429.

5 - عبد الله الأنصاري الهروي: منازل السائرين بغداد مكتبة الشرق الجديد طبعة 1990 ص 135.

6 - عبد الرازق القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، بيروت دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 2004: ص 159.

7 - وهو: "أن لا ترى سوى ذات واحدة لا أبسط من وحدتها قائمة بذاتها، التي لا كثرة فيها بوجه مقيمة لتعيناتها التي لا يتناهى حصرها ولا يحصى عددها وأن لا ترى أن تلك التعينات هي عين العين المعينة لها، الغير المتعينة بها

وهذا التوحيد هو الذي تضيق عنه العبارة، بل قد تغدو العبارة "هذرا بالنسبة إلى حقيقة معناه" كما يقول الهجويري.¹ لأن "العبارة عن المواجه صعبة لفقدان الوضع لها"² فالتعبير عنه زندقة والسكوت عنه حيرة. قيل للجنيدي: "هل عاينت أو شاهدت ؟ قال: لو عاينت تزندق ولو شاهدت تحيرت ولكن حيرة في تيه وتيه في حيرة."³ والحيرة هي منتهى توحيد الخاصة. قال بعضهم: "إذا تناهت عقول العقلاء في التوحيد تناهت إلى الحيرة"⁴ وقال الشبلي: "المعرفة دوام الحيرة"⁵ لذلك كان يدعو الله فيقول: "يا دليل المتحيرين زدني تحيرا"⁶ لكن كيف عرف الجنيدي "زندقة" المعانيه و"حيرة" المشاهدة لو لم يعاين ولو لم يشاهد؟! لكنه سر الربوبية (توحيد خاصة الخاصة)، وهو ما أشار إليه سهل بن عبد الله التستري بقوله: "إن للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية" ويشرحه القاشاني فيقول: "وتقرير ما ذكره هو أن المربوب كما كان هو الذي يبقى على الرب ربوبيته لكون الربوبية نسبة بين الرب والممكن كما عرفت في باب أغمض المسائل من أن الأغنياء معدومة في نفسها، فلو ظهر هذا السر للخلق لبطل عندهم ما يترتب عليه الربوبية".⁷

وسر الربوبية هو الذي كان الجنيدي يحرص كل الحرص على أن لا يتناهى إلى سمع من ليس من أهله، فكان يقول: كنت إذا تحدثت في التوحيد أغلقت الباب ووضعت المفتاح تحت ركبتي. وقال ابن عجيبة في الفتوحات الإلهية: "وأخذ الجمهور بمذهب أبي الحسين النوري، فكانوا لا يتكلمون في الحقيقة وعلم السر إلا مع أهله في موضع خال، وربما سدوا الأبواب غيرة منهم على سر الربوبية أن يبتذل وينادى عليه بلسان الاشتهار"⁸ وفي

ولا غيرها، فمن كان هذا مشهوده فهو المتحقق بالوحدانية الحقيقية، لأنه يشاهد الحق والخلق، ولا يرى مع الحق غيرا. وهذا هو الذي لم ينحجب بالغير عن رؤية العين، ولم ينحجب بنورها عن رؤية مظاهرها، بل قام بربه عند فنائه بنفسه. وهذا التوحيد هو التوحيد القائم بالأزل. القاشاني: المصدر السابق: ص 159.

1 - الهجويري: كشف المحجوب الجزء الأول ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل القاهرة المجلس الأعلى للثقافة : ص: 365

2 - عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة بيروت دار الفكر 2007 ص 500.

3 - الجنيدي: تاج العارفين الجنيدي البغدادي، الأعمال الكاملة : دراسة وجمع وتحقيق د/سعاد الحكيم، بيروت، دار الشروق : الطبعة الثانية 2005. ص: 204.

4 - أورده القشيري في الرسالة: ص 377.

5 - الهجويري: كشف المحجوب، الجزء الثاني ص 516.

6 - المصدر نفسه: ص 619.

7 عبد الرزاق القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، مصدر سابق 249.

8 - أحمد بن عجيبة: الفتوحات الإلهية، بيروت دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 2000 ص 18.

موضع آخر من الكتاب قال: "وممن أفتى بقتل الحلاج: الجنيد والشبلي غيرة على السر أن يفشى لغير أهله"¹.

وعلى هذا، "فقد حذر القوم رضي الله عنهم من إيداعه الكتب أو الكلام في شيء منه إلا ما يدور بينهم في المفاوضات على سبيل الرمز والإيماء تمثيلاً وإجمالاً ولا يكشفون لغيرهم شيئاً من معانيه علماً بقصور الأفهام عن احتمالته ووقوفاً مع حدود الشريعة في الأخذ بما لا يعني وأدبا مع الله في صون أسرار الربوبية. وإن صدر عن أحد منهم كلمة من ذلك على سبيل الندور سموه شطحا، بمعنى أن حال الغيبة والسكر استولت عليه حتى تكلم بما ليس له الكلام به"² ومن ذلك ما قيل:

ومن شهد الحقيقة فليصنها وإلا سوف يقتل بالسنان
كحلاج المحبة إذ تبدت له شمس الحقيقة بالتدان
ومنها قول أبي مدين شعيب:
وفي السر أسرار دقاق لطيفة تراق دمانا جبهة لوبها بحنا³
ومنها قول زين العابدين (علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم):

إني لأكتم من علمي جواهره كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن إلى الحسين ووصى قبله الحسن
يا رب جوهر علم لو أبوح به لقليل لي: أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يـرون أقبح ما يأتونه حسنا⁴

1 - المصدر نفسه: ص 210.

2 - عبد الرحمن بن خلدون: شفاء السائل لتهذيب المسائل، تونس الدار العربية للكتاب 2006، ص 208.

3 - أورده: ابن عجيبة المصدر السابق، ص 24.

4 - أورده: الدكتور كامل مصطفى الشبيبي في: الصلة بين التصوف والتشيع الجزء الأول بيروت دار الأنذلس الطبعة الثالثة 1982 ص 169. وأورده كذلك المناوي في الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية المجلد الأول، مصدر سابق، ص 321.

وهو كذلك ما قال عنه الشبلي: "من أجاب عن التوحيد بالعبارة فهو ملحد، ومن أشار إليه فهو ثنوي، ومن أوماً إليه فهو عابد وثن،"¹ فمن أفشى هذا السر الذي هو منحة ربانية "فسيب الحلاج فوق رأسه" كما قال ابن عجيبة.²

فسر الربوبية هو ما يعبر عنه كذلك بـ "العلم المكنون" الذي ورد في حديث: "إن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا العالمون بالله فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرة بالله عز وجل"³ فهو مستور عن العموم معلوم للخصوص كما يقول ابن عربي، من أفشاه على امتداد مسار التصوف الإسلامي في التاريخ من أبي يزيد البسطامي والحلاج إلى ابن عربي إلى النفري إلى عبد الكريم الجيلي إلى عمر بن الفارض إلى عبد الغني النابلسي إلى الأمير عبد القادر الجزائري، قلت من أفشاه صنف ضمن "التصوف الفلسفي" القائل "بوحدة الوجود" ومن كتبه أو عبر عنه بعبارة مغايرة كما عبر عنه الغزالي بـ "المكاشفة والمشاهدة والمعينة" صنف ضمن "التصوف السني". فالفارق - إذن - هو في إفشاء أو كتمان "سر الربوبية" الذي أخطأ دارسوا التصوف في العصر الحديث حين ماثلوا بين العبارة عنه وبين القول بـ "وحدة الوجود".

فسر الربوبية هو معنى. والمعنى "إذا حصل لا يفقد بالعبارة، وإذا فقد لا يوجد بالعبارة"⁴ والمراد بالمعنى هو: "أسرار عظيمة الربوبية وأنوار الألوهية وهي لطيفة شريفة، رفيعة منيفة، رفيعة المدارك دقيقة المسالك، لا ينالها إلا قلب سماوي، أو روح عرشي، أو سر جبروتي، قد ارتفعت همته عن سائر الأكوان، ورحلت روحه من عالم الأبدان، إلى طلب الشهود والعيان، فني عن وجوده في شهود معبوده، فليس يقرب من ساحة المعاني من كان قلبه في العالم الجسماني"⁵ وهو "إشارة لا تخفى على من يكون أهله، فإذا صار إلى

1 - أورده السراج في اللمع، مصدر سابق ص 30.

2 - ابن عجيبة: الفتوحات الإلهية، ص 270.

3 - يقول عنه ابن عربي: "وهذا من طريق الكشف عند أهله، حديث صحيح مجمع عليه عندهم خاصة، عرفوه وتحققوه، فجعله كهيئة المكنون، ما جعله مكنونا، إذ لو كان مكنونا لانفرد به تعالى. فلما لم يعلمه إلا العلماء بالله علمنا إن العلم بالله يورث العلم بما يعلمه الله فهو مستور عن العموم معلوم للخصوص. الفتوحات

المكية: الجزء الثالث ص 244. <http://www.ibnalarabi.com/ar.244>

4 - الهجويري: كشف المحجوب: الجزء الأول: ص 365.

5 - ابن عجيبة: الفتوحات الإلهية، ص 229.

الشرح والعبارة يخفى ويذهب رونقه"¹. هو معنى سار في أسرار العارفين بالله من أهل التمكين والرسوخ عبر تاريخ التصوف الإسلامي كله، وهو توحيد خاصة الخاصة، سواء أفهمتم العبارة عنه بـ"الحلول" أو "وحدة الوجود". وقد يكون هذا الفهم المتهاافت هو الذي قصده المستشرق ماكدونالد كما نقل عنه الدكتور قاسم غني قوله: "إن كل المفكرين في الإسلام كانوا مؤمنين بعقيدة وحدة الوجود إلا أن بعضهم لم يكونوا يعرفون ذلك بأنفسهم"². وهذا غير صحيح، إذ أن هذه العبارة "وحدة الوجود" لا تعبر حقيقة عن ذلك المعنى، بل هي غريبة عن التصوف الإسلامي حالا ومقاما، فكيف لها أن تكون حاملة لمعنى "سر الربوبية" (توحيد خاصة الخاصة) الذي ضاقت عنه عبارة العارفين به فما بالك بمن بينه وبينه حجب كثيفة وظلمة وظلماء بعضها فوق بعض.

إن التوحيد المفضي إلى سر الربوبية هو المعرفة بالله التي "إذا وردت على السر ضاق السر عن حملها"³ ومصدر الضيق هو الحيرة، إذ أن أعرف الخلق بالله أشدهم تحيرا فيه، ومن عرف الله كل لسانه كما يقول الجنيد.⁴ والحيرة هي أن يتحير العارف في متاهات التوحيد حينما يرمى به في الأبحر فيجري فيها "حتى ينتهي إلى البحر المحيط، فإذا انتهى إليه علم الحقائق وكاشف الأسرار، وإلى هذا البحر ينتهي المقربون. وأما من فوقهم فإنهم يجرون فيه ألف سنة حتى ينزلوا بساحته فيخرجون في صحراء قفراء لا تدرك له نهاية ولا غاية فيتمهون فيه ما بقيت الديمومة فإذا فنيتم فنوا." ويقول شارح هذا النص: "...الصحراء تشير للحيرة، وهي الحيرة العرفانية في النقطة الأزلية الجامعة للأضداد من محيط إطلاق العظمة الذاتية"⁵. "فالحيرة في الله من كمال المعرفة به، وهي سارية في العالم...فما فطر العالم إلا على الحيرة...ولا أحد أشد حيرة في الله من العلماء...والإنسان يريد أن يخرج بما أعطاه الله تعالى من العقل والرؤية وإمعان النظر عن الحيرة التي فطر

1 - السراج: اللمع، ص 31.

2 - أورده: د/ قاسم غني: تاريخ التصوف في الإسلام: ترجمه عن الفارسية: صادق نشأت، القاهرة، جامعة الدول العربية: نشر وطبع مكتبة النهضة المصرية: 1972. ص: 240

3 - ينظر: الكلابادي: التعرف لمذهب أهل التصوف: بيروت دار صادر الطبعة الأولى 2001: ص 98 إلى 101

4 - الهجويري: كشف المحجوب، الجزء الثاني ص 600.

5 - عبد الباقي مفتاح: الشرح القرآني لكتاب مشاهد الأسرار القدسية للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، بيروت دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 2010 ص 174.

عليها فلا يصح له ذلك...فعلم أن من طلب معرفة الذات من طريق الفكر والنظر كان مآله إلى الحيرة، كما أن من طلب الواحد في عينه لم يحصل إلا على الحيرة"¹.

وهناك... "لأسبيل إلى توحيده بلا قال ولا حال"². فمن وحده بالقال، قيل عنه: ملحد، يقول بوحدة الوجود. ومن وحده بالحال، قيل عنه: زنديق يقول بالحلول. والحسين بن منصور الحلاج جمع بين القول والحال فقال: "من أسكرته أنوار التوحيد حجبته عن عبارة التجريد، بل من أسكرته أنوار التجريد نطق عن حقائق التوحيد، لأن السكران هو الذي ينطق بكل مكتوم"³. والمكتوم هو ما يكون محجوباً عن العبارة فقط، ولكنه ليس معدوماً، كما أن النطق بحقائق التوحيد ليس في كل الأحوال صواباً، بل "الصواب كل نطق عن إذن" كما يقول الجنيد⁴.

وإذن، فإن معرفة حقائق التوحيد هي الهدف الأسى للتصوف الإسلامي وهو الخيط الناظم لحلقاته والسر الساري المحقق لوحده في تاريخيته، خلافاً لمن أراد تأسيس هذه الوحدة على "وحدة الوجود"^{*}. وهي نفس فكرة المستشرق ماكدونالد التي أشرنا إليها آنفاً. أما التعبير عن هذه الحقائق (حقائق التوحيد أو سر الربوبية) فإن لرجال التصوف إزاءها ثلاثة مواقف:

إما ناطق بحال، وإما ناطق بإذن، وإما محجوب عن العبارة.

1 - عبد الوهاب الشعراني: الميزان الذرية المبينة لعقائد الفرق العلية، القاهرة الدار الجودية الطبعة الأولى 2007 ص 101-102

2 - الكلاباذي: التعرف ص: 99

3 - الحسين بن منصور الحلاج: كتاب أخبار الحلاج: أو مناجات الحلاج صححه وعلق عليه: ماسينيون، وكراوسن، كولونيا، المانيا، منشورات الجمل، 1999 ص: 115

4 - الجنيد: الإمام الجنيد والتصوف في القرن الثالث الهجري: تأليف زهير ظاظا بيروت دار الخبير الطبعة الأولى 1994، ص: 156

* -- لقد حاول هذه المحاولة الباحث التونسي، محمد بن الطيب، في كتابه "وحدة الوجود في التصوف الإسلامي: في ضوء وحدة التصوف وتاريخه: حيث يقول" وغاية طموحاتنا هو أن يكشف بحثنا عن أن وحدة الوجود لم يكن مفهوماً غريباً عن المسار التاريخي، بل هو النواة التي عليها مدار التصوف برمته" نشر الكتاب: بيروت، دار الطليعة، الطبعة الأولى 2008

إن هذه المواقف في التعبير عن حقائق التوحيد أو سر الربوبية، هي ما يفرق بين صوفي وآخر عبر تاريخ التصوف الإسلامي كله بوجود متزامن وقد يمر المتصوف الواحد بالمواقف الثلاثة في تجربته الصوفية.

ومن هنا يمكننا القول إن هذا التصنيف "المحقب" للتصوف الإسلامي الذي أصبح مكرسا لثنائيات:

التصوف السني / التصوف الفلسفي أو التصوف البدعي

التصوف المعقول / التصوف اللامعقول

التصوف الأصيل / التصوف الدخيل

قلنا إن هذا التصنيف هو تصنيف لا تاريخي ولا معرفي. لا تاريخي لأنه لا ينظر إلى التصوف الإسلامي في وحدته التاريخية. ولا معرفي لأنه يحيل إلى مسبقات إيديولوجية وإلى قناعات قبلية. ونحن نرى أن بعض الدارسين وإن بدت مناهج دراساتهم عقلانية وتاريخية - أو هكذا أشاعوا - محمد عابد الجابري وزكي نجيب محمود مثلا. إلا أن نظرهم إلى التصوف هي الأخرى كانت نظرة لا تاريخية ولا معرفية من حيث أن الدكتور الجابري هرمس (من الهرمسية) كل التصوف الإسلامي واعتبره غريبا - ليس فقط - عن الإسلام، بل عن العقلية العربية في جاهليتها وبعد إسلامها ونفى أن يكون هناك تصوف سني، بل أن ما يطلق عليه "التصوف السني" هو التصوف الهرمسي الفارسي نفسه.¹ بل واعتبر آراء الجنيد في التوحيد والنفوس وطبيعتها ومصدرها ومصيرها آراء هرمسية تماما². هذا علاوة على أنه تجاهل تماما تجربة الغزالي الصوفية.

بينما زكي نجيب محمود اجتزأ أبا حامد الغزالي من كل أعلام التصوف الإسلامي فصنفه وحده باعتباره النموذج الوحيد للإدراك بمعناه الصوفي، أي الذي "يستمد شعلته من

1 - يقول الجابري: "إن ربط هذا الذي سمي بـ"التصوف السني" والذي لا يختلف عن التصوف الذي ينتهي إلى الموروث القديم الفارسي منه والهرمسي في شيء... أقول: إن ربط هذا التصوف بالحسن البصري كربطه بعلي بن أبي طالب أو بأهل الصفة زمن النبي، هو عملية إيديولوجية في الأصل" ينظر في: العقل الأخلاقي العربي، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، مارس 2001 ص 299-300. وفي: تكوين العقل العربي، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة، يناير 1988 ص 207.

2 - محمد عابد الجابري: "تكوين العقل العربي، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة، يناير 1988 ص 207.

نبيع باطني داخلي" ومن حيث انه- اعتبر القرن الخامس الهجري (قرن الغزالي) القرن الوحيد الذي تحقق فيه ذلك الإدراك على امتداد كل تاريخ التصوف الإسلامي، غير أنه (أي زكي نجيب محمود) لم يوضح بأي معنى صنف هذا الإدراك الصوفي؟ وبأي معنى هو مختلف عن كل الإدراك الصوفي "الآخر" الذي صنفه ضمن اللامعقول؟.

إن هذه المواقف إنما تدل من جانب الدكتور محمد عابد الجابري على تغليب الموقف الأيديولوجي على القراءة المعرفية للخطاب الصوفي في معيارته النصية¹ مناقضا بذلك التزامه المنهجي: "التعامل الموضوعي مع النصوص" وفق الطريقة التي لخصها في ما أسماها: "القاعدة الذهبية: يجب قراءة المعنى قبل قراءة الألفاظ... يجب وضع المسبقات والرغبات بين قوسين والانصراف إلى مهمة واحدة هي استخلاص معنى النص من ذات النص نفسه."²

وقد تدل من جانب الدكتور زكي نجيب محمود على عدم معرفة واضحة بتاريخ التصوف الإسلامي وبمرجعياته ومعارفه ومفاهيمه ومصطلحاته، ولا أدل على ذلك من أن الدكتور كتب ما كتب عن التصوف الإسلامي دون استدعاء لمفاهيم ومصطلحات هذا الفن إلا نادرا. فكيف يمكن معرفيا للذي يدرس تجربة الإدراك الصوفي أن يتجاهل كلياً ودون مبرر منهجي هذه التجربة في كل تاريخ التصوف الإسلامي قبل الغزالي وبعده، ومعتقدا اعتقاداً جازماً أن الغزالي هو الوحيد الذي عاش تجربة الإدراك الصوفي - لا باعتباره النموذج البارز - بل باعتباره "الشجرة المباركة" (مع ما حمل الدكتور لهذا المفهوم من معنى في تطور الإدراك) "الشجرة" التي ليست شجرتين في كل تاريخ المعرفة الإسلامية. ومع ذلك - وهذه هي المفارقة - فهو لم يدرس هذه التجربة عند الغزالي، بل ولم يتعرض لها لا من قريب ولا من بعيد كما لم يتعرض للفكر الصوفي عند الغزالي عامة، وحينما أشار - مجرد إشارة - إلى جزء يسير منه إنما فعل ذلك من أجل تصنيفه في خانة لا معقول السحر والتنجيم.

1 - ينظر: محمد حفيان، رسالة دكتوراه (مخطوط) بعنوان: الخطاب الصوفي في الفكر العربي الحديث والمعاصر بين الفهم المعياري والموقف الأيديولوجي: محمد عابد الجابري نموذجاً، نوقشت بقسم الفلسفة جامعة وهران السنة الجامعية 2009-2010.

2 - الدكتور محمد عابد الجابري: نحن والتراث بيروت المركز الثقافي العربي الطبعة السادسة 1993 ص 23.

ونحن نعتقد أن عزوف الدكتور زكي نجيب محمود عن دراسة الإدراك الصوفي عند الغزالي وعن دراسة فكره الصوفي وعزوفه عن مجرد التعرض لهما، إنما هو عزوف مفكر فيه إذ لو تعرض لهما كتابة لوجد أن الفكر الصوفي عند الغزالي عامة والإدراك الصوفي منه خاصة، إنما هو نفسه الإدراك الصوفي عند أعلام التصوف الإسلامي عبر كل العصور. بما أنه إدراك لحقيقة التوحيد الذي هو سر الربوبية ولحقيقة المعرفة بالله التي هي الغاية القصوى للتصوف الإسلامي. ولوجد -نتيجة لذلك- أن هذا الإدراك (سر الربوبية) هو الذي حقق للتصوف الإسلامي وحدته في التاريخ، غير أن مقتضيات تطبيق منهجه الوضعي المنطقي¹ حالت دون ذلك.

الخاتمة

وختاماً نقول: أن الفارق بين "سر الربوبية" الذي تكرست العبارة عنه عند الباحثين في التصوف الإسلامي باعتبارها تعبيراً عن فلسفة "وحدة الوجود" وبين هذه الفلسفة، هو أن سر الربوبية لا يتحقق -أبداً- لمن يدعي معرفة سر الربوبية إلا بالإيمان بالإنثينية. بينما القائلون بـ "وحدة الوجود" يؤسسون فلسفتهم على إنكار الإنثينية.

ومن المعلوم أن الذين قسموا التصوف الإسلامي إلى تصوف "سني" وتصوف "فلسفي" أو "بدعي" يجعلون من القول بـ "وحدة الوجود" (إنكار الإنثينية) عنواناً للتصوف الفلسفي، ويجعلون من ابن عربي رمزاً لتلك الفلسفة، ومن تصوفه نموذجاً لذلك التصوف.

والواقع - وهذا ما تشهد له النصوص - أن ابن عربي يثبت هو الآخر الحيرة التي أثبتتها الصوفية العارفون من أهل السنة قبله - الذين أشرنا إلى بعضهم - في حديثهم عن سر الربوبية (توحيد خاصة الخاصة) والتي (أي الحيرة) من لزومياتها وحتمياتها وجود الغيرية أو الإنثينية وإلا ففيم الحيرة؟ إذا كان المتحير (المخلوق) عين المتحير فيه (الخالق). يقول ابن عربي: "...لا يفقده (أي الخالق) أحد من خلقه بفطرته وجبلته، فجميع العالم له مصلى وإليه ساجد، ويحمده مسبح، فالألسنه ناطقة والقلوب به هائمة عاشقة، والألباب فيها حائرة، يروم العارفون أن يفصلوه من العالم فلا يقدر، ويرومون أن

1 - يقول الدكتور زكي نجيب محمود: "إنني في الفلسفة نصير الوضعية المنطقية" ينظر كتابه: قشور ولباب، بيروت دار الشروق، الطبعة: 1981 ص 160.

يجعلوه عين العالم فلا يتحقق لهم ذلك فهم يعجزون. فتكل أفعالهم، وتتحير عقولهم¹، وتتناقض عنه في التعبير ألسنتهم، فيقولون في وقت هو، وفي وقت ما هو، وفي وقت هو ما هو، فلا تستقر لهم فيه قدم²... وإلا فأى نسبة بين المحدث والقديم؟ أم كيف يشبه من لا يقبل المثل من يقبل المثل؟ هذا محال... ليس بينه وبين العباد إلا العناية، ولا سبب إلا الحكم، ولا وقت إلا الأزل، وما بقي فعلى وتلبس³.

1 - يقول ابن عربي: "...والأحدية صفة تنزيه على الحقيقة فلا تكون بجعل جاعل كما يراه بعض أصحابنا فمن قال إنه وحده الواحد ويريد به ما يريد بالوحدة فليس بصحيح وإن أراد بقوله وحده الواحد ويعني به القائل الثاني فهذا يصح وإنما الواحد من حيث عينه هو واحد لنفسه فأهل طريق الله رأوا أن التوحيد إذا ثبت أنه عين الشرك فإن الواحد لنفسه لا يكون واحدا بإثباتك إياه واحدا فما أنت أثبتته بل هو ثابت لنفسه وأنت علمت أنه واحد لا أنك أثبت أنه واحد فهذا قال من أصحابنا قوله إذ كل من وحده جاحد لأن الواحد لا يوجد لأنه لا يقبل ذلك لأنه لو قبل ذلك لكان اثنين وحدته في نفسه ووحدة الموحدين أثبتتها له فيكون واحدا بنفسه وواحدا بإثبات الوحدة له من غيره فيكون ذا وحدتين فينتفي كونه واحدا وكل أمر لا يصح إثباته إلا بنفيه فلا يكون له ثبوت أصلا فالتوحيد على الحقيقة منا له سكوت خاصة، ظاهرا وباطنا فمهما تكلم أوجد وإذا أشرك والسكون صفة عدمية فيبقى توحيد الوجود له وما دخل الشرك في توحيده إلا بإيجاد الخلق ... فما طرأت الآفة في التوحيد إلا من الإيجاد. فالتوحيد جنى على نفسه لم تجن عليه الموجودات وهذا هو علم التوحيد الوهبي الذي لا يدرك بالنظر الفكري وكل توحيد يعطيه النظر الفكري هو كسبي عند الطائفة. ينظر في: الفتوحات المكية الجزء الثاني الباب 172 في معرفة مقام التوحيد ص، ص: 290-291 <http://www.ibnalarabi.com/ar>

2 - ابن عربي: الفتوحات المكية الجزء السادس، بيروت دار الفكر طبعة 2010، ص 274.

3 - ابن عربي: الفتوحات المكية الجزء الأول، بيروت دار الفكر طبعة 2010، ص 274.

مشروع التراث والتجديد عند حسن حنفي

د. بوبكر الجيلالي¹

مقدمة

يحمل مشروع "التراث والتجديد" هموم الإنسان فكرا وواقعا ووطنا في العالم العربي المعاصر، وهو يقاوم لإبداء الموقف الحضاري من التراث العربي الإسلامي ومن التراث الغربي ومن الواقع بأبعاده الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والثقافية والفكرية والفلسفية، هذا الصراع والاجتهاد في فكه يعكس حاجة الإنسان المعاصر في عالمنا العربي والإسلامي إلى نظرية تفسر الواقع، وهو اجتهاد يتم بصورة لا تخلو من الانسجام والنسقية بين الجبهات التي فتحتها المشروع، وهو شرط التخلص من التخلف الفكري والاجتماعي، الانسجام بين العقل والتراث والواقع والآخر.

1- العقل والنقل والواقع في مشروع "التراث والتجديد":

لقد فتح 'حسن حنفي' مشروعه الفكري الحضاري على ثلاث جبهات، في كل جبهة يصارع ويقاوم لإبداء موقفه الحضاري، جبهة التراث العربي الإسلامي وجبهة التراث الغربي وجبهة الواقع بأبعاده الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والثقافية والفكرية والفلسفية، هذا الصراع والاجتهاد يتم بصورة لا تخلو من الانسجام والنسقية، وحسب وصف الكثير من المشتغلين بهذا الفكر والدارسين للمشروع بأنه فكري يرقى إلى البناء النسقي المنظم بالمعنى الفلسفي، بحيث تحقق الفلسفة وجودها، ويحقق الفكر ذاته من خلال التقسيم المؤلف لمباحث الفلسفة إلى ثلاثة: مبحث المعرفة، مبحث الوجود، ومبحث القيم. وهو تقسيم يحفظ للمشروع انسجامه واتساقه المنطقي والفلسفة وجودها الفعلي وللفكر وحدته.

فالموقف الأول من التراث العربي الإسلامي يصنع صاحبه مفكرا إسلاميا مبدعا، والموقف الثاني من الغرب وثقافته يجعل من صاحبه مفكرا غربيا، أما الموقف الثالث من الواقع

1- أستاذ بكلية الآداب واللغات، جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف.

وكما يسعى لدى صاحبه "نظرية التفسير" يجعل صاحبه مفكراً وصاحب مشروع حقيقي وجريء في السياسة والاجتماع والأخلاق والحياة العامة، هذا الفكر وهذا الموضوع كلاهما مرتبط بالعقل والنقل والواقع. مرتبط بالعقل لأن العقل هو الذي يعي ذاته ومحيطه، يقرأ ذاته ويقرأ الواقع، يحلل كيانه ويحلل الواقع، ينقد ضعفه وينقد الواقع، يبني ويركب، يكشف الواقع، ويغيره ويطوره، يبني الواقع ويصنع التاريخ والحضارة.

وهو موقف مرتبط بالنقل لأن الحضارة إنتاج أمة لها ماضي وتراث وتاريخ ولها دين، فالأمة الإسلامية لها حضارة قامت وتوقفت، منتجاتها الفكرية والعلمية لازالت مخزونة، تأثيرها لازال يطبع نفوس أصحابها بالرغم من مرور الزمن عليها. فالتراث قضية شخصية وقضية وطنية ومسؤولية فردية واجتماعية، وهو محفوظ في ذات الأمة مرتبط بهويتها بل إحدى مكوناتها، فهو جدير بالعناية والاهتمام، يشغل في مشروع 'حسن حنفي' وفي فكره الحيز الأكبر، ويوليه أهمية قصوى قراءة ودراسة ونقداً، محاولاً إعادة بنائه من جديد وفق مقتضيات العصر ومستجداته، حتى أنه الحيز الذي أخذ السبق في إعادة البناء من خلال إعادة بناء العلوم العقلية النقلية، علم الكلام والفلسفة وأصول الفقه والتصوف، والعمل مستمر.

ومرتبط بالواقع لأن الواقع يجد فيه صاحبه آماله ويعيش أحزانه، فيه حياته في مستوياتها المختلفة فكرية وثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية، ولا ينفصل الواقع عن العقل، فهو يفكر فيه ويحلله وينقده ويبنيه، وأحياناً يهدمه ثم يعيد بنائه، وإذا كان العقل والنقل يشغلان حيزاً مهماً في فلسفة 'حسن حنفي' من خلال قراءة ونقد التراث العربي الإسلامي ومحاولة إعادة صياغته، وقراءة ونقد التراث الغربي، ومن خلال تأكيد دور الفكر ورسائلته في حياة الإنسان الفرد والأمة، يهتم بنقد الواقع وتأصيل الحاضر، ودفعه نحو التقدم والازدهار حتى أصبح الواقع محور إحدى الجبهات الثلاث والهدف من المحاربة فيها وهي جبهة نظرية التفسير وتسمى جبهة الواقع أو معركة الواقع. ومن جانب آخر يتضح في المشروع أن قراءة التراث وإعادة بنائه، وقراءة الآخر ونقده ووضعه في مكانه الطبيعي كل ذلك لا يمتلك القدرة على مواجهة تحديات العصر والتحول من الفعل الإصلاحي إلى الفعل النهضوي لأن التراث ليس غاية في ذاته ولا وزن له إن لم يقدم تفسير علمي عملي للواقع ويعمل على كشفه وتغييره وتطويره.

و'حسن حنفي' يسعى إلى "بناء القديم كله ليكون قادرا على مواجهة تحديات العصر والانتقال من الإصلاح إلى النهضة، وذلك بالاعتماد على سلطة العقل واجتهاد المحدثين فالتراث ليس قيمة في ذاته إلا بقدر ما يعطي من نظرية عملية في تفسير الواقع والعمل على تطويره. ويمكن توظيف التراث ليكون نظرية للعمل وموجها للسلوك، وذخيرة قومية يمكن اكتشافها واستغلالها واستثمارها من أجل إعادة بناء الإنسان وعلاقته بالأرض وهما حجرا العثرة اللتان تتحطم عليهما كل جهود البلاد النامية في التطور والتنمية. .. فالنهضة سابقة على التنمية وشرط لها، والإصلاح سابق على النهضة وشرط لها، والقفز إلى التنمية هو تحقيق لمظاهر التقدم دون مضمونه وشرطه".¹

تحمل فلسفة 'حسن حنفي' هموم الإنسان فكرا وواقعا ووطنا في العالم العربي المعاصر أي هموم الواقع والوطن وهي عبارة جعل منها عنوانا لأحد مؤلفاته، وهو كتابه هموم الفكر والوطن في جزأين، الأول حول التراث والعصر والحداثة والثاني حول الفكر العربي المعاصر، وهي هموم مفكر في واقع متأزم، ويعتبر صاحب الكتاب مؤلفه هذا الشهادة الثالثة على العصر بعد أن كان قد التزم الصمت وعكف على مشروع التراث والتجديد. لإنهاء أجزائه المختلفة الموزعة على الجهات الثلاث، "وهذه الشهادة الثالثة فرضت نفسها في السنوات التسع الأخيرة (1987-1995) إذ يبدو أن العالم لا يستطيع مهما عزم ألا يشهد على عصره، فهو عالم ومواطن، يحمل هموم العلم والوطن. وتعبّر عن الأحوال في الجمهورية الثالثة، عصر مبارك، وهو العصر الذي ضاعت فيه القضية، وغاب فيه الوطن. إذ تخلت مصر عن مسؤولياتها القومية أو كادت، كما غاب الوطن الذي ينعم فيه الجميع بالحرية والأمان. هو العصر الذي بدأ فيه التفسخ وتحلل الوطن. لذلك حمل عنوان (هموم الفكر والوطن) من أجل إعادة صياغة الفكر وإبراز القضية، المشروع القومي العربي، وإعادة إبراز الوطن في الوجدان القومي".²

الواقع المتأزم، ارتباط المفكر وأمته بالماضي والتراث، ووجود ثقافة غربية غازية كل هذا جعل الفلسفة عند 'حسن حنفي' لا تتوقف وكتابات وحواراته لا تنتهي بل وجدت ضالتها

1- حسن حنفي: حوار موضوعه الدين والتراث والثورة في فكر حسن حنفي، تقديم وحوار قيس خزعل جواد في مجلة الوحدة تصدر بباريس عن المجلس القومي للثقافة العربية، عدد 06، مارس 1985، ص127

2- حسن حنفي: هموم الفكر والوطن، الجزء الأول، دار قباء، القاهرة، الطبعة 2، سنة 1997، ص8

ولم يكف الفكر عن القراءة والتأمل والتحليل والنقد من خلال التحول والانتقال من النظر إلى العمل، فالأحداث السياسية والاجتماعية التي عاشها صاحب مشروع 'التراث والتجديد' في مصر وفي بيروت وغيرها جعلته يعبر عن همه كمفكر وكمثقف قائلاً: "لو أردت أن أعبر ليس فقط عن هي أنا، بل عن هموم المثقفين العرب، وأسمح بالحديث باسمهم، لقلت إننا نعاصر ظاهرة فريدة في تاريخ المثقف العربي، هذه الظاهرة هي ظاهرة الإحباطات المستمرة، وكأننا نقع بمجرد أن نتعلم السير، لم يحاول أحد حتى الآن أن يفكر: لماذا حاولنا ولكن هذه المحاولة تنتهي باستمرار إلى فشل أقرب مما نتوقع، حتى أننا نبذروا يأتي حصاد؟"¹

إن المشكلة الفلسفية التي طرحها ولا زال يطرحها صاحب مشروع 'التراث والتجديد' والمرتبطة مباشرة بالواقع في مستوياته المختلفة، اجتماعية وسياسية واقتصادية وأخلاقية وتمثل إحدى الجهات الثلاث وهو السؤال الذي لم يفارق الواقع في أتون الاندفاع والتصدي والانكسار والتحدي يطرح بشدة وبوضوح وبدقة: "لكن التحدي الأعظم هو هل نحن قادرون على التنظير المباشر للواقع؟ أي على الحصول على أكبر أداة من أدوات التحليل لإيجاد نظرية مباشرة عن الواقع، أي لإنشاء تراث، يعني أن المرحلة التالية ليست فقط أخذ موقف من التراث الغربي أو من التراث القديم بل إنشاء تراث كما أنشأ القدماء تراثاً."²

إن صلة التراث بالواقع هي صلة توظيف وتنزيل، تنزيل التراث إلى الواقع باعتباره نقلاً عن الآباء والأجداد مغروساً في ذواتنا، يمثل أحد عناصر هويتنا التاريخية والحضارية، وذلك بعد إعادة صياغته وبناءه ثم تجاوزه لإنشاء تراث جديد في الواقع بالانطلاق من نظرية التفسير، أما تراث الآخر وفكره وثقافته كل ذلك يتعرض لإعادة القراءة والنقد لبناء علاقة صحيحة وصحية بالآخر ورده إلى حدوده الطبيعية وتحجيمه لكي تتخلص الشعوب وثقافتها من أثاره ومن عقدة النقص، وكشف مستواه ومصادره ليقلع عن عقدة القوة والعظمة وتنطلق الشعوب والثقافات نحو الإبداع الذاتي، فالنقل أو التراث

1 - حسن حنفي: من بيروت إلى النهضة، أسئلة واختيار، حوار مع حسن حنفي، أنجزه محمد وقيدي، عبد الصمد بلكبير، ومحمد بنيس، في مجلة (الثقافة الجديدة) المغربية، عدد 29، 1983، ص 8 و 9.

2- المرجع نفسه: ص 15.

نوعان تراث ذاتي وتراث الغير، التراث الذاتي يبني من جديد ليساهم في تجديد الواقع وفي إنشاء تراث جديد وتراث الغير يكشف ويوضع في مكانه الطبيعي ويستفاد منه.

ومثلما يرتبط العقل بالواقع، يرتبط بالنقل أشد الارتباط، فمن الإشكاليات الكبرى التي طرحت حول الفلسفة الإسلامية هي إشكالية العقل والنقل، هل الفلسفة الإسلامية هي فكر يوناني في ثوب إسلامي كما يرى البعض أم أنها فلسفة إسلامية بالأصالة ؟ وما زال السؤال مطروحا حتى الآن. رغم تناول العديد من الفلاسفة هذا الموضوع وفصلوا فيه، منهم ابن رشد في كتاب 'فصل المقال' وانتهى إلى عدم التعارض بين العقل والنقل، العقل ممثلا في الفلسفة والمنطق والاستدلال، والنقل ممثلا في الوحي الإلهي أي الكتاب والسنة، وانقسم المفكرون في عصرنا إلى فريقين، فريق يرد الفلسفة الإسلامية إلى العقلية اليونانية، وفريق آخر يقول بتجاوز فلاسفة الإسلام وعلمائه العقلانية اليونانية، وفي هذا يقول 'حسن حنفي': "موضوع 'العقل والنقل' أحد موضوعات علم أصول الدين، ويسمى أيضا 'السمع والعقل' واختلاف البداية بالعقل أو النقل يدل على اختلاف الفرقة الإسلامية في تصور العلاقة بينهما: هل يكون العقل أساس النقل أم هل يكون النقل أساس العقل ؟ وقد عرض الفقهاء أيضا لهذه القضية من الناحية المنهجية. .. لم يظهر موضوع 'العقل والنقل' كموضوع مستقل في علم أصول الدين وكأحد مسائله فقط بل ظهر في ثنايا العلم كله من مقدماته الأولى حول نظرية العلم حتى موضوعيه الآخرين: الإمامة والتاريخ".¹

إذا كانت صلة العقل بالوحي طرحت إشكالية العقل والنقل وأيهما أسبق وهل بينهما توافق أم تعارض؟ فهناك صلة بين الوحي والواقع "تبدو أهمية الموضوع من تحليل الألفاظ ذاتها، فالألفاظ الثلاثة: الوحي، الواقع، النزول موجود في أصل الوحي للتركيز على إحدى سماته الرئيسية. تمت دراسته في علوم القرآن في أبواب مستقلة، كما تمت دراسته في علم أصول الفقه ولو بصورة أقل من 'الناسخ والمنسوخ' وهو موضوع يشارك أسباب النزول في نفس الدلالة".²

1- حسن حنفي: دراسات إسلامية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، لسنة 1982، ص 37-38

2- حسن حنفي: هموم الفكر والوطن، الجزء الأول، دار قباء للطباعة، القاهرة، مصر، 1998، ط3، ص 17.

تتضح صلة الوحي بالواقع في تراثنا الإسلامي من خلال قول 'حسن حنفي': "صلة الوحي بالواقع أساسا وأصلا في أسباب النزول، وتطورا وتكيفاً وصياغة في الناسخ والمنسوخ... وهو موضوع في علم التفسير استعمله بعض المفسرين عنواناً للعلم، وقد أصبح أحد الموضوعات الرئيسية في علم الحديث لأن أسباب النزول تتعلق أيضاً بالأحاديث قدر تعلقها بالقرآن ولو أنه كمصطلح ارتبط بالقرآن. بل أن كثيراً من الأحاديث هي ذكر أسباب النزول في القرآن. ثم أصبح موضوعاً مستقلاً يتم فيه التأليف مثل باقي الموضوعات عندما تتحول إلى علوم مثل "علم الناسخ والمنسوخ"، "أسباب النزول".¹

أما بالنسبة لصلة الفكر بالواقع أي صلة العقل بالواقع تأخذ طابعاً متميزاً في فكر "حسن حنفي"، بحيث نجده يؤكد على ارتباط دور العقل بمفهوم الواقع في كل تقدم يحققه في إنجاز مشروعه الفكري المتجدد والمتواصل باستمرار فكانت الحياة السياسية والاجتماعية هي مظهر من مظاهر الفكر ودوره ورسالته فاللقاء " نظرة فاحصة على الجهد الفلسفي في صميمه لألفينا أن الفلسفة تحاول دائماً أن تقيم ضرباً من التوازن بين نوعين مختلفين من المعرفة، معرفة ترمي إلى تغيير وجودنا، ومعرفة أخرى ترمي إلى زيادة قدرتنا وتوسيع رقعة سيطرتنا على الأشياء."²

رغم الترابط والتواصل الدائم بين العقل والواقع، فالواقع هو الفاصل والحاسم لأن "معرفتنا بغايتنا الشخصية ومصيرنا البشري هي الكفيلة وحدها بأن تخلع معنى أو دلالة على معرفتنا بوسائلنا في الفعل من جهة، وإدراكنا لدورنا الحيوي في السيطرة على الطبيعة من جهة أخرى."³

في علاقة الفكر بالواقع وفي بيان رسالة الفكر ودوره يقول حسن حنفي: 'ليس الفكر كلمة تقال بل هو شهادة على العصر، وتعني الشهادة كلمة الحق التي تفصل بينه وبين الباطل، وهي حكم على واقع وكشف لحقيقته والمفكر هو هذا الشاهد، والشاهد هو الشهيد، فليست الشهادة فقط إظهار للواقع على أنه حقيقة، بل هي أيضاً فعل شعوري يعبر عن وجود المفكر. فوجود المفكر في حد ذاته في العصر شهادة، والمفكرون شهداء

1- المرجع نفسه : ص17

2- زكريا إبراهيم: مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، بدون طبعة وبدون تاريخ، ص59.

3- المرجع نفسه : ص59

الحق أي هم الذين قد يلحقون الشهادة أي الاستشهاد جزاء على شهاداتهم. المفكرون في العصر هم شهداء لذلك كان سقراط شاهدا على عصره وشهيدا له، وكان ابن حنبل في محنته شاهدا على عصره وشهيدا له، وكان جيوردانو برونو الذي حرق علنا بأمر من محاكم التفتيش لإيمانه بالعقل والعلم الجديد شاهدا على عصره وشهيدا له، ويكون المفكر شاهدا أو شهيدا إذا حقق رسالة الفكر.¹

عند 'حسن حنفي' يأخذ العقل مشروعيته المنطقية والمنهجية، ويجد ضالته في بذل الوسع ويحقق الانتصار تبعا لإكراهات الواقع وتبعا لكبوات التاريخ وكذلك انتصاراته تعطي العقل الحق في البحث وفي المزيد من الاجتهاد، "فالعقل لا يكون مطلقا في أزمة، وما نتصوره على أنه أزمة له قد يكون هو انتصاره بعد كفاح طويل. فقد بدا الشعور الأوروبي بواقعة الكوجيتو على ما يصف هوسرل 'في أزمة العلوم الأوروبية' باسم العقل ثم تطور الشعور الأوروبي من خلال الاتجاه العقلي عامة والمثالية الترنسندنتالية خاصة بكفاح العقل. وظهرت الفينومينولوجيا في النهاية كي تقيم العقل على أساس من التجربة الحية. وهي التي يأخذها البعض على أنها بديل العقل، معلنة انتصار العقل. وقد يكون ما اصطلح على تسميته "باللامعقول" هو الواجهة الأخرى للعقل. فإذا كانت وظيفة العقل هي كشف الواقع، وإذا اتضح في هذا الواقع ما يند عن القانون العقلي الثابت ويخرج على التصور فإننا نظن أن هناك أزمة للعقل لأننا قد حققنا من قبل وظيفة معينة للعقل لا يحيد عنها، مثل تعقيل الواقع، أو تحويله إلى كم رياضي، أو السيطرة عليه من أجل التنبؤ لمساره، فإذا لم يؤديها تحدثنا عن أزمة العقل، ويكون القصور منا وليس من العقل، لأننا لم نستطع إقامة منهج متسق مع موضوعه، وتصورنا منهجا معيننا ثم أردنا صب الواقع فيه، ولما استعصى الواقع علينا تحدثنا عن أزمة العقل."²

إن قراءة المفاهيم الكبرى في فكر 'حسن حنفي' وفي مشروعه كمفهوم العقل ومقولة النقل ومفهوم الواقع وقراءة صلة هذه المفاهيم مع بعضها البعض داخل المشروع يدل بوضوح على ورودها بمدلولات متعددة ومتباينة حسب سياقاتها ومصادرها، أخذت

1- حسن حنفي: قضايا معاصرة، في فكرنا المعاصر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1983، ط2، ص11.

