

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة أبو بكر بلقايد - تلمسان
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

الإنسان و المجتمع

العدد السابع / ديسمبر 2013

تصدر عن:
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
جامعة تلمسان

ISSN : 2170 / 1148

أعضاء إدارة المجلة

المدير الشرقي: أ.د نور الدين غوالي ، رئيس جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان
مدير المجلة: أ.د حمزة شريف علي عميد كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية
رئيس التحرير: أ.د عبد الحق زريوح ، رئيس المجلس العلمي للكلية
مدير التحرير: أ. عبد المجيد بلغيت

اللجنة العلمية

أ.د خير الدين سيب	أ.د شعيب مقنوني
أ.د زريوح عبد الحق	أ.د حمز شريف علي
أ.د فقيه العيد	أ.د مبخوت بودواية
أ.د يحي بشلغم	أ.د محمد بشير
د. طواهري ميلود	د. بلخضر مزوار
د. خليفي الشيخ	د. شرقي رزقي
د. عطار عبد المجيد	د. عطار أحمد

الهيئة الاستشارية

أ.د. أبو عمشة نبيل (جامعة سوريا)	أ.د. عبد الهادي بن منصور (باريس- فرنسا)
أ.د. وجيه حمد (جامعة الأردن)	أ.د. علي حرب (لبنان)
أ.د. عبد الحميد بورايو (جامعة الجزائر)	د.محسن البوعزيزي (تونس)
أ.د. بلحاج كاملي (جامعة سيدي بلعباس)	د. جيلالي حاج سماحة (جامعة مستغانم)
أ.د. بول بوندلفي (مونبيليه- فرنسا)	د. محمد بن سعيد (جامعة وهران)

شروط النشر (ثمانية شروط إلزامية لقبول تحكيم أي بحث)

01. أن يكون البحث أصيلاً لم يُسبق نشره، ولم يُرسل للنشر إلى جهة أخرى.
02. أن لا يكون مستلاً، أو عرضاً لمذكّرة ماجستير أو أطروحة دكتوراه.
03. أن يلتزم الباحث بمنهجية وخطوات البحث العلمي الخاصة بتوثيق المصادر والمراجع.
04. أن يُكتب البحث بخط Traditional Arabic رقم 14.
05. كتابة ملخص البحث ضروري وإلزامي.
06. تكتب الإحالات في آخر البحث مع مراعاة الترتيب.
07. تُقدم الأبحاث في نسخة مطبوعة (ورقية)، وأخرى على قرص CD (برنامج Word).
08. أن يقوم الباحث بملء استمارة إيداع البحث (شرط رئيسي في استلام البحث).

إجراءات وقواعد النشر

- أولاً: أن يلتزم الباحث بكل شروط النشر، وأي إخلال بشرط من هذه الشروط لا يؤخذ البحث بعين الاعتبار.
- ثانياً: تُخضع جميع الأبحاث للتحكيم العلمي، وبشكل سري.
- ثالثاً: لا تلتزم المجلة بنشر كل البحوث، ولا بإعادة التي لم تُنشر إلى أصحابها.
- رابعاً: للمجلة الحق في إعادة نشر البحوث المنشورة منفصلة أو ضمن كتاب، دون استئذان أصحابها.
- خامساً: تلتزم إدارة المجلة بتسليم كل باحث تمّ نشر بحثه نسخة واحدة من المجلة.

عنوان المجلة

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية - جامعة تلمسان

القطب الجديد - امامة - تلمسان

Email: fac.shss@gmail.com

الأبحاث المنشورة لا تعبر عن رأي المجلة
و إنما تعبر عن آراء الباحثين أنفسهم.

الفهرس

11	الفيبروميالجا: تجاوزُ للأحكام المسبقة إفلين تراهان، و سيفرين هارفوات فقيه العيد - جامعة تلمسان
19	المهدي بن تومرت "و الدعوة الموحدية" ميخوت بودواية - جامعة تلمسان / عمر راکة - جامعة تيارت
27	الردود الدّرزية على النُصَيّرة محمد الناصر صدّقي - جامعة تونس
57	مشكلات الفهم للمتعلّمين ذوي الصعوبات في القراءة سجلماسي محمد الأمين - جامعة تلمسان
72	العصبية وإشكالية السلطة السياسية في المجتمعات العربية محمد مدان - جامعة تلمسان
85	واقع الهجرة غير الشرعية معمر محمد - جامعة تلمسان
107	الممارسة الديمقراطية بين الأولوية السياسية والحاجة الاجتماعية رابح رباب - جامعة ورقلة
117	استدعاء الشخصيات في الشعر الشعبي الجزائري المعاصر: «منطقة البيض أنموذجا» طالبي عبد القادر - المركز الجامعي بالبيض
123	العمل التطوعي والمجتمع وقفة مع العمل التطوعي المنظم مسعودي أحمد - جامعة تلمسان
133	البيئة المدرسية والتحصيل الدراسي عند التلميذ المراهق سيب عبد الرزاق - جامعة تلمسان
145	مساهمة في سوسيولوجيا الشباب حجال سعود - جامعة تلمسان
165	الملحون ومآل الحداثة الشعرية - راءة في شعرية الأقلام الغضة – عبد القادر لصهب – جامعة تلمسان