2- حسن حنفي: قضايا معاصرة، في الفكر الغربي، دار التنوير، بيروت، لبنان، الطبعة 1، لسنة 1982، ص36

نصيبها من العرض الموضوعي والتحليل في مستوى أعلى من الدقة والعمق والكفاية، لكنها تبقى تعبر دوماً عن مواقف صاحبها الفكرية والفلسفية والإيديولوجية والسياسية ويغلب عليها الطابع التاريخي أحياناً والطابع النظري التجريدي في أحيان أخرى رغم أن المشروع يعطي الأولوية للواقع على النص وللعمل على النظر وللعقل والإبداع على النقل وللمصلحة على الحرف.

معالم نظرية التفسير في مشروع "التراث والتجديد"

تمثل نظرية التفسير في مشروع "التراث والتجديد" سبيلاً رئيسياً إلى إعادة بناء الحضارة والتاريخ من خلال العودة إلى أصلها في الوحي، أو بالعودة إلى الحضارة الإنسانية وتفسير الوحي من خلالها لأجل التخلص من الجمود الحضاري وركود التاريخي. "فالغائية النهائية هو الوحي ذاته وإمكانية تحويله إلى علم إنساني شامل، وهذا لا يتم إلا عن طريق نظرية في التفسير تكون منطقاً للوحي... أن الأفكار البشرية كلها تخضع في الحقيقة إلى نظرية في التفسير، تفسير النص أو تفسير الواقع... التفسير إذن هو النظرية التي يمكن بها إعادة بناء العلوم والتي يمكن بها تحويل طاقة الوحي إلى البشر، وصيها في الواقع وتحديد اتجاهنا الحضاري بالنسبة للثقافات المعاصرة."¹

يتساءل "حسن حنفي" كثيراً عما إذا كان لدينا نظرية في التفسير وعن إمكانية إيجادها في حالة انعدامها، خاصة ونحن أمة وحي ودين وشريعة، فالوحي عندنا يتصف بالاكتمال وفي صورته النهائية في آخر مرحلة من تطوره في التاريخ من آدم {عليه السلام} إلى محمد {صلى الله عليه وسلم} وهو محفوظ من التزييف والتحريف في القرآن الكريم ليس كالكتب المقدسة التي تعرضت للتحريف فتعددت وتباينت، ويتصف وحيها بالتنجيمية في النزول وهو أمر يدل على أنه ليس مجرد معطى بل هو مطلوب تقتضيه ظروف أحوال الناس واحتياجاتهم في الواقع، "تأتي كل آية كحل لموقف ثم تجمع الآيات على مدى ثلاثة وعشرين عاماً وتصبح القرآن. فأهم ما يميزنا عن غيرنا من الأمم والحضارات المعاصرة هو هذا القرآن."²

1- حسن حنفي: التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2002، ط5، ص183-184

2- حسن حنفي: قضايا معاصرة، في فكرنا المعاصر، ص175.

إن عملية فهم القرآن مطلوبة، وفهمه عبارة عن نظرية في التفسير، وتفسير القرآن منطق لفهمه، لذا "جاءت أهمية علوم التفسير

باعتبارها العلوم الأولى الضرورية لفهم القرآن ولإقامة نظرية دينية للمعرفة قائمة على الوحي كمعطى سابق أي نظرية التفسير هي منطق الوحي... وهي الخطوة الأولى التي لا بد منها قبل استنباط الأحكام الشرعية، وقبل تأسيس أي علم ديني أو حتى قبل إعادة بناء علومنا التقليدية الإسلامية من أصول وفقه وتصوف وكلام وفلسفة".¹

الثقافة العربية والإسلامية المعاصرة وطابعها التراثي التاريخي وصلتها بالآخر وثقافته وحضارته، وأزماتها ومشاكلها جعلت نظريات التفسير المنبثقة من أوضاع ثقافتنا في مجتمعاتنا تفتقد إلى الإحكام والدقة والأسس المدروسة وإلى القصد والغائية في الاختيار. فالتفسير لم يتجاوز الشرح والتلخيص والتكرار والمنهج اللغوي الاستنباطي المتبع على حساب المنهج الاستقرائي التجريبي "الذي هو أساس الشرع واستنباط الأحكام عن طريق القياس الشرعي القائم على البحث عن العلة المؤثرة كما أنه ينسب الفهم البسيط للنص عن طريق الحدس المباشر دون حاجة إلى منطق لغوي منظم ومتقن".²

فنظرية التفسير الجديدة تقوم على الحدس المباشر للموقف الإنساني من خلال علوم التنزيل مثلاً حينما تقدم أسباب النزول للوصول إلى معنى الآية في صلتها بالواقعة التي نزلت لها. فالواقعة ترتبط بنزول الآية فهي تعبر عن تجربة حية وخبرة حقيقية، خبرة تنكرر، ففهم الآية يتم بالكشف عن خبرتها الحية في وعي المفسر في حياته الفردية والاجتماعية.

فأسباب النزول تتحول إلى مواقف إنسانية فيها يحصل فهم الوحي فهما مباشرا بالتعاطي مع الواقعة نفسها التي يدل عليها الوحي. والوعي الديني يتحدد بأبعاده الثلاثة بالتاريخ، وبالعقل، وبالعقل والواقع وكل بعد له دوره ووظيفته، فإن "الشعور التاريخي ووظيفته نقل الوحي شفها أم كتابيا، وضمان صحته وضبطه عبر التاريخ، والشعور الفكري، ومهمته فهم الوعي-بعد التأكد من صحته - وتفسيره، وتحويله إلى أسس نظرية

1- حسن حنفي: قضايا معاصرة، في فكرنا المعاصر، ص175.

2- المرجع نفسه : ص176

للسلوك، وأخيرا الشعور العملي ومهمته تحويل الوحي -بعد التأكد من صحته وفهم معناه- إلى أنماط السلوك، وإلى مناهج عملية في الحياة حتى يصبح الوحي نظاما للعالم ويتم تحقيق الوحدة بن الفكر والواقع، أو بين الروح والطبيعة أو إن شئنا بين الله والعالم.¹ هذا هو جوهر نظرية التفسير، فخارج الوعي الديني بأبعاده الثلاثة لا وجود لنظرية في التفسير محكمة ودقيقة، أسسها ومنطلقاتها واضحة، وأهدافها ومراميها معلومة، لأن العقل والوحي والواقع معطيات ترتبط مع بعضها البعض ولا وجود لمعطى مستقل تماما عن الآخر الأمر الذي يفرض على المفسر تفسير الوحي في إطاره الشعوري الديني التاريخي والنظري والعملي للوصول إلى نظرية التفسير المحكمة.

فنظرية التفسير لدى 'حسن حنفي' تجمع بين الوحي والواقع، بين الدين والدنيا، بين الله والإنسان، وإن لم تقم بهذه المهمة لا تصلح للتأسيس أو التشريع أو التجديد، مثلما الأمر عليه في تفسيراتنا الحالية. فالوضع الحالي "يكشف عن وجود ثنائية بين النص الديني والعالم الواقعي، كل منهما في جانب: النص الديني غارق في الشروح التقليدية أو في الخطابة الحماسية، والعالم الواقعي يسوده فكر إنساني محض دون نظر التفسير مباشر من النص الديني بالرغم من اتفاقهما في البواعث."² على الرغم من وجود بعض المحاولات لتفادي هذه القطيعة بين الوحي والواقع، ولتكون منهجا في الإصلاح والتغيير لكنها لم تنجح لكونها تقوم على التصور الرأسي العمودي فهي نظرية تنطلق من الإنسان نحو الله ومن الأدنى إلى الأعلى فهي نظرية في وجود الله لا في وجود الإنسان على الرغم من أن مقاصد الشارع وضعت ابتداء لحفظ الضروريات، ولكونها تتصل بأوضاع وأحوال البيئة الإسلامية التي نشأ بها الإسلام فكريا وسياسيا واجتماعيا واقتصاديا، ولكونها لا تعتمد على النقد ولا تدعو إلى التغيير والإصلاح لما هو معارض للشرع فهي تابعة وموافقة لأي تغيير أو إصلاح يبدأ خارج النص الديني.

إن التفسير التقليدي يسلك الطريقة التحليلية النظرية في التعاطي مع الوحي أو التراث بصفة عامة، فالمفسر لم يكن سوى شارحا يستخرج المعنى من النص بعقله المحض المستقل ثم يستشهد على ذلك بحجة عقلية أو بما هو مأثور إلا أن هذا الأسلوب فيه

1- سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، سنة 1971، ص36

2- حسن حنفي: قضايا معاصرة، في فكرنا المعاصر، ص177

نقائص وعيوب عدة منها المحاجة بالمأثور لا تعطي يقين معنى النص من خارجه خاصة وأن معنى النص مستخرج من النص بطريقة ظنية، والتفسير بالرأي لا يحيل معنى النص من ظني إلى قطعي ناهيك عن كثرة الآراء وتباينها والمفسر يقوم بشرح النص ككل دون استثناء مع أن القرآن نزل منجما، "كل آية تحمل معنى مستقلا كحل لموقف مشكل في حياة الناس اليومية".¹

يرى 'حسن حنفي' أن منهج تحليل الخبرات هو المرجع الطبيعي للنصوص الدينية في نشأتها الأولى، وتؤكد ذلك أسباب النزول من خلال نزول القرآن منجما وارتباط آياته بوقائع وأحداث تدل على أن الخبرة الحية والتجربة الشعورية الإنسانية كانت وراء الوحي، ولفهم النص الديني ينبغي معرفة معناه كتجربة شعورية وكخبرة حية في شعور الفرد الذاتي والاجتماعي الذي لأجله نزلت الآية، "فالنص الديني لم يكن رأيا أو وجهة نظر ولا معنى مجردا بل كان قلقا وضيقا وألما وتوجعا يحس به الفرد حتى يأتيه النص بما يفج همه وكربه، فالخبرة الحية هي مصدر النص الديني ويكون التفسير إذن هو ردا لشيء إلى أصله كما يقول المفسرون في المعنى الاشتقاقي للفظ التأويل".²

إن الخبرة الحية ليست في حاجة إلى أن نفهمها بالمأثورات أو بالآراء ووجهات النظر، لكنها تحتاج إلى تحليل الخبرة الحية ذاتها لتحديد مدلولها، فالمفسر يقوم بتحليل خبرته الشخصية ويدرك معناها قبل نقلها إلى الآخرين فهو يتحدث وسامع وكاتب وقارئ ويصبح النص الديني محدوسا لديه فلا يحتاج إلى شرح النصوص الدينية بل يحتاج إلى وصف ما يشعر به وما يعيشه من تجارب شعورية حية تتحقق في حياته اليومية أكثر من مرة، فإذا استقام المفسر على هذه المنهجية يستطيع أن ينقل خبرته إلى غيره، وليكون على بينة بأن تفسيراته وتحليلاته لخبراته كانت صحيحة له أن يعود إلى خبرات الغير فيصير النص الديني خبرة إنسانية شاملة وواقعة إنسانية عامة تتصف بالموضوعية ولها ما يسمح بأن تكون من الحقائق الإنسانية العامة.

1 - المرجع نفسه : ص180

2 - المرجع نفسه : ص180.

عند المقابلة والمقارنة بين نظرية في التفسير ومنهج تحليل الخبرات ومما سبق يتضح أن منهج تحليل الخبرات هو "النظرية الوحيدة الممكنة في التفسير وذلك لأن فهم النصوص لا تأتي إلا بإرجاعها إلى مصدرها في مجموع الخبرات الحية التي نشأت فيها فالمفسر في نفس الوقت قارئ للكتاب، وإنسان يحيا ويدرك المعاني بقدر ما يشعر بالخبرات المحققة لها في حياته اليومية، فهو لا يحتاج لفهم (عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم) إلى البحث عن معناها، ولكن إلى التأمل في حياته اليومية التي يمكن أن تمده بخبرة أو بأكثر تبين له أن ما ظنه مرة أنه شر ظهر بعد ذلك خيرا، وأن ما حسبه يوما أنه خير بان له بعد ذلك شرا... فبدوام قراءة المفسر للنصوص الدينية، وبمقدار خبراته في حياته اليومية فإن معاني النصوص الدينية يتم إدراكها مباشرة دون الحاجة إلى منطق صارم للغة".¹ ويضيف 'حسن حنفي' للتأكيد على ضرورة قيام نظرية التفسير على منهج تحليل الخبرات بأن قراءة المفسر للنصوص الدينية "تتحول إلى رؤية مباشرة لنفس المعاني ولكن مستقراة من الخبرات اليومية التي يعيشها المفسر ومن ثم يصبح المعنى الرباط بين النص الديني والخبرة الحية، وهذا ما قلناه سابقا من أن نظرية التفسير هي التي تربط بين الوحي والواقع، وعلى هذا يمدى الفرق بين الحقيقة النظرية والواقعة المشاهدة".²

ومنهج تحليل الخبرات باعتباره نظرية في التفسير شهدته الحضارة الإسلامية سابقا، فهو ليس غريبا عن ثقافتنا وفكرنا المعاصر فلا يوجد علم من العلوم الإسلامية القديمة عقلية أو عقلية أو عقلية نقليّة تأسس وتكون بعيدا عن منهج تحليل الخبرات، فالحكم في الفقه ما هو إلا موقف إنساني يعيشه المكلف ويعيش خبرته والقياس هو تحليل عقلي نظري للخبرة بردها إلى إطارها في الشرع كخبرة منزلة، وطرف التصوف وهو تحليل للتجربة الصوفية وما يعيشه الصوفي في ذاته من شوق ووجد وهيام ويعبر عن ذلك بالأحوال والمقامات وتعرف بالشطحات الصوفية. أما نظريات علم الكلام فهي الأخرى تحليل للوجود الإنساني في مختلف مظاهره مثل الإيمان والحرية والعدل والسلوك الاجتماعي، وأيضا تقوم نظرية النبوة لدى الفلاسفة على الجانب الإنساني والاجتماعي

1 - المرجع نفسه : ص180-181.

2 المرجع نفسه : ص181

فمحمد قبل البعثة كان أميناً وصادقاً وأخيراً خيرة شباب مكة، وهكذا مع علوم الحديث التي تقوم على تحليل شعور الراوي وخبرته لمعرفة درجة الضبط عنده.

يرى 'حسن حنفي' أن رد النصوص الدينية إلى مصادر في التجارب والخبرات الحية في تفسيرها لا يغفل المصدر الديني الإلهي، فالتفسيرات التي لا تقوم على منهج تحليل الخبرات تتجه نحو الله لا نحو الإنسان، والحقيقة أن الشريعة وضعت ابتداءً لاعتبارها الضروريات وهي التي تبني حياة الإنسان الفردية والجماعية، إن الوحي موجود ومحفوظ، والنبوة قائمة ومصانة، "إنما الشيء الجديد هو محاولة العثور على أساس الوحي داخل الخبرة الإنسانية، ومن ثم يصبح مرادفاً للوجود الإنساني، وذلك ما نحن في أشد الحاجة إليه خاصة في عصر المذاهب الفكرية والسياسية التي تحاول كلها العثور على نظام اجتماعي سياسي اقتصادي للإنسان وللجماعة الإنسانية".¹ وقد يخشى على النصوص الدينية مما تتصف به الخبرة الإنسانية من ذاتية لكن الطابع الموضوعي للوحي واستقلاله عن الوجود الإنساني يقلل من قيمة هذه الخشية، مع أن النسبية تختلف عن الذاتية فالأولى تعني "استحالة وجود حقيقة موضوعية شاملة يتفق عليها كثيرون، أما الذاتية فهي إمكان وجود مثل هذه الحقيقة الموضوعية ولكن لا يتم الكشف عنها إلا من خلال ذات الفرد".² فالتصوف الإسلامي طريق ذاتي محض فهو يتوصل إلى خبرات موضوعية لدى أكثر من متصوف، والخبرة الحية هي مادة التفسير أما النص الديني فهو يحول مادة التفسير إلى رؤية مباشرة يصبح فيها معنى النص عنصر الوحي المحقق للموضوعية في الخبرة الحية، وارتباط الخبرة الحية بتفسير النص الديني لا يشكل خطراً من ناحية أخرى على الطابع الموضوعي للشريعة الإسلامية لأن الشرع مصدره الوحي والوحي طابعه موضوعي ومستقل عن الوجود الإنساني، فأوجهه وأساليب تطبيقه من إنتاج الوجود الإنساني ففي الفقه تكون كليات الشريعة صالحة لكل زمان ومكان فهي تحتوي على موضوعية مطلقة عامة وشاملة مركزة على طبيعة الوجود الإنساني، فالارتكاز على طبيعة الوجود الإنساني بانتهاج منهج تحليل الخبرات الحية في

1 المرجع نفسه :ص181-182

2 المرجع نفسه :ص182

الوجود الإنساني لتفسير النصوص الدينية ضمن الموضوعية للوحي والشرع ولا يغفل المصدر الإلهي للنصوص.

يؤكد 'حسن حنفي' على عيوب النظرية التي تفسر النص الديني بالرأي أو المأثور لا تصلح لتكون نظرية في التفسير لأن معنى النص فيها يظل ظنيا يحتاج إلى يقين يأتيه من الداخل ويربطه بالواقع ويجعله مرادفا له. لذا ينبغي التفتيش عن معنى النص في التجربة الحية والخبرة الإنسانية التي يدل عليها النص ومن ثم تحويل النظرية العقلية للمعنى إلى مشاهدة عينية. ويوجد تطابق في الحضور داخل الزمن بين النص والخبرة الحية فهناك معية زمنية بل الضامن لصدق الخبرة هو المعنى. إن منهج تحليل الخبرات والذي ظهر خلال نشأة العلوم الإسلامية في الحضارة الإسلامية "ليس تابعا لمناهج أخرى مشابهة في حضارات أخرى لأنه ظهر من صور شتى في العلوم الإسلامية سواء في علوم القرآن والحديث وفي علوم الفقه والتصوف بل وفي علم الكلام والفلسفة... لا يخشى من هذا المنهج على الوحي باعتباره مصدرا إلهيا للنصوص الدينية، فالوحي مازال، أو من ذاتية الخبرة أو من النيل من موضوعية الشريعة الإسلامية، لأن الوحي هو الضامن الأول له في صدق تحليل الوجود الإنساني".¹

يطرح 'حسن حنفي' قضية التفسير على مستوى آخر، بين العودة إلى المنبع والأصل والعودة إلى الطبيعة على أساس وجود حركة تدعو إلى الأصالة وإلى التمسك بالكتاب وهي دعوة لها خطورتها على الحاضر ولها مصاعمها في تعاطيها مع الماضي، خطورتها على الماضي في الانعزال عنه ومصاعمها في الحاضر عجزها الكلي عن تغييره طبقا لنموذج الماضي وهذه الصعوبات تتمثل في اللغة أولا والوقوع في مناهج تفسير مشتتة بين لغوي ومعنوي وباطني وظاهري واللغة العربية فيها الباطن والظاهر، المحكم والمتشابه، المبين والمجمل، والحقيقة والمجاز. "فتتحول مشكلة تغير الواقع إلى مشكلة تأويل النصوص وتعارض الآيات ولا يتم تغيير شيء من الواقع... وتأتي هذه الصعوبات هي الوقوع في تفسير مضاد لحركة التاريخ وجعل العودة إلى المنبع وسيلة للقضاء على تغيرات الواقع الطبيعية خاصة إذا سمحت اللغة بذلك... وثالث هذه الصعوبات هو أن يحدث بالفعل تفسير تقديمي اجتماعي كما هو الحال في تفسير المنار، ولكن يكون التقدم نابعا من الواقع

1 المرجع نفسه: ص182

ويكون النص تابعا له، ويصبح المنبع لاحقا بالطبيعة لا مصدرا لها وبالتالي يفقد قيمته ومبررات وجوده ويصبح مجرد مباركة للتقدم الذي يقوم به بحيث يستطيع أن يفرض نفسه،¹

إن العودة إلى الطبيعة ليس أمرا غريبا عن حضارات الإنسان وثقافات الشعوب، ففي الثقافة الغربية الحديثة نجد الطبيعة هي مصدر الفكر وليس العكس. فالعودة إلى الطبيعة أعطى سبينوزا أسسها النظرية، وأعطى جون جاك روسو مبادئها الاجتماعية والفنية، وأعطى العلماء بعدها العلمي في القرن التاسع عشر، وأعطى الفلاسفة أسسها الوجودي في القرن العشرين فتمرد الفكر الأوروبي الحديث عن تراثه وقيمه، فتنحصر من اللاهوت إلى السياسة، ومن المثل إلى أسس المنهج العلمي ومن التربية القائمة على الثواب والعقاب إلى التربية الطبيعية. فتميز العود إلى الطبيعة بأنه ارتباط عضوي كبير بالواقع، ويؤكد رفض كل مظاهر الخوف وصور العجز والضعف والتخلص من جميع عقبات اللغة والتبعية فقط لبناء حضارة العلم.

ولم يكن الوحي هو الآخر خاليا من ظاهرة العودة إلى الطبيعة. ففي علم الأصول وعلوم التفسير نجد أسباب النزول التي تتطلب الطبيعة الوحي، "ولأول مرة لا يعلن الوحي مرة واحدة بل يستدعي حسب المواقف كلما اقتضت الواقعة أساسا نظريا نزل الوحي ملبيا لمقتضيات الطبيعة، ولقد كان عند عمر ابن الخطاب حدس يستطيع به الوصول إلى حكم ينزل الوحي بتأييده. كان الوحي إذن دعوة من الطبيعة وتلبية لمقتضياتها، ولم يكن مفروضا من الخارج يعمل ضدها ويغي قهرها."²

يعقد 'حسن حنفي' أمالا كبيرة في نظرية التفسير التي تقوم على منهج تحليل الخبرات الذي يعود إلى الطبيعة في التفسير أي تفسير طبيعي لا ينطلق من اللغة بل من تحليل الواقعة ذاتها التي تشير إليها النصوص وتحليل الإدراكات الحسية. فالتفسير الطبيعي لا يبدأ من النص بل من الواقع غايته معرفة تكوين الطبيعة وهو في جوهره المعنى الحسي

1 المرجع نفسه :ص184

2 - المرجع نفسه : ص185

المشخص للنص، فالنص والواقع شيء واحد، والنص الديني موقف إنساني ويتحول التفسير الطبيعي للنص إلى تحليل الإنساني فيحصل الانتقال من اللفظ إلى الشيء ذاته.

وبين 'حسن حنفي' دور التفسير الطبيعي فهو يقوم بتحليل الشخصية الحاضرة والواقع الاجتماعي القائم وأوضاعه وظروفه وإدراك مكونات هذه الشخصية وهذا الواقع بعيدا عن الأحكام المسبقة المستوحاة من التفسير اللغوي للنصوص، فالرجوع إلى الطبيعة وإلى التفسيرات الطبيعية هو "كفيل بتوجيه الطبيعة نحو الكمال... هو الكفيل برد الاعتبار إلى الشخصية الإنسانية وذلك بالتعرف على مكوناتها، وبالحرص على تكوينها السوي، ورفض الازدواجية والثنائية معا وما يتبعها من عمليات التعويض والنفاق والمدارة والتستر."¹

إن خيوط نظرية التفسير، تفسير النص الديني وتفسير الشخصية، وتفسير الواقع بجميع مستوياته لا يصنعها منطق اللغة من شرح وتأويل وتبعية بل يصنعها منطق تحليل الخبرات والتجارب الإنسانية في صلتها بالوحي تطلبه وتناديه فيلي النداء ويقدم الطلب من خلال صلة الواقع بالوحي، ويصنعها الانطلاق من الطبيعة والعودة إليها لا الانطلاق من المنبع والعودة إليه وهي نظرية حسب ما يراه صاحبها قامت في التاريخ القديم والتاريخ الحديث لكنها ليست تابعة لمناهج أخرى مشابهة في حضارات أخرى لأنها إفران نابع عن تعدد وتنوع في صور العلوم الإسلامية.

تمثل نظرية التفسير الجبهة الثالثة في مشروع 'التراث والتجديد'، الهدف من النضال في هذه الجبهة هو تحويل الوحي إلى علوم إنسانية والربط بين الواقع والوحي في وحدة عضوية داخل الإنسان وفي سلوكه الفردي والاجتماعي وفي البيان النظري للمشروع يظهر مشروع نظرية التفسير بأقسام ثلاثة، المناهج والعهد الجديد والعهد القديم، فالأول محاولة لتجاوز مناهج التفسير التي عرضها تراثنا القديم، والثاني "محاولة لتحقيق صحة الوحي في التاريخ ابتداء من مراحل الوحي السابقة حتى المرحلة الأخيرة أعني التوراة والإنجيل."² أما الثالث ففيه "يتم تحليل العهد القديم المقدس عند

1 - المرجع نفسه : ص 185-186.

2 حسن حنفي: التراث والتجديد، ص 184

اليهود... وما زال المطلب قائماً فنحن مازلنا في مواجهة أهل الكتاب بمواجهتنا لمخاطر الاستعمار والصهيونية.¹ وحسب 'حسن حنفي' فإن الجبهة الثالثة تبدأ من الحاضر إلى الماضي "على نحو تراجعي لا زمني، فالحاضر هو الذي يكشف الماضي، واكتمال الوحي إنما يكشف عن مراحله"²

خاتمة

الأسس التي تبنى عليها نظرية التفسير مصادرها في التاريخ وفي الواقع وبالتالي لا يمكنها أن تكون جديدة ولا مثيل لها. فمنهج تحليل الخبرات نجد آثاره في تراثنا وفي الثقافة الغربية الحديثة، والتفسير الطبيعي للنص مصدر العلم الحديث والمعاصر والثورة في وجه التفسيرات اللغوية وغيرها إنما من سنة التطور الحضاري والبناء التاريخي. فالنهضة الحديثة في الغرب والتقدم الحضاري الجاري فيه من تجاوز التفسيرات القديمة وظهور نظرية تفسير محكمة فهل الأسباب مهيأة لظهور نظرية التفسير المحكمة في العالم العربي والإسلامي المعاصر؟ هل يمكن تجاوز الصعوبات القائمة، وإذا قامت محاولات تطبيق نظرية التفسير المحكمة فهل ذلك ممكن في الواقع؟ الإجابة بالنفي تجعل دعوة حسن حنفي 'وجزء من مجرد ترف فكري.

1 المرجع نفسه: 184-185

2 حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، ص 11.

التأويل بالمجاز عند المعتزلة "بين الموضوعية والوفاء للأصول الفكرية"

دحماني شيخ¹

مقدمة

يعتبر التأويل العقلي من أهم الركائز والأسس التي يبنى عليها المنهج الاعتزالي، ويظهر ذلك جليا لكل من قرأ ما ألفه المنتسبون لهذا الفكر وقد وضعوا قواعد وأطر تحكم هذا التأويل منها ما هو لغوي ومنها ما هو خاضع لعلم الكلام فالتأويل عندهم لا يقبل فقط من العالم باللغة العربية بل لابد من أن يتوفر في المتعاطي للتأويل علم آخر هو علم الكلام، وهو عندهم العلم الذي يقرر أصول الدين وأصول النظر ومن هنا ومن خلال قراءتنا لبعض الكتب المؤلفة في الفكر الاعتزالي، وبخاصة كتب الزمخشري والقاضي عبد الجبار المعتزلي وجدنا أن المعتزلة يولون اهتماما بارزا للدرس اللغوي والمجازي منه بصفة خاصة ذلك لأن المجاز عندهم هو الوسيلة والاداة اللغوية التي يؤولون من خلالها ما يتعارض مع أصولهم الخمسة التي وضعوها ولكن الاشكال الذي يطرح هنا والذي دفعنا للبحث في هذه القضية المعقدة هو هل كانت التأويلات المجازية التي قام بها المعتزلة مستمدة من الدرس اللغوي أصالة أم كانت مستمدة من الأصول الفكرية والعقدية والكلامية ألبست لباسا لغويا وخرجت على شكل مجازات لغوية وعقلية؟.

وللإجابة على هذا الإشكال فضلنا أن يكون البحث موزعا على النقاط التالية: قواعد التأويل عند المعتزلة، الدوافع الإعتزالية لدراسة المجاز، الارتباط الوثيق بين الدرس المجازي والأصول الإعتزالية، نماذج من التأويلات المجازية عند المعتزلة، وقفات نقدية للتأويلات المجازية عند المعتزلة، النتائج.

1 باحث في جامعة سعيدة

قواعد التأويل عند المعتزلة

إذا أطلق التأويل عند المتأخرين من المتفهمة والمتكاملة والمحدثه والمتصوفة ونحوهم إنما يعنون به "صرف اللفظ عن معناه الظاهري إلى معنى ذهني وراء الظاهر، يفهم بالقرائن اللفظية أو العقلية، وبمعرفة مسالك الدلالات اللغوية"¹ وهذا هو معنى التأويل عند المعتزلة غير أن المعتزلة لا يكتفون في التأويل بأن تكون الألفاظ تحتل معنى غير معناها الظاهري، بل لا بد من عرض تلك المعاني على العقل، فما وافق منها دليله فهو الصحيح. ولفهم قواعد التأويل للإعتزالية لابد من فهم الأسس الفكرية للإعتزال وهي تنقسم إلى:

أ- الأسس العامة للفكر الإعتزالي: وتتلخص في النقاط التالية:

العقل 2- اللغة وشواهدا 3- رد متشابه القرآن إلى محكمة حسب قواعدهم 4- مراعاة بقاء نظم القرآن في مرتبة الإعجاز والتحدي بعد التأويل.

ومع هذه الأسس التي تظهر للقارئ إلا أن المعتزلة لا يقدمون على العقل شيئاً بل هو الأساس الأول في تفكيرهم وهو الميزان الذي يوزن به كل شيء وهو المعتمد في كل تأويل وعلى ضوء دليله تفهم وتقرأ معاني النصوص وتحدد.

يقول القاضي عبد الجبار: "فإذا ثبت ما قدمنا لم يمكنهم ادعاء الاختلاف والمناقضة فيه، لأن محكمه ومتشابهه سواء في أنهما لا يدلان، وفي أن الواجب عرضهما على دليل العقول، وإذا وجب ذلك فهما حملنا ما يمكن إيفاء الحقيقة حقها على حقيقته، وما لا يمكن أن يوفيه حقه حملناه على مجازه المعروف..."²

ويقول الشريف المرتضى: "إذا ثبت بأدلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والمجاز ووجوه التأويلات أن المعاصي لا تجوز على الأنبياء عليهم السلام. صرفنا كل ما ورد ظاهره بخلاف ذلك من كتاب أو سنة إلا ما يطابق الأدلة ويوافقها، كما نفعل ذلك فيما يرد ظاهره مخالفا لما تدل عليه العقول من صفات الله تعالى، وما يجوز عليها وما لا يجوز"³.

1: للوقوف على أقوال العلماء في معنى التأويل ينظر: السيوطي - الإتقان في علوم القرآن ج 2 ص: 173 وما بعدها.

2: القاضي عبد الجبار - المغني في التوحيد والعدل ج 16 ص: 395.

3: الشريف المرتضى - الأمالي - ج 1 ص: 478.

إذا فكل الأسس التي قررهما المعتزلة يحكمها العقل ومن هنا نجد أنهم اهتموا بالجانب اللغوي لا لذاته بل لأنه يخدم ما قرروه من الأسس وأصول وهذا سنوضحه في الصفحات الآتية من هذا البحث.

أما القسم الثاني من الأسس الفكرية فهو ما يعرف عندهم بـ:

ب- الأصول الخمسة وهي:

- 1- التوحيد
- 2- العدل الإلهي
- 3- المنزلة بين المنزلتين
- 4- الوعد والوعيد
- 5- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وليس هذا موضع شرح هذه الأصول وتفصيلها فقد أفردت لها مؤلفات خاصة،¹ ولكن الذي يهمنا هو علاقة الدرس اللغوي بهذه الأصول وكيف سخر هذا الدرس للدفاع عن هذه الأصول خاصة الأصليين الأول والثاني "التوحيد" و"العدل" وهذا ما يوضع العناية البالغة التي أولها المعتزلة للدرس المجازي بل والدفاع غير المسبوق بما لا يدع مجالاً للشك عند كل باحث أن هذا الدرس يعتبر ركيزة أساسية في المنطلقات الفكرية للمعتزلة. الدوافع الاعتزالية لدراسة المجاز: يعرف المجاز بأنه: "اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لمناسبة أو علاقة بينهما مع، وجود قرينة تمنع المعنى الظاهر"² ويكاد يجمع الباحثون على أن مصطلح المجاز ولد ونشأ في أحضان المعتزلة، وأنهم هم الذين سعوا في انضاجه وتطويره.³ ويبدو من تعريف مصطلح المجاز علاقته الوطيدة بالتأويل فكلاهما يعني صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر تحدده القرينة، ومن هنا ركز المعتزلة على المجاز باعتباره مخرجاً لغوياً يدفع عنهم تهمة الخصوم، ويوفر لهم مشقة التكلف العقلي. فكان للمجاز دور كبير في تأويلاتهم مما جعله من السمات الأساسية الكبرى في طرائق البحث عندهم.

1: للتفصيل في هذه الأصول ينظر: القاضي عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة، وأيضاً متشابه القرآن، والمعنى في التوحيد والعدل.

2: ينظر: فخر الدين الرازي - نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص: 78، السكساكي - مفتاح العلوم ص: 468 - الخطيب القزويني - الإيضاح في علوم البلاغة ص: 243، والتلخيص في علوم البلاغة ص: 72، عبد القاهر الجرجاني - أسرار البلاغة ص: 287.

3: للتفصيل ينظر: نصر حامد أبو زيد - الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة

وقد أصابت مبحث المجاز على أيديهم تطورات مهمة تستحق التوقف الطويل، وأول ما يلاحظ من بدء ظهور المجاز مصطلحا بلاغيا إنما كان على أيدي المعتزلة وكان أبو عثمان الجاحظ أول من استعمله بمعناه المعروف وهو المعنى المقابل للحقيقة¹

فقد كان للمعتزلة فضل السبق إلى التعمق في بحث المجاز اللغوي والتفرقة بينه وبين الحقيقة، وشرح كل جزئياته وقوانينه وأحكامه.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى وهو يعرض تاريخ تقسيم اللفظ إلى الحقيقة والمجاز: "تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى حقيقة ومجاز، وتقسيم دلالاتها أو المعاني المدلول عليها، إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز في المدلول أو في الدلالة، فإن هذا كله قد يقع في كلام المتأخرين.. وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم.. وإنما هو اصطلاح حادث، والغالب أنه من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين".²

وهذا الكلام من ابن تيمية يدل دلالة واضحة على أن درس المجاز اللغوي، ووضع مصطلحاته العلمية، والبحث في مشاكل الدلالة اللفظية وضبط أحوالها، بدأ على يد المعتزلة.

وهذا هو ما يفسر الرد العنيف الذي واجه به ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية القائلين بالمجاز في اللغة والقرآن الكريم، فإن هؤلاء الأئمة أدركوا خطورة هذا المجاز وارتباطه بالاعتزال، وأنه الوسيلة اللغوية الأقوى في يد المعتزلة للتأويل وصرف معاني ودلالات الآيات القرآنية التي تخالف أصولهم التي وضعوها.

و يؤكد سبق المعتزلة إلى المجاز وجود فصول كاملة في كتاب "الحيوان" تدل على قصد الجاحظ وانشغاله بدراسة هذه الظاهرة اللغوية وكذلك ناقش المعتزلة آراء غيرهم من

1: مصطفى محمد أبو شوارب وأحمد محمود المصري - أثر المتكلمين في تطور الدرس البلاغي - ص: 138/139.

2: ابن تيمية - إيمان - ص: 84/83.

اللغويين في قضية وقوع المجاز في النص القرآني، حتى قال ابن جني بأن أكثر اللغة مجاز كما فصل ذلك في كتابه "الخصائص".

لكن السؤال الذي يلح على الباحث هنا: ما هو الدافع الذي جعل المعتزلة يبذلون كل الجهد في صنع وتطوير هذا المصطلح اللغوي؟.

يظهر من خلال الدراسة المعمقة لكتب المعتزلة خاصة كتب القاضي عبد الجبار المعتزلي .

إن دراسة العلوم العربية بما فيها المجاز كان محكوما دائما بعلم الكلام وبالرغبة الملحة في إيجاد وسيلة لغوية تساعد على التوفيق بين نصوص القرآن الكريم وما وضعوه من أصول وما قعدوه من قواعد " فكان من أثر اخضاع اللغة لهذا المنطق دراسة مسائل الدلالة، وما يتصل بها من المجاز اللغوي، ولا غرابة في ذلك، فعلم المنطق يهتم أيضا بطريقة الدلالة اللفظية، وهكذا كان الاشتغال بالمنظرات والجدل، والبحث في أمور العقيدة بحثا كلاميا، وتأويل نصوص القرآن والحديث تأويلا عقليا، كان هذا كله باعنا على دراسة ظاهرة المجاز والتوسع اللغوي¹ في المجاز عند المعتزلة ليس أداة بيانية أو زينة تستحسن في الكلام. وإنما ذهبوا به إلى أبعد من ذلك إذ قرروا أنه أداة تعبيرية وأسلوب من أساليب التوسع أملت طبيعة اللغة، يستعمل عندما تعجز الحقيقة. وفي هذا الشأن يقول القاضي عبد الجبار "المجاز يستعمل حيث لا تكون الحقيقة كافية"² وهذا الكلام من القاضي يدل على الدور الخطير الذي يحققه المجاز والوظيفة الحيوية التي يوفرها في أداء المعاني ونقلها.

ويوكل المعتزلة للمجاز وظيفة أخرى في القرآن إضافة إلى كونه ضرورة تعبيرية، وهي بلاغته وتفوقه على الحقيقة، وهو ما جعلهم يقولون بأن فصاحة القرآن وبلاغته تعود في شطر كبير منها إلى المجاز³ ويقول القاضي عبد الجبار: "إنه تعالى أراد أن يكون القرآن

1: أحمد أبو زيد المنعي الاعتزالي في البيان والإعجاز القرآني ص: 169.

2: القاضي عبد الجبار - تنزيه القرآن عن المطاعن - ص: 317.

3: المرجع السابق ص: 215.

في أعلى طبقات الفصاحة ليكون علما دالا على صدق النبي صلى الله عليه وسلم، وعلم أن ذلك لا يتم بالحقائق المجردة، وأنه لا بد من سلوك طريقه التجوز والاستعارة.¹

ويمكننا فهم دوافع المعتزلة لدرس المجاز من خلال الوظائف التي أوكلت إليه وهي أربعة وظائف كما ذكرها ابن جني في "الخصائص"² وهي "الإتساع والتشبيه والتوكيد والمبالغة". ويظهر من كلام ابن جني رجوع هذه الوظائف إلى مذهبه الكلامي من تنزيه الله تعالى بناء على الأصول المقررة عند المعتزلة، وقد توسع هذا الأخير في أمر المجاز، وزعم أن أكثر اللغة مجازا، وأفرط في هذا الموضوع إفراطا غير محمود، فتراه يقول: "اعلم أن أكثر اللغة - مع تأمله - مجازا لا حقيقة"³ ومن تأمل ما كتبه ابن جني في "الخصائص" أدرك السبب الذي حملته على التوسع في القول بالمجاز، وهو القصد إلى تنزيه الله سبحانه وتعالى على ما تقتضيه أصول المعتزلة في الاعتقاد نرى ذلك واضحا في قوله: "وكذلك أفعال القدير - سبحانه - نحو خلق الله السماء والأرض وما كان مثله ألا ترى أنه - عز اسمه - لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا، وكان حقيقة لا مجازا لكان خالقا للكفر والعدوان وغيرهما من أفعالنا عز و علا، وكذلك علم الله قيام زيد مجازا أيضا، لأنه ليست الحال التي علم عليها قيام زيد هي الحال التي علم عليها قعود عمر (...؟) ولسنا نثبت له - سبحانه - علما، لأنه عالم بنفسه"⁴ ويمكننا تصنيف الدوافع إلى دوافع عامة قد ذكرنا بعضها، وهناك دوافع خاصة وذلك لأنها ترتبط ارتباطا وثيقا بأصول الخمسة التي وضعها المعتزلة.

3- الإرتباط الوثيق بين المجاز والأصول الاعتزالية

لقد وجد المعتزلة في بعض آي القرآن ونصوص الحديث ما ظاهره متعارض مع ما وضعوه من أصول وعقائد، فاجتهدوا في تأويل هذه النصوص وشرحها وتفسيرها تفسيراً موافقا لمذهبهم. وأثناء هذا التأويل يحاولون صرف الألفاظ عن ظاهرها وإعطائها معاني أخرى وراء الظاهر، فكان ذلك من جملة ما دفعهم إلى الوقوف على الاستعمالات

1: القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة ص: 600

2: ابن جني الخصائص ج 2 ص: 451.

3: المرجع نفسه ج 2 ص: 448/447.

4: ابن جني الخصائص ج 2 ص: 449.

المجازية للألفاظ. ومن هنا يمكننا الجزم بأن أصول الاعتزال هي الدافع المباشر لدراسة المجاز في القرآن والحديث، وفي اللغة العربية عامة. ولعل أكثر الأصول الاعتزالية ارتباطا بالمجاز هو الأصل الأول والثاني وهما: " التوحيد " و " العدل الإلهي " ومن خلالهما سنبين الارتباط الوثيق بين المجاز والأصول الاعتزالية.

أ - التوحيد: التوحيد عند المعتزلة مبدأ كبير يقوم على تحقيق وحدانية -الله تعالى - كما يتصورها المعتزلة. وتنزيهه تنزيها مطلقا وفق ما قرره من تصورات، ولكنهم وجدوا في القرآن والحديث نصوصا تسند بظاهرها الصفات إلى الذات الإلهية، وحرصا على إبعاد تلك التصورات، عمدوا إلى تأويل تلك النصوص، مستندين إلى العقل واللغة، فكان الدرس اللغوي من أجل إبعاد المدلول الظاهري للآيات المتعلقة بصفات الله دافعا لدراسة المجاز. فالمعتزلة يجعلون صفات الله وأسمائه ترجع إلى معنى واحد. وهو الذات الإلهية نفسها، وهم بهذا يخالفون مذهب أهل السنة والجماعة، وفي هذا الشأن يقول أبو الحسن الأشعري في كتابه " مقالات الإسلاميين " " وأجمعت المعتزلة على أن صفات الله سبحانه، وأسمائه هي أقوال وكلام. فقول الله إنه عالم قادر حي أسماء وصفات له، وكذلك أقوال الخلق، ولم يثبتوا له صفة علما ولا صفة قدرة، وكذلك قولهم في سائر الصفات " ¹.

ويقول ابن تيمية أيضا: "أما المعتزلة فأثبتوا لله أسماء دون ما تتضمنه من صفات" ²

ومن هنا نفهم أن التوحيد عند المعتزلة يعني نفي كل الصفات الإلهية وجعلها صفة واحدة وهي الذات الإلهية. ولكنهم واجهتهم الآيات التي تثبت صفات الله تعالى وأسماء وهذا يتعارض مع ما قرره في هذا الأصل مما جعلهم يوظفون المجاز لصرف هذه الآيات عن ظاهرها إلى ما يتوافق مع أصولهم التي وضعوها.

وقد بذل المعتزلة كل جهد في تأويل كل آية أو حديث يخالف هذا الأصل في ظاهره فأولوا الآيات الواردة في صفات الله تعالى كالوجه واليد والعين والاستواء وغير ذلك، وهذا ما

1: أبو الحسن الأشعري - مقالات الإسلاميين - ج 1 ص: 273.

2: ابن تيمية - الرسالة - التدمرية - ص: 12.

يجعلنا نتبين الدافع الذي اضطرهم إلى التعمق في البحث اللغوي ودراسة المجاز في القرآن.

يقول الله تعالى: "كل شيء هالك إلا وجهه" (سورة القصص: 88)، وقوله تعالى: "وبقي وجه ربك ذو الجلال والإكرام" (سورة الرحمن: 25). وهذه الآيات عند أهل السنة والجماعة وعند علماء اللغة تثبت في ظاهرها صفة الوجه وهي الحق الذي يوافقه الدليل واللغة، وهي تتعارض مع الأصل الأول من أصول المعتزلة فكيف أول المعتزلة هذه الآيات ومثيلاتها، يقول القاضي عبد الجبار: "المراد كل شيء هالك إلا ذاته أي نفسه، والوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة، يقال، وجه هذا الثوب جيد أي ذاته جيدة"¹. هذا بالنسبة للآية الأولى، أما تأويله للآية الثانية فيقول القاضي عبد الجبار:

هذا لا يدل على إثبات وجه له تعالى عن قولهم، وذلك لأن الوجه قد يراد به ذات الشيء، وعلى هذا تقول العرب: هذا وجه الرأي، ووجه الأمر، ووجه الطريق. .. فيختلف موقع هذه اللفظة بحسب ما يستعمل فيه فإذا صح ذلك وجب أن يكون المراد: ويبقى ربك،"².

و يلاحظ الاستعمال الواضح للمجاز في تأويل هذه الآيات بما يتوافق مع الأصل الذي وضعوه في "التوحيد" وهو أن جميع الصفات تعود إلى صفة "الذات" فقط. فالوجه بمعناه الحقيقي لا يجوز - عقليا - على الله تعالى عند المعتزلة وهذه التأويلات تدل على أن المعتزلة وجدوا في المجاز اللغوي سندا قويا لتأويل الآيات المتشابهة. ولذلك وسعوا البحث فيه، وقاموا بتتبع دلالات اللفظية الواحدة في كثير من النصوص كما رأينا في تتبعهم لللفظة الوجه الذي حاولوا إثبات أن مجازه أوسع من استعماله في الحقيقة. وكذلك فعلوا مع كل آية تثبت صفة لله تعالى ومنها قوله تعالى: "ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي" (سورة ص: 75). يقول القاضي عبد الجبار مؤولا هذه الآية "اليد هاهنا بمعنى القوة، وذلك ظاهر في اللغة، يقال: مالي على هذا الأمر يد. أي قوة"³.

1: القاضي عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة - ص: 227.

2: القاضي عبد الجبار - متشابه القرآن - القسم الثاني - ص: 637/638.

3: القاضي عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة - ص: 226.

وقال الله تعالى: "والسماوات مطويات بيمينه" (سورة الزمر: 67)، يقول القاضي عبد الجبار: "وجوابنا أن اليمين بمعنى القوة، وهذا كثير ظاهر في اللغة..":¹.

وقد فعل المعتزلة الأمر نفسه مع كل آية تعارض في ظاهرها ما قرروه فعمدوا إلى المجاز كوسيلة لتأويل هذه الآيات، فقد كان الدافع للتنزيه المطلق لله تعالى - بزعمهم - باعثا قويا على دراسة المجاز وقوانينه وطرائقه، لأن تأويل آيات الصفات المتشابهة متوقف على هذا اللون من البحث اللغوي.

ولكن المعتزلة بالغوا بل تعسفوا في حمل الآيات على المجاز لا لشيء إلا لأنها تخالف ما وضعوه من أصول حتى إذا كانت تتعارض مع القواعد التي وضعها علماء اللغة للحمل على المجاز.

ب - الأصل الثاني: العدل الإلهي. وهو ثاني الدوافع التي جعلت المعتزلة يبحثون المجاز ويتوسعون فيه رغبة في تأويل ما يتعارض مع ما قرروه في هذا الأصل الفاسد، وملخص هذا الأصل عند المعتزلة: أن الله تعالى منزّه عن الظلم مطلقا ونظروا إلى مسألة العدل نظرة عقلية فقالوا: أن الإنسان هو الخالق لأفعاله، مختار في اتیان الخير أو الشر وقالوا: لا يجوز على أحكم الحاكمين أن يأمر بشيء ثم يحول دونه، ولا أن يمنع من شيء ثم يعاقب عليه. وقالوا: أن إيمان المؤمن وطاعته من فعله واختياره، وكفر الكافر وظلالته من فعله واختياره أيضا.

أما أهل السنة والجماعة فيخالفون المعتزلة ويقولون: إيمان المؤمن ما كان إلا لأن الله أراده وكونه، وكذلك كفر الكافر ومعصية العاصي. فكل ذلك من فعل الله تعالى وإبرادته ومشيئته.

وقد أول المعتزلة كل النصوص التي يثبت ظاهرها نسبة الأفعال إلى الله تعالى خاصة ما يتعلق منها بالهداية والاضلال بدعوى ما قرروه في أصل "العدل الإلهي" فقالوا أن الإنسان هو الخالق لأفعاله وليس الله تعالى وأنه مختار في أن يأتي بالخير أو الشر، لكن المعتزلة وجدوا في القرآن آيات تسند بظاهرها إلى الله تعالى الاضلال والهداية والختم

1: المرجع نفسه ص: 229

والطبع على قلوب الكافرين، فكان عليهم وتماشيا مع أصولهم أن يبحثوا لها عن تأويل
رغبة أن توافق معانيها ما أصلوه من عدل يليق بالله تعالى - على قواعدهم -.

و قد بحث المعتزلة قضية الهداية والاضلال وإسنادها إلى الله تعالى يقول القاضي عبد
الجبار: "إنه تعالى يهدي بمعنى الدلالة والبيان، وذلك عام في كل مكلف، لأنه كما عمهم
في التكليف فلا بد أن يعمهم بما يدل عليه، وإلا كان تكليفا بما لا يمكن أن يفعل"، "وقد
يضاف إليه ذلك بمعنى زيادة الهدى ويخص بذلك تعالى من قد اهتدى وآمن لأنه
كاللطف وكالثواب له".

وقد يضاف إليه بمعنى الثواب، وذلك ما يختص به المؤمن فأما إضافة الهدى بمعنى
خلق الايمان والطاعة فغير موجود في اللغة ولا في الكتاب¹ وعلى هذا الأساس بنى
المعتزلة تأويل كل الآيات الواردة في القرآن والتي يوحى ظاهرها بإسناد الظلم أو القبيح
إلى الله سبحانه وتعالى.

قال الله تعالى: "ماذا أراد الله بهذا مثلا* يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا" (سورة البقرة:
26) فهذه الآية فيها إسناد الاضلال والهداية إلى الله تعالى لكن الزمخشري في تفسيره
بذل كل جهده لإبعاد حقيقة هذا الإسناد، وصرفه إلى المعنى المجازي حتى يتوافق مع
أصل "العدل" الذي وضعوه.

يقول الزمخشري: "واسناده إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب لأنه تعالى لما ضرب
المثل، فضل به قوم واهتدى به قوم، تسبب لضلالهم"² فنجد أن الزمخشري أول كل
آية في القرآن تسند الخلق والفعل إلى الله تعالى، وأن المراد منها معنى مجازي لا حقيقة
الخلق من الله تعالى، ويوضح ذلك تفسيره لقوله تعالى: "ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة"³

قال الزمخشري: "لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، وإنما هو باب المجاز"⁴.

1: القاضي عبد الجبار - متشابه القرآن - القسم الأول - ص: 64/65

2: الزمخشري - الكشاف - ج 1 - ص: 267

3 سورة البقرة: 9

4: المرجع نفسه ج 1 ص: 155

ويقول أيضا القاضي عبد الجبار في معنى هذه الآية: "معناه أنه تعالى شبه حالهم بحال الممنوع الذي على بصره غشاوة، من حيث أزاح كل عللهم فلم يقبلوا، كما قد تعين للواحد الحق فتوضّحه، فإذا لم يقبل صح أن تقول: إنه حمار قد طبع الله على قلبه".¹

فهذه الأمثلة توضح أن المعتزلة لم يبحثوا المجاز على أساس لغوي بل لأنه يخدم أغراضهم الاعتزالية، وهذا ما دفعهم إلى بحث مسألة الإسناد اللغوي. لأنهم وجدوا في نصوص القرآن والسنة آيات وأحاديث تسند إلى الله - تعالى - بعض الأفعال والمعاني التي لا تتوافق وصفة العدل الإلهي بمفهومه عند المعتزلة، فعمدوا إلى "تأويل تلك الآيات تأويلا مجازيا، هداهم إلى الوقوف على اختلاف طرق الإسناد، فقد وجدوا أن الفعل كما يسند إلى فاعله الحقيقي يسند إلى غير فاعله: إما إلى سببه أو زمانه أو مكانه، أو يسند إلى جامد غير فاعل أصلا، وكل هذا من ألوان الإسناد المجازي".²

والمتتبع لما كتبه الزمخشري والقاضي عبد الجبار وابن جني في مواضع متفرقة من كتابه "الخصائص" يرى أن المعتزلة وبدافع من - العدل والتوحيد - بحثوا المجاز بكل ألوانه: من المجاز اللغوي والاستعارة، ومجاز الإسناد ومجاز الحروف، ثم مجاز الأفعال، ومما يؤكد ذلك أقوالهم التي دافعوا بها عن المجاز وتنويعهم بقيمته والعناية بدراسته والرد على الذين أنكروه من خصومهم.

يقول صاحب كتاب "المعتمد في أصول الفقه" وهو من المعتزلة: "وذهب الجمهور إلى أن الله خاطبنا في القرآن بالمجاز، ونفى بعض أهل الظاهر ذلك. والدليل على حسن ذلك أن إنزال الله عز وجل القرآن بلغة العرب يقتضي حسن خطابه إياها فيه بلغتها ما لم يكن فيه تنفير... لأن أكثر الفصاحة إنما تظهر بالمجاز والاستعارة"³ ويقول الشريف المرتضى: "الكلام متى خلا من الاستعارة وجرى كله على الحقيقة كان بعيدا من الفصاحة بريئا من البلاغة".⁴

1: القاضي عبد الجبار - تنزيه القرآن عن المطاعن - ص: 14.

2: أحمد أبو زيد - المنعى الإعترالي في البيان وإعجاز القرآن - ص: 193.

3: الحسين البصري المعتزلي - المعتمد في أصول الفقه ج 1 ص: 30.

4: الشريف المرتضى - الأمالي - ج 1 ص: 4.

4- وقفات مع التأويلات المجازية عند المعتزلة

ذهب كثير من العلماء إلى إنكار المجاز وقالوا بعدم وجوده في اللغة أصلاً، ومن أشهر هؤلاء أبو اسحاق الإسفراييني، وابن تيمية، وتلميذه ابن قيم الجوزية وقد وجهوا انتقادات لازمة للمعتزلة باعتبار أنهم هم الذين أوجدوا المجاز وطوروه واستعملوه كأداة للتأويل حتى خرجوا به عن الحدود المتعارف عليها في اللغة وأصول الفقه، فقد عرض ابن تيمية لقضية المجاز وبين أنه مصطلح جديد على اللغة وأن المعتزلة هم الذين أحدثوه وحاول أن ينقض المجاز من خلال أربعة أوجه وهي:

مصطلح المجاز.

المفاهيم المجازية العامة.

الفروق بين الحقيقة والمجاز.

توجيه الأمثلة المجازية.

والتأمل في هذه الأوجه وما ذكره ابن تيمية من أدلة كان يقصد من خلالها المجاز لأنه يشكل الوسيلة الأكثر خطراً في تأويل نصوص القرآن.

فالدافع الذي جعل ابن تيمية وتلميذه ينكر المجاز هو دافع عقدي ديني والقصد منه طلب السلامة في "باب الاعتقاد" وعدم تأويل آيات الصفات التي حرفها المعتزلة بدعوى المجاز. ويمكننا أن نلخص رفض ابن تيمية لاصطلاح المجاز في النقاط التالية:¹

المجاز قرين الكذب والقرآن منزّه عن ذلك.

لا يلجأ المتكلم إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة وهذا محال على الله سبحانه وتعالى. كلام الله تعالى حق وصواب، وكل حق له حقيقة ولا يدخل المجاز في هذا الكلام.

لا فائدة من استخدام المجاز مع إمكانية استخدام الحقيقة.

وقد جاء ابن تيمية على كل الأدلة والفروق التي وضعها المعتزلة مما يدل على أن المجاز لم يكن مصطلحاً بلاغياً بريئاً من الدوافع العقدية وهذا يؤكد أيضاً ما قررناه من دوافع إعتزالية واضحة لدرس هذا المصطلح.

1: دحماني شيخ - المجاز عند الإمام ابن تيمية - الحدود والمرتكزات - مجلة الآداب واللغات - العدد العاشر ص: 60 وما بعدها

5- نتائج هذا البحث

يمكننا أن نستخلص من خلال هذا البحث النتائج التالية:

أن المجاز نشأ وتطور على يد المعتزلة.

أن دوافع المعتزلة لدراسة المجاز كانت دوافع عقدية بغرض خدمة أصولها وأسسها الفكرية.

يلمس الباحث الارتباط الوثيق بين "التوحيد" و"العدل الإلهي" وبين المجاز فقد دافع المعتزلة عن هذين الأصلين موظفين المجاز كوسيلة للتوفيق بين آيات القرآن وهذين الأصلين..

أن المجاز يعتبر معلمة بارزة في الفكر الإعتزالي فهو أساس كل تأويل يعارض الأسس الفكرية التي وضعها المعتزلة.

إن الدافع المباشر لبحث المجاز عند المعتزلة هو القصد إلى الدفاع عن عقيدتهم وقواعدهم، وليس غرضهم من دراسته البحث عن بيان القرآن وإعجازه وإن وجدت بعض الإشارات البلاغية فهي عرضية وليست أساسية في هذا البحث.

غياب الموضوعية في كثير من التخريجات المجازية إلى درجة أصبحت غير مقبولة من جهة التأويل والتفسير مما جعل خصوم المعتزلة يعيبون عليهم هذا التوسع في التأويل.

إيكولوجيا المعنى بين تهاافت اللغة وتفاوت الاعتقاد - مقارنة ابستمولوجية في مناهج الفهم وإيتيقا الكلام-

كريم محمد بن يمينه¹

استهلال

تعتمد اللغة مستويات متفاوتة من الفهم [والتفسير] بغية توليد المعنى وتداول الخطاب، بما يخدم أحادية الاعتقاد، وينسجم مع تأويلات مذعنة لكل مرجعية أو مذهبية إلى أقصى إمكان من المنتهى [المشتى].. فبين اتساع الدلالات وتنوع العلامات وتباين المقامات.. يكتسب المعنى استضافة [مضاعفة] لا حد لها ولا قيد ولا قد.. فالتأويل [اللامحدود] يتصيد منهجه من ممارسة [استعمال] الاختلاف [الخلاف] قصد المحافظة على الاستخلاف [الاستغفال].. مما يستدعي تجاوز كل وظيفة/فيزياء من الأقانيم [ترجمة من أجل الفهم].. إلى لعبة/كيمياء من المفاهيم [ترجمة من أجل الاستفادة].. إلى بيئة/منطق من التوافق اللغوي [ترجمة من أجل التعايش].. نحو فاعلية تواصلية بين النص ومقاصده.. بلا مقدمات استشرافية.. ولا توقعات استباقية.. بين غراماتولوجيا الجملة وبلاغة الفقرة.. تتسلل الغفوة [الغفلة] من ثنايا اليوتوبيا.. وبقايا الميتافيزيقا المفعمة بالضد.

يتشكل المعنى فضاء رحيبا من الافتراض، والإفضاء والفضح.. مناسبة لتجريب الإصغاء إلى أقصى حدود التلقين واليقين.. مما يقتضي أنسنة الفعل المتعالي، وتصعيد الصمت أمام عسر الحقيقة، وكف الصراع مع الفكر العصي الذي لا يقبل الحجاجية ولا يلتزم بأية منهاجية.. عذر التأويل زهد اللغة في تطويق [تطوير] الفهم.. وتحرير الإنسان من احتكار الدلالة إلى استيعاب المعنى.. يستلزم هذا استدعاء [استحضار] ألعاب المعنى للودفيغ فتنشتين، وأفعال الكلام لجون أوستين، وواقعية المعنى لجون سيرل.. وسلطة الاستعارة لدى أرنست كاسيرر، وحدود الإنتاج عند أمبرتو إيكو.. فيرتقي المعنى من

1- أستاذ مساعد شعبة الفلسفة جامعة سعيدة الجزائر

السطحي المبتذل، والحرفي المستهلك، والآلي المبرمج.. نحو إيكولوجيا آمنة للمعنى.. تتخذ من التأويل ابستيميا لفك شفرات العبارة [الأركيولوجيا]، ومن الترجمان سلطانا لتتبع آثار العمارة [الجينيولوجيا].. فبين أدبية النص في بلاغته، وسردية الخطاب في إبلاغيته.. واقتصار المعنى بما يفيد المبني.. يستفيق التاريخي من الاعتقادي.. يدعو إلى "الاعتقاد باللغة لا في اللغة"، واقتصاد الدلالة بما ينسجم مع طبيعة العبارة.. بلا إخلال بالمقصد ولا إحلال للمعتقد.. فيتجلى المعنى أفهوما لتدبير [≠ تدمير] المنحى الهيرمنوطيقى.. وصولا إلى صرامة الاستفهامات [المنعطفات] الآتية: - هل يشكل الاعتقاد سلطة في كل ممارسة هيرمينوطيقية لأدلجة وإفساد اليقين [الإيمان]؟ - هل يمكن اقتراح منظومة ميتالغوية للحد من عنف التأويل وحصر الترجمة [الواصفة] في إمكان الفائدة؟ - كيف نؤسس لـ "هيرمينوطيقا مسالمة" تجمع بين أناسة الفعل الترجعي وبين ثقافة الوعي الإنسي؟ - هل تقدم نظرية "إيكولوجيا المعنى" بديلا سيميائيا لكل تأويلية ضالة وترجمة مريكة [خائنة]؟

الكلمات المفتاحية = اللغة-الاعتقاد-المعنى-الإيكولوجيا-التأويل-الترجمة-الفهم-الخبرة-الوظيفة-الميتاوية.

أولا: معنى المعنى.. التصور والمطابقة [بين فيزياء اللفظ وكيمياء الدلالة]:

يتخذ "المعنى" مفاهيم تقوم على مدلولات الوضوح والبيان والمعرفة والمطابقة والمساواة.. مثلما قد يفيد [اللامعنى] حين يؤانس الغموض وينتهج مفارقة المبني.. أو وصفا مغايرا لتصورات حاضرة في ذهن المتلقي.. فبين مقاصد المعنى في تأكيد الحقيقة أو الحق [أو هما معا] يؤول المجاز إلى استعارة [استدارة] تقتضي صدارة دلالة ما على حساب أخرى، كما يشمل التصور الذهني المرتبط بالكلمة من حيث التضمن أو اللزوم بتحصيل معنى ضمني، نتوصل من خلاله إلى أجزاء [تصورات] متفاوتة من الفهم.. بينما يحاكي التصور المرتبط بالكلمة على سبيل الصوت للمعنى دلالة طبيعية.. نحو إمكان تام وكامل لمدلول الكلمة حينما يطابق معناها كل تصوراتها [الكلية=الشمولية].. ويكتسب الرجل صاحب الصفات الحميدة والمحمودة [المباني] حسن المعاني، أما علم المعاني فيراد به: قسم من أقسام البلاغة، يهتم بطبيعة الكلام والإيجاز والإطناب والمساواة، بينما تطلق حروف المعاني على أدوات الجر والعطف والاستفهام.. .. والتي يكون لها معنى بانتظامها في

جملة⁽¹⁾، فبين تصور المعنى ومطابقته لدلالة اللفظ، تحذو اللغة طرائق [تصنيفات] متعددة من فنون وعلوم ومجاورة لتجاوز الشرح [الفهم القاعدي] في مرحلته الأولى [الأولية]، وحتى وإن اعتبرنا هذا البدء ضرورة بنائية لكل تأويلية أو ترجمة قصد إيجاد معابر تفسيرية من اللفظ إلى المعنى فإن الأمر يتطلب وضع ضوابط [أسس] وفق مناهج لغوية وأخرى فلسفية يقتضيها التخصص.. حتى لا يخضع المعنى لاعتقادات ذواتية وشخصانية لا يسعها اللفظ ولا تقتضيها الدلالة.. ويتساوى القصد مع المعنى في اللغة الدارجة، ف «.. لا يفرق أبداً بين المعنى والدلالة والقيمة والفهم.. كما لا يفرق بين تعابير: "مما يعني.. مما يقصد بكذا"⁽²⁾، غير أن الدارج لا يرتقي إلى المنظومة اللغوية التي تقوم على الانتقاء في الألفاظ والتفضيل في مستويات الفهم والتعبير، وتنتهج أساليب نحوية وصرفية وقوالب بلاغية وبيانية.. فيغدو الكلام نظاماً يتفاوض بدليل ويدعن بحجة.

يشار في تعيين "الفهم" وبناء "التسمية" إلى مقارنة اللفظ بالبدن مقابل المعنى الذي هو أقرب إلى عرفانية الروح، فلو أعطي الإنسان الأسماء بلا معان لكان «.. كمن وهب شيئاً جامداً لا حركة له وشيئاً لا جس فيه وشيئاً لا منفعة عنده»⁽³⁾، وعند تضافر اللفظ مع المعنى ينشأ الكلام في قصدية تستدعي إشراك العقل والوجدان في إنتاج الفائدة، إذ «.. أن المعنى هو قصد القلب بالكلام إلى المراد»⁽⁴⁾، فيرتبط المعنى بالكلام من حيث تعيين اللفظ [البدن] في ترميزه أولى وسابقة [أسبقية] للمعنى [الروح] نحو أنطولوجية لغوية تجعل الروح تابعة للبدن وتحل فيه، ثم تغادره نحو إطار وجودي آخر، فثنائية البدن/الروح لا تشكل مطابقة ما باعتبار الروح أسى والبدن أدنى، يلحقه الفناء والزوال حين يهجره الاستعمال ويغادره إلى تسميات لفظية أخرى تستجيب لسلطان المعنى، في قصدية وجدانية تمارس اعتقاداً [إسقاطاً] في استدراج الكلام نحو أغراض ديماغوجية [نفسية] وأيديولوجية [تاريخانية].. بغية استدراج المتلقي إلى أهداف

1 - أبو العزم عبد الغني (د)، معجم الغني، مؤسسة الغني للنشر، الرباط، المغرب، ط1، 2013، لفظة "المعنى".
2 - لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، تع: خليل أحمد خليل، ط2، 2001، ص1274.
3 - دغيم سميح (د)، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ج2 [ق-ي]، ط1، 1998، لفظة "معنى"، ص1277.
4 - نفسه.

حاضرة.. وتوجيهه وتنبيهه بمستويات من الخطابية والسردية بعيدا عن كل حرية وأخلاقية وفنية وعرفانية.

ينتقل المعنى من جمالية اللغة إلى سيمائية الفن في تهافت (l'incohérence) صوفي وتفاوت (Disproportion) عرفاني.. دون تقيد بتفسيرية ما.. فالزواج (أمثلة) هذا الارتباط الإنساني [الفطري+الديني+القانوني+الاجتماعي+النفسي..] هو مجرد ألفاظ يصدرها الزوجان لبناء اعتقاد الأسرة في شرعية مستمدة من النصوص الدينية وكذا سيكولوجية معلنة من قبل جماعات إنسانية.. أو في تطور لتصبح كتابة تحمل تلك الألفاظ الكلامية.. وهذا ما يظهر قوة اللغة مجاراة الممارسات والتطبيقات في سيادة الاعتقاد وتأسيس العلاقات بين الناس.. وينطبق هذا أيضا في العقود والحقوق.

ثانيا: ابستمية المعنى.. من دلالة الكلام إلى منظومة الاعتقاد [الترميز بامتياز]:
تجتمع مفردات "المغزى" و"التبليغ" و"التواصل" في توليفة الدلالة (Signification) ليتضح سؤال المعنى في مقولة «.. "ما تعنيه"، ما تبلغه كلمة، ما توصله إلى الفكر عبارة أو أية علامة أخرى تلعب دورا مماثلا»⁽¹⁾، فتنتج منظومات من الفهم والتفاهم قصد توليد معنى الكلمة أو العبارة الذي هو «..مضمون نفسي معقد جدا، هو موقف وحركة فكريان يتضمنان خيالات فردية وعينية، واتجاهات تنضاف إليها الإرادة لدى المتكلم، و"الشعور بالفهم" لدى السامع، أي تنضاف إليها القدرة على ذكر خيالات أو علامات أخرى مرتبطة بهذا الشعور بروابط محددة، ومعرفة ما يجب القيام به..»⁽²⁾، فارتباط الشعور [النفسي] بالإبستيمي [المعرفي] في ولادة "المعنى" يؤكد ذلك التداخل بين الاعتقادي واللساني في عمليات التفكير الإنساني.. فإذا كانت العلامة إمكان المعنى في إنتاجية المفهوم.. بما تتيحه الإشارة من مطابقات أو مفارقات بين الرموز والدوال [المدلولات].. فإن «.. القيمة الموضوعية لعلامة أو لإشارة بوصفها مثبتة في التداول أو في مواضعة علمية، في إمكان المعنى المفهوم على هذا النحو (فكل مفهوم معنى، وليس كل معنى مفهوم)، أن يتطابق إما بتعرف (دقيق نسبيا) وإما مع حدس بسيط، بخصوص المفاهيم

1 - لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص1272.

2 - نفسه، ص1273.

التي يتمتع تفكيكها بالتحليل، ويمتنع تحديدها بتعريف مباشر⁽¹⁾، فبين الدلالة (Sens) والعلامة (Signe) تنشأ الوظيفة السيميائية من توسم العلامة باعتبارها «.. وحدة من مشروع [خطة] العملية السيميائية، بمعنى تلك العلاقات التبادلية أو الضمنية [التضامينة] التي تحدث بين معظم الأساليب التعبيرية.. لإيصال المحتويات الدلالية أثناء أداء [فعل] اللغة»⁽²⁾، ويطلق لفظ الدلالة (Sens) على «.. معان متعددة، يعين في علم النفس وظيفة نفسية-فسيولوجية التي لها علاقة بالدوافع الخاصة»⁽³⁾، أما العلامة (Signe) فهي الوظيفة الحسية (الإشارة) وتعني «إدراك حسي يحدد معلومة تتعلق بشيء غير ملاحظة مباشرة.. مثل: صفارة الإنذار علامة على الحريق.. / إشارة [حركة] أو موقف ينقل رغبة أو أمر (القيام بإشارة بالمجيء) أو بشكل عام حالة مؤثرة (إشارة ودية)../ صلة بين معنى (signification) وعناصر الاتصال (صوت، رسم)». مثل: الصورة أو الاسم مقابلة بالشيء المعين.. يمكننا تمييز العلامات الطبيعية (بالاعتماد على قوانين الطبيعة: الدخان علامة على النار)..⁽⁴⁾ العلامات التقليدية والمألوفة»⁽⁴⁾، فيخضع المعنى لكل منظومة نطقية [كلام، قول، خطاب..]، وكذا منطقية [تفكير، فهم، معرفة..]، ونفسية [طبع، مزاج، اعتقاد..].. مما يجعل الإشارات والعلامات فاتحة لدلالات يصعب حصرها.. ويتعذر تجاوزها.

يؤكد فريدريك لودفيج جوتلوب فريجه (1848-1925) Friedrich Ludwig Gottlob Frege أن المعنى «.. لا يمكن أن يقوم على الدلالة على شيء أو موضوع معين، إذ من الممكن وجود أمثلة على رموز لغوية تدور حول المدلول أو الماصدق ذاته بدون أن تكون مترادفة في المعنى، وبتعبير أعم، فإن أي شيء يمكن أن ندل عليه بتعبيرات مختلفة غير مترادفة، وليست متفقة في المعنى»⁽⁵⁾، وما يمثله فريجه من توجه منطقي [الوضعية المنطقية] في الفلسفة التحليلية، لترتكز فلسفة المعنى عنده على المبادئ الرياضية والمنطق الرمزي،

1 - نفسه.

2 - Algirdas Julien Greimas , Joseph Courtés, Sémiotique Dictionnaire Raisonné de la théorie du langage", Hachette, Paris, France, 1979, p349.

3 - Gérard Durozoi, André Roussel, Dictionnaire de Philosophie, Nathan, Paris, France, 1997, p353.

4 - Ibid.

5 - نادية السيد عبد القادر حسين، فلسفة اللغة من منظور منطقي معاصر "تراث الفريجه"، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، دط، 2015، ص245.

والصناعة الغراماتولوجية [النحوية] المشبعة بالقواعد الكلامية التي تسبق الفهم وتحد من الإفهامية (الهلامية)، فتقدم ما يصعب القبض على المعنى في دلالية اللفظ مما يستدعي إيجاد آلية لتجاوز المعنى لفائدة الشيئية في تخومها اللفظية، فاللفظ ما دل على معنى.. وليس للمعنى دلالة في لفظ بعينه.

يربط أرنست كاسيرر Ernst Cassirer (1874-1945) بين "المنطوق" و"المقدس" من خلال أسطرة المعنى، ف «.. أكثر المنطوقات اللفظية بدائية تتطلب تحويل تجربة معرفية أو انفعالية معينة إلى صوت، أي تحويلها إلى وسط غريب عن التجربة، بل منفصل عنها تماما، مثلما يمكن أن يظهر أبسط الأشكال الأسطورية فقط بفضل تحول ما ينقل انطبعا معينا من عالم الاعتيادي واليومي والمدنس، ويرتقي به إلى مستوى "المقدس"، أي إلى عالم "الدلالة" الأسطورية-الدينية، ولا ينطوي هذا على مجرد نقل، بل هو في الحقيقة تحويل إلى جنس آخر (...)، فهو ليس مجرد نقلة من مقولة إلى أخرى، بل هو في الحقيقة خلق للمقولة نفسها»⁽¹⁾.. وبذلك يؤول المعنى إلى أبعد دلالة ممكنة [وغير ممكنة].. في الآن نفسه.. فكل محاولة لتقديس المقولات هي تحويل المعنى إلى قصد آخر.. لما يتيح التصور من مطابقة وكذا مقارنة ومغالبة بين اللفظ والدلالة.

يعتبر جون لانجسو أوستين John Langshaw Austin (1911-1960) الإجراء في أفعال الكلام ضربا من إنجاز المعنى إذ أن «.. أهم نقطة هنا ينبغي إثارتها إزاء المعجم والنحو هي مسألة تحسين الصوت وإيقاعه وتنظيمه.. غير أن فعل الكلام، مثله في ذلك مثل الفعل الصوتي، يمكن أن يحاكي وأن يقلد كما يمكن أن يتجدد حصوله (ويدخل في ذلك تجميل الصوت وتنظيمه، والغمز بالعين وحركات الجسم وإشارته..)، فأحدنا لا يمكنه فقط أن يقلد الإثبات في هذه الجملة المقتبسة (لها شعر جميل) بل وأيضا يمكنه أن يتفنن في تنويع إخراج نبرات الصوت، كأن يقول (لها ما أجمل شعرك) بإطالة لفظ الشعر، والتشديد عليه (وهز كتفه دلالة على الاستحسان)⁽²⁾، إذ كيف ننجز الكلام

1 - كاسيرر أرنست، اللغة والأسطورة، ترجمة: الغاني سعيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث - كلمة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2009، ص157.

2 - أوستين جون لانكشو، نظرية أفعال الكلام العامة "كيف ننجز الأشياء بالكلام"، ترجمة: عبد القادر قيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2008، ص125-126.

بالكلام؟.. وكيف نترجم الصوت والسلوك ومستويات القول والخطابية والممارسات الكلامية.. والتطبيقات النصية؟.. فحين يتعلق المعنى بالإجراء تصبح الإحالة مستعسرة بل ومستحيلة.. ويغدو الاعتقاد نظرا وتقليدا لغويا لا يرتقي إلى مراتب الإيمان واليقين والمعرفة، وقد لا يتعلق الأمر بالمتلقي بقدم ما يرتبط بالمتكلم في جنسه وسنه وبيئته وطبقة وميزاجه.. فالنص حين يغير بيئته يصبح نصا جديدا.. ويعيدا عن الأصل.. مما يستدعي مطالبة ومصاحبة ومرافقة المتلقي لمعرفة مدى فهمه ووعيه للمعنى بعد كل حوارية وتواصلية.

يستند المعنى في المعرفة العلمية على الرمزي الأحادي وصولا إلى الإستنتاجي العام [المفاهيمي]، بخلاف المعنى في المعرفة الإنسانية الذي يبدأ عاما [الماهوي=الاعتقادي] حتى يبلغ في استقرائية متعبة المفهوم الإنجازي الدلائلي [الوظائفي=التواصلي]، فحسب هانس جورج غادامير Hans-Georg Gadamer (1900-2002) أننا «.. عندما نتحدث عن الفلسفة، فلا نفكر سوى في المفاهيم التي تبلور في تجربة الفكر المتوجه نحو الكلام، صحيح أن المفاهيم تختار وتحدد في المعرفة العلمية كعلامات أو رموز، فلفهم ذلك دلالة تواصلية بحتة بحيث تعين التجربة بطريقة أحادية المعنى وتصبح بذلك مراقبة، يسمح هنا التحقيق والتميز أحادي المعنى بتكرار التجربة، تجد خدعة هذه الرمزية المفهومة الخاصة بالعلوم تعبيرها الأقصى حيث يمتد هذا الأسلوب إلى المعطيات المعقدة والواقعية للتجربة التي لا يمكنها أن تكون منتجة ومكررة مثلما جرى هذا في تجربة العلوم الطبيعية، حالة العلوم الاجتماعية، أين تسود لغة عالمية، هي التي تنطبق على هذه الوضعية.. لكن عندما يتعلق الأمر بالفلسفة فإن رغبة التحديات تخون بالأحرى الهاوي. ينبغي للفلسفة أن تنصت إلى الحكمة القديمة التي تتكلم عبر اللغة الحية»⁽¹⁾، وإذا كانت التأويلية في شقها الإيجابي [Herméneutiques] تعصم من سوء الفهم (la mécompréhension)، فإنها لا تضمن لنا الفهم السليم (Le correct) والصحيح (Le juste) والدقيق (L'exact).. ليغدو "اللامعنى" في حد ذاته معنى آخر.. مناسبة للاختلاف..

1 - غادامير هانس غيورغ، فلسفة التأويل "الأصول، المبادئ، الأهداف"، ترجمة: محمد شوقي الزين (د)، الدار العربية للعلوم، منشورات اختلاف، بيروت، لبنان، ط2، 2006، ص2002-203.

والاتفاق معا.. للتنوع والتماهي، بأن يكون الفهم داخل التاريخ والتأويل بمعزل عن التاريخانية.

يختلف التأويل الحرفي [الاختزالي].. عن التأويل الاحترافي [الاختلاقي] في تقمص المعنى [الاختلافي].. وإرادة الحقيقة، فنحن «.. نحاول غالبا، إقامة تمييز واضح، بين النصوص التي تتعامل مع الوقائع وتدعي بالتالي أنها صحيحة حرفيا، وبين النصوص الخيالية أو "المختلقة". المشكلة هي أن التمييز الدقيق بين الحقيقة الحرفية والحقيقة الأدبية أمر في غاية الصعوبة.. وترتبط في التفسير الإنجيلي بالفهم النحوي والظاهر لـ "حرفية" النص الديني، إلا أن تحديد علاقة "المعنى الحرفي" بالمعنى الحقيقي أمر في غاية الصعوبة، إذ غالبا ما يرتبط المعنى الحرفي بالمعنى التاريخي»⁽¹⁾، فارتباط الحرفي [الحرفي] بالحروف من حيث إنتاج المعنى يؤدي إلى سذاجة الوعي.. مقابل الاحترافي [التحريفي=التخريفي] الذي يكون بمثابة اختراق للحروف.. وقد لا يعاب على المتابعة الحرفية للفهم رغم بشاعتها، والقراءة الاحترافية رغم جماليتها.. فالحقيقة لا ترتبط بالتأويل.. إنما بالاعتقاد الذي يحدد هذه الحقيقة ويرافع لأجلها في غياب تام لكل نقدية تعيد المعنى إلى حصنه، وتوفر آليات [تقنيات] وأدبيات [أخلاقيات] لتجاوز التاريخانية بإرادة وشجاعة وذكاء.

تسبق المعرفة كل نشاط مفاهيمي يرتبط بالتأويل.. فلا يمكن للهيرمنيوطيقا أن تنشئ فعلا دلاليا إلا حين تستعين بالفهم.. وكلما اتسعت هذه المعارف وتنوعت هذه الأدوات والتقنيات أصبح التأويل فنا ذكيا، ولعبة محكمة، وخبرة جمالية، وقيمة أخلاقية.. بعيدا عن الجهد والتكلف والصناعة.. فيغادر المعنى الحرفة [≠الخرافة] إلى الاحترافية [≠الإحترافية].. وبين فهم المعرفة وتأويل الفهم يحظى الاعتقاد بسلطة المتابعة والمرافقة و«.. لكي "يفهم" Understand المرء ينبغي أن "يفهم سلفا" Foreunderstand، أن يكون لديه موقف، استباق، سياقية، هذا هو ما يعرف بـ "دائرة الهرمنيوطيقا". فالمرء لا يسعه أن يعرف إلا ما هو مؤهل لمعرفته، يمكن أن نعد دائرة الهرمنيوطيقا عملية تضيق فطري وتعمية ذاتية لا تسمح للمرء بأن يعرف إلا ما هو مؤهل لمعرفته، وبحسب النظرية التأويلية الفينومينولوجية فإن دائرة الهرمنيوطيقا ليس مغلقة بل مفتوحة:

1 - دافيد جاسبر، مقدمة في الهرمنيوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم - ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص26.

وذلك بفضل الطبيعة الرمزية والتأملية الذاتية لوجودنا⁽¹⁾، فالتأويل سجين المعرفة.. فبقدر ما نعرف بقدر ما نؤول.. وبقدر ما نعتقد بقدر ما نريد.. لأننا لا نستطيع أن نصل إلى معنى ما في غياب معرفة نستدل بها على هذا المعنى.

يدعو إدغار موران Edgar Morin (1921-) إلى اعتماد إبستمولوجية الخطأ.. في رصد الاعتقادات بلا خوف ولا استلاب إذ «.. ليس علينا أن نحكم على النظريات والفلسفيات والإيديولوجيات باعتبارها أخطاء وحقائق فقط في ترجمتها للواقع، ولا يجب تصورها كنتاج للثقافة والطبقة والمجتمع فقط، إنها كائنات نولوجية أيضا، تتغذى من مادة ذهنية وثقافية، ويستطيع بعضها، المشحون بمادة أسطورية/دينية قوية، أن يطور قوة هائلة للإخضاع والامتلاك⁽²⁾، فمثلما تقتضي الحيلة من الاعتقادات أثناء بناء المعنى، فإنه لا خوف [حرج] من التعامل مع الخطاب الديني.. لكن داخل بيئته، وبمصطلحاته ومصادره وأصوله ومقاصده.. كما يمكن تدعيم التحليل بعلوم وفنون وأساليب خارج إطار الاعتقاد.. باعتبارها أدوات مساعدة [حاجية].. بحثا عن ضفاف مجددة وأفق متنوعة بلا صدامية ولا عراقية.. يراد بها «.. التنقيب في اللغة وإزاحة ثقلها عن المفكر والوصول إلى الطبقات السفلى للثقافة الرمزية لا يتم إلا بإسقاط مستويات لغوية رمزية متعددة على ذاتها، وذلك يتطلب إلغاء الاعتقاد، والإيمان، والذكريات وإيقاف الخيال وإزالة كل أثر لغوي ظاهر وباطن. وهذا عمل صعب، لأنه يصعب على الفرد السوي أن يلغي ذاكرته ويوقف خياله بسهولة⁽³⁾، فلا يمكن تجاوز التراكم المعرفي تحت سلطة اللغوي.. فالفلسفة ليست معرفة في حد ذاتها، إنما هي فهم هذه المعرفة كما هي في ذاتها.

1 - عادل مصطفى (د)، فهم الفهم "مدخل إلى الهرمنيوطيقا" -نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر-، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص17.

2 - إدغار موران، المنهج: معرفة المعرفة-الأفكار، ترجمة: يوسف تيبس (د)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2013، ص382.

3 - سامي أدهم (د)، فلسفة اللغة "تفكيك العقلي اللغوي" بحث إبستمولوجي أنطولوجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص33.

ثالثاً: فلسفة المعنى.. دلائل التفسير وأصول التأويل [بين مغزى الظاهر واعتقاد الباطن]:

يحيل لفظ "المعنى" (Meaning, Sens, Signification) إلى «الصورة الذهنية للفظ»⁽¹⁾.. بما يفيد المعزى، والدلالة، والتعبير، والمراد، وهوية النص.. وتطرح هذه المستويات اللغوية وبحدة مشكلة نجاعة التعاريف والمفاهيم والعلاقات بين تتحكم في صياغة وصناعة المباني، والتي تظهر خضوع المعنى لتأويلات متفاوتة ولاعتقادات ألسنية فيلولوجية تنم عن مدى التضليل الاعتقادي باسم العقل واللغة والحقيقة، فقد أورد "معجم مصطلحات علم النفس" مفهوماً نسقياً للتأويل إذ يعتبر بأنه «.. استخلاص المعنى الكامن في أقوال وتصرفات الشخص بواسطة الاستقصاء التحليلي. يوضح التأويل أساليب الصراع الدفاعي ويستهدف في نهاية المطاف الرغبة التي تتفصح في كل انتاجات اللاوعي.. أما في العلاج، فالتأويل هو إعلام للشخص يرمي إلى جعله يقف على هذا المعنى الكامن، تبعاً للقواعد التي تملئها إدارة العلاج وتطوره»⁽²⁾. هذا التعلق بين النفسي والفكروي يؤكد على صعوبة [استحالة] الفصل بين فعل التأويل وفاعلية المؤول، فيغدو النص متاعاً [مرتعاً] ومشاعاً [شيوعاً] لكل نشاط تأويلي.. يمارسه الناص الواصف بكل ما يتوافر لديه من نفاذ (عنف) الرأي، ونفوذ (أصول) اللغة، فهو بذلك لا يدع نافذة بين الكلمات حتى يقحم فيها ما طاب [لذة] له من إرادة الاعتقاد.

يخضع التفكير المنظومي للغة إلى عمليات التركيب والتفكيك في مراحل التأليف والتحليل، ويتعذر الفصل بين هذه المستويات في إنتاجية التأويل.. حتى وإن بدت لنا مختلفة من حيث المفاهيم والمناهج والتطبيقات، إذ لا يخلو المعنى من استدعاء علاقات اللغة بالفكر أثناء الفعل التأويلي أو الجهد الترجمي.. في حضور التاريخية، فقد أشار أمبرتو إيكو Umberto Eco (1932-) في محاضراته حول "التأويل والتاريخ" إلى مجموعة من

1 - محمد رواس قلعة جي (د)، حامد صادق قنبي (د)، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط1، 1985، ص442.

2 - لابلانش جان وبوناليس ج.ب، معجم مصطلحات التحليل النفسي، تر: حجازي مصطفى (د)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1985، ص146.

الأفكار القائمة على المقاربة الهرمسية^(*) للنصوص، فـ«..» - النص كون مفتوح (open-end) بإمكان المؤول أن يكتشف داخله سلسلة من الروابط اللانهائية - إن اللغة عاجزة عن الإمساك بدلالة وحيدة ومعطاة بشكل سابق. إن مهمة اللغة، على العكس من ذلك، لا تتجاوز حدود إمكانية الحديث عن تطابق للمتناقضات - إن اللغة تعكس لا تلاؤم الفكر. إن وجودنا في الكون عاجز عن الكشف عن دلالة متعالية - إن كل نص يدعي إثبات شيء ما هو كون مجهض، أي نتاج كائن يشكو من اختلال ذهني (وهو يريد أن يقول "كذا" و"كذا"، فإنه ينتج سلسلة لا متناهية من الإحالات مثل "هذا" ليس "هذا"). - إن الغنوصية^(*) النصية المعاصرة متسامحة جدا. فبإمكان أي كان أن يكون كائنا كليا، شريطة أن تكون لديه الرغبة في أن يحل قصيدة القارئ محل قصيدة الكاتب التي تستعصي على الضبط، لحظتها سيصل إلى الحقيقة، حقيقة أن الكاتب لا يعرف ما يقوله، فاللغة هي التي تتحدث نيابة عنه⁽¹⁾، وبين -إيكو- أن هذه الأفكار ليست مقتصرة على الهرمسية القديمة، بل هي حاضرة في الكثير من المقاربات المعاصرة.. إذ يختلف جدل الدين عن جدلية الفلسفة في تأويل النصوص.. فتلتزم القراءة الدينية بتوظيف الاعتقاد قبل الاحتكام إلى فلسفة النص وما تحمله من إمكانات قد تتناقض مع غنوصية الفهم.

تستجيب اللغة فلسفيا لثنائية "التأليف والتحليل" وهي تأويلية في كل الحالات، عند الكتابة.. وأثناء القراءة.. وحتى الفهم.. والتحليلية إنتاج للمعنى في أصدق التصورات وأكذبها، ويفاضل إدوارد سابير Edward Sapir (1884-1939) بين الأمرين، إذ يمكن للغة أن «.. تكون "تحليلية" من جهة معينة و"تأليفية" من جهة معينة أخرى، وأعتقد أن أهمية تلك المصطلحات تكمن بالأساس في تحديد بعض الاتجاهات أكثر مما تكمن في وضع أصول مطلقة. وكثيرا ما يفيدنا هذا أن اللغة قد انتقلت أكثر فأكثر إلى التحليلية في

* - الهرمسية [الدينية: الغموض] Hermsi: فلسفة دينية [مذهب فلسفي ديني غيبي]. تعد وسطا بين العالم المادي والغيبي، وتعني الفكر الغامض (Hermétisme).

* - الغنوصية [العرفانية: العارفية] Gnose: نزعة فكرية [مذهب فلسفي ديني صوفي]. تمزج الفلسفة بالدين، قائمة على المعرفة الحدسية العاطفية للوصول إلى معرفة الله (ظهرت في القرنين الأولين للميلاد).

1 - أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2004، ص42.

مجرى تاريخها الخاص وأنها تبدي علامات دالة على تبلورها متأنية عن قاعدة تحليلية بسيطة مؤدية إلى شكل تألفي عال⁽¹⁾، وتعتمد العملية التأويلية على الفهم المسبق للمعنى في تجاوز شبه تام للترميزات الماثلة أمام الحواس، فـ«.. المرء لا يمكنه أن يعرف العالم إلا من خلال الفهم المسبق، غير أن العالم من حيث هو عيني ويتجاوز ترميزنا له؛ يحملنا على مراجعة أفهامنا المسبقة؛ والخبرة التأويلية، اللقاء بالآخر. الإصغاء إلى "صوت الآخر". انصهار الآفاق، ذلك الانصهار السياقي التاريخي، رغم أنه انصهار لغوي، هو ما يتيح لنا الهروب من سجن اللغة⁽²⁾، فيقدر ما تمنحه اللغة من إمكانات "إرادة المعنى" بقدر ما تحرمنا من التبصر بعمق تحت وطأة السابق [الاعتقاد] الذي يتحكم في "الممارسة النصية".. فأمام هذه التأويلية المفصوكة [المفضلة] بالأفكار الجاهزة (السابقة) تصبح "حقيقة المعنى" استقلالية مؤجلة وعدمية ترافق مراحل البحث اللغوي والتفكير الفلسفي والتحليل النقدي.

تتخذ الكلمات تصورا جاهزا منذ الوهلة الأولى [سماعا أو قراءة]، قبل توظيفها داخل السياق [التركيب]، مما يجعل المعنى الكلي [العام، الشمولي، المطلق] عرضة لسلطة اللفظ ودلالته، فيغيب التفكير في المعنى لصالح الفكرة التي تقود [توجه] داخل المتلقي [المرسل إليه] من جهة ولدى القارئ [المرسل] فيتحول التأويل إلى رسالة تستعين بشفرات معينة ذات منابع إعتقادية وعاطفية.. إذ يتضح أن «.. الأبعاد العاطفية للكلمات لا جدوى لها في العلوم فالفيلسوف سيجد إن هو أراد إدراك الحقيقة لا الإقناع فحسب أن تلك الكلمات من أشد أعدائه. إلا أن الإنسان قلما يهتم بالعلم المجرد والتفكير الصحيح، وغالبا ما تتأثر أعماله الفكرية بحرارة تيار العواطف، فيتخذ من تلك الأبعاد الشعورية للكلمات بواعث حسنة تساعد على الفكرة المرجوة، وتلك الكلمات طبعاً قيمة كبرى عند الأديب، ويجدر أن نلاحظ إلى جانب ذلك أنها قد تمثل للأديب خطراً من الأخطار، فالكلمة التي ترسخت شحنتها نهائياً تتحول إلى جزء خال من المعنى أو إلى كلمة "جاهزة" إلا أن الأديب يقاوم من حين إلى آخر ذلك الشعور ليجعل الكلمة دالة على ما

1 - سابير إدوارد، اللغة "مقدمة في دراسة الكلام"، ترجمة وتقديم: المنصف عاشور، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1997، ج2، ص14-15.