173	البُعد الديني في العمارة السكنية بقصور وادي مزاب محمد جودي - جامعة تلمسان
189	ملاحم أزمة الهوية الدينية ومصادرها حضري فضيل - جامعة تلمسان
197	المهارات الاجتماعية كروم موفق - المركز الجامعي عين تموشنت
213	المجتمع المدني: ابستمولوجية المفهوم فقيير محمد راسم - جامعة تلمسان
221	الوعي العربي و منهج التاريخانية امحمد شيخ - جامعة تلمسان
231	التناص الديني في رواية رمل الماية لواسيني الأعرج: «مخاض الكهف» هشام بكري - جامعة وهران
239	أثر استخدام الانترنت على الشباب الجزائري - دراسة سوسيو أنثروبولوجية - بوزياني زبيدة- جامعة تلمسان
245	مفهوم السلطة في المثل الشعبي (سلطة الحاكم على المحكوم) بلعيدي خديجة - طالبة دكتوراه
255	الترسبات اللغوية الأمازيغية / البربرية في لغة الملحون الجزائري المختار بلخير / طالب دكتوراه
267	دور الروابط الاجتماعية في تشكيل الهوية المهنية كاري نادية أمينة - جامعة تلمسان
275	المقاومة الثقافية عند إدوارد سعيد حيمر حسين - جامعة تلمسان
291	معايير العمران الريفي وتجلياتها الميدانية في ريف تلمسان (قرى بني سنوس نموذجا) محمد رابح فيسة - جامعة تلمسان
305	تطور مفاهيم المعاملات التجارية في الفقه الإسلامي: مخطوط حاشية ابن عبد الرحمن التلمساني على الخرشي (جزء البيوع) نموذجا كبير يحيى - جامعة سعيدة

الفبروميالجا: تجاوزُ الأحكام المسبقة *

إفلين تراهان، وسيفرين هارفوات

ترجمة: فقيه العيد

جامعة تلمسان

على الرغم من أن متلازمة الفبروميالجا هي حالة طبية معترف بها من قبل منظمة الصحة العالمية منذ عام 1992، كما هي مرض قائم في حد ذاته وفقا للتصنيف الدولي للأمراض منذ عام 2006، فإنها لا تزال غامضة ولم تُفهم بالشكل المناسب حتى الآن. ولم تنل هذه المتلازمة حقها من الإعلام سواء من قبل العاملين في مجال الصحة، أو المانحين، أو عامة الناس. أحيانا، توصف هذه المتلازمة بالتشخيص الخاطئ أو تنتمي للأمراض العقلية. وعليه، أحيطت الفبروميالجا بكثير من الشك و أثارت الكثير من الجدل. ونحن بدورنا كأخصائيين نفسانيين لسنا بمعزل عن تأثير هذه الأفكار المسبقة.

هناك الكثير من المفاهيم الخاطئة التي لا تزال مستمرة وتحيط بهذه الإشكالية، أليس من غير المألوف سماع فكرة تتناقل في ما بيننا مفادها «أن الذين يعانون من فبروميالجا لديهم عادة اضطراب في الشخصية» أو أن الفبروميالجا «تحدث في الجملة الدماغية العصبية». ومن المؤكد أن الجدول العيادي لهذه المتلازمة معقد، لكننا نأمل من خلال هذا النص أن نقدم الوجه الأكثر تفاؤلا للفبروميالجا سواء بإزالة الغموض الذي يكتنفها من جهة، أو باقتراح العلاجات الأساسية التي تستهدف المصابين بهذه المتلازمة من جهة أخرى.

يا أيها الطبيب، أعاني من آلام في كل أنحاء جسدي!