2 - عادل مصطفى (د)، فهم الفهم "مدخل إلى الهرمنيوطيقا" - نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، مرجع سابق، ص18.

يجب أن تدل عليه عارية أو متصورة باتصالها في هذا الشأن بقوة الخلق الكامنة في نظام خاص من المفاهيم أو الصور»⁽¹⁾، فالفصل بين الحقيقة والإقناع يحدد وبكثير من الموضوعية أبعاد المعنى وأهداف التفسير التي لا تنفصل عن أنظمة المعتقدات والممارسات، فبيئة اللغة التي ينتمي «... مستعملوها إلى جنس ما أو عدد من الأجناس أو إلى مجموعة متميزة من غيرها من المجموعات بعدد من الخصائص الفيزيائية، ثم إنه لا وجود للغة خارج الثقافة أي خارج أنظمة الممارسات والمعتقدات الاجتماعية الموروثة التي تحدد نسيج حياتنا»⁽²⁾، إن التعامل مع الكلمات في مواضع التفسير أو موضوعات التأويل يتطلب الحذر والحيطه من أنظمة الاعتقادات.. فالنص نسيج متداخل ومتشابك من الأفكار غير البريئة ولا الآمنة، إذ يعد كل تقديم أو تأخير أو حذف أو إضافة لوحدة صوتية أو بنائية بمثابة أزمة جديدة في البيئة اللغوية، بكل ما تحمله من حمولة واحتمالية، فحين يغيب الناص عن العملية التأويلية أو عن فعل الترجمة يصبح المعنى قطيعة مع كل صواب، ومفاضلة للرأي على حساب كل جهود الكتابة، وحتى في حضور كل أطراف الممارسة النصية من تفكير وكتابة وقراءة وفهم وتحليل.. فلن يستقيم [يسلم] المعنى أمام وفرة المرادفات، وكثافة الدلالات، وحالات الإفهام التي تختلف بتنوع المتلقي، إذ أن الاعتقاد هو الذي يترىص بالمعنى ويمده بالفاعلية، ويدفعه نحو استنتاجات كانت جاهزة [سابقة] قبل البدء في التماس المعنى، ولا غرابة أن يشتد الخصام والصراع بين أطراف الكلام.. إما لجهل بثقافة النص أو بغية استثمار مقاصده لفائدة المعتقد، فتغدو الحوارية عقما والمناقشة عنفا.

رابعا: اتصالية المعنى.. الخبرة ووعي الترجمة [مستويات الفهم.. وألعاب اللغة]:
يمثل الاتصال [التواصل] استجابة لطلب المتلقي قصد ترشيد إرادة العلاقة وتمكينها بين أطراف الحوارية، بينما يشكل المعنى إجابة لمجموع الكلمات المستخدمة لإيصال الفكرة.. وحين ننتبه بمسؤولية أكبر إلى أهمية المناقشة مقارنة بالمعنى.. يدعونا ذلك إلى اعتماد [إيجاد] المناهج والأساليب اللسانية التي تضمن جودة المعنى لصالح الاتصالية، ولأنساق الإجابات عن أسئلة موهلة في السردية، تتطلب في كل حين مزيدا من المعاني والكلام

1 - ساير إدوارد، اللغة "مقدمة في دراسة الكلام"، مرجع سابق، ج 2، ص 56-57.

2 - نفسه، ج 2، ص 125.

والخطابات.. بل نسعى إلى توظيف التأويل والترجمة للفكرة الواضحة، أكثر من توضيح للفكرة لأن الكلام عن الكلام لا يحقق بالضرورة العملية التواصلية، بل يؤدي إلى استثمار القول لصالح الأفكار المشبعة بالاعتقادات والصراعات.. على حساب علاقة متكلم/مستمع.. التي تضمن أمن التفاهم والتعاون والمناقشة باستخدام [الرموز، الإشارات، الرسومات، والأشكال، والخطاطات، والنمذجات،] بدل الكلمات للحد من عنف الاعتقاد.. وتوفير فرص من التعاون.. واقتصاديات المعنى.

يذكر جون سيرل John Searle (1932-) أن الغرض من الإجابة عن الاستفهامية هو التواصل والتفاعل مع الآخر [المستمع].. وفي الوقت نفسه «.. لا يجب خلط قصد المتكلم المحمل بالمعنى والفائدة في الكلمات بقصد توصيل ذلك المعنى للمستمع، في العادة تتمثل نقطة التكلم بأسرها في الاتصال بالمستمع، بيد أن قصد الاتصال لا يتماهى بقصد المعنى – أي القصد الذي يجب أن ينطوي فيه المنطوق على شروط الصدق وشروط إشباع أخرى»⁽¹⁾، ويضع جون سيرل مجموعة من الاستجابات [الواجبات] حتى تتأكد الإحالات [الضمانات].. قصد الحد من احتمالية الصراع، وإفادة تقليص الحمولة اللغوية في انسجام الفكرة مع منطق الكلام ف«1- يجب أن أنطق الجملة [...] نطقاً صحيحاً بمعناها التقليدي 2 – يجب أن ينطوي منطوقاً على شروط إشباع، وهي تحديداً، شرط الصدق.. 3- يجب أن يتعرف المستمع على القصد 2 عن طريق تعرفه على القصد 1، ومعرفته بأعراف اللغة (...)»⁽²⁾، إذ أن توصيل المعنى يعتمد على معرفة اللغة، ومعرفة القصد من توليد الجملة في اللغة، والوعي باللغة.. ليصبح المعنى = معرفة [اللغة + القصد + الوعي].. وضيف سيرل بأن القصد يختلف عن الحكم بخصوص المعنى لأن «.. التحليل مستقل ولا علاقة له بكوني أنقل الحقيقة أو أكذب، أي بكوني مخلصاً أو مرائياً. يل إنني سأفلح في إصدار هذا الحكم..»⁽³⁾، ليظهر مستوى آخر يرتبط بالحقيقة في المعنى.

1 - سيرل جون، العقل واللغة والمجتمع "الفلسفة في العالم الواقعي"، تر: الغانمي سعيد، الدار العربية للعلوم - ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات اختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2006، ص211.

2 - نفسه، ص213.

3 - نفسه، ص214.

يقارب فتجنشتين لودفيج (Ludwig Wittgenstein 1889-1951) بين اللغة والفهم في عقلانية تحليلية المنعطف، ومنطقية البدء، وفق استنتاجية تحليل المعنى إلى عمليات من الحيرة والانتباه، والمعرفة المختبئة تحت طائل الكلمات الملتحمة والألعاب المتشذبة، فيصرح: «.. إننا نحاول الوقوف على العملية العقلية الخاصة بالفهم، الذي يبدو خبيثاً وراء تلك الظواهر المصاحبة الأكثر خشونة والأكثر -بالتالي- ظهوراً، غير أننا لا ننجح في ذلك، أو بالأحرى، لا نبلغ مستوى المحاولة الحقيقية، إذ حتى لو فرضنا أنني وجدت شيئاً كان قد حدث في جميع تلك الحالات الخاصة بالفهم، فلماذا ينبغي أن يكون هذا هو الفهم؟ وكيف أمكن أن تكون عملية الفهم خبيثة، حينما قلت "إنني أفهم الآن" لأنني قد فهمت؟! وإذا قلت إنها خبيثة، فكيف أعرف إذن ما ينبغي علي أن أبحث عنه؟ إنني في حيرة من أمري»⁽¹⁾، هي دعوة للانتقال من كوجيتو المعرفة "أنا أعرف إذا أنا موجود" إلى كوجيتو الفهم "أنا أفهم إذا أنا موجود"، إلى كوجيتو الاعتراف "أنا أعترف إذا أنت موجود.. إذا (أنا) موجود أيضاً"، فبين العقل والنحو تتجلى مستويات متنوعة من الكلام والمعنى والفهم.. وبين أن أقول "إنني أفهم".. وبين "أعتقد أنني أفهم".. وبين "أنا أعرف أنني أفهم".. فكل إضافة في الكلام تعد تغييراً في المعنى ومستوى آخر للفهم.. بين منظومة المعرفة واللغة والتأويل.. فمرحلة الفهم تبدأ من حصول المعنى لدى المتلقي.

تمد الكتابة (L'écriture) والتحرير (Rédaction) المعنى بـ "الإطار" (Cadre) و "الأثر" (Trace)، (Marque, Piste, Effet) في تجليات التأثير، والأثر، العلامة، و«...يبقى للكلمة المكتوبة سلطتها، التي نبحث فيها، فوق كل شيء، عن المعنى، فالسؤال الأول الذي يسأله التلميذ دائماً، عندما يسلم إليه كتاباً صعباً ليقراه هو: "ماذا يعني هذا الكتاب؟" حيث يفترض هذا السؤال، أن هنالك معنى أو مضمون واضح وموضوعي لابد أن يستخرج من النص، بشرط امتلاك العدة الصحيحة والذكاء الكافي للقيام بذلك. ومع ذلك، لو توقفت وفكرت ملياً بما نعنيه من كلمة "معنى"، تجد أنه ليس واضحاً»⁽²⁾، فلا يمكننا أن نتفق حول معنى ما.. حتى وإن شرعنا في وضع كل الترتيبات والإجراءات لبلوغ معنى موحد.. وقد

1 - فتجنشتين لودفيج، بحوث فلسفية، ترجمة وتعليق: عزمي إسلام (د)، مراجعة وتقديم: مكاوي عبد الغفار (د)، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، دط، 1990، ص124.

2 - دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، مرجع سابق، ص25-26.

نتفق في الفكرة [الإطار] بقدر ما نختلف في الصياغة [التركيبة].. كما تتنوع مستويات الكتابة بين التقيد بالأجناس أو تجاوز القالب الأدبي والتخصصي.. حتى أنه يصعب التفريق في النص الواحد بين التراكيب باعتبار أن الكتابة أصبحت نصا مفتوحا ويسع كل القراءات.. إضافة إلى السياسة اللغوية المنتهجة في الكتابة ومستويات الأدباء والكتاب.. مما يجعل القراءة بكل ما تحمله من أدوات ومناهج وتقنيات بعيدة عن روح النص وأدبياته وأساليبه.. ولنا أن نتساءل بنقدية متعالية: هل الكلام [الخطاب] الذي وضعه صاحبه [الكاتب] كان مشروعا معدا قريبا للتأويل والترجمة؟ وهل كل كلام يصلح أو يصح لتصدير المعنى؟ وهل لنا أن نتحدث عن خطاب بلا تأويل.. ونص بلا ترجمة؟

يتساءل جاك دريدا Jacques Derrida (1930-2004) بخصوص علاقة إيتيكا المناقشة بـ "حدود المعنى" من خلال تعقيبه على محاضرات هانس غادامير حول "استحضار الإرادة الحسنة والإقناع الكامل بالرغبة في الاتفاق" قائلا: «.. كيف لا نسعى إلى قبول هذا الوضوح المتين لهذه البديهة؟ فهو ليس مجرد "إيتيكا" éthique، إنه مبدأ إيتيكا لكل مجتمع ناطق كما أنه يحدد ويضبط ظواهر عدم الانسجام وسوء التفاهم، فهو يهب الإرادة الحسنة إلى "الكرامة" بالمعنى الكانطي أي أن ما يسكن الكائن الأخلاقي هو وراء كل تقييم تجاري (مساومة) وكل ثمن يفاوض وكل مقتضى افتراضي فهو غير مشروط ووراء كل تقييم عموما وكل قيمة إذا كانت القيمة تفترض المقياس والمقارنة»⁽¹⁾.. ويرد عليه هانس غادامير حول مفهوم "الإرادة الحسنة" بما يتفق مع فلسفة أفلاطون في هذا الشأن معقبا: «.. يعني أننا لا نشغل بالنا في الكشف عن أوهان الآخر قصد تبين أننا على حق إطلاقا، وإنما نبحث بالأحرى عن تدعيم وجهة نظر الآخر بقدر الإمكان بحيث أن خطابه يصبح منيرا وواضحا نوعا ما.. يبدو لي أن هذا الموقف هام وأساسي لكل فهم، فهو مجرد إثبات (أو شهادة) لا علاقة له بالنداء وبالأخلاق: فالكائنات عديمة الأخلاق تسعى أيضا إلى التفاهم»⁽²⁾، هذا التفاهم الذي يتأسس على معابر [قنوات] التواصل العادية والمتطورة، يستدعي المحافظة على أنثروبولوجيا اللسان وبيئته التي يستمد منها ألفاظه ودلالاته، فعند رفض التعامل [الاستعمال] مع مجموعة من التسميات فلا يعني ذلك أننا سنتنازل

1 - نقلا عن: غادامير هانس غيورغ، فلسفة التأويل "الأصول، المبادئ، الأهداف"، مرجع سابق، ص 25.

2 - نفسه، ص 25.

عن معانيها، بل تنتقل روح [معنى] الكلام إلى أبدان [ألفاظ] جديدة وأشكال أخرى مع الإبقاء على المعنى في بلاغته وإبلاغيته، فمن».. عوارض طبيعية التطور الذي يجعلنا نتخلى عن مجموعات من الكلمات أننا لا نرفض المعاني في ذاتها بل لا نستحسن أن تكون السمات الشكلية من بدايتها، إذ أن المفردات في الانجليزية غنية بالمتراصفات والمجموعات من الكلمات المتجاورة تماما من حيث محتواها المعنوي»⁽¹⁾، هذا التطور الذي يلاحق اللغة في كل اكتساب أو استعمال.. يقتضي التجديد في الألفاظ.. مقابل الحفاظ على مقاصد الكلام.. وأدبيات التواصل.. فالمعنى في كل الحالات الألسنية متوافر.. وعلى المشتغل بالتأويل أو بالترجمة أن يحسن انتقاء ما يلزمه من منطوقات وملفوظات تتفق مع المعنى الذي يتوافق مع طبيعة الكلمات والتراكيب والنصوص، فحين نستخدم ألفاظا غير مناسبة.. يصبح المعنى عرضة للفشل [الخلل] والفهم فرصة للخطر [الحظر].. لأن».. المصدر الرئيسي لفشلنا في الفهم، هو أننا لا نطلب الرؤية الواضحة والشاملة لاستخدام ألفاظنا، فقواعدنا النحوية ينقصها هذا النوع من الوضوح، والتمثيل الواضح يؤدي إلى ذلك الفهم الذي يقوم على "إدراك العلاقات" أو الروابط، ومن ثم تتبدى أهمية إيجاد واختراع الحالات المتوسطة»⁽²⁾، كما يرتبط هذا الفشل بالاعتقاد الذي يدفع بالمعنى نحو أبعاد غير متاحة في الكلمات.. بل تخدم إرادة المؤول وغرض المترجم من ترميز وتطويع [توريث] المصادر، في غياب التعامل الجدي [الحيادي].. وبسبب النظرة [الأحادية] التي يحملها قبل خوض القراءة وممارسة التأويل والترجمة.

يتجلى التهافت في فلسفة التفاوت.. عندما تكون لغة النص موعلة في التعالي والتغاضي.. مما يقتضي جهدا مضاعفا وعملا إضافيا في فك شفرات المعنى.. وحتى لا نعيب التأويل المفرط في اعتقادات سابقة، ولا ننتع الترجمة بالإخفاق حين تتخذ من الكلمات بناءات متقاطعة ومنفصلة.. علينا أن ننتصر لتأويلية خالصة [مخلصة]، وترجمانية وافية [وفية]، إذ».. ليس ثمة كلمة قابلة للترجمة، ولسنا بحاجة إلى ترجمة كلمات، نحن نترجم الجمل والنصوص، ولا يهمنا إن كانت دلالات الألفاظ عادة ما لا تغطي بدقة دلالات ألفاظ لغات أخرى، على كل حال، النص لا يحوي سوى المقاصد، ويكفي كي

1 - ساير إدوارد، اللغة "مقدمة في دراسة الكلام"، مرجع سابق، ج 2، ص 67.

2 - فتجنشتين لودفيج، بحوث فلسفية، مرجع سابق، ص 109.

نجعلها ملائمة أن نحدد السياق المناسب، بذلك تكون النصوص مبدئياً قابلة للترجمة، فهل تكذب الترجمات؟ علينا الالتزام بهذه القاعدة: الكلمات المترجمة تكذب دائماً، أما النصوص المترجمة فإنها لا تكذب إلا إذا كانت رديئة الترجمة»⁽¹⁾، ليؤول المعنى إلى دلالات أخرى تحمل الكثير من الريبة والظن والالتباس والتداخل والتجاوز.. لأنها تشكل المفهوم في عمومه مثلما تحافظ على الفروقات والمفارقات التي ترافق المعنى كـ المقصد (Intention)، والإرادة (Volonté)، والرغبة (Désir)، والمحاولة (Tentative)، والاتجاه (Orientation)، (Direction)، والنزعة (tendance)، والهدف (But)، والغاية (Objectif)، والميل (Affection)، والغرض (Affaire)، والقابلية (Aptitude)، والوصول (Destination)، والاستعداد (Disposition)، في إنتاج السياق (Contexte) أو تحريره، فكل هذه الكلمات تحمل مدلول المعنى من قريب أو بعيد، غير أنها تبين المقاصد من المعاني القائمة على استحضار الاعتقاد أثناء البحث عن المعنى الشريد.

خامساً: أمن المعنى.. [إيكولوجيا التأويل (الحياد) أولاً.. التحليل (المناقشة) ثانياً]: تشكل "الإيكولوجيا" نظامية آمنة للحياد.. لتبين منظومات الاعتقاد.. بعيداً عن ميتافيزيقا الخلاص التي ترافق الخوف والخفوت.. وذلك لما تتيحه اللغة من إمكانات غير محدودة لإدراك المعنى والتعبير عنه، إذ توجد «.. سمات كثيرة تمتاز بها اللغة، مثل وجود أفعال الكينونة الدالة على الزمن، والقدرة التوليدية اللانهائية في النحو (...)» أناقش الآن خاصية محددة جداً للغة، أسميها بـ "الترميز". إذ يمتلك البشر القدرة على استعمال شيء معين يصورون به، أو يمثلون، أو يعبرون، أو يرمزون إلى شيء آخر. وهذه الخاصية الترميزية الأساسية للغة هي ما اعتبره المسلمة الجوهرية للوقائع المؤسساتية»⁽²⁾.. وتحيل الإيكولوجيا (ecology, écologie) إلى العلم الذي يقوم بدراسة وجود الإنسان وبيئته.. إلى جانب دراسة العلاقات بين الأحياء والوسط الطبيعي.. وتتيح الممارسة الإيتيمولوجية^(*) تجذير لفظة "الإيكولوجيا" إلى شقين: (إيكو=oikos) ويراد بها البيت أو البيئة، و(لوجيا=logie=logos) وتعني العقل والعلم والخطاب والكلام، لنحصل عند جمع

1 - هيرالد فاينرش، اللغة والكذب، ترجمة وتقديم وتعليق: عبد الرزاق بنور (أ.د)، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2015، ص71.

2 - سيرل جون، العقل واللغة والمجتمع "الفلسفة في العالم الواقعي"، مرجع سابق، ص225.

* - الإيتيمولوجيا [التأثيل=التجذير] l'étymologie: علم الاشتقاق.. علم تاريخ الألفاظ .. أصل الأشياء والكلمات.

اللفظتين على عبارة "علم البيئة" كما تعني "كلام [حول] البيت" .. وفلسفة البيئة (إيكولوجية) بالمعنى الأوسع «.. ترى البشرية بوصفها واحدة مع الطبيعة، وكجزء لا يتجزأ من سيرورة التطور التي تمضي بالكون قدما من المادة الجامعة إلى الحياة، إلى الوعي، وفي المآل .. إلى الإلهي»⁽¹⁾، ويراد بـ "إيكولوجيا المعنى" (écologie du sens) تقديم تحليل [نقاش] للنص وليس أحكاما [أوامر].. قصد الفهم وبناء المفاهيم.. فالكلام ليس حكرا على المتكلم ولا حتى المتلقي.. إذ توجد بيئة كلامية.. تجمع بين اللغة والمعنى والفهم. بعيدا عن اعتقادات: الحظر، والمنع، والتقديس، والحرمة.

تؤلف المعرفة بحضرة الاعتراف ابستمية متعالية.. لبناء نظام إيكولوجي يليق بسلامة معنى.. ومرجعية لكل سلوك لغوي.. ف«.. المشترك بين الناس هو النسق أو النظام المرجعي الذي نفسير بواسطته لغة غير معروفة»⁽²⁾، فما يفارقه الكلام.. يجمعه السلوك [الحياة].. وهي دعوة إلى إيكولوجيا اللغة [إيتيقا المناقشة] القائمة على تتبع السلوك العام.. وفق البيئة الكلامية التي تعد مرجعا معرفيا لتحقيق المعنى بما يتوافق مع مقاصد النص.. وطبائع الناس.. فشتان بين أن نعرف [المعرفة] وبين أن نعترف [الاعتراف].. بين أن نفهم ونفسر ونؤول ونشرح.. فهي تجتمع في مستويات من الوعي [التفكير].. لكنها تختلف في توافر درجات الأمن [الخطاب].. فحين يتحول الكلام إلى عادة واللغة إلى قاعدة.. يصبح المعنى بلا معنى.. لأنه يستفرغ إرادته في منظومة الحكمي العام.. ودائرة القهر والإكراه.. كما أن إيكولوجيا المعنى ليست دعوة إلى إتباع عادة ما أو قاعدة ما.. إنما هي مناسبة للانفتاح على كل ما هو ممكن آمن [مقبول].. ف«التفسيرات بذاتها لا تحدد المعنى»⁽³⁾، ولا يقتصر المعنى على إيصال الفكرة [التخاطب] ونقل النص من اعتقاد اللغة [العلامة].. إلى اعتقاد الدلالة [المفهوم].. إنما تدعونا الأركيولوجيا إلى توافر مستويات من الإيتيقا والأخلاقيات في نقل المعرفة وتغيير السلوكات.. فما فائدة المعنى إذا كان الإنسانية.. ويمس اعتقادات الناس ويضر بمقدساتهم.. فأولى باللغة أن تحترم أمن الإنسان حتى من نفسه.. حيث يثور ضد باسم العقيدة أو تحت طائل المعنى.. إضافة إلى أفعال وأصوات وكلمات لا نستطيع

1 - مصطفى حسيبة (د)، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2009، ص438-439.

2 - فتجنشتين لودفيج، بحوث فلسفية، مرجع سابق، ص152.

3 - نفسه، ص150.

تحويلها أو ترجمتها أو تفسيرها.. ومع ذلك لا يمكن لنا أن نضمن المعنى الذي يخدم الاعتقاد أو ينقله بدقة.. وهنا تحضر المحاكاة في الإجراء وتنعدم في الفهم، فمبوء القصد في بؤس الترجمة وبأس التأويل، ولتحقيق هذا الأمن لصالح المعنى نقترح مجموعة من الاستراتيجيات الكلامية تتمثل في النقاط الآتية:

- تخليص المعنى من الحمولات الإيديولوجية وعدم إخضاع النص لها، مع مراعاة الحمولة الدينية والعلمية والفلسفية لكل نص [متن].
- اعتماد ضابط الاقتصاد بدل التلخيص والاختصار.. وكذا معيار الاحتمال بدل الإلمام.. في عمليات صوغ المعنى.
- تنشيط القراءات المختلفة والمتنوعة للنص الواحد دون إقصاء [انتقاص=إلغاء] أو إعلاء ولا استعلاء [مغالبة=مغالاة].
- العمل على إعداد المعنى جماعيا [المجالس، اللجان، الفرق..]، حتى نحصل على أكبر قدر من الفهم والاستيعاب.. ومقاربات القصد.
- ربط النص بالسياقات التي أنتج فيها (وفقها) = [الزمان، المكان، البيئة، اللغة، التاريخ، الظروف، المقاصد..].
- إعطاء الأولوية للمتلقى [العميل، الفرد، الإنسان..] من خلال تحديد وتعيين الفضاء اللغوي والمعرفي للذات يشكّلان المعنى.
- وضع إمكانات للتنوع⁽⁴⁾ في مقابل الاختلاف.. داخل المعنى دون احتكار لمذهبية أو ذهنية.
- تجاوز سلطة الخطاب لصالح مرونة العمليات [التطبيقات].
- ضرورة التفريق بين مناهج الكلام وبين أصول التأويل وكذا مستويات الترجمة عند التعامل مع أشكال المعنى وتطبيقات اللغة.
- استحضار التخصص مع الإشادة به بدءا وتعيين المسار قبل الخوض في التأويل والترجمة وصناعة المعنى.. باقتراح أصول عامة [مقاييس] يتفق عليها كل الأطراف.. دون

*تستبدل ملفوظ "الاختلاف" (différence) بمصطلح "الاختلاج" (convulsion) أو اصطلاحية التنوع (variété)، (diversité). حتى يتشكل الوعي بضرورة الانتقال من المعرفة إلى الاعتراف، لكن ما نحتاجه أكثر مستويات مغايرة من المناقشة من المثاقفة، ربما نصل ذات منعطف إلى فلسفة تفهم أكثر.. ولا تقدر المفاهيم.. هي دعوة لاحترام الهامش.. والتفكير خارج الإطار.

تجاوز لخصوصية [اتجاه] ما، ليصبح المعنى اشتراكا بين الجميع.. على أن يحافظ على الأقلية الكلامية.. التي تنتسب إليها كل فرقة أو مذهب في دائرته الخاصة.

- الاستعانة بالخبرة [التجربة] واتساع [انفتاح] المعارف.. والانتقال من تجربة المعرفة [سلطة] إلى تجربة الحياة [السلطان].

- اقتضاء [افتراض] تغير المعنى بسبب اختلاف الممارسة النصية.. دون انزلاق [فرض] لاعتقاد سابق أو مرجعية مستوردة.. فلكل منظومة كلامية تعبيرات دلالية وتعبير تداولية.. تستلزم تجديد المنطلقات ومراعاة المنعطفات.. بعيدا عن أحادية العاطفة وكذا سلطة الذات.

- ضبط الأخلاقيات في الممارسات اللغوية بما يشجع عمليات الحوار والنقاش [معايير إتيقية].. حتى لا تتحول الرسالة الكلامية إلى طوبيقا ملغمة.. والمعنى إلى سفسطة فارغة.

- تقديم الأمن اللغوي في تحصيل المعنى المعرفي.. إذ لا يعقل أن نكتسب معلومة ما تحت ضغوطات العنف والغضب والخوف.. وهي دعوة إلى انتقاء الملفوظات.. لفائدة المدلولات.

تفيد هذه الاستراتيجيات المرتبطة بأمن اللغة في الانتقال من فتنة المعنى إلى متعة القراءة.. بالارتقاء من فوضى الكلام إلى إيكولوجيا مناسبة لتطبيقات التأويلية وإجراءات الترجمة.. ونحتاج لتحقيق هذا السعي إلى جهد كبير في تحصيل المعنى الأمن.. إذ أن تحويل [تحرير] معنى كلمة واحدة عندما نخطئ في استعمالها أو تأويلها ضمن خطاب (سياق) ما، يقتضي العود إلى مجموعات من العلاقات والروابط اللغوية والدلائل العقلية والفتوحات.. حتى نخرج من الفهم الخاطئ أو غير المقصود نحو معنى جديد آمن لاستعادة [تسيير] الحوارية، وقيادة [تدبير] الممارسة النصية.

استنتاج:

تقوم نظرية "إيكولوجيا المعنى" على نقل اللغة المستعملة في قراءات النصوص من تعليم التأويل [التهويل..التحريف] (Herméneutiques)/(Hermétisme) وتدريس الترجمة [الجريمة..الخيانة] (Traduction)/(Trahison) في المعطى الحرفي إلى التأويل والترجمة داخل التعليمية في المسعى الاحترافي.. فالهرمنيوطيقا ليست فعلا بريئا.. بل هي خطيرة وعرضة للأخطاء والتجاوزات والمفارقات، وانتهاك المعنى.. والتطاول على مقاصد النص..

لما يحيطها من الخلاف والمخالفة (Infraction) والخرق [الاعتداء] (Violation)، والعنف (violence)، وسرقة المبنى (Vol)، واغتصاب المعنى (Viol) وخصي الفهم (Castration) ضعفاً وشذوذاً وحشواً ومغالطة.. والترجمة لا تنحصر في النص باعتباره سياقاً لغوياً، أو خطاباً دلالياً، أو كلاماً عن الكلام.. بل تتعداه إلى كل إحالة أو شاردة أو إنشادة وواردة، فهي تسهم في صناعة المعنى ولا تقف عن تخريج المفهوم.. إذ يصبح الهامش فيها جديراً بكل معاناة ومتابعة.. مما يقتضي استقراء الأجزاء في شقها اللفظي والعلاماتي.. واستنتاج المعنى العام في بعده الكلي والشمولي والمطلق.. في اختزالية للزمن واقتصاد للجهد.. وحكامه الدلالات واحتمالية الترميزات.. فبين دقيق المعنى وجليله وجميله تغدو القراءة كتابةً متعالية.. تبشر بميلاد مستويات من المكاشفة والعرفانية.. لذا علينا أن نتعفف وبكثير من السيمياء عن دلالة لا تفيد إنتاج معنى بالمفهوم المشترك.. فعند الحقيقة التي تحملها اللغة.. يكفي أننا نتوصل على حقيقة ما.. فكل ما نحوزه من منطق ولغة وفلسفة ونحو لا يكفي لرفع الإحالات.. ودفع الاعتقادات.. وأن نقرأ النصوص بمثل ما نكتبه وفق بيئتها وتخصصها.. ألا نغامر بنص خارج أنطولوجيته.. ونسقه، وجنسه.. أن نعتزف بالعجز.. وأن نشعر بالحيرة وقلة الحيلة.. أن نقف بكل إتيقا وأمن وأمانة عند كل منظومة كلامية.. حتى لا نستيقظ أمامها بخرافة وسذاجة وخدعة وخيبة.. ووهم وزيف.. وتضليل وعنف.

تتولى الترجمة الآلية [افتراضية] نقل المعنى من نص أصلي إلى نص هجين، مثل الترجمة المباشرة [الإعلامية] التي ترافق خطابات السياسيين والمحللين والخبراء من خلال الحصص الإخبارية والتلفازية.. والترجمة اليومية [الاستهلاكية] التي تجوب السوق ومحلات البقالة ومطاعم الأكل الخفيف.. أما الترجمة الدقيقة [الرسمية] التي تتعلق بالعقود والدراسات والأبحاث.. والتي يشترط فيها الالتزام بأقصى حدود مناهج المعنى.. فتحولها إلى هياكل من الإجراءات النحوية والتقنيات الجاهزة داخل إطار الخدمة الأكاديمية، بلا روح ولا إستيطيقا.. فبين المنهج الانطباعي وصرامة النقد الاستمولوجي تولد الترجمة من رحم المعنى الآمن، فالبنوية.. لا تحد من الاختلاف [الخلاف].. والتأويل تفكير في [اللامفكر فيه].. في الغائب عن النص.. وحين نخضع النص للترجمة والتأويل معا يصبح القبض على المعنى نوعاً من الخيال أو الاحتيال.. كل هذه الحالات لن تجعل من

النتيجة أمرا إيكولوجيا لصالح الدلالة والتداولية.. لأن الاعتقاد يترى بكل عملية تلحق القراءة.. كما حضرت سابقا ذات كتابة.. فبين إيديولوجيا الناص.. وسياسة النص.. واعتقاد المتلقي.. تؤول الترجمة إلى تأويلات ميتافيزيقية [وهمية] في قفزات دونكيشوتينة لإدراك المعنى.. بينما تحيل إيكولوجيا المعنى إلى الإصغاء (Entendre) (المتابعة) [المباشر، الإدراك، التفاهم، النقاش *Prêter l'esprit*] وصولا إلى الإنصات (Entendu) لتحقيق الاتفاق.. بدل السماع (Ecouter) (الإصغاء) [الخفي، التلصص، التصنت، المراقبة *Prêter l'oreille*].. الذي يقف عند حدود الصوت.. ولا يتعداه إلى معنى « وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون »⁽¹⁾، فعند تضافر القراءة والاستماع والإنصات.. لا قصد حسم موقف أو بلوغ حقيقة.. إنما.. لتجاوز التهافت والتفاوت.. فالاستماع بالعقل يكون إصغاء وبالأذن يكون إنصاتا.. وحتى يستجيب المعنى لإرادة اللغة في تعقيدها وتفاوتها.. بعيدا عن عنف الاعتقاد في ميتاويته وفكراويته.. إذ لا وجود للترجمة بل هو تأويل للنص الأصلي.. ونقل الصياغة من لغة إلى أخرى.. هو انتقال آخر للمعنى [مخالفة] وليس مرادفة.. من المقاربة إلى المفارقة إلى المقارنة.. هي نسق ترجماني (حالة من الوعي المختلف).. وحين يصاحبها الاعتقاد تصبح ضربا من العقل المتردي [المتخلف].

1 - القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية: 204.

من تأويلية الهوية إلى امتحان الإيتيقا كونيا

د. خالد البحري¹

تقديم: المنعرج الهيرمينوطيقي لمفهوم الهوية السردية:

إن قصدنا في هذه المحاولة هو أن نتفحص أمر التفكير في الهوية والإيتيقا الذي كابده الفيلسوف الفرنسي المعاصر بول ريكور منذ أن خبر مقام الزمنية الهيرمينوطيقي. ولعل ما يشهد لوجاهة هذه القراءة التي نروم من خلالها استشكال قضية راهنة ويكشف في الوقت ذاته عما تنطوي عليه من صعوبات، أنه صار علينا اليوم أن نميز بإلحاح شديد بين الخصوصي والكوني من جهة أولى وبين الإيتيقي والأخلاقي من جهة ثانية.

وإذا كنا لا نماري في ما بذله ريكور من الجهد في مقارعة واقعة الهوية تأويليا سعيا لاستكشاف مدلولاتها وامتحان أبعادها وارتسام آفاقها، فإنه لنا أن نزعج دون تجديف في القول إن اللحظة الحاسمة في مناظرة مسألة الهوية تؤاين تكوين أثر الزمان والسرد ذلك أن انتحات مفهوم "الهوية السردية" أحدث منعطفا هيرمينوطيقيا في فهم الزمان ومثل منطلقا نظريا في تكبد صروف الوعي دانيا من التاريخ أو قاصيا عنه فرديا كان أو جماعيا بما شكل منطلقا لإعادة قراءة العلاقة بين الإيتيقا والأخلاق التزاما بالأفق الإنساني للتاريخ.

ولما كان إقبالنا على ريكور يروم مجاوزة لمجرد التعريف بمقالته في الفينومينولوجيا، فإن رأس الأمر في استئناف النظر في ذات الشأن الريكوري إنما هو بالدقة لازمة الوقوف على قضايا جوهرية ما فتئت تستفز فكرنا وما انفك الباحثون يسائلونها إيان تعقب ما به يكون الإنسان -معطى ومطلبا- جديرا بما فيه من إنساني في حد ذاته.

وعلى ذلك نحن مطالبون بطرح سؤال أساسي بدا لنا أنه يمكن أن يصاغ على النحو التالي: إذا كان ريكور قد نحت مفهوم "الهوية السردية" في المجلد الثالث من كتابه الزمان والسرد (سنة 1985)، فهل تكشف استعادته لهذا المفهوم في كتابه الذات عينا

1- جامعة تونس. المنار تونس

كآخر (سنة 1990) انزياحا هيرمينوطيقيا من مسألة اللغة إلى مسألة "الذات" ومسعى أكسيولوجيا لامتحان الإيتيقا كونيا؟

رب سؤال هو محصول وعي يتعنى منازلة انجراحات العقل التي مازلنا نختبر في غضوننا الشأن الفلسفي لذلك نحن سننطلق من النظر في طبيعة العلاقة التي يمكن أن تجمع الإنية بالغيرية لدى ريكور حتى إذا ما تبين لنا الأمر أو هكذا ذهب في ظننا وقعنا على تمييزه بين الهوية العينية والهوية الإنية، كما أن دحض كل محاولة تروم اشتقاق الغيرية من الإنية أو توليد الإنية من الغيرية أحالنا إلى التمييز الريكوري (ما بعد هيغلي) الحاسم بين الإيتيقا والأخلاق ومن ثم بين الهوية السردية والهوية الإيتيقية.

واستنادا إلى ذلك سيكون بحثنا مؤلفا من لحظتين كلتاهما ذات عنصريين. أولاهما لاستشكال العلاقة بين الإنية والغيرية والثانية لامتحان المواجهة بين الأخلاق والإيتيقا، ونختم البحث في النظر في مقام الهوية الأنطولوجي والأنثروبولوجي.

1- الإنية والغيرية

أ- في أن العلاقة بين الإنية والغيرية علاقة ديكالطيقية.

إن فاتحة كتاب الذات عيها كآخر كما خاتمتها إنما تقصدان إلى وضع هيرمينوطيقي بعينه لن ينفك الكاتب يسأله إيان تعقبه مطلوب الهوية ذلك أن ديكالطيقا الغيرية والإنية يشكل المستوى الأساسي لهيرمينوطيقا الذات التي تريد "أن تقف على مسافة متساوية من الكوجيتو الذي فخمه وعظمه ديكرت، والكوجيتو الذي أعلن نيتشه سقوطه وانهيائه".⁽¹⁾ ولعل ما يشهد لوجاهة هذه المقاربة الهيرمينوطيقية للعلاقة بين الغيرية والإنية ويكشف في الوقت ذاته عما تنطوي عليه من مفارقات، أن ريكور رفض البساطة النظرية التي عمدت إلى تنزيل الغيرية منزلة جنس متجانس كما هو الشأن مع أفلاطون.

إن الذي أقصد ريكور إلى مثل هذا التوجه الهيرمينوطيقي إنما هو بالدقة لازمة الوقوف على الطابع التعددي الدلالات (polysémique)⁽²⁾ للغيرية ذلك أنه ربما يجب على الفيلسوف أن يفكر في "استعصاء الآخر" (l'aporie de l'autre) أو إخراجيته⁽³⁾ "لأن خطابه يتوقف"⁽⁴⁾ أي أنه ماثت مثله ولن يصير - تبعا لذلك - عاما، والمقصود بذلك أنه من

المتعذر أن ينشئ الفيلسوف قبيلاً أو علماً مطلقاً بما يكون الآخر ولا حتى أن يفهم ذاته فهما مطلقاً بواسطة ميتا- مقولاته أي أجناس النظر الكبرى التي حكمت الميتافيزيقا.

وإذا كان افلاطون قد افتتح في محاوراته المسماة "ميتافيزيقية" ديكالطيقا العينه / الهوهو والآخر (le même et l'autre) ⁽⁵⁾، فإن رأس المسألة في مثل هذه القراءة يكمن - لدى ريكور- في تعقب مدلولات الغيرية وأبعادها ذلك أن الآخر لا يختزل -كما شئعه ريكور على الكثيرين وأولهم افلاطون- في آخرية الغير (autrui) وإنما يجعلنا نقع على التعددية الدلالية للهوية الذاتية والتعددية الدلالية للآخر ولعل أول ما يمكن الاحتجاج به للوقوف على بعض ما يمكن أن تكون علل التعددية الدلالية للهوية الذاتية يستمد من المسعى الذي انكب عليه ريكور في كتابه الذات عينا كآخر والمتمثل في بيان "عمل الآخرية في قلب الذاتية le travail de l'altérité au cœur de l'ipséité" ⁽⁶⁾.

إن هذه التأويلية، أي تأويلية الذات، ⁽⁷⁾ هي التي ستجهد في فهم الذات أو تأويلها تحت علامة غيرية أصلية أو أساسية. غير أن تأويلية الذات لا تفضي إلى الإيقان من الذات وإنما تقود إلى إقرار بالذات لا يكون بمنأى عن كل تظن ⁽⁸⁾. وإذا كان ليس لنا ولا علينا، في هذا الموضع، أن نأتي على شروط إجابة ممكنة عن أسئلة الإنية والغيرية، فإننا سنكتفي باستشراق الأفق الذي في اتجاهه وفي حيزه قد نال ما نطلب. ونحن نقدر أولياً أن استشراف ذلك الأفق يكون بتوسط الأمرين التاليين:

أولاً: تأول حرف الكاف الذي في عنوان كتاب الذات عينا كآخر (أو عين الذات بوصفها آخر).

ثانياً: تحديد سمات الغيرية وسياقاتها.

رب أمرين سيسمحان لنا بالوقوف على تمييز ريكور بين مفهومين اثنين للهوية هما الهوية العينية والهوية الإنية بما يمثل تحضيراً جيداً للأرضية التي سينشأ فيها مفهوم "الهوية السردية" (l'identité narrative) وذلك في الدراسة السادسة من كتاب الذات عينا كآخر. علماً وأن مفهوم الهوية السردية قد هل في النص الريكوري سنة 1985 أي في المجلد الثالث من كتابه الزمان والسرد ⁽⁹⁾ وهو ما يعني أن استعادته لهذا المفهوم إنما

تكشف انزياحا هيرمينوطيقيا من مسألة اللغة إلى مسألة "الذات" انزياحا اقتضى من ريكور أن يخبر نازلة التفكير في تجربة الإنسان الزمانية ونشاطه السردي.

أولاً: تأول حرف الكاف الذي في عنوان كتاب الذات عينها كآخر
يفسر ريكور ما يعنيه في كتابه الذات عينها كآخر بهذا العنوان قائلاً "إن غيرة مختلفة أو على الأقل، ليست فقط للمقارنة يوحي بها عنواننا، إنها أخرية يمكن أن تكون مكونة للذاتية نفسها، الذات عينها كآخر يوحي منذ البداية بأن ذاتية الذات عينها تحتوي ضمناً الغيرية إلى درجة حميمة، حتى إنه لا يعود من الممكن التفكير في الواحدة دون الأخرى، أو لنقل في لغة هيجل إن الواحدة تدخل في الأخرى".⁽¹⁰⁾

لقد كان من شأن ريكور في وضعه لمثل هذا العنوان أن يتفحص آيات الخطة المرسومة التي تحكم مسألة الإنية والغيرية بدء مما يسميه التفكيرية (réflexivité) وتجلياتها لدى افلاطون (مسألة الانهماك بالذات (le souci de soi) أو الانهماك بالنفس (le souci de l'âme) في محاوره مدح سقراط) وكذلك مع أرسطو (مفهوم الصديق كذات أخرى (un autre soi) في كتابه أخلاق إلى نيكوماخوس) ثم مروراً بالتمييز بين العينية والإنية (idem et ipse, selbes et selbst, same et self, mêmété et ipséité) وانتهاءً بديالكطيقا الغيرية والإنية.

يبين ريكور بين استخدامين أو معنيين للفظه الـ"كاف" (comme) الواردة في عنوان الكتاب (Soi-même comme un autre). يتعلق المعنى الأول بالمقارنة (wie/le comme) (comparatif بالألمانية) وهو معنى يستبعده الكاتب. وفي مقابل ذلك فإنه يشدد على استخدام ثانٍ يدور على معنى التضمين (l'implication) أي بما هي/باعتبارها (als/en tant que بالألمانية) ذلك أن الغيرية لا تنضاف إلى الإنية من الخارج وإنما الإنية تكون - على العكس من ذلك - منتهشة بالغيرية وهو ما نتبينه من قوله "ولقد أردنا حين استعمالنا الكاف في كآخر التأكيد على الدلالة الأقوى، إذ لم نشأ فقط أن نقيم مقارنة -الذات عينها شبيهة بآخر- بل أردنا التضمين: الذات عينها، بما هي...آخر".⁽¹¹⁾ ويضيف ريكور في موضع آخر قائلاً: «إن طموح فخته (Fichte) وهوسرل من بعده (تمثل في) إقامة تكوين كلي (كوني) وتأسيس ذاتي جذري، وهذا المطمح يعبر عن إرادة إقبال، أو بتعبير

أدق يعبر عن حالة انفصال تجعل من الغيرية (الآخريّة) تتساوى مع الخارجية الجذرية⁽¹²⁾.

ثانياً: تحديد سمات الغيرية وسياقاتها.

إن اعتبار الإنية كغيرية تجعل من الغيرية تتميز لدى ريكور - بالسمات الثلاث التالية:

أولاً: الآخر يتعارض مع الذات لكنه لا يتعارض مع العينه (au même) لأن الآخر هو ذات أخرى وليس جوهرًا آخر.⁽¹³⁾

ثانياً: إن ميتا - مقولة الغيرية (la méta-catégorie de l'altérité) التي كان أفلاطون قد وضعها ضمن قائمة الأجناس الكبرى (الهو هو والآخر) لا تجعلنا ندرك حقيقة الغيرية ذلك أننا نعيش تجربة الغيرية ضمن نوع من الألم والعذاب الذي يضع حداً لمبادراتنا ويسبقها.

ثالثاً: إن الغيرية، كما السلبية (négativité)⁽¹⁴⁾، تحضر وفق ثلاثة أشكال مختلفة تمثل «الركيزة المثلثة للسلبية وبالتالي للآخريّة»⁽¹⁵⁾ وهي:

الشكل الأول: غيرية الجسد الخاص باعتباره واسطة بين الذات والعالم (دي بيران - مارسال - مرلوبونتي - هنري).

الشكل الثاني: غيرية الآخر أي السلبية التي تتضمنها علاقة الذات بـ "الغريب" (l'étranger) بالمعنى الدقيق للآخر غير الذات. وبالتالي الغيرية (الآخريّة) الملازمة للعلاقة البيداتية (هوسرل - ليفيناس).

الشكل الثالث: غيرية الوعي الأخلاقي أي تلك السلبية الأكثر اختباء بمعنى سلبية العلاقة بين الذات والذات عينها وهي الضمير أو الوجدان الأخلاقي (هيدغر - نيتشه - فرويد).

ومن جهة أخرى يحلل ريكور مبحث غيرية الآخر ضمن ثلاثة سياقات:

أولاً: سياق إيتيقي (الدراسة السابعة): أرسطو ومسألة صداقة الذات.

ثانياً: سياق أخلاقي (الدراسة الثامنة): كانط ومسألة الاحترام والالتزام.

ثالثاً: سياق أنطولوجي (الدراسة التاسعة): هيدغر ومسألة الرعاية (sollicitude) ونداء الوجود المتعين (Dasein).

بين من هذا أن الإحاطة بما يندب إليه كتاب الذات عينها كآخر من "منع الذات من أن تحتل موقع التأسيس"⁽¹⁶⁾ إنما يلزم فيها الوقوف على تهاافت كل محاولة تروم اشتقاق الغيرية من الإنية أو توليد الإنية من الغيرية وبالتالي تستهدف خلخلة التوازن بين العمل والألم يقول ريكور: "كنا قد أعلننا استباقا الطابع التعددي للدلالات للغيرية الذي يتضمن كما قلنا، بأن الآخر (autre) لا يختزل بأخرية الغير (autrui) كما يعتقد بسهولة الكثيرون ويسلمون بذلك كأمر مكتسب سلفا، إن هذه النقطة الثانية تستحق منا تفسيراً. إنها تنتج من حفي الديالكتيك الشهير للعينه (du même) وللآخر نتيجة الاتصال بتأويلية الذات"⁽¹⁷⁾.

وعلى هذا الأساس، يتخذ ريكور مسافة مضاعفة: أولاً: من هوسرل الذي أقام مقارنة إغولوجية أو أناوية (égologique) ترنسندنالية تجعل من معرفة الأنا شرط وجود كل معرفة أخرى للآخر وللغير وهي المسؤولة عن ظهور المعنى وانبثاقه ومن ثم فهي تشتق هذا الآخر من الأنا.

ثانياً: من ليفيناس الذي أقام مقارنة إيتورولوجية أو في تبعية للغير (hétérologique) لا تنطلق من الأنا (l'égo) وإنما من الآخر⁽¹⁸⁾ وهاهنا يظهر المنقلب الهرمينوطيقي الريكوري الذي سيقطع مع العادة النظرية السيئة التي تصرف الغيرية من منطلق الإنية بمعنى تصور الآخر عن طريق تشبيهه دوماً بذاتي أي إدخاله ضمن ذاتي وبالتالي انكار غيريته وهو ما أدى بباحث مثل فرنسوا دوس (François Dosse) إلى التأكيد أن الطريق الأقرب من الذات إلى الذات يمر أولاً عبر الآخر (الغير) وثانياً عبر الغريب.⁽¹⁹⁾

ب- في التمييز بين الهوية الشخصية والهوية السردية. يقيم ريكور في الدراسة السابعة من كتابه الذات عينها كآخر (عنوانها: الذات والإستهداف الأخلاقي) تمييزاً بين الإيتيقا والأخلاق⁽²⁰⁾ معتبراً أن الإيتيقا تنتهي إلى المستوى السردى من الشخص والجماعة الإنسانية وبالتالي فإن التمييز الحقيقي سيكون بين السردية (narrativité) والأخلاقية (moralité).

ويحدد ريكور - في تحليله لمفهوم الهوية الشخصية - الطبيعة الوجودية لهذا المفهوم أكثر مما فعل في نصوصه السابقة منطلقاً من بيان الهوية كعينية (idem/mêmeté) وهي

الهوية الجوهرانية أو الصورية) والهوية كذاتية (ipse/ipséité) وهي الهوية السردية الإيجابية للذات). ويعتبر أن هذا التمييز بالغ الأهمية لأن تحليلية الشخص تسمح بكشف بعد الهوية الزمني⁽²¹⁾ فمثلا أن للشخص تاريخا، فإن الهوية الشخصية (l'identité) (personnelle) لا يمكن لها أن تنمو وتتسع إلا ضمن الزمان ولذلك يرفض ريكور في تحليله للهوية الشخصية إرجاعها إلى ما يسميه الـ"عينه" أي شيء ما يظل "هوهو" على امتداد الزمن⁽²²⁾ لكن من المحال، طبعاً، أن نفكر في الهوية الإنسانية من دون العودة إلى عينية ما. فمن أية طبيعة هي هذه الديمومة في الزمن لما نتحدث عن الهوية الإنسانية وعن هوية أنفسنا بالذات؟

يؤاين تكوين أثر 1960 (الإنسان الخطاء (L'homme faillible) تكوين المفهوم الحاسم في فهم الهوية أعني مفهوم الطبع (le caractère)⁽²⁴⁾ كانفتاح متناه على عالم الأشياء والأفكار والقيم والأشخاص وكطريقة في الوجود تنهض على منظور متناه وعملي «لم نختره»⁽²⁵⁾.

إن الإنسان لا يستطيع أن يغير من طبعه لأن للطبع طبيعة ثابتة لا تتبدل وهي أيضاً طبيعة مورثة ولو أن طبع الإنسان يكون في الوقت نفسه مندرجا ضمن حركان الوجود وسيلايته الأنطولوجية.

أما نص سنة 1990 الذات عينا كآخر فإنه يلوح بضرورة استثناء تحليلات سنة 1960 بشأن الإنسان الخطاء وإتمامها⁽²⁶⁾ ويعتبر أن الطبع يشير - ضمن قطبية مفاهيم العينية والانية- إلى قطب العينية حيث أن العينه (idem) والذاتية (ipse) يتزعان إلى التطابق⁽²⁷⁾ غير أن الطبع ينطوي أيضاً على بعد زمني من حيث أنه استعداد مكتسب ويعني ذلك أن الطبع نفسه لا يمكنه أن يرجع كلياً إلى الهوية-العينية لأن السمات التي تشكل الطبع تكون هي ذاتها مكتسبة عبر الزمن أي أن الطبع لا يتشكل إلا بالاغتناء بعناصر جديدة.⁽²⁸⁾

إن هذا "البعد الزمني للطبع"⁽²⁹⁾ يعلمنا أن الهوية الإنسانية تتجاوز العينية الخالصة والمجردة. وإذا كان الأمر على هذا النحو فإنه لا بد من استدعاء عامل آخر عدا العينية من أجل فهم الذات الإنسانية فهما جيداً. ويطلق ريكور على هذا العامل الجديد اسم

"انية" ويقصد به ما هو في الوقت نفسه مبدأ التغيرات والمستجدات وينطوي على "ديمومة في الزمن" في معنى مختلف تماما عن العينية.

لكن لا يذهبن في ظننا أن دعوى ريكور الأساسية تنهض على القول بأن الطبع يتغير وإنما هي تقوم على التأكيد أن هذا التغير في مفهوم الطبع يفهم كتغير طارئ على شيء ما بمعنى تغير يتعلق بالـ"ماذا" (un quoi) وليس بالـ"من" (un qui) لأن "هوية الـ"من" ليست إذن هي نفسها سوى هوية سردية⁽³⁰⁾ وتبعاً لذلك تكون الهوية لدى ريكور مفهوماً عملياً إذ "أن نتحدث عن هوية فرد ما أو جماعة ما هو أن نجيب عن سؤال: من قام بمثل هذا العمل؟ من هو فاعله؟"⁽³¹⁾. إن الإجابة تكون إذن سردية أي سرد تاريخ أو قصة حياة ما بمعنى أن القصة التي تسرد تقول الـ"من" (le qui) المتعلق بالفعل⁽³²⁾.

إن الطبع هو إذن النموذج الذي يسمح بالتفكير في "الديمومة في الزمن" كعينية أما النموذج المقابل، أي نموذج الانية، فإنه يتعلق بما يسميه ريكور الوفاء بالوعد / بالعهـد (la parole tenue). بلغة أخرى، إذا كان الطبع يجيب عن سؤال: ماذا أنا؟ (Que suis-je?) فإن الانية تجيب عن سؤال: من أنا؟ (Qui suis-je?). أما ديمومة الوفاء (ديمومة الصداقة واستمراريتها مثلاً) فإنها لا تتمثل في هوية جوهر ما وإنما هي تنهض على المثابرة والدأب في الوفاء لـ"الكلمة المقطوعة" (la parole donnée) بما يعني أن للهوية -لدى ريكور- معنى إيتيقيا باعتبار أن السرد هو الذي يؤسس للهوية.

وإذا كان ريكور قد تحدث في المجلد الثالث من كتابه الزمان والسرد عن الثبات على الذات (constance de soi) وفي كتابه الذات عينها كأخر تحدث عن الإبقاء أو المحافظة على الذات (maintien de soi)⁽³³⁾ فإن ذلك لا يعني أنه قد تخلّى -دون إضافة- عن مفهوم الطبع كمقولة شئئية وإنما هو يتحدث عن قطبية أو عن ديكالطيقا العينية والانية⁽³⁴⁾ الميئ لمفهوم الهوية السردية هاكم ما يقوله: "لن نعجب بأن نرى الهوية السردية تتأرجح بين حدين، حد أقصى أسفل حيث تعبر الديمومة في الزمن عن الخلط بين الـ"عينه" والهوية الذاتية، وحد أقصى أعلى حيث تطرح الذاتية مسألة هويتها من دون أي عون أو مساندة من العينية".⁽³⁵⁾

إن رأس الإشكال في الهوية السردية بما هي تجسيم أو تجسيد لديالكطيقا العينية والانية هو أن الشخص المجرد أي الانية بما هي كذلك يتصير شخصية (un personnage) ضمن سرد ما. فمن أين لريكور بتعيين ديالكطيقا العينية والانية؟

إذا كان ليس من الهين أن نأتي على تطور فكريكور، فإن الآكد أن كتاب الزمان والسرد ينطوي على تحليلات لمفهوم سيوضح دلالة الهوية السردية وهو مفهوم صياغة الحكمة (la mise en intrigue).

إن صياغة الحكمة هي الأنموذج النوعي للترابط بين الأحداث داخل الزمان ذلك أنها تدمج الظروف داخل شكل معين لكأن الأحداث الطارئة أو المحتملة تمثل جزء من سرد متناسق ومنسجم. ويعرف ريكور هذا الترابط بأنه توافق (concordance) أو تأليف للمتغايير والمتنافر. ولما كانت الظرفية الخالصة تصير داخل السرد وبطريقة معينة محتملة أو ضرورية فإن ذلك يعني أن "الصدفة تتحول إلى مصير وقدر".⁽³⁶⁾

وإذا كانت صياغة الحكمة تنتج نوعا من الوحدة بين المكونات المتنوعة والمتفاوتة أو المتغايرة للسرد وبين المقاصد والأسباب والصدف فإن الشخصية لا تكون -حسب ريكور- إلا الشخصية التي تصوغها الحكمة. بيد أن مفهوم الحكمة يمكن أن يبدل موضعها من السرد إلى الشخصية الواردة في السرد. ها هنا نعثر من جديد ضمن هذه الشخصية على الديالكطيقا التي بين العينية والانية وذلك في صورة متعينة.

إن البين مما تقدم أن الهوية السردية تتكفل بوضع مخطط أو لنقل إنها تبدي للعيان العلاقات التي تتأرجح بين قطبي الطبع والإبقاء أو المحافظة على الذات، بين البطل الذي يمكن تعيين شخصيته أو هويته (identifiable) وال"إنسان من دون خاصيات" حيث تفقد الإنية تقريبا كل دعامة العينية وسندها.

2- الأخلاق والإيتيقا

أ- الهوية السردية والهوية الإيتيقية.

تقع الهوية السردية -حسب ريكور- ما بين قطبين اثنين: قطب عينية الطبع (أو على التدقيق: الإنية-العينية للطبع) وقطب الإنية الخالصة المتعلقة بالإبقاء أو المحافظة على

الذات وفي الحالة الأخيرة فإن الهوية السردية المتأرجحة بين العينية والإنية تكون في مواجهة مع الهوية الإيتيقية.

يمثل الإبقاء أو المحافظة على الذات بالنسبة إلى الشخص طريقة في التصرف تجعل الآخر يستطيع أن يعتمد عليه يقول ريكور: "بالنسبة إلى الشخص فإن المحافظة على الذات هي أن يتصرف هذا المرء بطريقة تجعل الآخر يستطيع أن يعتمد عليه، ولأن أحدهم يعتمد علي فإنني أصبح محاسبا لأعمالي أمام آخر غيري".⁽³⁷⁾

واستنادا إلى ذلك نقول إن الحالة القصوى للإنية أي الإنية الخالصة تعتبر -ضمن ديالكطيقا العينية والإنية- بمثابة هوية إيتيقية وهذا يعني أن الهوية الإيتيقية تتجاوز الهوية السردية. وقيم ريكور البيئة على ذلك من خلال إجابتين: ها أنذا! (me voici) وهنا أنا أتوقف (ici, je me tiens)⁽³⁸⁾: إنها إجابة واحد ما مضطلع بالمسؤولية ضمن وضعية نقدية حيث يفقد هذا الشخص كل دعامة داخل العينية أو، ضمن هذه الحالة، داخل رسوخ تقليد سردي معين.

وعلى هذا الأساس، نقول إن القطب الأقصى للهوية السردية كإنية يلامس الهوية الإيتيقية بل إنه ربما يجب على الهوية الشخصية أن تكون متماثلة مع الهوية الإيتيقية ذلك أنه إذا كانت الديمومة في الزمن محددة بواسطة الوفاء للوعد (la fidélité à la promesse) وأن الهوية تكون مسؤولية شخص ما / واحد ما محاسب على أفعاله فإن مفهوم الإبقاء أو المحافظة على الذات هو مفهوم "إيتيقي بالأساس".⁽³⁹⁾

تتجلى الهوية الإيتيقية إذن على مستوى أرقى متعال على الهوية السردية التي تجد نفسها ممزوجة بحبكات اجتماعية وبأشكال مخصوصة من الوفاء والإخلاص ولعل هذه النتيجة هي التي حتمت على ريكور إقامة تمييزه الشهير بين الإيتيقا والأخلاق.

ب- الهوية الإيتيقية والهوية الأخلاقية.

تكون الإيتيقا متعينة وغائية (téléologique) إذ أنها تنشغل بالحياة الجيدة الخيرة أما الأخلاق فهي أدابية أو واجبة (déontologique) وكونية (universelle) إذ أنها تنشغل بالإلزام أو الالتزام (obligation). إن الإيتيقا تحيل إلى التراث الأرسطي أما الأخلاق فإنها تحيل إلى التراث الكانطي.

على هذا الأساس، يجب أن نقول إن الإيتيقا تنتهي كذلك إلى نوع من الجماعة المتعينة وبالتالي تنتهي إلى السردية في حين أن الأخلاق تتعالى على البعد التاريخي، بيد أن الترابط بين الإيتيقا والأخلاق يبدو -لدى ريكور- أعقد مما نتصور لذلك يحلو له دائما التعبير عنه بأنه أكثر دياكطيقية، فمن جهة أولى يعبر ريكور أن كل إيتيقا يجب أن تمر عبر النقد أو عبر غريبال المعيار الكوني أو الكلي، ومن جهة ثانية يتحدث ريكور عن أولوية الإيتيقا على الأخلاق معتبرا أنه يجب على الأخلاق أن تلجأ إلى الإيتيقا لأن الإيتيقا تحتوي الأخلاق.⁽⁴⁰⁾ فكيف يمكن فهم هذه العلاقة المتبادلة؟

انتهى ريكور في كتابه الزمان والسرد إلى تعيين حد للهوية السردية ذلك أنه يمكن أن نقص أو نروي كثيرا من الحكايات عن حياة شخص ما، وهذا يعني أن الهوية السردية لا تتوقف عن التكون والانفكاك، وجراء هذا التزعزع ومن خلال عدم الإستقرار هذا تنصير الهوية السردية إشكالا: كل واحد (chacun) بإمكانه أن يتساءل من أنا؟ (Qui suis-je?)، إن الهوية السردية لا تقدم إجابة نهائية ومن ثم فهي لا تدعي استنفاد إشكال إنية الذات، ففي لحظة الفعل يجب على الشخص أن يتخذ قرارا ويقول: هنا، أنا أتوقف! (ici, je me tiens!).

إن الهوية السردية لا تعادل إنية حقيقية إلا بموجب هذه اللحظة القرارية (moment décisionnel) "التي تجعل من المسؤولية الإيتيقية العامل الأرق أو الأسوأ للإنية". وها هنا تلامس الهوية السردية -حسب ريكور- أقصاها ومنتهىها وبالتالي يجب عليها أن تنظم إلى المقومات أو المكونات غير السردية لتشكيل الذات الفاعلة⁽⁴¹⁾. فما هو إذن هذا المقوم أو المكون غير السردية الذي بواسطته يمكن لنا أن نتخلص من تزعزع السردية التاريخية وعدم استقرارها؟ هل توجد نقطة خارج التاريخ (anhistorique) منها يمكن أن نشكل الذات التاريخية؟ كيف يمكن للفلسفة في مستوى كتاب الزمان والسرد أن تضطلع بأعباء هذه المهمة أي مهمة إتمام الهيمنوطيقا وإنقاذها من التشتت ومن التصنع؟

يبدو أن ريكور ظل وفيا للقناعة التي عبر عنها في كتابه الزمان والسرد والقاضية بوجود عقلانية تتعالى على السردية لكن هذا التعالي يبدو في كتاب الذات عينها كآخر أقل إطلاقية أو لنقل أكثر تواضعا ذلك أن كل إيتيقا منتمية إلى ميدان السردية وإلى التقاليد

(في صيغة الجمع) يجب أن تتطهر بواسطة امتحان الكونية (l'examen de l'universalisation)⁽⁴²⁾ أي عبر الأمر المطلق الذي يقضي بأن المبدأ الذاتي يجب أن يكون قانونا كليا. كيف ذلك؟

من جهة أولى يمكن أن نقول إن الأخلاق من دون سرد تكون فارغة ذلك أن السرد «يخطط» (schématise) القواعد الإتيقية أو هو يديها للعيان (إن التراجيديا -مثلا قامت بذلك -Antigone- تضيف طابع المأساة على الأخلاق لكنها لا تصبو إلى صلاحية كونية أو كلية لأنه ليس من مهمة المؤلف أن يدافع عن أخلاق معينة بل إن مسعى من ذلك القبيل متوقف على الفيلسوف). أما من جهة ثانية، وتحت طائلة السبب نفسه، فإنه يمكن أن نعتبر أن السرد دون أخلاق يكون أعى ذلك أنه من المحال أن نعيش من دون فلسفة أخلاقية كما علمنا هوسرل. وهكذا يمكن القول -على الطريقة الكانطية- إنه مثلما أن الشخص من دون هوية سردية يكون فارغا فإن شخصا من دون أخلاق يكون أعى (aveugle) أو معى (aveuglée).

خاتمة: الهوية بين إلتباسية الوجود وهشاشة الإنسان.

إن ما يجعل من الهوية الإنسانية مؤقتة هو أن الإنسان لا يكون فقط على صلة بغيرية وإنما بغيريات مختلفة ومتنوعة. فبمجرد أن أحاول أن أعيش جيدا (استهداف الحياة الجيدة) فإنني سأصطدم حتما بصعوبات شتى (استهداف الحياة الجيدة مع الآخر ومن أجله داخل مؤسسات عادلة) ذلك أن فعلا ما عندما يكون "تفاعلا" فإن ذلك لا يشكل فقط قدرتي على العناية بالآخر وإنما أيضا مناسبة لتعنيفه بدء من عنف اللغة وصولا إلى حدود التعذيب الجسدي أو حتى القتل.⁽⁴³⁾ (ديالكطيقا الذات والآخر غير الذات).

إن مثل هذه النزاعات تدفعنا إلى طلب معايير أخلاقية غير أن صرامة الأخلاق لا تقضي على هذه الصعوبات وإنما هي تعمل على بيان موقعها لكأن احتواء الذات الإنسانية على تباين بين الانفتاح على اللامتناهي (الإنسان الخطاء) واستهداف الحياة الخيرة مع الآخر ومن أجله داخل مؤسسات عادلة (الذات عينها كآخر) يجعل من الوجود الإنساني ملتبسا⁽⁴⁴⁾ ومن الإنسان ذاته كائن الهشاشة (انتحار أوليفيه) ولذلك قد لا تكون للإنسان من وسيلة أخرى لتحقيق رغبته الأنطولوجية سوى أن يبحث عن الحكم "الملائم" ضمن "الحكمة العملية" (Phronésis)⁽⁴⁵⁾ بما يخول له -ربما- إقامة علاقة

اعتراف متبادل مع الآخر لا تنهض بالضرورة على الصراع كما لوح بذلك هيغل وإنما على ما يسميه ريكور في كتابه سيرورة التعرف (Parcours de la reconnaissance) الاعتراف المخفف الذي يتحقق عبر العطاء والتضامن وثقافة التبادل وهو ما يمكن أن يحد من مختلف الصراعات البيداتية والبيثاقية.

الهوامش والمراجع

ريكور (بول)، الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم وتعليق د. جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، ط.1، بيروت، 2005، ص103.

المصدر نفسه، ص589. أو ما سماه أيضا "بؤر الغيرية".

المصدر نفسه، ص650.

المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المصدر نفسه، ص588.

المصدر نفسه، ص589.

يقول ريكور: "...أو لسنا نعتقد بأن حياة البشر تصبح أسهل للقراءة وأمتع حين تؤول بحسب الحكايات التي يرويها الناس عنها؟ وهذه الحكايات نفسها عن الحياة ألا تصبح أسهل للفهم حين تطبق عليها النماذج السردية، أي مع إيجاد حكايات مقتبسة من التاريخ الفعلي أو من مصنوعات الخيال (الدراما أو الرواية)؟ بدا لي عندها أنه من الممكن جدا أن نقبل السلسلة التالية من التأكيدات على أنها صحيحة: إن فهم الذات هو عملية تأويل، وتأويل الذات بدوره يجد في السرد واسطة بامتياز مفضلا إياها على بقية الإشارات والعلامات والرموز." المصدر نفسه، الهامش، ص251.

بخصوص المزية التي للتأويل في استشكال هوية الذات راجع Ricœur P., De l'interprétation, Essai sur Freud, Seuil, Paris, 1965.

ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر مذكور، ص589. راجع أيضا الحوار الذي أجراه الأستاذ فتحي التركي مع الفيلسوف بول ريكور والذي صدر نصه بمجلة الحياة الثقافية، السنة21، العدد76 تونس، جوان1996، صص44-48.

المصدر نفسه، ص72.

المصدر نفسه، الصفحة نفسها. غير أن حرف الـ"كاف" هذا لا يؤتمن له جانب مادمننا في حضرة تأويلية ولذلك فالأفضل في تقديرنا، فصاحة ودلالة، ترجمة عبارة "comme" بـ"بوصفها".

المصدر نفسه، صص618-619.

المصدر نفسه، ص ص71-72.

يقول ريكور: "إن الضامن الفينومينولوجي للميتا- مقولة (ما بعد المقولة) الخاصة بالغيرية هو تنوع تجارب السلبية التي تتشابه بطرق متعددة بالتصرف البشري. إن التعبير "الغيرية" (الآخريّة) يظل وقفاً على الخطاب التأملي، في حين أن السلبية تصبح الإقرار بنفسه بالغيرية (الآخريّة)". المصدر نفسه، ص 589.

المصدر نفسه، ص 590-591.

المصدر نفسه، ص 588-589.

يعتبر ريكور أن الأولوية الإيتيقية التي للأخر غير الذات على الذات نفسها التي يتبناها فلاسفة العري (جان ناير وغريال مارسال وإمانويل ليفيناس) قد تؤدي إلى "أزمة" في الهوية الذاتية باعتبار أن الذات ستستبدل احترامها لنفسها بكراهيتها لها ولذلك إذا كان الإنسان يظل غريباً عن الإنسان فأنه يكون أيضاً ودوماً شبيهاً لا بوجهه فحسب وإنما أساساً بدوره الاجتماعي. قارن بين ما يقوله ريكور في كتابه: Histoire et vérité, Idéa, Cérès Edition, Tunis, 1995, p.332. وما يقوله في كتابه: العادل، ج. 2، ترجمة فريق بيت الحكمة، تونس، 2004، ص 608.

راجع: Dosse F., Paul Ricœur, les sens d'une vie. La Découverte et Syros, Paris, 1997, p.618 et p.633,

ولعلنا نستشف من ذلك أن موقف ريكور من الغرب يتجاوز اللحظة اليونانية ويتواصل -أخلاقياً- وخاصة- مع اللحظة الكانطية المشرعة لحق الضيافة الكونية. كما يمكن أن نتأول لريكور فنقول إن كل إنسان هو قريب الإنسان لا بحسب منطق الرأفة الطبيعية الروسية أو التضامن الأنطولوجي الهيدغري فحسب وإنما أيضاً وفق منطق الاستخلاف الروحي أساساً.

أو بين الأخلاق والواجبية حسب ترجمة الدكتور جورج زيناتي. راجع مقالنا: Narrativité et normativité chez Ricœur, in Revue Tunisienne des Etudes Philosophiques, 30^{ème} Année, N°52-53, 2013, pp.36-47.

يقول ريكور: "إن الشخص، حين نفهمه كشخصية في قصة، ليس بكيان مختلف عن "تجربه". على العكس من ذلك فإن الشخص يتمتع بنظام الهوية الدينامي نفسه الخاص بالقصة المحكية. إن الرواية تبني هوية الشخصية التي نستطيع أن نسميها هويتها السردية، وذلك حين تبني هوية القصة المحكية. إن هوية القصة هي التي تصنع هوية الشخصية." الذات عينها كآخر، مصدر مذكور، ص 306.

إذا كان ريكور يعترف بأن لوك هو من اخترع معيار الهوية النفسانية كمعيار للهوية باعتبار أن الوعي بالذات والذاكرة هما اللذان يحددان لديه الهوية الشخصية في تمييزها عن الهوية الإنسانية فإنه يعترض عليه ببيان مفارقات الهوية الشخصية ويتأكد أهمية معيار الهوية الجسدية.

Ricœur P., L'homme faillible, Finitude et culpabilité, Aubier, Paris, 1960.

"إنني أعني هنا بكلمة طبع مجموع العلامات المميزة التي تسمح بالتعرف من جديد على هوية فرد من البشر على أنه هو عينه. بفضل السمات الوصفية التي سنوردها يجمع هذا الفرد الهوية العددية

والكيفية والاستمرارية غير المنقطعة والديمومة في الزمن. ومن هنا فإنه يدل بطريقة رمزية على عينية الشخص". الذات عيناها كآخر، مصدر مذكور، ص258.
المصدر نفسه، ص259.

يقول ريكور: "إن هذا الجمود في الطبع الذي سأخفف من حدته لتوي، كان يستخدم في ذلك الحين كضمان لميدان اسمه علم الطبائع، ونحن اليوم نرى بطريقة أفضل طبيعته التقريبية إن لم نقل الاعتبارية، غير أن ما كان يهمني في تلك المخاطرة هو محاولة إعطاء مقابل موضوعي لهذه الطبقة من وجودنا الذاتي. وهذا ما كنت سأدعوه اليوم تسجيل الطبع في العينية". المصدر نفسه، الهامش ص259، التشديد من عندنا.

يزهد ريكور إلى التأكيد أن الطبع يبدو له: "اليوم أيضا، وكأنه القطب الآخر لقطبية وجودية أساسية. ولكن بدل أن أتصور الطبع من داخل إشكالية المنظور والانفتاح وأعتبره القطب المتناهي للوجود، فإني أولته هنا بالنسبة إلى موقعه في إشكالية الهوية، إن الفضيلة الأساسية لمثل هذا التغير في القول هي المسألة حول وضع جمودية الطبع باستعمال تعابير الاستعداد المكتسب. مع هذا الأفهم فإن البعد الزمني للطبع يسمح بأن يعالج كموضوع مستقلة لأجل ذاته. إنني اليوم أقول بأن الطبع يشير إلى مجموع الاستعدادات المستديمة التي يفضلها نتعرف على الشخص. وبهذه الصفة فإن الطبع يمكن أن يشكل النقطة القصوى حيث لا تعود إشكالية الهوية الذاتية تتميز عن إشكالية الهوية "عينه"، ونحن نميل إلى عدم التمييز بين الإشكاليتين. وبالتالي فإنه من المهم أن نتساءل حول البعد الزمني للاستعداد: إن هذا البعد هو الذي سيضع لاحقا الطبع على طريق سردانية (narrativisation) الهوية الشخصية". المصدر نفسه، ص261.

قد يكون من المفيد أن نذكر في هذا السياق أنه إذا كان الطبع يغتني وإذا كانت الشخصية تتجدد باستمرار فإن الفضل يعود لبرغسون لأنه الفيلسوف الوحيد الذي ربط بوضوح بين الطبع وواقعة خلق الذات ذاتها (création de soi par soi) خلقا مستمرا. راجع كتابه: التطور الخالق، ترجمة محمد محمود قاسم، مراجعة نجيب بلدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984، ص17. وأنظر أيضا مقالنا: مفهوم الخلق عند برغسون، مجلة الفكر العربي المعاصر، السنة الثلاثون، خريف 2011، عدد 156-157، صص 113-122.

ريكور، الذات عيناها كآخر، مصدر مذكور، ص261.

Ricœur P., Temps et récit, t.3: Le temps raconté, collection points, Editions du Seuil, Paris, 1991, p.355. Ibidem.

Ibidem. ومعنى ذلك أن ما يؤسس هوية الإنسان الفردية هو تاريخ حياته وهو تاريخ يمكن سرده ومن ثم فهو سيبين عن هوية الشخص الفاعل. ولأمر كهذا كان الأقرب إلى الحق بالنسبة إلى ريكور اعتبار أن الهوية السردية تنطبق في الآن نفسه على الإنسان الفرد وعلى المجتمع لأن هويتهما تهض على سرد ما للأحداث حقيقية كانت أم وهمية.

أنظر الصفحات التالية من كتابه الذات عيناها كآخر: صص 311-315-359-393.

المصدر نفسه، ص251.

المصدر نفسه، ص ص267-268. راجع أيضا: De Boer T., Identité narrative et identité éthique, in Paul Ricœur, L'herméneutique à l'école de la phénoménologie, Beauchesne, Paris, 1995, p.47.

المصدر نفسه، ص305.

المصدر نفسه، ص334. التشديد من عندنا.

المصدر نفسه، الصفحة نفسها وانظر أيضا ص338.

المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المصدر نفسه، الصفحة نفسها. لكن ذلك لا يعني أن الإيتيقا الريبكورية تروم أن تكون علم اجتماع أخلاقي على شاكلة ما هو موجود لدى دوركايم مثلا. راجع:

Kemp P., Le fondement de l'éthique vu à travers l'éthique du siècle de Ricœur, in Revue de métaphysique et de morale, N°2, 2006, p.184.

Ricœur P., Temps et récit, t.3, op. cit., p.358.

يقدم لنا ريكور في كتابه الذات عينها كآخر تحليلًا ثاقبًا وضافيًا لنتائج امتحان الكونية ضمن ميادين الحياة الشخصية والعلاقات البيدائية والمؤسسات بحسب الصيغة التي مفادها أن الاستهداف الإيتيقي هو "استهداف الحياة الجيدة الخيرة مع الآخر ومن أجله في مؤسسات عادلة" (ص.346). وقد يكون من المفيد أن نذكر في هذا السياق أن دراسة المنزلة الفلسفية لهذا الامتحان للإيتيقا السردية أي الامتحان الكانطي للإيتيقا الأرسطية يثير بعض الأسئلة منها: هل يرضي هذا المشروع المتعلق بأخلاق كونية الإقتضاءات التقليدية المتعلقة بتأسيس فلسفي على شاكلة التداولية الترنسندنتالية مثلا كما هو الحال لدى هابرماس وأبل؟ هل استمر ريكور - في كتاباته كلها - في الدفاع عن وحدة التاريخ والإنسانية والنظر إليها كمصادرة ضرورية بالنسبة إلى أخلاق كوسموبوليتية كما قام بذلك في كتابه الزمان والسرد؟

لعلنا لا نعدو الصواب إذا قلنا إن ريكور يروم - من خلال النظر في الامتحان الإيتيقي كونيًا - تأكيد أولوية الإيتيقا على الأخلاق أولا والإلماح إلى ضرورة أن يمر الاستهداف الإيتيقي عبر غربال المعيار ثانياً وبيان مشروعية عودة المعيار إلى الاستهداف الإيتيقي إذا ما قاد إلى ردوب عملية (des impasses pratiques).

ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر مذكور، ص424.

وعلى افتراض أن للإلتباسية فضيلة أنطولوجية وفينومينولوجية، فلأن عمقها الهيرمينوطيقي إنما يكمن في التناظر الرهيب الذي بين أزمة الغيرية وأزمة الهوية.

ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر مذكور، ص358. قد لا يكون لهذه العودة للإيتيقا من معنى يعتد به، لو لم تنهض على دفاع مبدئي على الديمقراطية، غير أن ذلك قد يسقطنا من جديد في عودة إلى الأخلاق والفلسفة السياسية وقد يشكل إعلاننا عن نصرتهائي للسياقية (contextualisme) ولما بعد الحداثة.

المجتمع كورشة لإعادة بناء الحداثة عند يورغن هابرماس

د. أحمد عطار¹

يقسم الدارسين لفكر يورغن هابرماس فلسفته إلى خمس نظريات² كبرى هي: النظرية اللغوية، النظرية العقلانية التواصلية، النظرية الأخلاقية، النظرية السياسية، النظرية الاجتماعية، هذه الأخيرة التي تعتبر من هم ورشات إعادة بناء المجتمع المعاصر فما هي فحوى هذه النظرية؟

5-1 ثنائيات العمل/التفاعل، النسق/العالم المعيش.

تنطلق النظرية الاجتماعية عند "هابرماس" في التمييز بين شكلين محوريين "للحالات الاجتماعية": هما "العمل" و"التفاعل" (travail/interaction) وكلاهما ينتج مفهومين عن العقلانية متعارضين بشكل كبير، ويستند كلاهما على عالمين اجتماعيين متميزين، ينتسب العمل إلى: القطاع الأول؛ وهو نظام المنظومات الاجتماعية ونسبته اختصاراً "النسق" (*، system)، ويؤدي تطور المجتمعات الحديثة إلى تعقد متنامي للمنظومات الاجتماعية.

القطاع الثاني: هو مجال "العالم المعيش" Monde vécu الذي يقابل "النسق" (**، هذا ما يميز الحداثة فهذه الثنائية العميقة بين العالمين: عالم العقلانية الغائية، الخاص بالأنظمة الفرعية الاقتصادية والسياسية والإدارية (المال والسلطة)، تهيمن على العالم المعيش^(G) Lebenswelt، لذا يصبو "هابرماس" إلى أن يقاوم هذا الاستعمار بزيادة عقلنة "العالم المعيش"، فالعقلانية التواصلية تشكل وسيلة لإعادة إنتاج البنيات الرمزية لهذا

1 - أستاذ محاضر، جامعة تلمسان

2 - جيمس جوردن فينليسون، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جداً، ترجمة أحمد الروبي، هنداوي، الطبعة الأولى، مصر، 2015، ص 241.

* يستفيد هابرماس من مفهوم النسق (أو النظام في ترجمات أخرى) لصديقه عالم الاجتماع الألماني لوهمان نيكلاس.

** أنظر الشكل رقم: 10 في الملحق.

العالم، فالفعل التواصلي سيقبل من زحف أوليات الاندماج المنظومي الخاصة: "المال والسلطة".

بذلك يعيد العقل التواصلي: إعادة الإنتاج الثقافي (الشخصية)، والاندماج الاجتماعي (بواسطة القانون¹ loi) والمجتمع (العائلة)، ذلك أن الأزمة في المجتمعات الرأسمالية المتأخرة اليوم هي نتيجة التنافر بين نوعين متعارضين من الاندماج: اندماج النسق، واندماج العالم المعيش، من حيث أنهما يختلفان في القيام بهذه العملية رغم أنها من وظائف الثاني.

والحال أن هذا التوازن بين العالمين ضروري، للسير الجيد للحدثة التي لولاه لأصبحت ذات بعد واحد***، أي لصالح أوليات الاندماج الاجتماعي (النسق)، إذا هابرماس يقف هنا بشبه كبير مع "ماركس" في معالجته لأزمة المجتمع البرجوازي والتحذير من أزمة سببتها تناقضات رأسمالية، لكن باختلاف في اهتمام الأول "بالتفاعل" على حساب "العمل"، كما هو عند الثاني.

أن الشرح العميق بين النسق والعالم المعيش*، الذي كان أساس التصور الثنائي للحدثة، انتهى إلى إفساد النموذج الرأسمالي للبنائيات الرمزية للعالم المعيش، أي أنه تم "تشيؤها" من طرف متطلبات النسق (منظوماته الفرعية: المال والسلطة)، وهذا ما كان أكبر مأخذ الرعيل الأول لمدرسة فرانكفورت على الحدثة، مما أجبر "هابرماس" على تعديل الرؤية الماركسية في تحريك البنية التحتية للفوقية، ويجد أن البيروقراطية والسوق وقوننة العلاقات الاجتماعية أدتا إلى انحرافات الحدثة.

إذا هابرماس يصف الحدثة، كتصاعد لاستعمار النسق للعالم المعيش، فلاقتصاد والسياسة أي المال والسلطة، كوسائل ضبط قامت بتحقيق الاندماج الاجتماعي بالإكراه، فالاندماج ينجز بواسطة عناصر غير شخصية، وغير معيارية normative، فلقد

1 مجموعة من المؤلفين، فلسفة الحق عند يورغن هابرماس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ط1، المغرب، 2008، ص199.

*** على حد تعبير "هبريت ماركيز" في كتابه: "الإنسان ذو البعد الواحد".

* انظر الملحق، الجدول رقم 01، العلاقات بين النسق والعالم المعيش داخل مستويات النسق.

حقق النسق تصورا وظيفيا للأنظمة الاجتماعية، وهذه النزعة الوظيفية جعلت المهمة الوحيدة هو الإدماج بأي طريقة، في حين أن هابرماس ينتقد هذه الحالة الكارثية. ويقترح أن يكون الاندماج حالة يحققها العالم المعيش عبر اللغة التواصلية، فهي ليست وسيلة للاندماج المنظومي، ولكنها الأساس الذي يستند إليها العالم المعيش عندما يعمل بشكله الطبيعي.

نظرة سريعة لعمل النسق نجده يتحرك وفق النظرية التالية: « في كتاب "الاقتصاد والمجتمع" ^(E) "Economy and society" يجد "بارسونز" دور المال كوسيط رمزي للتفاعل المعمم، خاص بالنظام الفرعي الاقتصادي، وسيط له نفس القيمة كالوسائل الأخرى (التعهد، النفوذ، السلطة)، وكوسيلة مرجحة لتوجيه الفعل الإنساني، نحو أهداف محددة...يقدم المال ويطلب السلعة: هذه هي المعادلة العامة التي يقوم بها الفاعل، ويحرك شريكه الذي يعرض عليه هذه الحالة كطريقة أساسية للتبادل، وينتظر من الآخر أن يقوم معه بنفس الطريقة».¹

05/02- تبديل وسيط المال باللغة في العالم المعيش:

كما هو موجود في عالم الأنساق (أو النسق) وسائط تحدد بالأخص في: المال والسلطة فان العالم المعيش له كذلك وسائطه، لكن لنتحدث أولا عن الحالة الأولى التي يعود فيها «هابرماس كما ذكرنا سابقا "إلى" كتاب "الاقتصاد والمجتمع" "لبارسونز" Parsons الذي يجد في المال وسيط رمزي للتفاعل، خاص بالأنظمة الفرعية الاقتصادية، وسيط له نفس القيمة كالوسائل الأخرى (التعهد، النفوذ، السلطة) وكوسيلة مرجحة لتوجيه الفعل الإنساني نحو أهداف محددة خاصة».²

يلعب المال دور الوسيط بين الذات في العلاقات الاجتماعية «فيقدم المال وتطلب السلعة، هذه هي المعادلة العامة التي بها يتعامل الفاعل ويحرك شريكه الذي يعرض عليه طريقه أساسية للتبادل والفائدة، وينتظر أن يقوم الآخر بنفس الأسلوب»³، بالنسبة لبارسونز يلعب المال صفة رمزية خالصة فهو لا يحمل أي قيمة في ذاته كونه

1 -Aldo Haessler, sociologie de l'argent et postmodernité, Ddroz, Genève-, Paris, 1995, p 117.

2 -Ibid, p 117

3 - Ibid, p 117

مجرد وسيلة للتبادل لها قيمة معينة عبرها تظهر العلاقة البسيطة التالية: "المال، القيمة، الاستعمال".

«يطور هابرماس في كتابه: "نظرية الفعل التواصلي"، بطريقة نقدية الرؤية البارسونوزية: فيستعير منه التناظر الوظيفي والتماثلي بين اللغة والمال، وفي نفس الوقت ينقد التمثل النقدي monétaire الذي يضعه بارسونز بين كل الوسائط.»¹ بمعنى أن هناك تشابه بين القيمة والعملية الرمزية الخاصة بالمال واللغة، وما يشكله المال من وسيط في الأنظمة الفرعية كالاقتصاد قد تلعبه اللغة كوسيط رمزي تفاعلي داخل العالم المعيش وبنفس مستوى تفعيل وتقوية المال داخل النسق يروجو هابرماس أن ترتفع وتقوى عقلنة اللغة في العالم المعيش «الفاعلية التواصلية تعمل بأخلاق استطرادية فتستبعد كل أشكال الوسائط التقنية والعقلانية الأدائية كالسلطة والمال كنماذج للتنظيم في العالم المعيش التي تسارع في استعمارها الداخلي حين تحاول أن تعوض بعض الأشكال التنظيمية اللغوية بتنظيمات نقدية "مالية" من صميم النسق.»²

يصبح هابرماس دقيقا في مطلبه تعويض وسيط المال بواسطة اللغة الذي من المفروض أنه الوسيط الطبيعي لهذا العالم، فيرجو أن يرسم خطا حول هذا العالم مقابل عالم الاقتصاد. انه إغلاق للنسق الاقتصادي فتبقى وظائفه داخل حدوده، مما يحصن الميادين الأخرى كالفعالية الإنسانية ويعصمها عن الانجراف للتشيؤ Réification والاعتراب الذي يسببها النسق.»³

يسعى هابرماس بنقد النظرية البارسونوزية الاستفادة من معادلتها تعويض المال باللغة، "فبالنسبة لبارسونز المال هو مجرد رمز خالص... تقف في المعادلة التالية:

(المال/القيمة/الاستعمال)⁴ "فاعتبار اللغة كأحد وسائط الضبط بدل المال والسلطة، سيجعل الاندماج الاجتماعي في العالم المعيش يبني على التفاهم المتبادل، ويفترض مشاركة الفاعلين بدل إقصائهم، أو تسيرهم من طرف ممارسات قمعية.

1 -Ibid, p 118.

2 - Ibid,p 119.

3-Ibid, pp 119-120.

4-Ibid, pp 117,118.

بذلك تتم إعادة خلق دائم للتراضي والتضامن Solidarité بواسطة التواصل، وتعد هذه النظرية في الفعل السييسولوجي التي استلهمها هابرماس من أعمال: علماء الاجتماع، كفييلة في تصوره للحد من تدخل عالم النسق في عالم المعيش¹.

فالتطور الصناعي (التحديث) قد أدى إلى عدم توازن متصاعد بين النسق والعالم المعيش، حيث أن الإنتاج المادي للمجتمعات الحديثة أصبح يسحق البعد الاجتماعي الخاص بالفاعلين، ويشوه تأويلهم لاتجاهاتهم الثقافية المكونة للأفراد المتضامنين، ذلك أن ما يحكم العالم المعيش وآليات عمله مختلفة تماما عن قواعد عمل النسق، عند هذا الحد نفهم التمييز الهابرماسي بينهما، وفي نفس الوقت بين عقلانيتين تحكمان هذين العالمين المختلفين:

العقلنة الأولى: مرتبطة بالعمل (عالم النسق) وهي موجهة للنجاح، منظمة حول حركات قصدية، إمكانية خاصة بالفعل الغائي، وتزيد التقنية والعلم في درجة عقلنيتها.

العقلنة الثانية: مرتبطة باللغة (العالم المعيش)، وهي موجهة للتفاهم المتبادل، ذلك أن هابرماس يتميز عن ماركس في إعطائه الدور الأول للفعل التواصللي عوض الفعل الانتاجي، والتفاعل دوره Interaction على العمل Travail² ووسيط اللغة على المال، فالعقلنة في الفعل التواصللي تسعى لجعل خصوصية ومنطق، يلائم عالم الإنسان وما يحمله من تصورات رمزية لا تقل أهمية عن العالم المادي.

بعد هذا التمييز بين القواعد المتحكممة في كلتا العالمين نعود إلى العملية التي ينوي هابرماس القيام بها فمن حيث "الطريقة التي يتعامل بها هابرماس مع مفهوم "المال"، يوضح كيف يلاقي بين الميراث الفيبيري والنسقية البارسونزية، بالإبقاء على ضرورة تخصيص حيز معين، تكون فيه الحسابات الاقتصادية هي السيدة³.

بما أن هابرماس يعطي أولوية للتفاعل التواصللي على الفعل الغائي، فإنه يجعله مخرجا من الصورة القاتمة للحدثة، فالتحول الهائل الذي رصده "ماكس فيبر" في صدد

1-Aldo Haessler, sociologie de l'argent et postmodernité, p,118.

2-مصدق حسن، أزمة الدولة الوطنية وأفاق نماذج الشرعية السياسية الجديدة عند يورغن هابرماس، مجلة مدارات فلسفية، العدد 10، المغرب، 2004، ص 82.

3-Aldo Haessler, sociologie de l'argent et postmodernité, op.cit, p120.

حديثه عن ميلاد العقلانية الغائية، جعل هابرماس يعيد شرح هذا التأثير الكبير الذي وقع في العالم المعيش، في مستوياته الثلاثة (الثقافة، المجتمع، الشخصية)، ليشرح هابرماس المشكلات الفيبرية الثلاث على النحو التالي:

أولا الثقافة: يحدث الشرح في الثقافة بسبب قيام العقلنة بإفقاد العالم سحره، ومع فقدان الإنسان لرؤيته العاطفية للعالم تنهار عند كل القداسات التقليدية.

ثانيا المجتمع: الانفصال عن أشكال الحياة التقليدية، يفقد الناس معنى القيم وهذا شرح في المجتمعات مما سيمحو التضامن والتكامل الاجتماعي.