تشير المعطيات الوبائية أن الفبروميالجا تنتشر في المجتمع الكندي بنسبة تتراوح ما بين 2 إلى 10%، وتمس الإناث أكثر من الذكور، كما يوضح ذلك الباحث "جاين وآخرون" (Jain et al, 2004). وتتميز الفبروميالجا بالآلام تنتشر في كامل الجسم، وإعياء شديد، وآلام معوية، وصعوبات في النوم، ومشاعر انهيارية وتراجع واضح في القدرات المعرفية. تمثل الفبروميالجا تحديا كبيرا بالنسبة للطبيب من حيث التشخيص، بسبب تداخل الأعراض بظروف طبية أخرى؛ كمتلازمة تهيج القولون (colon irritable)، ومتلازمة العياء المزمن كما يشير إلى ذلك "جولدنبرج" (Goldenberg, 2009). فيكون التقصي الطبي عموما طويلا قبل تأكيد تشخيص مماثل، إلا إذا ارتكز الطبيب على تلك المحركات الجديدة التي تقوم بتحيينها الكلية الأمريكية لأمراض الروماتيزم American College of

(Rheumatology (Wolfe et al, 2010). عندما يتم تشخيص حالة الفيبروميالجيا، غالبا ما يواجه المريض غموضا شديدا في فهم الأسباب المتعددة، والتي ترتبط خاصة بغموض الفحص واستقصاء الآليات المرضية الفيزيولوجية الكامنة. فتؤدي هذه الوضعية بالمريض إلى حالة الإحباط، والخلط، واليأس. وما يهم الأخصائي النفسي في المرحلة الأولى توصيف الألم الذي يشعر به المريض بدقة، وفي الغالب يكون ألما فظيعا لا يطاق وليست له سببية جسمية تبرره بشكل موضوعي. هذا التقييم الذي يقوم به الأخصائي النفسي مهم جدا في هذه المرحلة، خاصة عندما يُكوّن المريض انطبعا عن ألمه على أنه خيالي. هذا التعديل ضروري في المرحلة المبكرة من العملية العلاجية، نظرا للمكانة التي تأخذها التجربة الانفعالية في الخروج من مأزقه وهي إشكالية حقيقية بالنسبة للمصاب.

تشير الدراسات أن الفيبروميالجيا ما هي إلا فرط حساسية الجملة الدماغية العصبية. ويرى "وليام وكلو" (Williams et Clauw, 2009) أن الفيبروميالجيا بوصفها آليات عصبية فيزيولوجية، وحساسية مركزية، وخلافا في المسلك المُسكن النازل، أصبحت تتجه أكثر فأكثر نحو الدليل الأمبريقي. وحسب "كوسك وآخرون" (Kosek et al, 1996) أن الأشخاص الذين يعانون من الفيبروميالجيا هم أكثر حساسية لإشارات الألم، أما "ماكدارميد" (McDermid et al, 1996) فيرى أن المصابين بهذه المتلازمة لديهم قدرة ضعيفة في تحمل الألم، ويبدون ردود فعل قوية لمختلف المثيرات كالأصوات والأضواء الكاشفة إذا ما قورنوا بالأشخاص العاديين. قد تؤدي هذه الخصائص إلى فرط اليقظة لمختلف المثيرات الحسية، واعتقادات خاطئة وتأويلات كارثية عن طبيعة الأعراض، فيصبح مثلا (الألم يساوي الخسارة).

بالإضافة إلى ما سبق ذكره ليس من النادر ملاحظة سوء التكيف البدني لدى هؤلاء المرضى، بسبب ما يسمى بالفوبيا الحركية (kinésiophobie) أي الخشية من زيادة الألم عند تنفيذ حركات معينة. وأخيرا، تعتبر كل من العزلة وفقدان فرص العمل وعدم تفهم وضعية المريض من لدن المقربين والمهنيين في ميدان الصحة، من العوامل النفسية والاجتماعية التي تعيق الانتعاش الوظيفي للمصاب. من خلال هذا الطرح، يتبين لنا جليا أن المفهوم الأكثر تناسبا لمتلازمة الفيبروميالجيا يتبلور من خلال الرؤيا البيولوجية النفسية الاجتماعية. وبتبني هذه الرؤيا، يمكن للأخصائي النفسي في هذا السياق أن يضع برنامجا علاجيا يقوم على أساس احتياجات المريض، على أن هذه الاحتياجات متعددة العوامل وتتنظم بشكل ديناميكي في ما بينها. بالإضافة إلى ذلك، يعطي التقييم المتعدد الأبعاد فرصة لكل فرد بأن يتعرف على هذه العوامل التي تساهم في بروز الألم، فيكون التدخل العلاجي مبنيًا على أساسها.

لكن لماذا الأخصائي النفسي بالذات إذا لم أكن أفكر فيه؟

إن التكفل بالحالات التي تعاني من الفيبروميالجا تشمل جوانب متعددة: بيولوجية، ونفسية، واجتماعية باعتبارها العوامل المسببة للاختلال الوظيفي للشخص المصاب. وعليه، للمختص النفسي دور هام في دراسة هذه الجوانب بهدف تعديلها أو التأثير فيها. ويعتبر العلاج المعرفي السلوكي الطريقة العلاجية المفضلة في التعامل مع مثل هذه الحالات، حيث بينت المعطيات الموضحة في الجدول رقم 1 التي توصل إليها "جولدنبرج وآخرون" (goldenberget al, 2004) أهمية العلاج باستخدام طرق وأساليب متعددة.

من الناحية النفسية تعتبر كل من التربية النفسية، وإيجاد الحلول لمختلف المشكلات، وإعادة بناء المنظومة المعرفية، والتقنيات السلوكية من العناصر الأساسية للتدخل العلاجي. لكن في البداية يجب التعرف على توقعات الحالة التي يتم التعامل معها من العلاج النفسي وتحديد بدقة، خاصة إذا تضمنت هذه التوقعات فكرة التخلص النهائي من الألم، حيث تكمن أهمية هذه التوقعات في بناء خطة علاجية متكاملة تراعي في المقام الأول ضرورة شرحها وتعديلها بالاشتراك مع الحالة. فمن بين المفاهيم التي يجب التركيز عليها مفهوم "التسيير السوي للألم" والذي قد تفهمه الحالة بأنه يعني "التخلص تماما من الألم"، وعليه يجب أن تدرك الحالة بأنه يعني "تحمل الألم".

تحتل التربية النفسية مكانة هامة وأساسية في عملية العلاج، فالمصاب يأتي إلى المقابلة ولديه مجموعة من الاعتقادات الخاطئة حول المرض، كما أن مرضه وما ينتج عنه من أعراض يكون أحيانا غامضا يصعب على المريض فهمه. فالمطلوب من الأخصائي النفسي مساعدة الحالة على فهم مرضها جيدا، حتى تصبح خبيرة في التعامل معه، وبذلك يتبنى المصاب أسلوبا مناسباً لحل مختلف مشكلاته التي تصاحب المرض أو تنتج عنه. حينها، يصل تدريجيا إلى تغيير أسلوب تعامله مع نوبات الألم التي تعتريه، فيسعى إلى إيجاد حلول متنوعة تخفف من حدة الألم، عوض اتخاذ موقف سلبي يتمثل في انتظار انتهاء نوبة الألم.

إن المعارف السلبية المرتبطة بالمرض تتمثل أساسا في مشاعر العجز أمام النوبة، والمبالغة في وصف الآثار التي تترتب عن هذا الألم، وعلى هذا الأساس فوجود مثل هذه الحقائق في ذهن المريض يستوجب التدخل العلاجي المعرفي بهدف إعادة البناء والتنظيم المعرفي. ولذلك، يكمن التسيير الذاتي لأعراض الفيبروميالجا في الاسترخاء، واستخدام التصور الذهني الذي يساعد المصاب في التحكم الجيد للقلق الذي ينتابه، علما أن هذا القلق يزيد من شدة الأعراض وتوطيدها. وأخيرا،

تتم معالجة مشكلة الأرق التي تعاني منها الحالات المصابة بالفيروميالوجيا من خلال مراقبة مختلف المثبرات والمنهيات، وتنظيم أوقات النوم واتخاذ وضعية صحية أثناء النوم.

تعتبر تقنية التعرض التدريجي أثناء عملية العلاج من أحسن الطرق في تحديد مدى التحسن الوظيفي للمفحوص. وقد تترافق هذه التقنية مع تقنيات أخرى كتحديد الأهداف، واستخدام ما يعرف بالحصيلة اليومية، والتخطيط المسبق... الخ. تدفع الأفكار الخاطئة لدى المريض والتي ترتبط بالنشاط والحركة إلى تجنب التحرك خوفاً من اشتداد الألم. ولذلك، يعتبر استيعاب هذه الوضعية الخاصة بالحركة من ضروريات عملية العلاج ومساعدة المصاب على القيام بنشاطاته في ضوء ما تفرضه الأعراض التي يعاني منها من قيود. وعليه، يقوم الأخصائي النفسي بتكييف نشاطات المصاب بما يتناسب مع مرضه، وتوزيع المهام المطلوب تنفيذها من طرف المصاب إلى مراحل مختلفة، وبين كل مرحلة من المراحل يخصص المعالج للمريض فسحة للاستراحة والاسترخاء، حفاظاً على مستوى مقبول من الألم يمكن للمصاب تحمله والتعامل معه.