ثالثا الشخصية: الانفصال عن الدين، يجعل الأفراد يتوهمون في قلق حياة ليست لها أهداف مطلقة، هذا شرح في الشخصية.

3-5 التكامل الوظيفي بين "جروج ميد" و"دوركايم".

يعتبر "ماكس فيبر" و"ميد" Mead و"دوركايم" من أهم المساهمين في علم الاجتماع الحديث وهذين الأخيرين يطوران مفاهيم مركزية بإمكانها أن تستوعب النظرية الفيبرية للعقلنة فهما يخلصانها من إحراجات apories فلسفة الوعي، بواسطة التفاعل عند "ميد" Mead وفضل نظرية التواصل، وعند دوركايم بفضل نظرية التضامن الاجتماعي *théorie de la solidarité sociale* التي تجعل في آخر المطاف العلاقة متساوية ومتبادلة بين الدمج الاجتماعي *intégrations sociales* والدمج في النسق.

إن مشروع "ميد" Mead هو بناء جماعة *communauté* تواصلية مثالية بالرغم من كل ما قاله منتقديه بأنها طوباويات، لكنها حسب مسعى صريح لتحقيق تواصل بين ذاتي متين يجعل من الممكن قيام تواصل بدون عراقيل بين الأفراد، كما أنها تقيم هوية للفرد حرة ومتصالحة مع ذاتها، ورغم الاعتراف بمحدودية هذه النظرية التواصلية، فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن نفسر بطريقة كافية إعادة إنتاج المجتمع في كلية فقط من جانب للعقلانية التواصلية، لكن هذا ممكن لإعادة إنتاج الرمزي *la symbolique reproduction* للعالم المعيش لمجموعات معاد تأسيسها من وجهة داخلية¹.

1-Habermas J, théorie de l'agir communicationnel T2, rationalité de l'agir et rationalisation de la société, Tr; Jean-Louis Schlegel Ferry, Fayard, 1987, p142.

يريد هابرماس في بداية الأمر تتبع الطريقة التي قام "ميد" Mead بإنتاجها وتطوير الإطار المفهومي "القاعدي للتفاعل" والتشارك بمعايير "اللغة" المتوسطة بين المتحاورين، فهي تتبع مراحل تكوين التفاعل منذ بدايته كحالة طبيعية غريزية مرورا بحركاتها ورموزها، أي إنه يمكن للغة أن تقوم بتأسيس الأخلاق على قاعدة "التضامن الاجتماعي" المتضرر بسبب الحداثة وكلها مساعي لتأسيس وضع قوي للغة في الحياة اليومية.

بذلك يمكننا الدخول لفهم عقلانية العالم المعاش كوسط مختلف كلياً بنظامه الرمزي عن النسق وهو مشروع هابرماسي يريد تخطي الحدود المفهومية للنظرية "الفيبرية" للعقل الموجه لغاية وللعقلانية الغائية.

إن نموذج: ذات /الموضوع كما تم تقديمه في فلسفة الوعي سيتم تجاوزه في بداية القرن العشرين من جانبين: أ) جانب الفلسفة التحليلية، ب) ونظرية علم النفس السلوك، ففي هذا الأخيرة سيتم تعويض الحدس النفسي واستنباط ظاهرة وعي الأنا بتقنيات لا تستدعي الحدس، بل تقترح تحليلات تركز على تجارب لغوية، أو على الملاحظة الخارجية للسلوك.

هاهنا تظهر أهمية هذين النقيدين الموجهين "للوعي" علماً أن مصدرهما واحد على حسب هابرماس وهو براغماتية بيرس Pierce، كما أنهما يشتركان في كونهما أحد المنابع الأساسية لنظرية G.H.Mead "ميد" حول التواصل كونهما يمثلان تقليدان نقديان "للوعي" العائدان كما قلنا إلى "بيرس"، لكن "ميد" سيهتم بالجانب الثاني كما أسلفنا الذكر.

لم يهتم "ميد" كثيراً بنتائج المنعطف اللغوي بقدر اهتمامه بالعلم النفس الاجتماعي الذي يركز على نقطة دراسة ظاهرة الوعي تحت القضية التالية: "بالنسبة للإنسان إن الاختلاف الوظيفي الذي يتطور بفضل اللغة يقدم مبادئ تنظيمية مختلفة بشكل جذري؛ هي لا تنتج فقط بنماذج أفراد جدد ولكن كذلك بمجتمع جديد بأكمله، ويعطي "ميد" نظريته اسم behaviorism social لتشير إلى توجهها النقدي للوعي".

* "ميد جورج هربرت Med George Herbert (1863-1931)، ولد في ماساشوتز وبعد دراسته في هارفرد انتقل إلى برلين، ثم درس علم النفس الاجتماعي في شيكاغو (واهتم بالتفاعلية الرمزية) ونشر كتابه الأساسي: Le Moi, L'esprit et la société, 1934.

نعيد ونذكر أن الاتجاهين النقديين للوعي سيلتقيان عند "تصور بيرس" ^{***} للحقيقة
فنظرية السلوك والتحليل اللغوي هما عماد نقد فلسفة الوعي رغم أن "ميد" لم يحتفي
كثيرا بالتحليل اللغوي إلا من خلال الرموز اللسانية، كان "ميد" Mead يهتم بالرموز
اللسانية لكن فقط في إطار توسطهما للتفاعل interactions كونها تلعب دور الوسيط
لتنسيق النشاطات الإنسانية وتكتفي بمعالجة التواصل اللغوي تحت عامل aspect
الدمج الاجتماعية social l'intégration والتنشئة la socialisation.

يستفيد هابرماس كثيرا من "علم النفس الاجتماعي" "ميد" كونها تساعده على تقديم
تصور جيد لمفهوم التواصل العقلاني وأهمية اللغة في الدمج الاجتماعي socialisation
ومن جانب آخر يريد توضيح كيف يجعل من الممكن العبور من interaction (التفاعل
المتوسط بالرموز) إلى "التفاعل المدار بواسطة قواعد لأجل بلوغ وتشكيل هوية الذوات
الجماعية" ^{***} القويمة، صحيح أن مع "ميد" لا يبلغ هذا التنظيم مداه الأقصى، لكن
يمكن تغطية نقصها عبر النظرية الدوركايمية حول "أصل الدين والطقوس" إضافة
لبحوث "ميد" حول التنشئة الاجتماعية وسيرورة اندماج الطفل في المجتمع في سبيل
دخوله عالم "الغير المعمم" « عبر تعلمه "التماشي مع المعايير وتحمل دوره الجديد فيه،
فإنه يكتسب القدرة على المشاركة في التفاعل الخاضع لقواعد وشروط، وبعد أن
يكتسب هذه الفكرة للتفاعل فإن الطفل الذي ينمو بإمكانه كذلك أخذ موقف
موضوعي من المؤسسات...» ¹

انظر: جان فرنسوا دروتيه (بإشراف)، معجم العلوم الإنسانية، مرجع سابق، ص 1034.
^{***} مفهوم الحقيقة عند تشارلز سندرل بيرس: تعتبر سنة 1907 فارقا مميذا لما يمكن أن يسمى منبرج فكري
داخل فلسفة "بيرس" ولن ندخل في حيثيات هذا التبدل، بل سنهتم فقط بما قدمه بعد هذه السنة. ففي مقالته
الشهيرة "كيف نجعل أفكارنا واضحة" 1878 كان ينضج في فكرة الربط بين المعرفة العقلية من منظور كانطي
براجماتي لتحقيق أفكارنا في واقعنا ولتحقيق ذلك اقترح خاصية "الهدم والبناء"، الهدم هو تبيد المسائل المزيفة
والقضايا الميتافيزيقية أما البناء فتبني المنهج التجريبي.
^{***} أنظر: بوطيب رشيد، مفهوم التواصل في الفلسفة، مجلة فكر ونقد، العدد 88، 2007، ص 61، وما
بعدها.

1 -Habermas J, théorie de l'agir communicationnel T2, op.cit, p 130.

طبعا "ميد" Mead لا يهتم بموضوع "الشخصية" كما هو عند علماء النفس، بل إنه نظر إلى الذات الإجتماعية في تطورها الثلاثي، (أ) مرحلة المحاكاة في الأفعال، (ب) ثم مرحلة اللعب، (ج) وأخيرا مرحلة الإلمام باللعبة ضمن تقليد الأبوين، إلى الميل لاتخاذ أدوار مثل دور الأب، الإمام، المعلم... الخ كأساس لتكوين الذات حيث يحدث التكامل في المرحلة الثالثة حين يأخذ دوره في وسط الجماعة وسمائها "ميد" بالآخر المعمم L'autrui généralisé "فميد" يعالج تكوين الهوية في إطار: الأنا "le moi" والذات الجماعية "nous". أي بين الأنا الجزء العفوي المندفع والذات الاجتماعية وهي الجزء الاجتماعي والضميري الناشئ عن القيم والمعايير والتوقعات الاجتماعية.

تصور "ميد" الفرد كنتاج علاقات اجتماعية، وهنا تلمس أهمية الوحدات الصغيرة على عكس النظريات الاجتماعية قبله، ولقد اعتبر الذات الاجتماعية في ديناميكية من خلال سلسلة يتم فيها التفاعل الاجتماعي عبر الاتصالات الرمزية (اللغة). فباللغة يتعلم الطفل الضوابط الاجتماعية إلى أن يبلغ درجة «الذات المحددة» كما رأينا من قبل فإن "ميد" يعيد بناء ظهور العالم السوسيوثقافي socioculturel كعبور إلى مستوى "وسيط تفاعل" أولا عبر رموز أولية ثم عبر اللغة.¹

«لاحظ تركيز "ميد" على الوحدات الصغرى بدل المجتمع في كليته؛ أي تفاعل الأفراد في المستوى الأصغر كجماعات، لذلك تقترب هذه النظرية من نظريات علم الاجتماع لما بعد حداثي الرافضة لتصوير مجتمع كلي موحد يحكمه التاريخ أو التقدم، بل ما هو إلا تزامن به التعددية والتنوع دون أي مبادئ كبرى له»².

في الجزء الثاني من كتابه "نظرية الفعل التواصلي" العنصر الخامس تحول البراديجم Paradigme عند "ميد" Mead و"دوركايم" من "النشاط الغائي" إلى الفاعلية التواصلية فإن هابرماس يلاقي بين التفاعل الرمزي * "ميد" وفرضية الأصول المقدسة لأخلاق دوركايم وهو عمل يطمح إلى تجاوز التصور الفييري للنشاط الغائي والعقلانية الذاتية.

1- Habermas J. Théorie de l'agir communicationnel T2. op.cit, p 130.

2- Ibid, p 133.

* "النظرية التفاعلية الرمزية: نظرية لتحليل الأنساق الاجتماعية تنطلق من الوحدات الصغرى Micro لفهم الكل (الوحدات الكبرى)، فهتم بسلوك الأفراد كمدخل لفهم النسق الاجتماعي من حيث توقعات البشر بعضهم

يتحدث دوركهايم عن ميلاد اكبر المؤسسات الاجتماعية انطلاقا من روح الدين، وهذا يفتي في البداية أن القيم الاجتماعية تجد نفسها أصولا في الطقوس المقدسة، وبقدر ما تتكاثر هذه المؤسسات وتختلف بقدر ما تبتعد عن هذه الأصول الطقوسية*، لكن العلاقة تبقى قائمة حتى ولو كانت خفية ففي الحياة الاجتماعية لأكبر الحضارات كانت "الرؤيا إلى العالم" تقدم الشرعية للنظام القائم وتديم هيمنة والسياسية وبقاء المؤسسات المجتمع بشكل عام كما إنها تسير القيم الأخلاقية وتماسك الجماعة وهويتها أو القبيلة العلاقات البشرية على النظام الكوني كما تفحم هذا الأخير في التضمن الاجتماعي. إن هذا التطور الهام التي كانت تقوم به الصورة الدينية أي الربط بين الإنسان الطبيعية والمجتمع، كان له فائدة أين كانت الممارسات الطقوسية تقوم بعمل قبل لساني Prélinguistique.

لقد ضمنت مجموعة من القيم والمعايير في المجتمعات التقليدية بقاء التضامن الاجتماعي وتماسكه كونها تعكس الوعي الجماعي، وهذا الوعي لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يعوضه نظام اقتصادي مثل ما نعيشه اليوم، الذي تقوده الأفعال الموجهة بالمصلحة. إن المجتمعات الحديثة تقدم صورة أخرى، فتدمرها للأشكال التقليدية للتضامن جعل دوركهايم يشكك في قدرة الحياة السياسية الديمقراطية أو الأخلاق الكلية أن تعوضها "دوركهايم ينظر إلى المجتمع الصناعي الرأسمالي مدفوعا نحو حالة فوضوية ويرجع بدوره هذه الحالة "النظامية" إلى سيرورة تمايزات، التي كانت من المفترض أن تنبثق عنها قيم جديدة "على حسب قانون الطبيعة" هذه المعضلة تقيدنا بنوع من التشابه مع تناقضات العقلانية الاجتماعية عند فيير" على حسب هابرماس فان دوركهايم لم يجد حلا لهذه المعضلة، وكل ما يقوم به هو الهروب إلى الأمام.

لبعض ومن حيث الرموز فيتم التركيز على التفاعل الرمزي المشكل باللغة." انظر جان فرانسوا دروتييه، معجم العلوم الإنسانية، مرجع سابق، ص 676.

* الملاحظ أن تحطيم الحدائق للنظم الاجتماعية القديمة خاصة الدين (الأخلاق) سبب خلا وعدم توازن عميق في المجتمعات المعاصرة.

4-5 اختلال التوازن بين العالمين وأزمة الحداثة*

لفهم سبب الاختلال الحاصل بين العالمين يعيدنا هابرماس إلى بداية تشكل ما يسميه أزمة الحداثة، فيقدم مخاطر الأزمة بأن يقسمها إلى ثلاث أزمات رئيسية: 1/ هي الأزمة الاقتصادية، 2/ العقلانية، 3/ والشرعية.

الأزمة الأولى: اقتصادية: وهي دورية في الرأسمالية فتناقض المجتمع الرأسمالي الواقع بين متطلبات الإنتاج الاجتماعي والملكية الخاصة للربح، يدفع الدولة إلى التدخل في المسائل الاقتصادية من خلال تقنينها إدارتها فيظهر الدور المتنامي للإدارة وسط اقتصاد يطالب بالحرية، ومنه فالأزمة تحدث أولا عندما لا ينتج النظام الاقتصادي الكمية الضرورية للخيرات القابلة للاستهلاك فتتحرك الأزمة نحو الميدان السياسي.

الأزمة الثانية: الأزمة العقلانية: تحدث عندما تعجز الدولة عن الاستجابة في نفس الوقت للحاجة إلى تخطيط الاقتصاد والحاجة إلى الإبقاء على الملكية الخاصة لتراكم رأس المال فيحدث خلل بسبب كمية القرارات العقلانية التي ينتجها النظام الموجهة إلى العالم المعيش^(G) Lebenswelt، والاقتصاد فتخفق الأول ويضطرب الثاني.

وعدم حل هذا التناقض يفتح الطريق نحو أزمة الشرعية، كما «أن توسع الشبكات التبادلية Réciprocité للسلع والمال، يحدث اندماجا اجتماعيا وظيفيا قمعيا، يتراجع معه نموذج الاندماج الاجتماعي الطوعي في العالم المعيش»¹.

الأزمة الثالثة: أزمة الشرعية²: سببها انتقال الأزمة الاقتصادية إلى مجالات السياسة العمومية، فتحدث هوة بين الدوافع الضرورية لاستمرار النظام السياسي - الاقتصادي

* "تتجلى أزمة الحداثة في فقدان المعنى، أولنقل تعدده، لدرجة انعدامه، ولدرجة تساوي في نظر الإنسان الغربي، الخير والشر الجميل والقيبح، ولم يعد يفهم من هو ؟ أو ماذا يريد ؟" انظر: زيادة رضوان، صدى الحداثة (ما بعد الحداثة في زمنها القادم)، المركز الثقافي العربي، ط01، الدار البيضاء، المغرب بيروت، 2003، ص 27.

1- Habermas J, Après l'état-nation, une nouvelle constellation, politique, Tr; Rainer Rochlitz, Fayard, 1998, p 80.

2- Habermas J, Raison et légitimité : problèmes de légitimation dans le capitalisme avancé, Tr; par Jean Lacoste, 1978, p11.

والدوافع التي ينتجها النظام السوسيوثقافي مما يؤدي إلى أزمة محفز أو دافع
*motivation.

للشرح أكثر ونقول إن السلطة الحكومية تزيد من تدخلاتها في المجال الاجتماعي لحياة
مواطنيها إيا في المجالات المعيشة (العائلة، المدرسة، الثقافة)، عبر شبكة من المعايير
الحقوقية وهي قوانين بيروقراطية تريد بها الدولة تنظيم الحياة السياسية والاجتماعية
وإضفاء الطابع العلمي على الخدمات والاندماج الاجتماعي لصالح متطلبات الإدارة
والاقتصاد**.

كخلاصة: إذا هناك مبالغة في إنتاج القوانين وتنامي إداري لضبط قطاعات الحياة
الخاصة والعامة، وهذه الهيمنة المتصاعدة على الحياة اليومية للفاعلين تسبب لهم
حالة القصور وتراجع الابتكار والفاعلية أمام التضخم القانوني الذي يعيق استمرار
شرعيته «فالقانون لا يتطلب فقط قبولاً، ولا يتطلب ممن يتوجه إليهم اعترافاً واقعياً
فقط، بل يتطلب أن يستحق الاعتراف به»¹.

« بذلك يظهر أن كل أزمة تحيل إلى مكان أو موضع آخر يجعلها هابرماس في الحالات
التالية:

إما أن النسق الاقتصادي لا ينتج القدر الكافي من الخيارات القابلة للاستهلاك.

إما أن النسق الإداري، يبالغ أو لا يتجاوز القدر الكافي من القرارات العقلانية، إما أن
النسق الشرعي لا يولد القدر الكافي من الحوافز الدافعة لقبول النظام، إما أن النسق
السوسيا ثقافي لا ينتج القدر الكافي من المعنى لتعليل الأفعال»²

* يقصد بالدافع: المبرر العقلي والنفسي الذي يدفع الفرد لاحترام النظام الاجتماعي ويحفزه على قبوله بإعطائه
معنى مقنع للعيش وفقه.

** هذه المبالغة في العقلنة تذكرنا بمفهوم "ماركيوز هيربرت"، "القمع الزائد" الذي يراه في أن الحضارة تزيد من عن
القمع الكافي لقيامها.

1 هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي، مصدر سابق، ص 209.

2 -Habermas J, Raison et légitimité, op.cit, p74.

فالأزمة التي تحدث اليوم في النسق الإقتصادي للرأسمالية المتقدمة تنتقل إلى العالم المعيش ومن أعراضها المرضية صعوبة الإدماج 'intégration sociale' فعندما يسطر عقل أداتي على العلاقات الاجتماعية تغيب أرضية الانسجام والإجماع التي كانت حالة عادية وطبيعية في المجتمعات القديمة، تتزعزع الهوية الجماعية، ويصبح المجتمع فوضوي بدون عنوان، anonyme فإن الأزمة تظهر كحالة عدم القدرة على الإدماج في المؤسسات الاجتماعية»¹.

إضافة إلى الأزمة البيروقراطية الدوتية Etatique التي تتحكم في حياة الأفراد بشكل ساحق، تفرض الدولة "منطق التوحد" على الحياة الاجتماعية، فهناك تعارض شديد بين جسم الدولة الطامح للتنظيم والتنميط لزيادة السيطرة، وجسم المجتمع المتسم بخاصية التعدد والاختلاف والحرية، لان المجتمع مهما أطلقنا عليه اسما جامعا هو فهو في نهاية المطاف أفراد لهم مجالاتهم الحميمة الخاصة، وقبل أن يكونوا مواطنين هم بالدرجة الأولى بشر هو بالدرجة الأولى إنسان.

نخلص إلى أن هناك علاقة متبادلة بين أزمة الهوية ومشاكل الضبط، وقبل الحديث عن هذه الأزمة علينا أولا تقديم كيف نشأة؟، : "لفهم هذه الأزمة يجب، إذا معرفة الارتباط المتبادل بين الاندماج الاجتماعي اندماج النسق، هذين التعبيرين الاندماج الاجتماعي والنسق يأتيان من تقليدين مختلفين، فنقول عن الأول فيما يخص النظم المؤسسية التي فيها تكون التنشئة الاجتماعية لذوات تتحرك وتتكلم، تظهر هنا تحت مظهر عالم معيش رمزي"² أما الاندماج داخل النسق فيخصص النتائج القياسية لعقل أداتي وسائطه هي المال والسلطة" ونلاحظ الاختلاط بين هذين العالمين وكل واحد له نمط في الإدماج» وهما باراديغمان Paradigme مبرران لكن عدم التوازن بينهما هو الذي يسبب مشكلا»³.

وهذه الحالة هي ما يسميها هابرماس "استعمار العالم المعيش". إن تزايد استعمار العالم المعيش من طرف النسق الاقتصادي والإداري أدى إلى ردود أفعال دفاعية تجد جذورها في عجز راجع لإمراض العالم التواصلية Pathologie de la communication، فتنبثق

1- Ibid, p15.

2- Ibid, p16.

3- Ibid, p16.

الصراعات الاجتماعية الجديدة كاحتجاج عن استحالة إعادة الإنتاج الثقافي، فالصراعات لا تولد فقط من مشاكل إعادة التوزيع كما كان يتصور ماركس، بمعنى الصراعات القديمة الموجودة في مركز الاقتصاد (سيرورة الإنتاج)، بل إنها تضاف إليها، صراعات جديدة تنقد "النمو" المتنامي للنسق على حساب العالم المعيش وبسبب استعمار له، والتهديد الذي يشكله للمجالات البنائية للتواصل.

يوافق هابرماس على بقاء الصراع الطبقي والاقتصادي كما أشار إليه ماركس لكنه يفتح جبهة جديدة لم يتفطن لها الكثيرون هي سيطرة النظام على الإنسان في حياته وعلاقته الاجتماعية وحتى مصيره، إن الحالة السلبية للمواطن اليوم تجعله يوكل كل أموره للتكنوقراطيين والخبراء الذين يمارسون وصاية حتى على ما يأكل وما يلبس، هذه الاستسلامية تضعف دافعة الناس في المشاركة الفاعلية في النظام.

العزوف من الانخراط في أي مشاركة اجتماعية أو سياسية سمة تظهر تدريجيا بسبب اللامبالاة وكأن كل شيء قادر على الاستمرارية بقواه الذاتية وتتقهقر من النفوس الإيمان بقيمة المشاركة السياسية المثمرة لاتخاذ القرار وهو ما يسبب ما يسميه هابرماس "أزمة الدافع" motivation، أما الأزمة الثانية: التي يراها هابرماس في "التكامل الاجتماعي" هي "أزمة شرعية"، لأن الدولة تفقد شرعيتها لعدم قدرتها على الانسجام بين الفئات الاجتماعية والحد من صراعاتهم، مما يدفع السؤال حول أحقية حكمها وضرورة وجودها، نعود ونلخص فنقول أن الأزمة تنتقل من نسق إلى آخر من الاقتصادي إلى السياسي إلى الاجتماعي والثقافي، فتظهر في هذا الأخير على شكل "أزمة الدافع" التي هي في الحقيقة أزمة تكامل اجتماعي، وتظهر في السياسية على أنها كما قلنا أزمة العقلانية تضخم لتغطية لأزمة الشرعية.

يتغلغل هابرماس إلى عمق الأزمة ويدرك أن المنبع الفياض للاندماج الاجتماعي الذي حطمته الحداثة هو "التضامن"، ولا يجد ورشة تبنيه من جديد إلا "فلسفة التواصل"، التي ترفع من نسبة العقلنة في حياة الإنسان أين تقوم الإجراءات القانونية التي هي نتاج عنها بتحقيق مبدأ الحوار داخل مجتمع ديمقراطي منفتح، يسن حق التواصل وحق المشاركة المتساوي والحريين المواطنين.

ويجد هابرماس أحسن تعبير عن انتاجات العقلنة في العالم المعيش صياغة القانون Ioi، فالقانون يملك دورا رابطا بين النسق والعالم المعيش، أين يمنع استعمار الأول للثاني ويترك الفرصة للثاني للنمو والاستقلالية، ويحقق القانون تحول الحوار التواصلي إلى السلطة السياسية، إن هابرماس يوجه السهم بالشكل الصحيح، فيمنع تمزق التضامن Solidarité ويجعل البشر هم الذين يحققون إرادتهم.

إن زيادة العقلنة في العالم المعيش سيحدث التوازن المفقود للحدثة، فإعادة بناءه سيؤدي إلى تفعيل مكوناته البنيوية الثلاث¹:

أ- الثقافة: (كنظام رمزي).

ب- المجتمع: (نظام شرعي للانتماء إلى جماعة معينة).

ج- الشخصية: (كفاءة الكلام parole والفعل لأجل التفاهم). وهي بدورها مرتبطة بالبعد الاجتماعي للفاعلين على الترتيب:

أ- العالم الموضوعي (عالم الأشياء).

ب- العالم الاجتماعي (الأخلاق العلاقات بين الأشخاص).

ج- العالم الذاتي (التجارب المعينة الذاتية).

فعندها يحصل اتفاق الأفراد حول ما يحصل في هذه العوالم بذلك نصل إلى إندلام جراح الحدثة.

نعود ونقول إن القانون هو الوسط الذهني بين النسق والعالم المعيش، وهو موضع التصليح وعودة التوازن، فالنظام الحقوقي لا يجب أن يبني فقط على وعي فردي ليبرالي، بل على إلزامية إقامة الحوار العام، فدولة القانون عليها بناء فضاء عمومي منفتح وتقييم توازنا بين مختلف مصادر "الضبط"، السلطة الإدارية والمال . والتضامن . وعلى القانون فتح الطريق، ممهدا للتطور الإدارية العامة النابعة من الحوار، والآراء "لتجسيد مواطنة Citoyenneté" تخلق تضامنا شاملا يحترم الحق في الاختلاف².

1 هابرماس له "ميل خاص إلى ترتيب الأشياء ترتيبا ثلاثيا، من أشكال المعرفة إلى مراحل التطور الاجتماعي"، كريب إيان، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس. تر: محمد حسين غلوم، عالم المعرفة، 1994، ص345.

2 -Habermas J, Après l'état-nation, une nouvelle constellation, politique, , op.cit, p84.

5/5 فلسفة الحق

كما قلنا فإن فكرة النسق اقتباس هابرماسي من نيكلاس لوهمان Luhman Nikolas (1927) الذي دارت بينهما حوارات ونقاشات طويلة (حوالي عشرين سنة). أين تظهر الدوائر المغلقة والدائمة للنسق في ميادين شتى مثل: الاقتصاد والسياسة وحتى المعمار والفن حيث تكون ثنائيات وحلقات مغلقة ترفض ما هو خارج عنها.

وهذا ما جعلها أكثر فاعلية في استعمار العالم المعيش، وتبقى المعايير القانونية وحدها السبيل للحد من سلطتها وجبروتها لأن القوانين تنسج عالم الأنساق (وهو تماما ما حلله بودريار* في حديثه عن المجتمع الاستهلاكي) والعالم المعيش (الشخصية، الثقافة، المجتمع... الخ) فهي الورقة الوحيدة القادرة على تحقيق توازن بينهما.

فبواسطة القانون ترتبط من جهة بالحياة اليومية للناس، ومن جهة أخرى تضبط حركة الإنسان، فأمام انحسار الأعراف والتقاليد وجب تعويضها بما يسد الفجوات الاجتماعية ويقرب الناس بعضهم البعض، فالقانون سيلعب دور الواسطة (mediom)، من خلال الفضاء العمومي والنقاش ستمخض آراء ومقترحات تصاغ في قوانين تحد من طغيان العالم المادي على عالم الإنسان.

Jean Baudrillard * جون بودريار سوسيولوجي وفيلسوف فرنسي ولد 27 جويلية 1929 في Remis وتوفي في 06 مارس 2007 بباريس تطورت أفكاره كثيرا في سنوات الستينات بعد إصداره لعمله: *Système des objets et la société de consommation* ترجم الكثير من الأعمال الفلسفية مثل الإيديولوجية الألمانية لكارل ماركس.

في كتابه *La Société de consommation*، طرح سؤال أولي هو: ماذا يعني الاستهلاك ؟ يظهر بودريار إلى أي حد أصبح الاستهلاك ينظم العلاقات الاجتماعية، فهو لم يعد وسيلة لإرضاء حاجتنا الأولية، بل أصبح مكونا جوهريا لوجودنا. إنه يغير بشكل جذري الطبيعة والإنسان، سلوكاته وعلاقاته الاجتماعية، فالمالك يتحول إلى مملوك إلى عبد لما اشتراه، وكل سلعة تصبح صفة من صفات مشتريها. إن مجمع الاستهلاك مطالب بخلق حاجيات وأشياء، ثم يقوم بتحطيمها، ليخلق أخرى، بذلك يدوم وجوده، ومنه أخذت المادة السلعة مكانة الإنسان. الفرد تحركه أيادي خفية للشراء، الإنسان لا يقدر على الإنفلات من مجتمع الاستهلاك لأنها تستعمل طرائق مؤثرة ومتعددة، وأصبحنا بلا حول ولا قوة، أمام رموزها وإشاراتنا وتأثيرها الإعلامي، فالدعاية تجعل من ظهور منتج ما حدث هاما، وتحمل قوة على عدم مقاومتنا له. والهدف من كل هذه الآلة الإعلامية هو فقط دفعنا للاستهلاك، فنهار أمام السلعة.

- Denis Huisman (Directeur de la publication), dictionnaire des philosophes, k.z, op.cit, pp 263265.

بدل أن تقرض الدولة أبوتها، ولا قلة أوليفارشية وصايتها، يشارك عموم الناس في "الديمقراطية التشاورية"، بذلك يدخل المجتمع المدني Société civile طرفا ثالثا مع السياسة والاقتصاد والتوجيه، وتعوض العقلانية الأدوات بأخرى تواصلية ويعوض اندماج النسق القسري باندماج عبر التواصل.

وأمام تتغير منابع صدور القانون ستختفي أمراض الحداثة وما سببته من انحرافات وتشوهات في التواصل، ذلك أن "التشويه يقع حينما تخفى وقائع الحياة وتقف القوانين عقبة بطريقة أو بأخرى بين البشر ومشاركتهم بصورة كاملة في عملية اتخاذ القرار وغاية العلوم النقدية القائمة على مصلحة التحرر هي الكشف عن التشويه القائم في التفاعل والتواصل وإصلاحه".¹

إن أهم فكرة عند هابرماس هي كشفه لعملية تشويه التواصل وما تتعرض له من اضطراب وسوء فهم، فقد يكون ذلك من خلال التشويه الأيديولوجي المظلل بشكل منظم وقد يكون حتى نابع من طبيعة اللغة ذاتها التي تثير اللبس والغموض أحيانا، لذلك يباشر هابرماس عمله أولا عبر السياق العام، فيلتزم بخلق جو عام ديمقراطي يشجع على إشراك الجميع دون استبعاد ولا تهميش، باستعمال التفاهم بدلا من استراتيجية الإكراه.

إن «إعادة بناء» العالم المعيش تصبح مهمة ذات أولوية عند هابرماس تستوجب تشكيل نظرية عامة لإعادة البناء النقدي للمجتمع، وتنحدر منها مهمة إعادة بناء مكوناته وعلى رأسها القيمية كالأخلاق، فهابرماس يسعى إلى استشفاف أخلاق متضمنة في اللغة (رغم ما قوبلت به من نقد شديد فهو لا يزال متمسكا بها)، علما أنها أخلاق إجرائية يتم التواصل إليها عبر نقاش عقلاني حر، ندرس فيه قابليتها لأن تكون كلية، ذلك بأن تخص بالقبول والرضى الجماعي "بغية تحقيق ما يسميه "بياجيه" زحزحة تدريجية للانا عن المركز Décentrement - وبالمرة إزاحة للذات المتمركزة حول ذاتها - ومن ثمة التخلي عن تلك النظرة المركزية في تعامل الفهم مع العالم القائم".²

1- كريب إيان، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، مرجع سابق، ص 349.

2 - هابرماس، إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف الجزائر، الطبعة الأولى، بيروت، 2010، ص 22.

الفضاء العمومي واتيكا الحوار [هابرماس أنموذجا]

شريقي أنيسة*

إشراف: اد عبد الله موسى¹

تمهيد

يعتبر مفهوم الفضاء العمومي من المفاهيم الأساسية اهتماما بالغاً في الفكر الفلسفي منذ أن أنجز الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس رائعته المعنونة بـ "نظرية الفعل التواصلي". يذهب في هذا الكتاب إلى أن الفضاء العام، ينبني على مركزية الفعل التواصلي المؤسس على العقل العملي العام بين الفاعلين من المستوى الأصغر للحياة الاجتماعية إلى المجالات الجمعية الأكثر تنظيماً، والتي يتم فيها التباحث والنقاش من أجل المصلحة المشتركة، وهو الفضاء الذي يشهد تشكل القيم المدنية الكبرى، مثل الالتزام والتسامح والتماسك الاجتماعي والصالح العام، إلى غير ذلك من المفاهيم التي تنتظم كلها في سبيل استخدام العقل بشكل منفتح على التنوع والاختلاف والحوار.

مفهوم الفضاء العمومي: يعتبر الفضاء العمومي *ESPACE PUBLIC* من المفاهيم الملزمة للعقلانية التواصلية وهو المفهوم الذي انشغل به هابرماس طيلة كتاباته إلى حد أنه خصص له عملاً مستقلاً بذاته "التغيرات الهيكلية للمجال العام 1962"، حيث قام بتحليل سوسيولوجي للفضاء العمومي البورجوازي، ظهوره، تحوله، بنيته، وظيفته، وخصائصه في كل حقبة تاريخية، مستنداً إلى معطيات علم الاجتماع والتاريخ.

يعتبر هذا المفهوم من صنع الفيلسوف الألماني إمانويل كانط² الذي دافع بقوة عن الجرأة في استعمال العقل، تلك الجرأة التي تفترض الشجاعة والاستقلالية والمسؤولية والإرادة.

* شريقي أنيسة باحثة في الفلسفة، مخبر تطوير البحث، جامعة سعيدة الجزائر

1 - أستاذ تعليم عالي، جامعة سعيدة، مدير مخبر تطوير البحث في العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة سعيدة

2 - حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، المركز الثقافي العربي، د ط، 2005 ص: 06.

وهنا يميز كانط بين الاستعمال الممكن للعقل فهو يرى الاستعمال الخاص للعقل والاستعمال العمومي للعقل "المبدأ الذي يقود نظام الحق، وهي قبل كل شيء منهج الأنوار ذاته" ¹.

والفضاء العمومي عنده هو مفتاح الممارسة الديمقراطية في نظرها برماس الذي عمو استخداماً منذ السبعينات من القرن الماضي. وهو يعرفه "كدائرة التوسط بين المجتمع المدني والدولة، فهو الفضاء المفتوح الذي يجتمع فيه الأفراد لصوغ رأي عام والتحول بفضل إلى مواطنين تجمعهم آراء وقيم وغايات واحدة" ².

الفضاء العام "هو الخير العام الذي يمثل المصلحة العامة والمشاركة للمواطنين وهذا فإنه يجمع ما بين العقلنة السياسية والمشروعية الديمقراطية" ³، فنظرية التواصل تجسد الديمقراطية المرتبطة بالنشاط التواصلي الذي هو عبارة عن حوار بين عقول المتحدثين هدفها إقامة علاقات تفاهمية حول قضايا تهم المجتمع تفرض نفسها في الحوار، فهذا الفضاء العمومي فهو ذلك الفضاء الذي يتداخل فيه الفعل السياسي لتأطير الفعل السياسي وهذا عن طريق الدعاية la publicité لتوجيه الرأي العام وجهة عمومية وهذا يكون بالفعل التواصلي.

"ونميز بصدد المفهوم la publicité بين المعنى الذي يراد به العمومية من العموم le public أي المبدأ الكانطي الذي وظفته حنا ارندت Hannah Arendt وهابرماس فيما بعد، والمقصود به تحديداً في الاستعمال الهابرماسي الاستعمال العمومي للعقل والإعلان العمومي لحقيقة، ذلك أن العقل عند هابرماس هو العقل النقدي الذي يوظف الفضاء العمومي بما هو "تجمع لجمهور يمتلك رأياً عاماً ذي وظيفة نقدية، وبين la publicité بمعنى الدعاية أداة تستعملها الدولة لتوجيه الرأي العام" ⁴. فهذا الفضاء العمومي الذي

1 - Jhabermas l espace public archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise traduit par marc b de Launay Ed Payot 1978 p 114

2 - حسن مصدق يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص: 07.

3 - علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، منشورات مركز الإنماء القومي بيروت، ط1، بدون سنة، ص: 100.

4 - رشيد العلوي، الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر، مجلة مؤمنون بلا حدود، مؤسسة الدراسات والأبحاث، الرباط، ب ط، ب س، ص 2

يجسده هابرماس بين العقلانية والديمقراطية، ففي ظل هذا الفضاء يتواجد التواصل الاجتماعي ويتحقق الحوار بين المواطنين وتحقيق السلم وحرية الفرد.

"فالفضاء العمومي الذي تكلم عنه يختلف عن الفضاء البرلماني الذي هو جزء مهم من الدولة ويدين بالولاء للسلطة السياسية، بينما الفضاء العمومي فهو مختلف لأنه هو مجال نقي للمواطنين ويدين بالولاء للشعب، وهذا الفضاء متحرر من كل المجالات"¹. تعد دراسة هابرماس للمجال العمومي نقدا محايا للمجال العام وهو الذي ينتقد الموضوع انطلاقا من النموذج الذي يجب أن يكون عليه هذا الموضوع، فهابرماس يكشف أن المثال الليبرالي والديمقراطي كانت له أسسه الواقعية التي قام عليها، إلا أن تطورات المجتمع الغربي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر تناقضت مع هذا المثال، فأكد على أن الممارسة السياسية في المجتمعات الغربية تستند على نفس المبادئ التي وجدناها في المجال العام.

وتستمد منها شرعيتها ومصدر هذه الشرعية يرجع إلى حرية المواطنين في تشكيل إرادتهم السياسية واختيار حكومتهم والتأثير عليها، لكن واقع هذه المجتمعات تتناقض مع هذه المبادئ²، ويطرح هابرماس نظرية في الإيديولوجيا كحل لذلك يرى "أنه إذا كان الإجماع يتحقق بمجرد مشاركة المواطنين في نقاش عقلائي حر فإن أي عوائق تمنع وتقيّد هذا النقاش الحر تؤدي إلى أن يصبح التواصل مشوها"³.

إن التواصل المشوه هو "الاسم الذي يطلقه هابرماس على الإيديولوجيا التي يفهمها على أنها التأثير القمعي الذي تمارسه السلطة على تواصل المواطنين لا تمنع الهيمنة الممارسة على عملية التواصل من الوصول لفهم مشترك وإجماع، بل هي تزيف هذا الفهم وتشوه التواصل وتصنع من إجماعا رائعا لا تتوفر فيه الشرعية العقلانية"⁴، وهذا الأمر في نظر هابرماس هو الذي أدى إلى اضمحلال الفضاء العام في اعتقاده، وعليه عزل المجتمعات والجماهير عن عملية النقاش العام وعمليات اتخاذ القرار وهذا الأمر يؤدي إلى إبعادهم

1 - أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، دار التنوير، بيروت، ص:196.

2 - أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل المرجع السابق، ص:196.

3 - علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت من هورهايمر إلى هابرماس، المرجع السابق ص:105.

4 - أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، المرجع نفسه ص:196.

عن الأمور السياسية، وهنا نجد هابرماس يقول "إن نزع الصفة السياسية ع الجماهير وضمحلل المجال العام باعتباره تنظيماً سياسياً يعد أحد مكونات نظام الهيمنة الذي ينزع إلى عزل المسائل العملية عن النقاش العام"¹.

فالفضاء العام هو فضاء مهم للنقاش والحوار بين المواطنين وهو من جانب آخر بمثابة نقطة اتصال بين السلطة السياسية والشعب، وقد نجد هذا الفضاء منقذ للوضع باعتباره القناة الموصلة بين الشعب والسلطة. وهذا المجال هو الميدان التي تجتمع فيه الأفكار لتحقيق التغيير والخروج من المشاكل، وهذا الفضاء العمومي لا يكون إلا في دولة ديمقراطية.

ومن المبادئ الأساسية التي شكلت فكر هابرماس السياسي "مبدأ أساسي ظهر في كتابه "المجال العام" هو مبدأ الدعاية"²، والذي أسندت إليه الدول البرجوازية المعاصرة ومن هنا يذهب هابرماس إلى أن الفضاء العام والدعاية هي دراسة تسعى لفحص أساس وبنية النموذج الليبرالي البرجوازي.

يرى هابرماس "إن وسائل الإعلام الجماهيرية تحمل في داخلها قدرة متناقضة أو متضاربة، وسيكون خروجاً عن الموضوع، الزعم بشكل ثقافي نقدي كما فعلت النظرية النقدية القديمة إن وسائل الإعلام الجماهيرية تخرب كل رأي عام نقدي، فهي على العكس من ذلك يمكن أن يعزى إليها دون شك قدرة تحريرية"³.

فالفضاء العمومي البرجوازي تبلور في القرنين 18 و19 وهو زمن عصر الأنوار حيث اعتبر هابرماس الفضاء العمومي البرجوازي تأسيسه كان على حساب إقصاء الفضاء العمومي الشعبي، البرجوازية تتشكل نواتها من موظفي الإدارة، القضاة، الأطباء، القساوسة، الضباط والأساتذة وغيرهم من أفراد النخبة المثقفة حيث "شكلت هذه الطبقة فضاء

1- المرجع نفسه، ص: 197.

2 علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركايمر إلى هابرماس، المرجع السابق ص: 105.

3 علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، هابرماس أنموذجاً، منشورات الاختلاف، الجزائر ط1، 2011 ص 246

عاما بورجوازيا يضم أشخاصا خواصا شكلوا جمهورا، وهم لا يمارسون أية سلطة غير أنهم يرفضون المراقبة التي تمارسها السلطة عليهم¹.

ومن ثم يطالبون بفضاء عام من قبل السلطة لكنه موجه ضدها وهدفهم من هذا حتى يتمكنوا من مناقشة مسائل اقتصادية وبالنسبة إلى هابرماس له أهمية كبيرة لأنه يسمح ببروز الاستعمال العام والنقدي للعقل.

لقد لعب المجال العام، الذي أسسته الطبقة البرجوازية دورا هاما في التقدم السياسي والاجتماعي وحتى الاقتصادي الذي حققته الدول الأوروبية فهو الذي سمح بظهور المجتمع المدني كقوة اجتماعية مستقلة تراقب السلطة الارستقراطية "وهو المجال الذي يتم فيه النقاش والحوار الحريين مختلف الأفراد حول الشؤون العامة المشتركة"².

وهو مجال لنقد السلوكات والمعتقدات اللامنطقية التي تأسست في المجال الخاص، وبعدها يعاد تشكيلها باستعمال العقل والمنطق.

كما نجد للفضاء العمومي وظيفة أدبية ثقافية تجسدت في المسارح والمعارض والقاعات والحفلات والمقاهي والنوادي والصالونات الثقافية.

ان النشاط الذي تمارسه "الهيمنة البرجوازية داخل النسق التاريخي الأوروبي مقترن إلى حد بعيد بفاعلية واضحة في التفكير والتواصل، المرتبطين بدورهما بمنطق الإنتاج والتطور الصناعيين، وضرورة القوى المنتجة، والطابع التقني لوسائل الإنتاج"³، لذا حاول هابرماس أن يظهر اغتراب الوعي الجماعي داخل منظومة الدعاية الغربية والتوفيقية الواضحة للفكر السياسي والمشروع للسلطة.

ولجأ أيضا إلى تحليل ظاهرة ارتباط الميدان العام بحركة الديمقراطية التحريرية وصعودها، لكن الوصول إلى المرحلة الدستورية هو حصيلة تطور تاريخي صعب ومتقلب

1 خديجة زيتلي، الفلسفة السياسية المعاصرة ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص 162
2-Cité par : Vallerie Devillard in « espace public et l'emprise de la communication
».www.Enssib.fr/21/12/2005

3 عمر مهيب، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1،
2005 ص 331-332

مرت به الطبقة البرجوازية¹. وما حاول هابرماس تقديمه هو تحويل خصوصية النخب البرجوازية في العصر الحديث إلى جعله ميدانا عاما لكل الفئات الاجتماعية، من هنا عمد هابرماس تسليط الضوء على ضرورة الإعلام الخالي من هيمنة المؤسسات والأفراد من جهة، وكشف زيف الممارسة الدعائية لتلك المؤسسات والأفراد من جهة أخرى. يقول هابرماس "إن وسائل الاتصال تأسر جمهور المتفرجين والسامعين لكن تمنع عنهم في أن واحد كل "بعد تحرري"، أي إمكانية اخذ الكلمة والمعارضة"².

هنا نجد أن للإعلام دورا في عملية التواصل فهو يعتبر وظيفة اشهارية لمواضيع النزاع والنقاش داخل الفضاء العمومي ضف إلى هذا هو عامل محفز للنشاط السياسي والاجتماعي فهو يجعل من الفعل الاجتماعي قوة مؤثرة باتجاه السلطة. كما يصح العكس، وتحويل الجمهور من المستهلكين للثقافة التي يتلقونها من وسائل الاتصال فبعد ظهور وسائل الاتصال ثم "الانتقال من ثقافة المناقشة والحوار إلى ثقافة المستهلك"³.

اعتبر هابرماس الدعاية في كتابه "الفضاء العمومي" دراسة للدعاية والإعلام كوسيلة فعالة ومباشرة من وسائل الهيمنة: هيمنة الدولة ومؤسساتها البيروقراطية بحيث تسهم في تكوين رأي عام يوازن أهدافها على الدوام.

لا تسمح لهذا الرأي بأن يتعارض مع برامجها وشروعها العام من السيطرة و"ذلك عبر خلق محفزات مرنة لأجهزة هيمنتها على الوعي الجماعي وتنشيط هذه الأجهزة بشكل يوازي الحركية التاريخية، لتطور الوعي الجماعي والمؤثرات التي تحيط بهذا الوعي، تملك القدرة على تحقيق خروج جزئي أو كلي من الإستلاب العام"⁴.