يسعى التكفل النفسي من الناحية الاجتماعية إلى تكوين علاقات اجتماعية سليمة ومثمرة لدى المصاب بالفيروميالوجيا، فعندما يباغت الألم المريض وتشتد الأعراض يجد المصاب نفسه في وضعية حرجة تدفعه إلى تجنب الآخر والركون إلى العزلة. وفي أغلب الأحيان، يؤدي سلوك تجنب الآخر إلى سوء فهم من طرف المحيطين به، وقد يتخذون موقفاً سلبياً منه غير مستبصرين لمعاناته، مما يؤدي بالمصاب إلى سوء التفاعل الاجتماعي. وعليه، فالمختص النفسي مطالب بأن ينتبه إلى هذه الوضعية ويحيطها بالاهتمام المناسب، من خلال التركيز على قدرات الاتصال والتواصل لدى المصاب والعمل على تطويرها، ومنحه الفرصة الكافية ليعبر عن معاناته وأعراضه بشكل جلي ومناسب. ومن الأفضل تشجيع الأشخاص المقربين من الحالات حضور الجلسات العلاجية التي تتضمن التربية النفسية حتى تعم الفائدة ويتفهم الجميع حيثيات هذا المرض وكيفية التعامل معه. فمن الضروري التأكيد على الأمور التي يتعلمها المصاب أثناء التربية النفسية، وتجسيدها على أرضية الواقع بشكل عملي، وتشجيع المصاب على "العمل" لما له من فوائد علاجية نفسية تسهم مساهمة فعالة في تعزيز قدراته الشخصية، وتعيد الثقة في نفسه وترفع من تقديره لها.

ومن أجل رفع فعالية العلاج، من الضروري البقاء على اتصال دائم مع المعالجين الآخرين كطبيب العائلة، والمتخصص، والمعالج الفيزيولوجي، والمعالج بالعمل، والممرضة... الخ، وذلك من أجل ضبط مختلف المفاهيم وتبني لغة معينة وأهداف مشتركة، وتبادل الحديث عن مختلف المصاعب التي تطرأ أثناء عملية العلاج.

يمكن أن تظهر صعوبات جمة أثناء مرحلة العلاج، خاصة عندما يتعلق الأمر بالحالات المعقدة، فهناك العديد من الخصائص التي تميز الحالات وقد تبطئ سير العملية العلاجية، كعدم الاعتراف بكفاءة الطاقم الطبي، خاصة عندما تأخذ عملية التشخيص سنوات عديدة، حينها يمر المريض بفترة طويلة من الانتظار، فيساوره الشك ليس فقط في كفاءة الطاقم الطبي، بل يرتاب أيضا من عملية التدخل العلاجي "الصحي النفسي" بدلا من "الصحي الجسدي"، فتتكون لدى المصاب اعتقادات خاطئة وتصبح أفكاره أكثر تصلبا مما يُصعِبُ أكثر عملية التغيير، فيتخذ المريض وضعية سلبية في مواجهة مختلف ضغوط الحياة اليومية، ويصبح أقل رغبة في التغيير أو حتى الرعاية الذاتية.

كما أن هناك بعض السمات الشخصية لدى هؤلاء المرضى تعرقل الالتزام بالسيرورة العلاجية، ومن ثم صعوبة التقيد بالتمارين المقررة. إن تأثير حالة العجز التي يعاني منها المريض، والخلافات المستمرة مع الجهات المانحة تساهم بشكل أو بآخر في تعزيز السلوك السلبي لديه. وهناك متغيرات أخرى تتعلق بالمختص النفسي يمكن أن تكون هي أيضا عائق في الحصول على نتائج جيدة، كالأحكام المسبقة أو ازدواجية الخطاب لدى الأخصائيين النفسيين نتيجة اختلاف وجهات النظر، أو التجارب السلبية التي مر بها المختص مع مثل هذه الحالات، أو الآمال الكبيرة التي يعلقها على المريض ومدى تعاونيه في التسريع بعملية العلاج إلا أنه تحدث الانتكاسة. وعليه، على الأخصائي النفسي أن يتحلى بالصبر ويشرك المريض في عملية العلاج أمام أي عائق يسبب خللا في السيرورة العلاجية. فمن الأفضل أن يحدد كلاهما مختلف الصعوبات التي تعيق عملية استرجاع القدرة الوظيفية لديه والتي تعزز ثقته بنفسه، ولا مانع من مناقشة تلك الصعوبات مع الفريق المعالج، أو الاسترشاد بأخصائيين نفسيين آخرين، وتبني نظرة أكثر شمولية عن الحالة، وتطبيق مختلف التقنيات المعروفة التي تزيد من الدافعية، وأيضا التحقق مما يأمله الفريق المتعدد التخصصات من المفحوص، وما يأمله المفحوص من الفاحصين حتى في الحالات الأكثر تفاؤلا.

متلازمة الفيبروميالجيا أحسن مثال عن الحالة الطبية التي تقودنا بعيدا عن الأنموذج الطبي الحيوي التقليدي البسيط والشائع في الرعاية الصحية، وتمنحنا الفرصة في إعادة النظر في تدخلاتنا السابقة التي تجزئ الحالة وتجعلها تدخلات موضعية، إلى وجهة نظر جديدة تجعلنا ننظر إلى المفحوص نظرة تكاملية تأخذ بعين الاعتبار شمولية هذا المرض ومميزاته. فبالرغم، من التحديات التي يفرضها هذا المرض والأحكام المسبقة التي أحيط بها، يجب أن يحتفظ المختص بالتكوين الجيد، وتحسين معارفه، وتحسين الأدوات العلاجية بهدف تقديم المساعدة الحقيقية التي

تتمثل في السيطرة على الألم الذي يعاني منه المصاب بالفيبروميالجيا، وبالتالي بمنحه القدرة على استرجاع نشاطه وحيويته اليومية.

الجدول رقم 1 : علاج الفيبروميالجيا على أساس المعطيات الآتية

مستوي التجربة	التدخل بدون استعمال الأدوية	مستوي التجربة	التدخل بدون استعمال الأدوية
مرتفع	تمارين القلب والأوعية الدموية العلاج السلوكي المعرفي التعليم العلاج متعدد التخصصات	منخفض	تقويم العمود الفقري يدويا العلاج اليدوي المعالجة الكهربائية الموجات فوق الصوتية
معتدل	التدريب العضلي الوخز بالإبر التنويم المغناطيسي التغذية الحيوية المرتدة (بيوفيدباك) العلاج بالمياه المعدنية	منعدم	الحقن في المناطق الحساسة تمارين المرونة

الجدول رقم 2: الرسائل المفتاحية أثناء عملية التربية النفسية

- الألم الذي تحسه حقيقي بالفعل، وتشعر به على مستوى جسدك، وتدرك جيدا أنه ليس من نسيج خيالك، ولا يدور فقط في رأسك، إننا نصدقك عندما تقول لنا إنك تشعر بالألم.
- ارتفاع مستوى الألم لا يعني بالضرورة أن هناك خلايا في بنيتك الجسدية.
- الفيبروميالجيا ليست مرضا ذا سيروية انحلالية تدمر القدرة العقلية والنفسية والبدنية.
- لديك القدرة بأن لا تترك الألم والتعب ينالان منك ويمنعانك من القيام بوظائفك اليومية.

* مقال مترجم من مجلة: Psychologie Québec

* **Evelyne Trahan. Séverine Hervouet.** La fibromyalgie: au-delà des préjugés. (Mars 2011). Psychologie Québec. Dossier, Volume 28, Numéro 03.

http://www.ordrepsy.qc.ca/pdf/Psy_Qc_Mai2011_Dossier_03_Trahan_Hervouet.pdf

Bibliographie

- Goldenberg DL. (2009). clinical management of fibromyalgie. Firal Edition. Professional communication. Inc. ok. 148 pages

- Goldenberg DL, Burckhardt C, & Crofford, (2004) Management of Fibromyalgie Syndrome. Journal of the American Association, 292, 2388 – 2395.

- Jain AK, Crruthers BM, Coéditeurs, Van de Sande MI, Barron SR, Donaldson, Dunne JV, Gingrich E, Heffez DS, Leung FY-K, Malone DG, Romano TJ, Russel IJ, Saul D, Seibel DG (2004). The fibromyalgia Syndrome : Aclinical case definition for practitioners. Editeur : Russell IJ. Haworth Medical Press.

- Kosek E, Ekholm J, & Hansson P. (1996). Sensory dysfunction in fibromyalgia patients with implications for pathogenic mechanisms. Pain, 68, 375-383.

- McDermid AJ, Rollman GB, & McCain GA, (1996) Generalized hypervigilance in fibromyalgia : Evidence of perceptual amplification. Pain, 66, 133-144.

- Williams DA & Clauw DJ. (2009). Understanding fibromyalgia : Lessons from the Broader Pain Research Community. The journal of Pain, 10, 777-791.