حاول هابرماس بشكل تاريخي رصد عملية الوعي الجماعي المتجسد كرأي عام من المجتمعات الأوروبية ويقوم اتساع هيمنة المؤسسات في الفضاء العمومي، متتبعا تطورها التدريجي متوغلا في تاريخية الدعاية والإعلام. وتطور أدوات السيطرة على الجمهور

1 أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، المرجع السابق ص: 198.
2 Jhabermas l espace public P 179

3 خديجة زيتلي، الفلسفة السياسية المعاصرة، المرجع السابق، ص 164

4 خديجة زيتلي، الفلسفة السياسية المعاصرة، المرجع السابق، ص: 105.

وبعمق تحليلي حاد، إلى درجة نشعر معه بوعينا محكوما بدرجة من الهيمنة والقيود الذهنية والفوقية التي تنتفي فيها كامل إرادتنا وحریتنا.

ويجسد هذا الكتاب الواقع المعیش الذي تهيمن علیه وسائل الإعلام، إذن بالنسبة له هذا الواقع المزري داخل ما یسمى الدعاية الموجودة فی المجتمع الأوروبي شكل ما یسمى بالإستلاب وتجلی هذا أثناء الصعود التدريجي والواضح للطبقة البرجوازية، ففي نهاية القرن الثامن عشر فی فرنسا اكتسبت الطبقة البرجوازية وعیا بنفسها وشرعت بتكوين استقلال خاص بها تجاه السلطة، وذلك عن طریق تأسيس قواعد ومبادئ لخلق حوار ومناقشات حرة عامة وعادلة.

ثم أخذت هذه الطبقة بممارسة فعل المناقشة وفق طريقة نقدية، "وعندما انبثق مبدأ الحوار المفتوح بدأ المجال البرجوازي العام بالتمركز داخل الصالونات والمنتديات الثقافية العامة حتى عبر عن نفسه وتموضع فی النهاية داخل صيغة الدولة الدستورية تحت ظل وغطاء الحوارات الانتخابية والبرلمانية"¹، فالهيمنة التي تمارسه هاته الطبقة مقترنة بفعالية فكرية مرتبطة بدورها بمنطقة الإنتاج والتطور الصناعي، هذا ما يؤدي إلى استلاب واغتراب للوعي الجماهيري.

مميزات الفضاء العمومي عند هابرماس:

بالنسبة إلى هابرماس فيري أن هذا المجال قد تفكك وتدهور وبالنسبة إليه قد تميز الفضاء العام بميزات ثلاث² هي:

1- إن الخطاب في المجال العام لم يكن يعبر أهمية لمكانة وتميز الأشخاص المشاركين فيه، وهو بذلك يفترض أن السلطان والامتياز أو التفوق كان لقوة الحجة والمحاجة الأفضل.

2- إن النقاش في المجال العام كان يشكل حول القضايا المناقشة فيه، تلك القضايا التي كانت مناقشتها حكرا حينها إما على الكنيسة أو الدولة.

1 علاء الطاهر، نظرية هابرماس النقدية، مجلة الفكر العربي المعاصر، مجلة شهرية، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد: 41، 1986، ص: 51.

2 علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدثة، المرجع السابق ص 229

3- السيرة التي حولت الثقافة إلى سلعة مع إمكانية أن تكون الثقافة في متناول الكل كسلع ضرورية، فلم يعد لذلك موضوع النقاش والإشكال في المجال العام مقصوراً على مجموعة أو زمرة، وكأن هابرماس يريد، بتشخيصه هذا، الإشارة إلى الحالة المثالية للحوار والتي تتشكل تاريخياً.

إن الفضاء العمومي يناقش بنى الدولة الدستورية والصحافة والنقاشات البرلمانية المفتوحة على الإعلام، وهذا جعل السلطة السياسية خاضعة لمحاكمة الرأي العقلي والشرعي من نخبة من الجمهور يستخدمون عقولهم داخل سياق من الحرية والاستقلال في إطار الحوار الذي يعد حجة لإرادة السلطة والقوة.

والحوار داخل الفضاء العمومي يشكل لنا التفاهم بين الذات والتفاهم الذي يستطيع وحده في حالة الصراع تجنبنا العنف، وهذا الخطاب لا يمكن أن نؤسس له إلا داخل الفضاء العمومي المفتوح الذي يجتمع فيه الأفراد للخروج برأي عام والتحول بفضل إلى مواطنين تجمعهم أراء وقيم وغايات. " فالفضاء العمومي ليس معطى ولا هو خارج دائرة التجارب الإنسانية وإنما يشكل فضاء رمزياً يتكون ويتشكل عبر الزمن ويحتاج إلى بلورة مفردات ومنظومات قيم مشتركة واعتراف متبادل بالشرعيات المتعددة الخاصة إلى فاعل ورؤية متقاربة حتى يصبح من الممكن النقاش والاعتراض والتشاور"¹.

يعرف هابرماس الفضاء العمومي في كتابه الحق والديمقراطية " أنه بنية تواصل منغرس في العالم المعيش بواسطة قاعدته المتكونة من المجتمع المدني"²، وشبهه بـ " صندوق الصدى جاهز ليعكس المشاكل التي لم تجد حلاً لها من أية جهة أخرى، ولا بد أن تعالج من قبل النظام السياسي"³. تشكل الفضاء العام بما هو ظاهرة اجتماعية من مستويات مختلفة وكثافة التواصل وتعقيد التنظيم ومدى اتساع التوعية، إذ أنه عبارة عن جهاز وظيفته إدراك المشاكل وتحديدها.

1 -الناصر عبد اللاوي، الهوية والتواصلية في تفكير هابرماس، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2012، ص 202

2- Jürgen Habermas droit et démocratie Entre faits et normes gallimard France, 2012 P

386

3-Ibid p 386

دلالات مفهوم الفضاء العمومي:

اتخذ مفهوم الفضاء العمومي دلالات عديدة ومتنوعة نجملها فيما يلي¹

اجتماعية: لأنه يمثل مسح لكل البنيات الاجتماعية من جهة مكوناتها ووظائفها وكيفية تفاعل عناصرها.

سياسية: أي نمط اجتماع الأفراد في المدينة وكيفية تنظيمهم لشؤونهم وكيفية استعمالهم لمواهبهم الذهنية والجسدية.

اقتصادية: لأن الفضاء العمومي هو "أيضا مجال لتبادل السلع والبضائع وحل مشكلات التوزيع، ويشمل مختلف علاقات الإنتاج والاستعمال والتبادل ولطبيعة اشتغالها تحررا أو اغترابا وهو فضاء المجتمع المدني"².

ثقافية: ويتعلق الأمر هنا بالانتاجات الرمزية واللغوية والأدبية والفكرية، إذ تتبع هابرماس حركة الصالونات الأدبية ودور البورجوازية أفرادا خصوصيين لعبوا أدوارا مهمة في الصراع بين الطبقة الثالثة وبقايا الإقطاعية.

إتيقية: الفضاء العمومي يحتاج إلى توجيه الإنسان لذاته فكرا وعملا، وهو ما ليس ممكنا إلا بفضل معايير إتيقية وحددها في معايير إتيقا الحوار والمناقشة، دون أن ننسى حقيقة الفعل الإنساني من جهة منطلقاته وغاياته وأساليب مداولته مع الآخر بخصوص الشأن العام.

أنطولوجية: وتتعلق بالمجال الذي يوجد فيه الكائن: تربة الوجود المشترك من أجل العيش المشترك، فوجود الفرد داخل الفضاء العمومي هو وجود الكائن داخل مجال مؤسس على مبادئ ومحكوم بقيم حارسة للإنسانية.

اعتبر هابرماس الفضاء العمومي، أنه يهتم بالشأن العام بقضايا التواصل والحوار، ففي هذا الفضاء يتم الإعلان عن المواطنة فهو يرى أنه لا معنى للفضاء العمومي إن لم

1- رشيد العلوي، الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر، المرجع السابق ص 8

2 - J.habermas espace public p 10

تكن فيه ممارسة حقيقية للمواطنة والفعل السياسي الديمقراطي الذي يكون أساسه الحوار وتبادل الآراء.

من هذا نجد أن الفضاء العمومي يعيد إنتاج ذاته بواسطة الممارسة اليومية للتواصل، التي يمكن أن يشارك فيها الجميع حيث يتحاورون في مسائل مختلفة وبالتالي تندرج إشكالية الفضاء العمومي ضمن أشكال العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني لأن مجرد التفكير في الفضاء العام هو تفكير في الممارسة الإنسانية وغاياتها في أبعادها السياسية والاجتماعية والتاريخية.

على سبيل المثال "المشاكل التي استحدثتها التقدم العلمي والتقني، الطاقة النووية، والبحث الجيني وتحسين النوع البشري والأخطار الأيكولوجية وبذلك يمتد الفضاء العام إلى مسائل السياسة لكنه يترك مهمة معالجتها للنظام السياسي"¹. ويقصد هابرماس بالمجتمع المدني "نسيج جمعياتي يتأسس في إطار فضاءات عامة منظمة المناقشات التي تقترح حل المشاكل الناشئة المتعلقة بمواضيع المصلحة العامة"².

يتكون المجتمع المدني عموما من منظمات وجمعيات، وحركات غير حكومية وغير اقتصادية ذات قاعدة تطوعية تتلقى صدى المشاكل والانشغالات الاجتماعية وتعمل على تمريرها إلى الفضاء العام السياسي، وهي بذلك "تربط بنيات تواصل الفضاء العام بتركيبية المجتمع في العالم المعيش"³.

بناء على هذا نجد أن الرأي العام "يظهر نفسه في حوار مشترك لمواطنين متعايشين فيما بينهم، ذلك التواصل الذي يضيف العلمية على البراكسيس السياسي، لا يمكن أن يتكون مستقلا عن التواصل الذي انطلق في مرحلة ما قبل العلمية وهو يتماسس في الشكل الديمقراطي، في حوارات عامة بين جمهور مواطني الدولة"⁴.

1 - خديجة زيتلي وآخرون، سؤال الحداثة والتنوير، بين الفكر الغربي والفكر العربي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص 96

2 - Ibid , p 399

3 - خديجة زيتلي، الفلسفة السياسية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص 167

4 - يورغن هابرماس، العلم والتقنية كأيديولوجيا، ترجمة حسن صقر، منشورات الجمل ألمانيا، ط1، 2003، ص

يعتقد هابرماس أن الرأي العام المنبثق عن المجال السياسي العام الخاضع لتداولية تواصلية حاکمة للفعل السياسي ولا يقتصر الأمر في مسارات التواصل على إذاعة المضامين واتخاذ المواقف من قبل وسائل الإرسال بل لابد من هيكلة الرأي العام وبالتالي يجب أن تكون قواعد ممارسة التواصل متنوعة باتفاق مشترك.

"إن العلاقة بين الحوار والقانون فهو يعتبرها علاقة جدلية انعكاسية فبدا الحوار هو أسلوب لإنتاج شرعية القواعد القانونية والتي لا يمكن أن تكون صحيحة إذا لم يتم الاتفاق عليها عبر نقاشات عقلانية يشارك فيها ذي شأن، ولهذا فإن الشرعية هي تلك القواعد تعتمد على احترام المقتضيات المعيارية التي تنتج النقاش"¹.

ومن هذا المنطلق فإن هابرماس يعارض الاستعمال التائري لوسائل الإعلام (السلطة الإدارية) في الفضاء العمومي لأن هذا الاستعمال التائري بإمكانه أن يعارض أو يكبل الفعل التواصلي الذي يقوم على الحوار والمناقشة

وهنا عمد هابرماس إلى إدخال القانون كوسيط بين السلطة الادراية والسلطة التواصلية وهي عملية تتم بإشراك الفضاء العمومي "لأن الرأي العام بحكم وظيفته الاقتراحية، وارتباطه بالسلطة التواصلية ينحصر دوره في التأثير على السلطة الإدارية وليس في تعويضها"².

قد وجد هابرماس سبيلا في تحقيق هذا عن طريق القانون، مادامت مهمة القانون هي تحويل السلطة التواصلية إلى سلطة إدارية والتي تتبلور في شكل قوانين قابلة للتطبيق.

"وهي قوانين تستمد شرعيتها من المشرعين فمع ظهور قوة السلطة التواصلية التي تمثل الرأي العام، لم تعد الدولة تتحكم في المواطن وتستمد شرعيتها من الإرادة العامة بل أصبح المواطن وبفضل شبكة العلاقات التي يقيمها في الفضاء العمومي هو مصدر سلطة التأثير على الدولة"³، ومن خلال إدراج مفهوم السلطة التواصلية يكون هابرماس بذلك

1 -علي عبود المحمداي، الإشكالية السياسية للحدثة، المرجع السابق، ص 243

2 - J. habermas, espace public p 44

3 -علي عبود المحمداي وآخرون، الفلسفة السياسية المعاصرة، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط 1، 2015،

وسع من دائرة السلطة الإدارية وأفسح المجال لاستعمال العقل داخل الفضاء العمومي استعمالاً نقدياً.

فالسطة التواصلية تمح للذوات داخل الفضاء العمومي على بلورة تصوراتها كما أنها لها تأثير على السلطة الإدارية من خلال إضفاء المصادقية على القوانين المتخذة، والرأي العام هنا له دور باعتباره محولاً للسلطة وهو بإمكانه توسيع مجال استعمال السلطة الإدارية وعلماً أن هناك علاقة بين الرأي العام والسلطة التواصلية وبالتالي سيصبح دور السلطة التواصلية خدمة المصلحة العامة في الفضاء العمومي. هنا نجد من منطلق أن السلطة التواصلية هي سلطة غير قهرية، سيصبح القانون هو الآخر هو تلك الصياغة العامة لإرادة الرأي العام وهنا تتسع دائرة القانون من خدمة الدولة وأجهزتها إلى خدمة المصلحة العامة.

وتصبح العلاقة تكاملية بين السلطة التواصلية والسلطة الإدارية وبالتالي تكون هناك علاقة بين الفرد والدولة أو بين الفضاء العمومي والدولة وهنا "تصبح مهمة السلطتين (الأولى والثانية) هي اشكلة القضايا المطروحة، ودفع الناس عن طريق استعمالهم لعقلهم بشكل عمومي ولحريتهم التواصلية"¹. ومع تطور وسائل الإعلام والاتصال بدأت تتسع دائرة القراءة وهي التي لم تكن تنكون إلا من طبقة البرجوازيين اللذين اخذوا يكتفوا سلوكياتهم وعاداتهم مع التطورات والتقنيات الجديدة للطباعة والنشر.

نتج عن هذا التطور ظهور شكل جديد مت التواصل والمعاشرة الاجتماعية nouvelles formes de sociabilités وهي بطبيعة الحال تكون مبنية على العقل والمنطق في حواراتها وجل نقاشاتها بحيث عمد كل فرد على إعطاء رأيه في كل العناوين والأخبار التي كانت تتناولها وسائل الإعلام.

بهذا صاغ هابرماس تعريفه للمجال العمومي "مجال للممارسات الفكرية المبنية على الاستعمال العام للعقل والمنطق من طرف أفراد خواص، حيث قدراتهم النقدية غير

1- Jürgen Habermas .droit et démocratie ,p 359

مرتبطة بانتمائهم إلى جهاز رسمي ما أو بلاط الملك ولكنه يرتبط بنوعية قراءاتهم ومشاهدتهم الذين جمعهم متعة الحوار المعيشي"¹.

وعمل هابرماس على تشكيل تصور معياري للفضاء العمومي مع مراعاة التوتر بين القانونية والصلاحية وينظر هابرماس فهو يريد أن يؤسس للفضاء العمومي وفق نموذج تواصل عن طريق الحوار والمناقشة. فهو ينظر إلى "المناقشات وكأنها قدر محتوم لا يمكن التهرب منه واستبداله، ما دفعه إلى أن يعزو للمجال العمومي قيمة منطقية من الدرجة الأولى"².

وعليه فان هابرماس يهتم بأخلاقيات الحوار والمناقشة وهذه من خلال الشروط التي يحددها النقاش ولا يمكن تجاوز هذه الشروط فهذا يؤدي إلى الاعتراف بالآخر، فهو يعتبره مجالا واسعا للنقاشات وتشكيل الآراء والمواقف حول القضايا والمشاكل التي تشكل محور اهتمام الناس.

إذن هناك حوار بين الأفراد داخل النوادي الأدبية حول المسائل والقضايا المشتركة ونجد هابرماس بالرغم من انه لا يعطي لتأسيس الفضاء العام أي بعد مادي إلا انه يبرز لنا انه يجب أن يكون للمتجاوزين مكانا يجمعهم. ومشاركة جميع المواطنين في هذه النقاشات، وبطريقة متساوية، أمر مركزي بالنسبة لمفهوم الفضاء العام عند هابرماس" فهو يعتقد أن الفضاء العمومي ليس مكانا لتعبير عن الرأي فقط بل هو عبارة عن مرآة تسمح للأفراد والمجموعات المشاركة في التفاهم"³. فالفضاء العمومي هو الفضاء الذي يجتمع فيه المواطنون لصياغة رأي عام وشامل وهنا فتح المجال أمام المواطنين في المشاركة في القرارات السياسية والمصيرية التي هي من مصير الشعب.

ويعتبر مفهوم الفضاء العام قد اخذ حيزا وفعالية اكبر مع هابرماس وأصبح البيئة المعول عليها في انجاز مشروع عقلنة الممارسة السياسية، بتوفيرها ميدانا لتداول الموضوعات

1- H. Jannière, V. Devillard (1997)"Espace public, communauté et voisinage".16

2 - جان مارك فيري، فلسفة التواصل، ترجمة عمر مهيبل، منشورات الإختلاف الجزائر، ط1، 2006، ص 178

3- علي عبود المحمدوي، الإشكالية السياسية للحدثة، المرجع السابق، ص 230

النزاعية، هدفا لتحقيق الإجماع حولها بعد المرور بعملية نقاشية ينتصر في نهايتها للحجة الأكثر إقناعا وأفضل خطابا.

"إن العلاقة بين الحوار والقانون فهو يعتبرها علاقة جدلية انعكاسية فبدا الحوار هو أسلوب لإنتاج شرعية القواعد القانونية والتي لا يمكن أن تكون صحيحة إذا لم يتم الاتفاق عليها عبر نقاشات عقلانية يشارك فيها ذي شأن، ولهذا فإن الشرعية هي تلك القواعد تعتمد على احترام المقتضيات المعيارية التي تنتج النقاش"¹.

وبالتالي نجد أن فاعلية النقاش تكون واضحة وجلية إلا إذا كان نتاجها للقواعد القانونية وان أي نقاش لا يمكن أن يكون إلا في صورته القانونية الصحيحة، أي ناي استقلال سياسي يحتم اللجوء إلى النقاش والذي يمكن من خلاله أن نجعل له شكلا قانونيا خاصا.

وعليه فإن الدولة عبر مختلف أجهزتها هي المسؤولة عن إنشاء الأنظمة والقوانين، بإضفاء طابع رهن على أخلاقيات الحوار والنقاش وبهذا يكون الحوار داخل الفضاء العمومي قد احتل مكانا داخل تفكير هابرماس وأيضا في الديمقراطية التشاركية. وكان على هابرماس تحليل هذه الاندماجية بين المؤسسات السياسية والقانونية ويكون الوسيط بينهما القانون ففي المجتمع المعاصر تراجعت فيه القيم الثقافية وخاصة الأخلاقيات.

"إذ لا يكتسب مفهوم السياسة التشاركية أهمية امبريقية إلا إذا أقمنا وزنا لتعدد أشكال التواصل التي بواسطتها تتشكل الإرادة الجماعية ليس فقط بالتفاهم الأخلاقي حول الهوية الجماعية، وإنما أيضا وفي الوقت نفسه بتوزيع المصالح والاتفاق العقلاني بالمعنى الغائي بواسطة اختبار الوسائل الملائمة، وكذلك بالاعتماد على التبرير الأخلاقي وفحص التماسك القانوني"².

1- علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدثة، المرجع السابق، ص 243

2- الفلسفة والسياسة عند هابرماس، محمد الأشهب، منشورات دفاتر فلسفية، ط1، 2006، ص 89

فتجليات أخلاقيات الحوار هو الفضاء العمومي حيث تجد أن كل مشارك يتمتع بنفس الحقوق في أفعال الكلام في عرض أفكاره، تقديم تبريراته، الدفاع عن حججه، طرح تساؤلاته، فتح باب الحوار وتقديم الشروحات¹

خلاصة

وما نجده أن الالتزام بأخلاقيات الحوار داخل الفضاء العمومي يؤدي إلى الالتزام بشروط التعايش الديمقراطي وبالتالي خلق منبر حوار يعنى بالإنسانية ونظراته في أخلاقيات الحوار تهدف إلى نحت هوية جماعية داخل الفضاء العمومي وتتجسد من خلال اندماج كل المواطنين من أية أصول. فهابرماس يلج الفضاء العمومي من " الفعل التواصلي وأخلاقيات الحوار" فان هدفه بنظر سالم يفوت كيف يكون الاندماج ممكننا ؟ باعتباره الإشكال الذي اعتزمت فلسفة التواصل لدى هابرماس الإجابة عنه. لأنه بنظر سالم يفوت " التفاهم رديف للفعل التواصلي من حيث انه يهدف إلى تحقيق الاتفاق وهو ما يطلق عليه هابرماس اسم الإجماع، إذ في ظل غياب هذا الإجماع بين أطراف الفعل التواصلي، يفشل هذا الأخير"².

وتبقى لأخلاقيات الحوار معاييرها ما قد يكفل التوازن الدولي ويدعم تنمية المجتمعات، ذلك هو رهان أخلاقيات الحوار والنقاش شريطة إجماع الكل على قواعد ومعايير وضوابط يلتزم بها المتحاورون في إطار الفعل التواصلي.

1 على عبود المحمداوي واسماعيل مهنانة وآخرون، مدرسة فرانكفورت النقدية، ابن النديم للنشر والتوزيع ط1،

2012، ص 348

21 سالم يفوت التواصل عند هابرماس <http://www.hurriyatsudan.com/?p=111546> June 1, 2013

نظرية الكوانتم بين العلم والفلسفة: مناظرة أكاديمية*¹

د. هيثم السيد² / د. ياسر مصطفى³

مقدمة

نظرية الكوانتم quantum theory هي واحدة من كبرى النظريات الفيزيائية التي حولت مجرى العلم في القرن العشرين، إلى حد أن قيل إن أكثر من ثلاثة أرباع علم الفيزياء المعروف لنا اليوم قد أنتجه فيزيائيو القرن العشرين بفضل هذه النظرية المؤسسة⁽¹⁾. قدم لنا وللعلم هذه النظرية عالم الفيزياء الألماني ماكس بلانك (M. Plank 1858-1947) في عام 1900م، وبناء على ما أحدثته هذه النظرية من ثورة كبرى في فيزياء القرن العشرين، وبناء على أن وظيفة الفلسفة هي تحليل المقومات والعمد والدعائم التي تقوم عليها الحياة العقلية والعلمية في أي عصر من العصور⁽²⁾، برزت ضرورة التناول الفلسفي لهذه النظرية العلمية، وشارك الفلاسفة العلماء في دراسة وتحليل هذه النظرية، حتى صارت نظرية الكوانتم مكونا رئيسيا من مكونات فلسفة العلم.

وفي إطار علاقة العلم بالفلسفة، تبرز قيمة هذه المناظرة في تعميق وعينا وفهمنا لمضامين هذه العلاقة، عبر ما تقدمه من مقابلة بين التناول العلمي والتناول الفلسفي لذات النظرية، ومن ثم، تمكنا هذه المناظرة من الإجابة على بعض التساؤلات حول حدود العلم وحدود الفلسفة في تناولهما لذات النظرية، ومنها على سبيل المثال: هل تتعارض أم تتناظر الفلسفة مع العلم، من واقع تناولهما لهذه النظرية العلمية؟ أم أن لكل منهما

1 -* أجريت هذه المناظرة الأكاديمية في 4 ديسمبر 2013، في إطار النشاط الثقافي لقسم الفلسفة بكلية الآداب بقنا، وبمعاون كريم من قسم الفيزياء بكلية العلوم بقنا - جامعة جنوب الوادي، مصر. ندين بالشكر والتقدير إلى الدكتور أيمن عبد الله شندى، المدرس بقسم الفلسفة بالكلية على تفضله برئاسة هذه الجلسة العلمية وإدارته الرصينة للحوار.

2- مدرس المنطق وفلسفة العلوم بقسم الفلسفة كلية الآداب بقنا-جامعة جنوب الوادي-مصر

3- مدرس الفيزياء النووية النظرية بقسم الفيزياء كلية العلوم بقنا-جامعة جنوب الوادي-مصر

وجهته الخاصة ومنهجيته المستقلة؟ هل يمكن للفلسفة أن تقدم رؤية للكون بمعزل عن النظريات العلمية المفسرة لهذا الكون؟

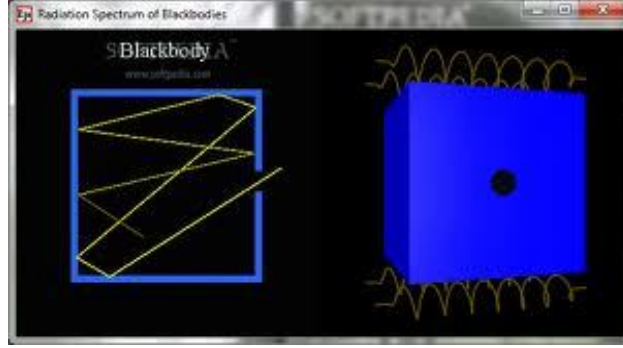
يتم استيضاح طبيعة التناول العلمي والفلسفي لهذه النظرية عبر عدد من المحاور، يطرح في كل محور سؤالاً يكون محلاً للتناظر بين كلا المتناظرين، يلي هذه المحاور تعقيباً عاماً على ما تم طرحه منهما.

تعريف نظرية الكوانتم

د. أيمن: ما هو التعريف العلمي لنظرية الكوانتم؟

د. ياسر: نظرية الكوانتم هي نظرية فيزيائية أساسية، جاءت كتعميم وتصحيح لنظريات نيوتن الكلاسيكية ودمجها بالحركة الموجية وخاصة على المستوى الذري ودون الذري. تسميتها بنظرية الكوانتم يعود إلى أهمية الكوانتم في بنائها، وهو مصطلح فيزيائي يستخدم لوصف أصغر كمية يمكن تقسيم الأشياء إليها، ويستخدم للإشارة إلى كميات الطاقة المحددة التي تنبعث بشكل متقطع⁽³⁾، وليس بشكل مستمر. وكمثال على النظرية تفسير إشعاع الجسم الأسود، وهو ما يمكن توضيحه على النحو التالي:

يقصد بالجسم الأسود، أنه ينبعث إشعاع كهرومغناطيسي من كل الأجسام عند أية درجة حرارة يتواجد عندها ويسمى بالإشعاع الحراري⁽⁴⁾. كمية هذا الإشعاع الحراري المنبعث من الجسم يزداد بزيادة درجة الحرارة ويقل بنقصانها. كما أن الأجسام تتبادل الحرارة بينها وبين الوسط المحيط بها إذا اختلفت درجات الحرارة بينهما، فإذا كانت درجات الحرارة متساوية ففي هذه الحالة يكون الجسم في حالة اتزان حراري Thermal Equilibrium. تعتمد الأشعة المنبعثة من الجسم، بالإضافة إلى درجة حرارته، على عدة عوامل، مثل نوع مادة الجسم. ولذلك تم تعريف جسم مثالي عبارة عن جسم أسود قادر على امتصاص كافة الأشعة الساقطة عليه، وهذا الجسم عبارة عن صندوق مجوف له ثقب صغير فإذا سقط شعاع إلى داخل الصندوق من خلال الثقب فإن الشعاع ينعكس على جدران الصندوق الداخلي حتى يتم امتصاصه بالكامل. كما هو موضح بالشكل 1.



شكل 1: إشعاع الجسم الأسود

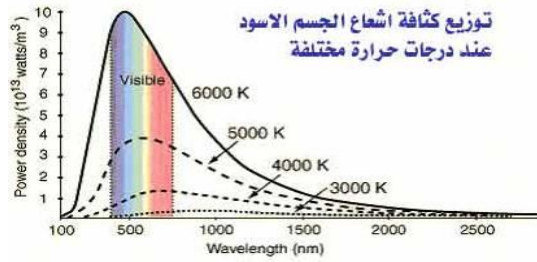
هناك توزيع معين لشدة الإشعاع المنبعث من الجسم الأسود كدالة في الطول الموجي λ أو طاقة الأشعة E حيث:

$$E = hc/\lambda$$

كما إن الطاقة ترتبط مع التردد من خلال العلاقة التالية:

$$v = hE$$

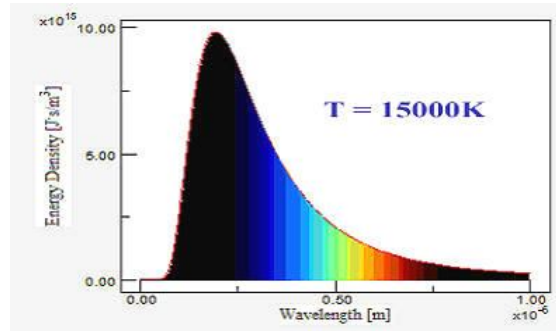
وكما هو معروف فيزيائيا ⁽⁵⁾، ووفقا لـ شكل 2، كلما زادت درجة الحرارة للجسم الأسود تكون الطاقة المنبعثة منه تحدث عن أطوال موجية أقل ويزداد مقدار الإشعاع بزيادة درجة الحرارة.



شكل 2: توزيع كثافة إشعاع الجسم الأسود عند درجات حرارة مختلفة محاولات تفسير الطيف المنبعث من الجسم الأسود، والتي تتلخص في القوانين الفيزيائية التالية:

قانون ستيفان بولتزمان: $E(T) = \sigma T^4$

قانون فين: يتعلق قانون فين بتردد الأشعة التي يكون عندها الإشعاع الحراري أكبر ما يمكن وقد وجد علمياً أن التردد يزداد بزيادة درجة الحرارة كما هو موضح في المنحنيات التالية:



شكل 3: منحنيات تردد الأشعة

قام العالم فين بوضع معادلة لتفسير توزيع كثافة الطاقة على الأطوال الموجية في حدود المدى من $\lambda \rightarrow \lambda + d\lambda$ وهي:

$$E(\lambda)d\lambda = c_1 \lambda^{-5} e^{-c_2/\lambda T} d\lambda$$

وجد فين أن هذه المعادلة تنطبق على إشعاع الجسم الأسود عن الترددات العالية فقط (الأصول الموجية القصيرة).

نظرية رايلي-جينز: اعتبر أن الجسم الأسود مكون من عدد كبير من المتذبذبات المشحونة التي تتحرك حركة توافقية بسيطة، وهذه المتذبذبات المشحونة تطلق أشعة كهرومغناطيسية أثناء حركتها بحيث تكون كثافة توزيع الطاقة المنبعثة من الجسم الأسود مساوية لكثافة الطاقة للمتذبذبات عند الاتزان الحراري.

$$E(\lambda, T) = \frac{2\pi C}{\lambda^4} KT$$

هذه الفرضية لرايلي وجينز فشلت في تفسير طيف الجسم الأسود.

نظرية بلانك لإشعاع الجسم الأسود:

وضع بلانك نظريته لتفسير ظاهر إشعاع الجسم الأسود وقد كانت نظريته ناجحة وذلك لاعتماده على استخدام مبدأ تكميم الإشعاع⁽⁶⁾. وقد وضع بلانك بعض الافتراضات على أساس النظرية الكوانتية للإشعاع وهي على النحو التالي:

1- كمية الطاقة المنبعثة أو الممتصة من المتذبذب في الجسم الأسود تتناسب مع تردده

$$\Delta E = h\nu$$

2- تأخذ طاقة المتذبذب قيم محددة (مكممة)

$$E_n = nh\nu$$

ويحمل هذا الكوانتم من الطاقة جسيم يسمى الفوتون photon.

وعلى أساس هذه الفرضيات تمكن العالم الفيزيائي ماكس بلانك من اشتقاق قانون بلانك لإشعاع الجسم الأسود الذي يفسر النتائج العملية.

$$E(\lambda, T) = \frac{2\pi hc^2}{\lambda^5} \frac{1}{e^{\hbar\nu/kT} - 1}$$

د. أيمن: هل يمكن تعريف نظرية الكوانتم فلسفياً؟ وإن أمكن هذا، هل يختلف تعريف النظرية فلسفياً عن تعريفها علمياً؟

د. هيثم: نظرية الكوانتم، كما سبقت الإشارة، هي نظرية في علم الفيزياء. إن التعريف الفلسفي لهذه النظرية لا يتنافى ولا يتعارض مع ما قدم من تعريف علمي لها. ولكن، يبقى التناول المختلف. بمعنى، كيف نوظف ذاك التعريف العلمي في مجال الفلسفة؟ وهو ما يتضح على النحو التالي:

إن علم الفيزياء هو العلم المعنى بدراسة كلا من المادة والطاقة. وأن هذه الطاقة لها مجموعة من الصور التي تتجسد فيها. تعد الطاقة الكهرومغناطيسية من أبرز هذه الصور. والطاقة الكهرومغناطيسية تعني الطاقة الضوئية والطاقة الحرارية معاً. وإذا تساءلنا: ما هي مصادر الطاقة الكهرومغناطيسية؟ نجد أن الشمس هي من أهم مصادر

هذا الصورة أو النوع من الطاقة. أى أن الطاقة الشمسية هي قدرة النظام الشمسي على توليد الحرارة والضوء معا.

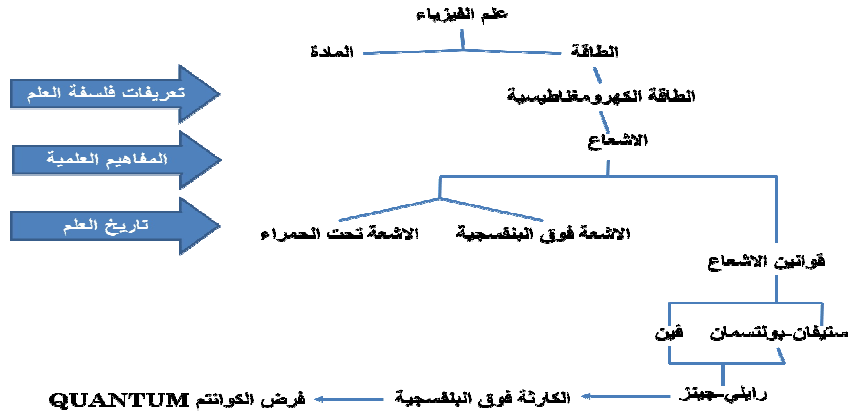
وإذا تساءلنا أيضا: كيف تصل إلينا هذه الطاقة الكهرومغناطيسية من مصدرها وهو الشمس؟ يخبرنا علم الفيزياء أنها تصل إلينا عن طريق الإشعاع. وهذا الإشعاع لا يأتي في صورة واحدة أو نوع واحد، بل يمكن تصنيفه بحسب الطول الموجي إلى عدد من الإشعاعات، مثل: الأشعة السينية، الأشعة تحت الحمراء، ذبذبات الراديو، الأشعة البنفسجية، الأشعة فوق البنفسجية. الخ. إن الفارق بين هذه الأنواع من الإشعاعات - كما سبقت الإشارة - هو الطول الموجي. تعد الأشعة تحت الحمراء مثلا على الأشعة الكهرومغناطيسية ذات الطول الموجي الطويل، كما تعد الأشعة فوق البنفسجية مثلا على الأشعة الكهرومغناطيسية ذات الطول الموجي القصير. وفيما يخص الإشعاع، تم وضع بعض القوانين الفيزيائية المفسرة له في الفيزياء الكلاسيكية، أو فيزياء ما قبل الكوانتم⁽⁷⁾. من أبرز القوانين الفيزيائية الكلاسيكية المفسرة لظاهرة الإشعاع: قانون ستيفان-بولتسمان، قانون فين، قانون رايلي-جينز، كما سبقت الإشارة.

بناء على التحقق التجريبي من قانون ستيفان-بولتسمان، وإثبات صحته على بعض الظواهر، والتحقق التجريبي أيضا من قانون فين، وإثبات صحته على بعض الظواهر، رأى كلا من رايلي وجينز أنه من المقبول إذن دمج كلا القانونين السابقين في قانون واحد. إلا أن ما حدث، ولأول مرة في تاريخ علم الفيزياء، هو أن ذات القانون قد صح تطبيقه وإثباته على بعض الإشعاعات بينما فشل تطبيقه على إشعاعات أخرى، رغم أن كلا النوعين من الإشعاعات يندرج تحت ظاهرة فيزيائية واحدة. وكانت هنا الكارثة، فبموجب هذه الفشل قد تم تحطيم الزعم بأن "قانون واحد" يستطيع تفسير كل مكونات "الظاهرة الواحدة". فبرغم أن قانون رايلي-جينز لم يضيف جديدا لما قدمه كلا من ستيفان-بولتسمان وفين، إلا أنه قد ثبت صحته تجريبيا على الأشعة ذات الطول الموجي الطويل، مثل الأشعة تحت الحمراء، بينما لم تثبت صلاحيته في تفسير أنواع أخرى من الإشعاع، وهي الإشعاعات البنفسجية، بل زاد الأمر سوءا مع الإشعاعات فوق بنفسجية، وهو ما أدى إلى تسمية هذه المشكلة بـ "الكارثة فوق البنفسجية".

تلى هذا محاولة ماكس بلانك في عام 1900، وهي محاولة تقديم تصور جديد لما هي الطاقة. من المعلوم أن من أبسط تعريفات الطاقة هي أنها قدرة أى نظام فيزيائي على القيام بمهمة ما. وكان تساؤل ماكس بلانك هو: كيف تنتقل هذه الطاقة من جزيء إلى جزيء؟ أى ما هي الصورة التى تنتقل عبرها الطاقة؟

ساد الفيزياء الكلاسيكية معتقدا بأن الطاقة تسير في سيل متصل أو تيار stream. من هنا بدأ ماكس بلانك في وضع تصور أو فرض جديد للكيفية التى تنتقل عبرها الطاقة. افترض بلانك أن الطاقة لا تنتقل في سيل متصل —كما في الفيزياء الكلاسيكية— ولكنها تنتقل في صورة وجبات أو كمات ضوئية، ومن هنا أنبثق لفظ "كوانتم"، والذي يعنى في اللغة اللاتينية "الكمية أو الوجبة"⁽⁸⁾. فتحول النظر الفيزيائي للطاقة، وفقا لهذا الفرض، من كونها سيلا متصلا إلى اعتبارها مجموعة من الكمات أو الوجبات الضوئية الحاملة للضوء والحرارة معا. كما رمز بلانك إلى كل كمية أو وجبة بعدد صحيح، وهو ما أدى إلى تحديد حجم كل وجبة أو كمية ضوئية بدقة غير مسبوقة. فكلما كان الطول الموجي للإشعاع طويلا كان حجم الكمية أو الوجبة الضوئية المكونة لهذا الإشعاع "صغيرا"، والعكس صحيح، كما سبقت الإشارة. استطاع بلانك بهذا الفرض الجديد، وهو الأكثر كمومية والأكثر تحديدا، أن يقيس بشكل رياضي محكم ودقيق كمية الطاقة التى تصدر من الجسم المشع. ووفقا لقواعد المنهج التجريبي، أنه بالتحقق من صحة الفرض عبر التجريب يتحول الفرض إلى نظرية أو قانون علمي. وهو ما حدث مع فرض الكوانتم لماكس بلانك، والذي ثبتت صحته تجريبيا على العديد من الظواهر في الفيزياء، بل والكيمياء أيضا، فتحول هذا الفرض إلى نظرية الكوانتم الشهيرة.

لقد عرضت لنظرية الكوانتم بهذا التسلسل، وهو لا يتعارض مع ما قدمه د. ياسر، حتى أوضح ثلاث نقاط أساسية فيما يخص التناول الفلسفي لهذه النظرية، ومنها يتضح طبيعة التناول الفلسفي مقارنة بالتناول العلى لذات النظرية. وهو ما يوضحه شكل 4 التالى.



شكل 4: مكونات التعريف الفلسفي لنظرية الكوانتم

أولاً: تعريفات فلسفة العلم

كل ما قدمته فيما سبق كان بمثابة "لغة شارحة" للغة العلم الموضوعية التي قدمها د. ياسر. استخدم د. ياسر مجموعة من المصطلحات والقوانين الفيزيائية في صورتها الموضوعية العلمية أو الرياضية المحكمة، وكل ما حاولت تقديمه هو عبارة عن تحليل شارح لهذه اللغة الموضوعية. ومما هو معروف أن "التحليل الشارح للغة العلم الموضوعية"⁽⁹⁾ هو من أول وأبسط تعريفات فلسفة العلم. كما أن ما قدمته أيضاً كان بمثابة تعليق على هذه النظرية وحديث عنها. بمعنى، إنني لم أدخل إلى معمل قسم الفيزياء، ولم أجرى تجارب معملية على مدى صدق أو دقة قانون ستيفان-بولتسمان أو فين أو رايلي-جينز، أو حتى فرض الكوانتم. كل ما حاولت تقديمه هو تعليق على هذه النظرية وحديث عنها. و"التعليق على العلم والحديث عنه" هو أيضاً من أبرز تعريفات فلسفة العلم.

ثانياً: تاريخ العلم

عند استعراض هذه النظرية، أوضحت أن هناك ظاهرة فيزيائية تسمى بظاهرة "الاشعاع كهرومغناطيسي"، وأشارت إلى أن هناك قوانين فيزيائية كلاسيكية حاولت تفسير هذه الظاهرة، بدأت بقانون ستيفان-بولتسمان تلاه قانون فين تلاه قانون رايلي جينز، انبثقت على أثر القانون الأخير مشكلة الكارثة فوق البنفسجية. تفاعل معها ماكس بلانك بفرضه

الجديد، والذي اثبت صحته تجريبيا، وهو ما أدى إلى حل هذه المشكلة الفيزيائية وتحويل هذا الفرض إلى نظرية علمية. هذا التتبع لنمو المشكلة العلمية وتطورها، هو ما يسمى في فلسفة العلم بـ "تاريخ العلم"⁽¹⁰⁾.

ثالثا: المفاهيم العلمية

ذكرت في تناولي للنظرية مجموعة من المفاهيم مثل: المادة- الطاقة - الاشعاع، وكلها مفاهيم علمية لها صلة بالفكر الفلسفي، وبالتالي فإن أى تعديل في مضامين هذه المفاهيم العلمية من شأنه أن ينعكس على تناولنا الفلسفي لذات المفاهيم. بمعنى، نستخدم في موضوعاتنا الفلسفية مفاهيم تتعلق بمكونات الوجود الفيزيقي مثل "المادة وصورها" و"الطاقة". نستخدمها من منظور فلسفي مؤسس على الفهم العلى لذات المفهوم، وبالتالي فإن أى تعديل في الفهم العلى لمفهوم الطاقة - مثل كونها كمات أو وجبات ضوئية بدلا من كونها سيلا متصلا- يواكبه بالضرورة تعديلا في الفهم الفلسفي لذات المفهوم.

نخلص مما سبق، إن التعريف الفلسفي لنظرية الكوانتم يتطابق مع التعريف العلى لها، إلا أن التناول لمضمون هذه النظرية وتوظيفه فلسفيا هو ما يرسم حدود التناول بين المجالين: العلم والفلسفة.

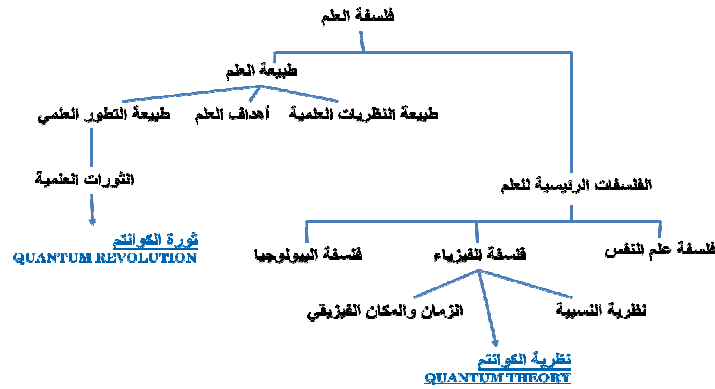
السياق العلمى والفلسفى للنظرية:

د. أيمن: ما هو السياق العلمى الذى ترد فيه نظرية الكوانتم؟

د. ياسر: اختصارا، يمكن القول بأن نظرية الكوانتم تندرج تحت ما يعرف "بالفيزياء النظرية" وذلك طبقا للآتي: مجموعة العلوم الأساسية تنقسم بدورها إلى عدة أفرع وهي: الكيمياء والرياضيات والفيزياء. والفيزياء فى حد ذاتها تحوي على شعبتين هما: الفيزياء التجريبية والفيزياء النظرية.