- Wolfe F, et al. (2010) The American College of Rheumatology Preliminary Diagnostic Criteria for Fibromyalgia and Measurement of symptom Severity. Arthritis, Care & Research, 5, 600-610

«المهدي بن تومرت» و الدعوة الموحدية

مبخوت بودواية / جامعة تلمسان

عمر راکة / جامعة تيارت

شهدت بلاد المغرب عدة دعوات مذهبية و حركات سياسية خلال العصر الوسيط الإسلامي، كانت الغاية منها نشر أفكار معينة عقدية و فقهية من جهة و إرساء معالم دول و ممالك من جهة أخرى و من أهم هذه الدعوات و الحركات نذكر الدعوة الموحدية التي كان لها بالغ الأثر في الحياة الدينية لبلاد المغرب و إلى غاية يومنا هذا .

التعريف بابن تومرت:

هو «محمّد بن تومرت الهرغي» وُلِدَ في مدينة إيجلي¹ على سفح جبل إيجليز² من أسرة ذات علم و دين و كان يُلقَّب باسم «أسافو» يعني كثير الضياء لأنّه كان يشعل السراج كثيرًا من أجل حفظ القرآن و طلب العلم³، و اختلف الكثير من المؤرّخين حول نسبه لكنهم اتفقوا على صيغة واحدة و هي أنّه «محمّد بن تومرت السوسي الهرغي» و «تومرت» والده و اسمه الحقيقي عبد الله و إنّما ذلك كنية له ، و يتصل نسبه بـ «سليمان بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه» و «سليمان» هذا هو أخ «إدريس الأكبر»⁴ عاش في كنف قبائل البربر في بلاد السوس⁵.

و مثلما حدث الخلاف حول نسبه وجد خلاف آخر حول سنة ولادته، حيث يرى «ابن الأثير»⁶ أنّ مولده كان في سنة 469 هـ/ 1076 م أو 473 هـ/ 1080 م. أمّا «ابن خلكان» فيري أنّه ولد يوم 10 محرم 485 هـ/ 22 فبراير 1092 م و هذا الذي ارتضاه «عبد الله كنون» ذلك أنّ «ابن تومرت» خرج في طلب العلم سنة 500 هـ/ 1106 م وهو ابن 15 سنة⁷.

و يشير مؤرخا الدعوة الموحدية البيذق⁸ و ابن القطان⁹ إلى أنّ «ابن تومرت» جاز إلى الأندلس و طلب العلم في قرطبة و هي حينئذ حاضرة العلوم و المعرفة و لبث هناك مدّة من الزمن تتلمذ فيها على يد القاضي «أبو جعفر حمدين بن محمد بن حمدين»¹⁰ ثم توجه نحو الإسكندرية¹¹ ببلاد مصر ثمّ أدى فريضة الحج و اتّجه نحو بغداد¹² عاصمة الخلافة العباسية من أجل لقاء فحول العلماء و تلقي العلوم الشرعيّة¹³، و تروي الكثير من المصادر الموحدية أنّه التقى بالإمام «أبي حامد الغزالي» صاحب «كتاب إحياء علوم الدّين» و بشره بأن تكون له دولة على أنقاض دولة المرابطين¹⁴.

و يشير صاحب كتاب «الروض القرطاس» أنّ {«...» ابن تومرت} «لازم الإمام» الغزالي» ثلاث سنين و كان إذا دخل «ابن تومرت» على إمامه ينظر إليه و يفحصه فإذا خرج قال «الغزالي» لجلسائه: «لابدّ لهذا البربري من دولة، أمّا أنّه يثور بالمغرب الأقصى و يظهر أمره و يعلو سلطانه و يتّسع ملكه فإنّ ذلك ظاهر عليه في صفاته و بائن عليه في شمائله وردت بذلك الأخبار و دلّت عليه العلامات و الآثار» ؛ فنقل إليه الخبر بعض الأصحاب و أخبروه أنّ ذلك عند الشيخ في كتاب فلم يزل يجتهد في خدمة الشيخ و يتقرّب إليه، حتّى أطلعه على العلم الذي كان عنده فيه، فلما تحقّقت عنده الحال استخار الله تعالى و عزم على الترحال¹⁵.