د. أيمن: ما هو السياق الفلسفى الذى ترد فيه نظرية الكوانتم؟

د. هيثم: حقا، قد يتساءل سائل: إن نظرية الكوانتم هي نظرية فيزيائية، فأين يمكن إدراجها ضمن الدراسات الفلسفية؟ وتحت أى من المباحث الفلسفية تدرس هذه النظرية؟



شكل 5: السياق الفلسفي لنظرية الكوانتم

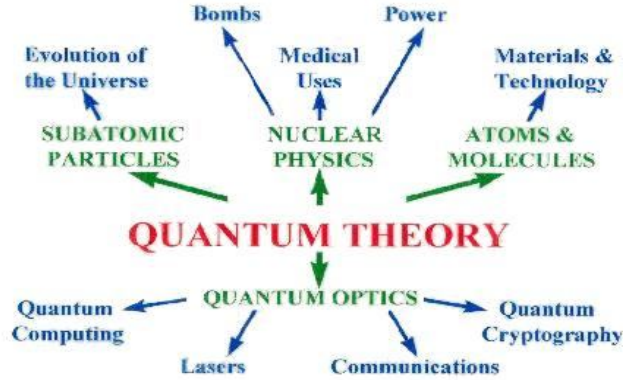
بالنظر إلى شكل 5 السابق⁽¹¹⁾، يمكن القول أن فلسفة العلم، وهي مبحث أصيل ضمن الدراسات الفلسفية، يعنى، ضمن ما يعنى به، بالبحث في "طبيعة العلم". بمعنى، البحث في "طبيعة النظريات العلمية" عبر البحث في طبيعة العلاقات بين العلوم وطبيعة الفروض والقوانين والنظريات. كما تهتم فلسفة العلم في دراستها لطبيعة العلم بدراسة "أهداف العلم". بمعنى، هل هدف العلم هو امبيريقى empirical او تجريبي أم هدفه عملى practical، أم أن هدفه فقط هو أن يكون نظرى theoretical. كما تهتم "طبيعة العلم" باعتبارها فرعاً من فروع فلسفة العلم بدراسة "التطور العلمي" scientific development. بمعنى، تحديد بنية الثورات العلمية scientific revolutions. وهنا يمكن أن تدرج نظرية الكوانتم، باعتبارها "ثورة علمية"⁽¹²⁾، وأن ما أحدثته من طفرة هائلة غيرت مجرى العلم، والتي بدأ في عام 1900 وامتد المد الثورى العلمى لها حتى الآن، إلى الحد الذى قيل معه أن ثلاثة أرباع علم الفيزياء المعروف لدينا اليوم هو بفضل نظرية الكوانتم، إضافة إلى نظرية النسبية لالبرت اينشتين.

إضافة إلى هذا، داخل فلسفة العلم يوجد فرع آخر وهو "الفلسفات الرئيسية للعلم". ومن المعلوم أن هناك ثلاثة فلسفات رئيسية للعلم، وهي: فلسفة الفيزياء، فلسفة علم النفس وفلسفة البيولوجيا. وبالنظر في فلسفة الفيزياء، نجد أنها تنطوي على ثلاثة موضوعات رئيسية، وهي: نظرية الكوانتم، نظرية النسبية والزمان والمكان الفيزيقي، وهو سياق فلسفي آخر ترد فيه نظرية الكوانتم. فتارة يمكن تناول النظرية باعتبارها ثورة علمية، وتارة أخرى يمكن تناولها باعتبارها إحدى مكونات فلسفة الفيزياء.

أهمية نظرية الكوانتم علميا وفلسفيا

د. أيمن: ما هي الأهمية العلمية أو التطبيقية لنظرية الكوانتم؟

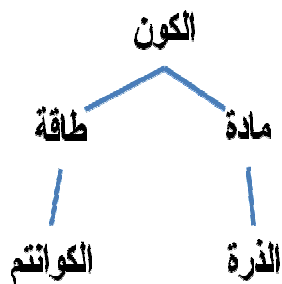
د. ياسر: يوضح شكل 6 التالى الأهمية العلمية والتطبيقية لنظرية الكوانتم، ويتضح من الشكل أن للنظرية تطبيقات عديدة منها: تطبيقات في الفيزياء النووية والجسيمات الوالية والفيزياء الجزيئية والحسابية وكذلك الفيزياء الضوئية وما يتفرع منهم من تطبيقات تتنوع ما بين: صناعة القنوات، وتوليد الطاقة، والاستخدامات الطبية، والحوسبة القائمة على الكوانتم، والليزر... الخ.



شكل 6: تطبيقات نظرية الكوانتم

د. أيمن: هل يوجد أهمية فلسفية لنظرية الكوانتم، تضاف إلى قيمتها العلمية والتطبيقية؟

د. هيثم: بالقطع يمكننا الزعم أنه لا انفصال بين الفلسفة وبين ما يجرى حولها من تطورات علمية. وقبل أن نتناول أهمية هذه النظرية من الجانب الفلسفي بالمناظرة مع أهميتها في الجانب العلمي، تجدر الإشارة أولاً إلى الهدف من فلسفة العلم، وهو المبحث الذي نتناول عبره نظرية الكوانتم فلسفياً كما سبقنا الإشارة. إن الهدف الرئيسي لفلسفة العلم هو تحليل لغات العلم الموضوعية، يعقب هذا التحليل استخلاص ما يساعدنا على تكوين نظرة شاملة للكون⁽¹³⁾. والكون وفقاً للفيزياء يمكن تقسيمه على نحو مبسط إلى مادة وطاقة. ووفقاً لعلم الفيزياء أيضاً، يمكن الزعم أن الذرة هي الوحدة الأولية لبناء المادة، وأن الكوانتم هو الوحدة الأولية لبناء الطاقة. فكأنى عندما أتناول الذرة والكوانتم أتناول "كون متناهي الصغر" وهو ما يسمى بـ "الميكروكوزم" في مقابل الكون الفيزيقي الأكبر أو ما يسمى بـ "الماكروكوزم"⁽¹⁴⁾. وهو ما يوضحه شكل 7 التالي.



شكل 7: البنية الأولية للكون

ما يجعل هذه النظرية مهمة فلسفياً هو أن فهمنا للكون متناهي الصغر أو "الميكروكوزم"، والذي يتناول الذرة والكوانتم، يساعدنا، بل من شأنه أن يعمق فهمنا ونظرتنا الشاملة للكون الأكبر أو "الماكروكوزم". وبالتالي، إن أى تغيير في تناول وفهم هذا الكون الأصغر على الصعيد العلمي، من شأنه أن يعدل من فهمنا الفلسفي ونظرتنا الفلسفية الشاملة للكون الأكبر. وهذا ما يجعل دراستنا لنظرية الكوانتم أمراً مهماً فلسفياً. أدلل على هذا الزعم بمثال حول النظرة القديمة للكون باعتبار أن الأرض هي

مركز الكون وأن كل الكواكب بما فيها الشمس تدور في فلك الأرض، وهو زعم قديم أدى إلى إنتاج عدد من النظريات والرؤى الفلسفية التي تتسق مع هذا الزعم، فحواها أن الإنسان هو مركز هذا الوجود وأن كل ما عداه هو تابع له. وبعد تطور النظريات والاكتشافات العلمية وثبت أن الأرض هي مجرد كوكب ضمن مجموعة من الكواكب التي تدور في فلك الشمس، تغيرت بالتبعية النظرة الفلسفية للإنسان، فلم يعد هو مركز هذا الوجود. بمعنى، أعادت الفلسفة نظرتها للإنسان في ضوء ما تم اكتشافه من حقيقة علمية حول الكون الفيزيقي. نخلص من هذا، أن "مخرجات" النظرية العلمية أو الاكتشاف العلمي هي في حد ذاتها "مدخلات" للنظرية الفلسفية. أي أننا لا نستطيع تقديم نظرة فلسفية عن هذا الكون بمعزل عن مخرجات العلوم التي تشاركنا أيضا دراسة الكون، وفي مقدمتها علم الفيزياء.

التداعيات العلمية والفلسفية لنظرية الكوانتم

د. أيمن: ما هي التداعيات العلمية لفرض ونظرية الكوانتم؟

د. ياسر: من أجل التداعيات العلمية لنظرية الكوانتم هو استخدامها بنجاح لتفسير بعض الظواهر الفيزيائية، مثل: الظاهرة الكهروضوئية، وتأثير كمبتون، وكل الظواهر الفيزيائية للأجسام متناهية الصغر.

د. أيمن: هل يوجد تداعيات فلسفية لهذه النظرية العلمية؟

د. هيثم: تجدر الإشارة أولا إلى مصطلح أساسي في فلسفة العلم، وهو "ابستمولوجيا العلم". تعني "ابستمولوجيا العلم" ما تعنيه "الابستمولوجيا" في معناها العام وهي البحث في طبيعة المعرفة العلمية، وإمكان المعرفة العلمية، ومصادر المعرفة العلمية. قبل ثورة الكوانتم، وكما يتضح من شكل 8 التالي، كانت الفيزياء الكلاسيكية، وكانت قوانين ونظريات اسحاق نيوتن، خاصة نظرية الجاذبية، مترتبة على عرش الفيزياء الكلاسيكية. وفي ضوءها، ساد معتقدا في الفيزياء الكلاسيكية أننا بفضل قوانين ونظريات نيوتن نكون قد اكتشفنا "سر الكون".

آمن الفيزيائيون الكلاسيكيون بأنه وفقا لقانون التجاذب النيوتني، والذي صح تطبيقه على كوكب الأرض، يمكننا وبشكل "يقيني" أن نطبقه في تفسير عملية دوران الأرض حول

الشمس، وهى أنها تسير بفعل التجاذب ما بين الشمس وكوكب الأرض. بل يمكن أن نصل بالقانون العلمى-حسب تصورهم- لحتمية أكثر من ذلك، وهو قدرته يقينا على تفسير حركة التجاذب بين المجرة الأم ومجموعتنا الشمسية. وهذا التصور حول طبيعة القانون العلمى، باعتباره وسيلة للتنبؤ الكامل بما سوف تحدث عليه الظاهرة فى المستقبل، أدى إلى الاعتقاد بما يسمى بـ "حتمية" القانون العلمى. بمعنى، إذا توافرت ظروف ما لظاهرة ما فوفقا للقانون العلمى أنها حتما سوف تحدث، لا مجال للشك ولا مجال للاحتمال. فوفقا للنظرة النيوتنية الكلاسيكية للفيزياء، أن ما كان فى الماضى هو كائن الآن وسوف يكون فى المستقبل. هذه النظرة إلى القانون العلمى وإلى طبيعة المعرفة العلمية سميت بالحتمية *determinism*. إن الأهمية التى أحدثتها ثورة الكوانتم فى فلسفة العلم عامة وابستمولوجيا العلم تحديدا هو تغيير مفهومنا حول طبيعة المعرفة العلمية من كونها حتمية إلى "لا حتمية" *indeterminism*⁽¹⁵⁾.

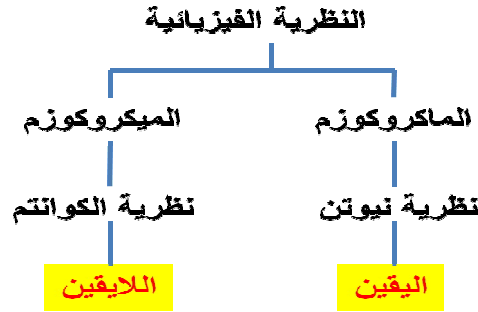
ولكن، كيف حدث ذلك؟

إذا تأملنا ما سبق، وجدنا أن الفرض الذى فرضه ماكس بلانك قد قدم "احتمالات" وليس "حتميات" حول نواتج تطبيق نفس القانون على نفس الظاهرة والتى تحتوى على أنواع متعددة من الإشعاعات. فظاهرة الإشعاع الكهرومغناطيسى لها صور متعددة: الأشعة السينية، وذبذبات الراديو، الأشعة تحت الحمراء، الأشعة فوق البنفسجية، الخ، كما سبقت الإشارة.

من واقع تطبيق القوانين الفيزيائية السابقة على نظرية الكوانتم - مثل: ستيفان-بولتسمان، فين، رايلي-جينز- على ظاهرة الإشعاع، قد صح تطبيقه على أنواع محددة من الإشعاعات ولم يصلح لجميعها رغم اندراجهم جميعا تحت نفس الظاهرة. تحطم على أثر ذلك الزعم بحتمية القانون العلمى وحتمية المعرفة العلمية. قدم لنا ماكس بلانك عبر فرض الكوانتم صورة أخرى للمعرفة العلمية والقانون العلمى، وهو احتمالية أو لاحتمية القانون العلمى إذا ما طبق على نفس الظاهرة. تحولت بذلك ابستمولوجيا العلم من الحتمية إلى الاحتمية.

ارتبط تحول المعرفة العلمية من الحتمية إلى الاحتمية بمفهوم آخر وهو "اللايقين". بمعنى، وفقا لتصوير الفيزياء الكلاسيكية، يوجد ما يسمى بـ "التحديد الفردي اليقيني"، وهو أننا يقينا يمكننا أن نتنبأ بشكل تام بما سوف تجرى عليه الظواهر في المستقبل.

ما قدمه ماكس بلانك نفس هذا اليقين وحوله، نتيجة لاحتمالات التطبيق، من اليقين إلى اللايقين، كما يتضح من الشكل التالي. قد أجرى نفس التجربة، على نفس الظاهرة، وب نفس القانون، إلا أنني لست على يقين من النتيجة. وهذا تحول آخر في ابستمولوجيا العلم في القرن العشرين استدعته نظرية الكوانتم، وهو ما يوضحه شكل 9 التالي.



شكل 9: تحول المعرفة العلمية من اليقين إلى اللايقين

خاتمة

تبين لنا من واقع هذه المناظرة عدة نقاط هامة، منها:

وفقا للتناول العلمي والتناول الفلسفي لذات النظرية يمكن الزعم بأنه لا تعارض أو تنافر بين الفلسفة والعلم، على الأقل في تناولهما لنظرية الكوانتم، فلكل مجال وجهته الخاصة ومنهجيته المستقلة. وهذا ما أضفى على هذه المناظرة طابعا جديدا غير ما ألفناه من المناظرات الدينية أو الفكرية أو السياسية، فوفقا للمناظرة في هذه المجالات لابد أن ينتصر طرف على طرف، أو أن يبرهن طرف على خطأ زعم الطرف الآخر. إلا أن هذا لم يحدث في مناظرتنا هذه، فبدت الفلسفة، رغم تعارضها مع العلم موضوعا ومنهجيا من جهة، وتشاركها مع العلم في بحث ودراسة نظرية الكوانتم من جهة أخرى كشريك ألوف

لا يهدم ما شيده العلم بل ينهل منه ويؤسس عليه، لا يتعارض مع العلم بقدر ما يتواءم مع ما قدمه. وهذا ما تؤكدته آراء أعظم المبدعين في علوم القرن العشرين، حيث يؤكدون على حتمية وجود رابطة وثيقة بين العلم والفلسفة⁽¹⁶⁾.

من واقع ما تم طرحه من المتناظرين، نجد أنه رغم عدم وجود تعارض أو تنافر بين المجالين في تناولهما لذات النظرية، إلا أن لكل مجال حدوده الخاصة، فتبدأ الفلسفة من حيث انتهى العلم. بمعنى، بعد أن تم طرح وإثبات الصحة العلمية لنظرية الكوانتم، وبعد ما أحدثته من طفرة عكسها تطبيقاتها المتنوعة كما رأينا، تبدأ الفلسفة في طرح تساؤلاتها المعهودة: ما هي طبيعة المعرفة العلمية وما هي حدودها؟ ما هي طبيعة التطور العلمي؟ ماذا عسى أن تضيف هذه النظرية إلى البناء الفلسفي؟.. وهكذا.

تتواءم الفلسفة مع المتغيرات العلمية ولا تقف صلبة متجمدة، بل تتفاعل مع كل معطى علمي جديد من شأنه أن يعدل أو يطور أو يعمق فهمنا لطبيعة الكون الذي نحيا فيه.

فكرة الطب التجريبي عند "كلود برنارد"

عمران صورية¹

إشراف: اد دراس شهرزاد²

إن الحديث عن ابستمولوجيا خاصة بالطب يستدعي الحديث عن طبيعة البحث الطبي، وكذا طبيعة موضوعه، وغايته المتمثلة في اليقين التطبيقي، الواقعي أو الطبيعي وهو الاعتقاد الجازم المتعلق بموضوعات التجربة، كما أنه من المعروف عموماً أن "كلود برنارد" هو من أرسى قواعد المنهج التجريبي في ميدان الطب بصفة خاصة، وعلم الحياة بصفة عامة، علماً أن ابستمولوجيا المذهب الحيوي استلهمت الطريقة التجريبية من مصدران: فيعود المصدر الأول لأبقراط والذي نجده يقول: "يجب ألا تفعل ما تقتنع به وحدك، لكن يجب أيضاً أن تفعل ما يتفق عليه المريض والمساعدون، والعالم الخارجي"³ وهذا ما وضعه أبقراط في ما سمي بالمدونة الأبقراطية.

فبعضها وثائق حقيقية تعالج موضوعاً محدداً وفق منهج منطقي، يمكننا أن نتخيل أن أبقراط قد كتبها بنفسه، يتخذ بعضها الآخر شكل ملاحظات إكلينيكية غير مرتبة، ومقتضبة مثل ما يدونه الطبيب الآن خلال زيارته واستشارته، وقد كتب أغلبها باللهجة العامية الإيونية لأهل كوس⁴.

"إن النظريات الفلسفية لا علاقة لها بالطب ولا مكان لها فيه، وإن العلاج يجب أن يقوم على شدة العناية بالملاحظة وعلى تسجيل كل حالة من الحالات وكل حقيقة من الحقائق تسجيلاً دقيقاً"⁵.

1- باحثة في الفلسفة، قسم الفلسفة، جامعة محمد بن أحمد وهران 2

2- أستاذة تعليم عالي، جامعة محمد بن أحمد وهران 2

3- جان شارل سورينا: "تاريخ الطب (من فن المداواة إلى علم التشخيص)"، ترجمة: إبراهيم البجلاتي، سلسلة عالم المعرفة، العدد 281، الكويت، 2002، ص 41.

4- جان شارل سورينا: "تاريخ الطب"، ص 48.

5- مصطفى غالب: "أبقراط"، ص 12.

محاولا كشف أسباب وعلل الأمراض وقوفا على الملاحظة إذ يثبت ذلك بقوله: " إن للأمراض جميعها عللا طبيعية بما في ذلك الصرع نفسه الذي يفسره الناس بأنه تقمص الشيطان جسم المريض، ومازال الناس يعتقدون بأنه من عند الآلهة، لعجزهم عن فهمه، ويتوارى المشعوذون والدجالون وراء الخرافات ويلجأون إليها لأنهم لا يجدون علاجاً ناجحاً لهذا الداء، ومن أجل هذا يطلقون عليه اسم المرض المقدس حتى لا ينكشف للناس جهلهم الفاضح"¹

لقد اعتمد أبقراط في طبه على الدرس الدقيق وتميز بدقة الملاحظة وتسجيل المشاهدات على المرض والالتصاق الوثيق بهم حتى لقب بأب الطب وأكثر ما اشتهر به أبقراط هو اهتمامه بالفضائل الإنسانية في ممارسة الطب حتى صار ينسب إليه كثير من الحكم والمؤلفات التي تؤسس لأخلاقيات الطب.

كما تعود هذه الفكرة تاريخيا إلى كتاب كاباني 1804 " نظرة على ثورات الطب وإصلاحه" وما يتقاطع مع المنظور البرناردي في هذا القول: " منهج تجريبي وعملي، ثمرة الملاحظة المتواصلة، والاستعمال الذي يعاد دون كلل للأدوات "² فهذا كله لا يرمي أبدا إلى جعل علم الطب شيئا آخر غير علم الملاحظة. فالطب وصناعته قائم على المشاهدة الحسية كما سيوضح لنا ذلك " كلود برنارد" في إرسائه لدعائم المنهج التجريبي كفكرة اختباريه قائمة في علم الطب.

أما المصدر الثاني الذي يعرف بالتحليل الذي جاء به كوندياك³ ذو الطبيعة الحسية وتطبيقها في المجالات الواقعية مثل العلوم الطبية والبيولوجية، وهو يعطي الملاحظة الحسية الأولوية على أن لا تكون أولية أو في شكل فكرة مسبقة كما لا تستبعد التجريب على الكائن الحي. ويفسر كوندياك الأفعال بالقوى والانفعالات بالميل، يجعل الميل

1- مصطفى غالب: "أبقراط"، ص 12.

2- جورج كانغايليم: "دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها"، ص 202.

3- كوندياك كان زعيم الحسية في وطنه، عرض هذه الحسية في كتاب: "محاولة في أصل المعارف الانسانية" (1746)، ثم نشر كتابه "في الإحساسات" (1754) وألحق به كتاب "الحيوان" (1755) يبين فيه نشوء قوى الحيوان والفرق بينه وبين الإنسان، وبعد وفاته نشر له كتاب: "في المنطق" وكتاب: "لغة الحساب"، والذي لم يتمكن من إتمامه.

تصدر عن الانفعالات، ويجعل القوى عادات الأفعال، وما يسمى غريزة ثمرة التجربة الشخصية، أو عادة ولدها التفكير أو "عادة خلت من التفكير الذي ولدها" ولما كان أفراد النوع الواحد تحس نفس الحاجة فتعمل لنفس الغاية بنفس الأعضاء، كانت للنوع نفس العادات أو الغرائز، وكانت جميع المعاني وجميع قوى النفس "إحساسات محولة"¹

وهذا ما أوضحه كاباني في كتابه: "نظرة على ثورات الطب وإصلاحه" بسؤال: هل صناعة الشفاء صناعة مؤسسة على قواعد متينة؟ وكانت الإجابة عليه: "إن صناعة الشفاء هي صناعة مبنية مثلها مثل غيرها على الملاحظة والاستدلال".

وعندما تسأل بعد ذلك عما عساه يكون إصلاح الطب في عصره، اعتبر الإصلاح يقوم على أن نطبق على صناعة الشفاء الأصناف الأربعة للتحليل بحسب منطق كوندريك، وهي بالنسبة إلى الوقائع تحليل الوصف، وتحليل التفكير، وبالنسبة إلى الأفكار، تحليل الاستنباط، وعلى إصلاح التعليم أن يقوم على المبادئ نفسها.

ولذلك لا يمكن تعلم علم الأمراض وعلم الأعراض وعلم العلاج إلا في المدارس العيادية التي تقام في المستشفيات، وليس داخل قاعات الجامعة، "حيث نسمع الكتب ولا نرى الطبيعة"².

"إن الملاحظة هي إحدى وسائل البحث، وجزء جوهري من المنهج التجريبي لأنها تنحصر في أن يوجه الباحث حواسه وعقله إلى طائفة خاصة من الظواهر لا لمجرد مشاهدتها بل لمعرفة صفاتها وخواصها، سواء أكانت شديدة الظهور أم الخفاء، وبهذا المعنى الأخير لا تكون الملاحظة مجرد عملية حسية أو أسلوباً ثانوياً في التفكير، بل تتضمن تدخلاً إيجابياً من جانب العقل الذي يقوم بنصيب كبير في إدراك الصلات الخفية بين الظواهر، وهي الصلات التي تعجز العمليات الحسية المجردة عن إدراكها، وتدخل العقل هنا ضروري، وإلا لأصبح العلماء مجرد آلات لتسجيل ما يطرأ على الظواهر من تغيرات"³.

1- يوسف كرم: "تاريخ الفلسفة الحديثة"، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ص 197.

2- جورج كانغالييم: "دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها"، ص 202.

3- محمود قاسم: "المنطق الحديث ومناهج البحث"، دار المعارف بمصر، الطبعة السادسة، القاهرة، 1970، ص 110.

فالمعنى العام لكلمة ملاحظة هو أنها مشاهدة للظواهر على ما هي عليه في الطبيعة، والملاحظة كخطوة من خطوات المنهج التجريبي ليس مجرد مشاهدة حسية، بل هي عملية هادفة يسعى من ورائها العالم إلى تحويل الظواهر من ظواهر تحدث في الطبيعة هكذا إلى حوادث علمية.

فالتجربة لا تتصف إلا بكون العالم يعاين ظواهر أحدثها بصفة مصطنعة، ولم تظهر له في حالتها الطبيعية، فإننا لا نرى مع ذلك يد المجرب تجبر دائما على التدخل تدخلا حثيثا لبعث الظواهر على البروز¹، ولقد وجدت فعلا في بعض الحالات أحداث عارضة تدخلت فيها الطبيعة عوضا عن العالم².

وهنا يوضح لنا "كلود برنارد" بأن قوة العلم في قوة منهجه، فعلى العالم أن يطبق من الواقع عبر الملاحظة والتي تلهمه بالفرضية والتي يتحقق منها عبر التجربة فيما بعد.

وقد تكون مساهمة العقل هنا على هيئة الابتكار والاختراع الذي لمسناه في عملية التعميم، والذي وصفه "كلود برنارد" عند حديثه عن الفرض أو الفكرة السابقة، ويعني بها الحدس بالقانون، باستخدام المعلومات التي سبق اكتسابها في فهم جميع التفاصيل عن الظاهرة التي يراد ملاحظتها، كما تتيح هذه المعلومات الكشف عن المعلومات الجديدة، هذا وقد تكون المعومات السابقة غامضة، ومع ذلك فهي تساعد أثناء الملاحظة، فوظيفة العقل تكمن في استخدام المعلومات السابقة للكشف عن المعلومات التي لم تكتسب بعد³.

وهذا ما أوضحه برنارد في وضعه تجربة بناء على الملاحظة، ومثال ذلك ملاحظته عند القنية لظاهرة استحلاب المواد الدهنية (ظهور عصارة بيضاء على مستوى المعى الدقيق الذي تفرز فيه العصارة البنكرياسية).

1- أي أن التجربة لا تعني حتما تدخل المجرب، إذ يمكن أن نتصور تجارب لا يتدخل فيها المجرب بصفة نشيطة بل يبقى ساكنا مثلما يقع في الملاحظة التلقائية، وبالتالي فكما أن هناك ملاحظات لا يكتفي فيها الملاحظ بالمشاهدة بل يتدخل لإحداث الملاحظات، كذلك هنالك تجارب لا يتدخل فيها المجرب بل يكتفي بالمشاهدة.

2- كلود برنارد: "مدخل لدراسة الطب التجريبي"، ترجمة: عمر الشارني، دار بوسلامة للنشر والتوزيع، ص 35.

3- كلود برنارد: "مدخل لدراسة الطب التجريبي"، ص 111 (بتصرف).

فالملاحظة هي أول خطوة من خطوات المنهج التجريبي، وهذه الخطوة تستحق الدراسة نظرا لما تشكله من أهمية محورية في هذا الإطار، وهي ذات مستويات مختلفة، فليست الملاحظات جميعا من نفس النوع، فملاحظة الرجل العادي¹ تختلف عن ملاحظة العالم، فالملاحظة الأولى مشاهدة عادية أما الثانية علمية، والملاحظة العلمية بدورها إما بسيطة أم مسلحة، وقد تكون كمية أو كمية².

أما العالم فإنه حين يشاهد ظاهرة معينة، فإن ملاحظته لها تكون بهدف الكشف عما هو جديد في الظاهرة، ليصبح جزءا مكملًا لنسق معرفته عن العالم، فالمعرفة في مجال العلم تتكون من الوقائع التي تصبح على وعي بها من خلال الملاحظة³، فالملاحظة العلمية تختلف عن الملاحظة العادية التي يمارسها الرجل العادي بشكل عفوي في حياته في كون الأولى مقصودة أما الثانية فعابرة لا تثبت ولا تنفي شيئا، ويترتب عن ذلك أن الأولى تضيف شيئا جديدا إلى العالم في حين أن الثانية لا تضيف معرفة جديدة.

وهنا يمكننا إدراج مثال سيميلويز الذي قدمه "كارل همبل" يكشف عن أهمية الملاحظة العلمية البسيطة للوقائع، فقد لاحظ "سيميلويز" وهو من أطباء مستشفى فيينا العام، إن نسبة الوفيات بحى النفاس بين النساء اللاتي يضعن مواليدهن في القسم الأول مرتفعة عن نسبة مثيلتها في القسم الثاني، فهذا كشفت خبرته كطبيب، وأخذ يمعن النظر في دلالاته هذه الملاحظة، ويفكر في حل المشكلة، فملاحظة "سيميلويز" في بدايتها

1- الملاحظة التي يقوم بها الرجل العادي في حياته اليومية تختلف عن ملاحظة العالم، فالرجل العادي لا يريد التوصل لكشف علمي، وهذا ما يجعل ملاحظته تخضع لغرض النفع العام الخاص بالحياة العملية.

2- الملاحظة العلمية الكيفية دقيقة كما هي علوم البيولوجيا والنبات، مثلما قام بها داروين في عقد المقارنة بين الإنسان وجناح الطائر وذيل الحوت والساق الأمامية للغزال والجواد والبقرة أنها ذات تركيب واحد ففي كل منها عظمة واحدة هي المفصل، تتبعها عظمتان، فهذه الملاحظة ذات طابع كيميائي، لأنها تصف حالة التركيب في جزء معين من أجزاء بعض الحيوانات.

أما الملاحظة العلمية ذات الطابع الكمي تتضح بصورة واضحة مع الفيزياء والكيمياء لتحديد العلاقات بين العناصر، وتتخذ شكل المعادلة الرياضية، فإذا كانت الملاحظة الكيفية تستند إلى الوصف القائم على التعريف والتصنيف، فإن الملاحظة الكمية تستخدم الرياضيات والصيغ الرمزية من خلال معرفة دقيقة بعمل الآلات والأجهزة ودلالة الإحصاءات.

3- ماهر عبد القادر محمد علي: "فلسفة العلوم (الميثودولوجيا)"، الجزء السابع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، 1984، ص36.

ملاحظة عادية ولكنها تحولت إلى ملاحظة علمية لأنها أثارت مشكلة للعالم، فانكب على حلها.¹

فكلمة ملاحظة مستعملة في المفرد في معناها العام والمجرد تعني التثبت الدقيق من حادث ما عن طريق أدوات للبحث والدراسة، تتلاءم مع هذا التثبت، ويتوسيع (المعنى)، واتخاذ وجهه عينيه، أطلق اسم الملاحظات على الحوادث المرئية وفي هذا المعنى نتكلم عن الملاحظات الطبية والملاحظات الفلكية..الخ.²

والملاحظة في مجال الطب مثلا، تختلف عن ملاحظة العلماء التجريبيين داخل معامل الأبحاث العلمية، فالتجريب الذي يقوم به العالم في المعمل يسير وفق منهج معين، يهدف إلى تدوين كل التفاصيل عن الظاهرة التي يدرسها في ظروف معينة يتدخل العقل في إعدادها إلى حد كبير.³

فالملاحظة لا تتميز إلا بكون العالم يعاين الظواهر التي تنتجها الطبيعة تلقائيا وبدون تدخله، فإننا رغم ذلك سوف نجد أن الفكر لا يبقى ساكنا في الملاحظة مثل (ما تكون عليه) اليد. وسنضطر إلى التمييز من هذه الناحية بين نوعين من الملاحظة: الواحدة ساكنة والأخرى نشيطة، وأفترض مثلا وهذا ما حدث مرات عديدة، أن مرضا موضعيا انتشر في بلد، وعرض لملاحظة طبيب (فستكون) تلك ملاحظة تلقائية أو ساكنة يقوم بها الطبيب صدفة ودون أن توجهه نحوها فكرة سابقة، ولكن لو خطر ببالي بعد ملاحظة الحالات الأولى، أن هذا المرض يرتبط في ظهوره ببعض الظروف المناخية أو الصحية الخاصة فسيسافر ويتنقل إلى بلدان أخرى ينتشر فيها نفس المرض، لمعرفة ما إذا كانت نفس الظروف هي التي تحدثه (هنالك أيضا)، وهذه الملاحظة الثانية التي تقع من أجل فكرة سابقة حول طبيعة المرض وسببه هي التي ينبغي طبعا أن تسمى الملاحظة المستحدثة أو النشيطة.⁴

فمن الضروري أن تهدف الملاحظة بمعناها الصحيح إلى غرض عقلي واضح، هو الكشف عن بعض الحقائق التي يمكن استخدامها لاستنباط معرفة جديدة، ولا تكون الملاحظة

1- ماهر عبد القادر محمد علي: "فلسفة العلوم (المنطق الاستقرائي)"، الجزء الأول، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1984، ص 36.

2- كلود برناد: "مدخل لدراسة الطب التجريبي"، ص 40.

3- ماهر عبد القادر محمد علي: "فلسفة العلوم (الميثودولوجيا)"، ص 48.

4- كلود برناد: "مدخل لدراسة الطب التجريبي"، ص 34.

جزءاً جوهرياً من المنهج الاستقرائي إلا إذا جمعت بين استخدام العقل والحواس، بل يمكن القول على نحو ما، بأن العقل الإنساني إذا لاحظ ظاهرة ما فإنه يتدخل في هذه الملاحظة تدخلاً كلياً حتى يعمل - ما استطاع - على تنسيق عناصرها التي تبدو مبعثرة ومنفصلة بحسب الظاهر¹

وهذا يتضح جلياً في كتاب "كلود برنارد" النظري: "مبادئ الطب التجريبي" أن التجربة التي تستعمل لجمع وتوفير معطيات حول الظاهرة المدروسة تسمى تجارب للرؤية خاصة في الفيزيولوجيا، وحسبه فإننا نلجأ إليها في إطار البحث لنتمكن من التجريب والبحث بالتردد دون فرضية مسبقة دقيقة.

توفير المزيد من المعطيات حول المشكل العلمي المطروح.

تجميع المعطيات وتنظيمها من أجل التحديد الدقيق للمشكل ولفرضية من فرضيات البحث.

فالملاحظة العلمية للعالم، تعتمد على الحواس التي تعد بمثابة الأدوات المباشرة للملاحظة، فنحن ندرك وقائع العالم المادي، أو تكون على وعي بها، وفق رأي "بوبر" من خلال الحواس التي تعتبر المصدر الأساسي لاستمداد هذه الوقائع، لذا لا بد من سلامة الحواس ودقة حساسيتها حتى تؤدي وظيفتها بفعالية ودقة².

يجب أن يكون العالم الباحث مؤهلاً وقادراً على الملاحظة، أن يكون ذكياً متخصصاً عالماً في ميدانه سليم الحواس، هادئ الطبع، سليم الأعصاب، مرتاح النفس قادراً على التركيز.

ولما كانت قدرة العقل على تحصيل المعلومات وتنسيقها والاحتفاظ بها تختلف باختلاف الأفراد ولما كانت القدرة على الابتكار لا توجد على نمط واحد لدى كل إنسان، فمن الطبيعي أن يتدخل العقل بدرجات متفاوتة في عملية الملاحظة، فإذا كانت ضئيلة كانت الملاحظة عادية، وإذا كانت مرتفعة كانت الملاحظة ملاحظة علمية بمعنى الكلمة،

1 - محمود قاسم: "المنطق الحديث ومناهج البحث"، ص 110.

2 - ماهر عبد القادر محمد علي: "فلسفة العلوم (الميثودولوجيا)"، ص 48.

فالملاحظة العلمية تتجاوز مجرد مراقبة الظواهر، لأنها تعني تركيز الانتباه لغرض البحث، وإدراك عقلي، فهي فهم الملامح الأساسية لموضوع الإدراك.

وقد قال "كلود برنارد": "إن كبار المفكرين في العلوم التجريبية ليسوا بهؤلاء الذين يأتون بحقائق ثابتة مطلقة، لكن يمكن تشبيههم بالمشاعل التي تسطع من مكان إلى مكان بعيد وترشد خطأ العلم، فهؤلاء يضيئون عصرهم، إما بالكشف عن الظواهر المثمرة غير المتوقعة، والتي تفتح سبلا جديدة، وإما بتعميم الظواهر العلمية التي سبق اكتشافها وبكشف النقاب عن الحقائق التي لم يلمحها سابقوهم، وفي الحقيقة يتكون العلم الذي يتطور دائما من جزأين: فمن جانب يوجد جزء مكتسب، ومن جانب آخر يوجد جزء لم يكتسب بعد، أما في الجزء المكتسب فجميع الناس سواء، على وجه التقريب، وليس من الممكن تمييز كبارهم من صغارهم، بل نرى في كثير من الأحيان، أن أقلهم استعدادا أحسنهم إلماما بالمعلومات المكتسبة، أما في الجزء الغامض من العلم فيمكن التعرف على المفكر الكبير الذي يتميز من غيره بآراء عبقرية تلقى ضوءا على الظواهر التي ظلت غامضة، وتدفع العلم إلى الأمام"¹.

وكثيرا ما تكون الملاحظة العلمية بحاجة إلى استخدام الآلات الدقيقة، لأن العلماء لا يستطيعون الوقوف بحواسهم المجردة على جميع خصائص الأشياء أو عناصرها، فلا بد من استخدام هذه الآلات العلمية لتغطية ما نقص في حواسهم، فبإمكان هذه الآلات أن تخلف الظاهر خلقا جديدا، فكم جهلت الإنسانية عددا كبيرا من الظواهر لأنها لم تهتد إلى صنع الآلات التي تعد السبيل الوحيد إلى معرفتها، فمثلا مجموعات هائلة من النجوم لم توجد في نظر العلم إلا منذ اهتمدى العلماء إلى صنع الآلات الدقيقة التي تقرب الأبعاد، وتكشف عن الأجرام السماوية التي جهلت الإنسانية وجودها منذ القدم، وكذا الأمر فيما يتعلق بعلم التشريح فإن اختراع الميكروسكوب كان سببا في معرفة كثير من الحقائق الخاصة بتركيب الأنسجة العضوية، وكان ظهور هذه الآلة فاتحة انقلاب شامل في كل من علم التشريح وعلم وظائف الأعضاء، وقد استطاعت العلوم الحديثة أن تقطع خطأ واسعة في الكشف عن القوانين بعد أن أخذ الباحثون يعتمدون على الآلات المضبوطة لملاحظة الظواهر، سواء أكانت عضوية أم غير عضوية، إذ يقول "كلود برنارد" كلما ظهرت وسيلة جديدة أكيدة في التحليل التجريبي رأينا العلم يتقدم في المسائل التي

1 - محمود قاسم: "المنطق الحديث ومناهج البحث"، ص 117.

يمكن أن تطبق عليها هذه الوسيلة، وعلى عكس ذلك، نرى أن المنهج الرديء والأساليب المعيبة قد تفضي إلى أخطاء جسيمة جدا، وتؤدي إلى تأخر العلم..

من الواجب أن ينشأ المرء في المعامل، ويحيا فيها، حتى يشعر شعورا واضحا بأهمية جميع تفاصيل أساليب البحث التي كثيرا ما يجهلها العلماء المزعمون¹.

ولما كانت غاية المعرفة العلمية هي بلوغ الموضوعية، فعلى العالم الملاحظ الابتعاد عن ذاتيته، لأن الملاحظة إذا امتزجت بالأحكام المسبقة، حسب كلود برناد فإنها تكون ملاحظة سيئة وبعيدة عن الموضوعية، ومن ثم تكون الملاحظة إصغاء للطبيعة من أجل بلورة فرض علمي يزعم تفسير الظاهرة محل الدراسة، فعلى الملاحظة أن تكون دقيقة مقصودة، هادفة موضوعية.

وحسب كلود برناد، فالعالم التجريبي يجمع بين شروط الملاحظة العلمية ومبادئ التجربة عندما يخضع الفروض لمبدأ التحقق، فالعلم التجريبي يبني قوانينه تبعا لخطوات وشروط منهجية. فالتجربة هي سلسلة من الاختبارات العملية والممنهجة التي يتم فيها اختيار الفرضية التي اقترحها العالم لتفسير الظاهرة والتأكد من مدى صدقها أو كذبها، إنها ملاحظة ثانية، لكنها هذه المرة لا يكون العالم فيها سلبيا، لا يتدخل فيها بل يصير عنصرا فاعلا يصنع الظاهرة في المختبر بتوفير عدتها وشروطها الأساسية (تحضير العناصر، أجهزة وآلات، تحديد الكميات،...)

كما يراد بالتجربة: "الدلالة على الخبرة التي يكتسبها العالم بتصحيح آرائه ونظرياته العلمية، دون انقطاع حتى يوفق بينها وبين الكشوف الجديدة لكي يزداد قربا من الحقيقة، لكن الذي يهمنا هنا هو المعنى العام للتجربة باعتبار أنها جزء جوهري من المنهج الاستقرائي ووسيلة لتحقيق بعض النتائج السريعة، التي لا يمكن الوصول إليها عن طريق الملاحظة"².

فالباحث في مجال العلم التجريبي يعتمد على التجربة في تأسيس النسق العلمي للمعرفة في علمه، أكثر من اهتمامه على مجرد الملاحظة لوقائع العالم المادي التي يدرسها، فالتجربة تزود العلم بالأساس المادي الذي يثبت وجهة نظر الباحث فيما سبق له أن لاحظته من الوقائع، وهنا فإنه يمكن اعتبار "الملاحظة والتجربة بمثابة الأسس المادية

1- Claud bernard : « introduction de a l'étude de la médecine expérimentale » p 40

2- محمود قاسم : " المنطق الحديث ومناهج البحث "، ص 122.

الاستقرائية"¹. فإذا كانت الملاحظة تأملا وتحليلا ذهنيا للحوادث كما رتبها، فيعتبر التجريب نوعا آخر من الملاحظة الطبيعية، فهو ملاحظة أخرى يتصرف فيها العالم بحوادث الطبيعة وفقا لاختبار يرمي إلى التحقق منه، والفرق بينهما أن التجريب ملاحظة مصطنعة، في حين أن الملاحظة تقتصر على تتبع الحادثة كما تجري في الطبيعة.

فالباحث بالبحث العلمي يراعي تحديات معينة للتجربة، أي أنه يقيم التجارب تحت شروط معلومة، فيخضع بذلك المواد التي أمامه لظروف معينة للتجريب عليها الوصول إلى نتائج معلومة.

كما يمكن أن تقوم التجربة على إضفاء مقولات العقل على الملاحظات التي أمامنا، أي أن يقوم العقل بالتفكير في الشروط اللازمة للتجريب على الملاحظات، بما يتضمنه هذا من إجراء التجربة في ظل توافر شروط معينة، مثال ذلك ما قام به "تورشيلي" و"باسكال" و"بويل" من بعض التجارب للحصول على العلاقة بين الضغط والحجم، ولكن كلا منهم عمل على توفير شروط معينة للتجريب تختلف عن الشروط التي وضعها الآخرون، بينما أحضر "تورشيلي" أنبوبة زجاجية طولها أربعة أقدام، وأغلق إحدى نهايتها، ثم ملأها بالزئبق وسحب إصبعه، فلاحظ فراغا فوق الزئبق، هو الذي يعرف بفراغ تورشيلي، وتحقق بذلك من أنه لا يمكن رفع الماء من بئر عميق إلا لمسافة تبلغ ثلاثة وثلاثين قدما، ونجد أن باسكال يقوم بإجراء تجربة مماثلة مع تغيير الشروط، فقد أجرى التجربة في هذه المرة فوق سطح الجبل، واستنتج أن الضغط الجوي يقل إذا ما ارتفعنا إلى أعلى، أما بويل فقد قام بابتكار مضخة هوائية مزودة ببارومتر، وأجرى تجاربه، واستنتج منها أن الضغط والحجم يتناسبان عكسيا في درجة الحرارة الثابتة.

ومن هذه التجارب ما جعل كلود برنارد يرى: "أن الباحث يسعى لكشف أفكار جديدة في الوقت الذي يبحث فيه عن الوقائع، التي يمكن أن يستخلص منها نتائج صالحة لإثبات أفكار أخرى، وذلك لأننا حينما نقوم بتغيير مسار الطبيعة عن طريق ما نضعه من شروط للظواهر فإننا في هذه الحالة "نجرب"²

كما أنه يعتقد أن التجريب فطرة إنسانية لقوله: "إنني أعتقد أن كبار المجربين قد ظهروا قبل أن توجد القواعد العامة لفن التجريب، ومن ثم يبدو لي أنه لا يحق لأحد أن يقول

1 - ماهر عبد القادر محمد علي: "فلسفة العلوم (المنطق الاستقرائي)"، ص 52.

2 - ماهر عبد القادر محمد علي: "فلسفة العلوم (المنطق الاستقرائي)"، ص 54.

في حديثه عن بيبكون أنه اخترع المنهج التجريبي، ذلك المنهج الذي استخدمه جاليليو وتورشيللي على نحو جدير بالإعجاب عجز عنه بيبكون".

قام كلود برنارد بتأسيس المنهج التجريبي، لكنه حافظ على مسلماته الأساسية، ونعني بها الإيمان بالاحتمية والتعميم الاستقرائي، وقيام هذا المنهج على الشك، إذ طالب بأن تبقى نتيجة الاستدلال العلمي ظنية دائما، مؤكدا ذلك بقوله: "النقد التجريبي يشك في كل شيء ماعدا مبدأ الحتمية العلمية والعقلية المسيطرة على الوقائع"¹

إن منهجية "كلود برنارد" لا تدين بشيء يذكر للكتب فقيمتها الهائلة تكمن في ارتباطها الأصل بالممارسة. وفي كونها ترجمة منطقية لتجارب كلود برنارد المخبرية، ومن ثم فإن ما يميزها بالمقارنة مع التصانيف الأخرى في المنطق، هو "الحس الواضح والحي بالواقع"، ومما يجدر التنويه به على كل حال أن كلود برنارد فيما كان يعارض بقوة "المعممين" ما كان يدعو إلى عبادة الواقعة الخام على منوال معلمه ماجندي.²

وهذا عائد إلى كون تكوين برنارد كان علميا فهو رجل المختبر ولم يحتك بالفلسفة إلا بالقلّة من أمهات الكتب الخاصة منها الفلسفة الحديثة لفرنسيس بيكون، رونييه ديكرت وأوغست كونت. أما برجعنا إلى كتابه "المدخل" الذي يتعلق بالتاريخ التأملي للقواعد المنهجية، وللمفاهيم البيولوجية بمعناها الخاص، إنه يقدم مساهمة في تاريخ العلوم باعتباره يحتوي مختصرا لتاريخ الطب والبيولوجيا ليجعل مشروعه بما أنه طبيب فيزيولوجي مفهوما بصورة أفضل.

فإن المبدأ التجريبي الكبير هو الشك، والشك الفلسفي الذي يترك للفكر حريته ومبادرته، والذي تنجز عنه أكبر المزايا بالنسبة للباحث في الفيزيولوجيا أو في الطب، ولا ينبغي أن ننق بملاحظاتنا إلا مع الاحتفاظ بحق التأكد التجريبي، ولو وقع الإفراط في الثقة لوجد الفكر نفسه مغلا وضائقا من طرف نتائج الاستدلال ذاته، وبالتالي فالمبادرة التي يملكها من يعرف كيف يتخلى عن هذه الثقة العمياء في النظريات، التي ليست في الحقيقة سوى تعلقا شديدا بالعلم.³

1- كلود برنارد: "مدخل لدراسة الطب التجريبي"، ص 70.

2 جورج طرابيشي: "معجم الفلاسفة"، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2003، ص 168.

3 كلود برنارد: "مدخل لدراسة الطب التجريبي"، أنظر ص (72، وما بعدها).