كما ورد خبر آخر عن لقاء «ابن تومرت» بالإمام «الغزالي» حيث يشير صاحب كتاب الحلل الموشية أنّ {«محمّد بن تومرت» لما قدم على الإمام «الغزالي» و أخبره أنّ فقهاء المرابطين أحرقوا كتاب إحياء علوم الدين و مزقوه فدعا عليهم قائلاً: «اللّهمّ مزق ملكهم كما مزقوه و أذهب دولتهم كما أحرقوه فقال «ابن تومرت» أيها الإمام أدع الله أن يجعل ذلك على يدي فتغافل عنه، فلمّا كان بعد أيام أتى الحلقة شيخ آخر على شكل الأوّل فسأله الشيخ أبو حامد فأخبره بصحة الخبر المتقدّم فدعا بمثل دعائه الأوّل؛ فقال له المهدي: على يدي إن شاء الله، فقال : {اللهم اجعله على يديه}¹⁶.

لكن نصوص أخرى تشير أنّ «ابن تومرت» لم يلتق بالإمام «أبو حامد الغزالي» و إنّما ادعى ذلك ليضفي على نفسه نوعاً من الشرعية الدينيّة خاصّة فيما بعد عندما سيدعي المهدويّة، و الدليل على ذلك أنّ «ابن القطان»¹⁷ يشير أنّ إحراق كتاب إحياء علوم الدّين تمّ سنة (503هـ/1109م) أي بعد رحيل ابن تومرت بثلاث سنوات، أمّا «ابن الأثير» فيشير صراحة إلى أنّ «ابن تومرت» لم يلتق بالإمام «الغزالي» كما أنّ «ابن الخطيب» و «ابن خلدون» شككا في هذا اللقاء دون نفيه¹⁸، لكن الظاهر أنّ «ابن تومرت» كان متأثراً بفكر «أبي حامد الغزالي» سواء درس على يديه أو على تلامذته وكان «كتاب الإحياء» من أهم الكتب التي استند عليها «ابن تومرت» في دعوته، كما أنّ النص الأوّل الذي ذكره صاحب كتاب الروض القرطاس يظهر الشيخ «أبا حامد» مثل كاهن و هذا ما لم يعرف عنه، و بالتالي فالنصان اللذان أوردهما ابن أبي زرع الفاسي أو صاحب كتاب الحلل الموشية فيهما نوع من المغالات و ذكر الأحداث بأسطورية و إذا ما قارناهما بنصوص «ابن القطان» و «ابن الأثير» نجد هذين الأخيرين قد تحروا المصدقية أكثر خاصة و أنّ «ابن القطان» يعتبر من أهم مؤرخي الدولة الموحدية و كان قريباً من عهد «ابن تومرت» على عكس «ابن أبي زرع الفاسي» أو صاحب كتاب «الحلل الموشية» الذان عاشا في فترة متأخرة جداً عن عهد «ابن تومرت» و الدولة الموحدية.

و قد تتلمذ «ابن تومرت» على يد مشايخ آخرين أهمهم: «أبو الحسن علي بن محمد» المعروف بـ «إلكيا الهراسي»¹⁹ (ت 504هـ/1110م)، فقد كان عالماً في الفقه والأصول والتفسير له كتاب يُسمى «أحكام القرآن»، كما تتلمذ على يد الشيخ «أبو بكر الشاشي»²⁰ (ت 507هـ/1114م)، الذي اشتهر في علم الأصول، كما كان على رأس الفقهاء الشافعية في بغداد وله كتاب في الفقه الشافعي اسمه «المستظري» و من شيوخه كذلك «أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي»²¹ (ت 521هـ/1229م)، حيث درس عنده «ابن تومرت» في الإسكندرية و كان شيخاً متميزاً في الفقه و مُتمكناً في السياسة الشرعية التي أَلَفَ فيها كتاب (سراج الملوك)، كما كان «الطرطوشي» مهتماً بنشر السنة و محاربة البدعة و أَلَفَ في ذلك كتاباً أسماه «الحوادث و البدع»²².

و بهذا يظهر أنّ «ابن تومرت» قد تأثر فعلاً بالتيارات الفكرية و المذهبية في المشرق و حصل على قدر كبير من العلم الديني و الفقه السياسي طيلة عشر سنوات حتّى قال فيه ابن خلدون: «...و انطلق هذا الإمام راجعاً إلى المغرب بحرّاً منفجراً من العلم، و شهاباً واريّاً من الدين...»²³.

أسس و مبادئ الدّعوة الموحّدية:

إنّ الدارس للدّعوة الموحّدية يجدها قد بنيت على أساسين: ديني و سياسي، فمن النّاحية الدينيّة بنى «ابن تومرت» دعوته على أساس التوحيد أي توحيد الله عزّ و جلّ و تنزيهه عن التشبيه و التمثيل و التجسيم و لهذا سُمّي أتباعه بالموحدين، و لكي ينشأ صراعاً عقائدياً مع أعدائه المرابطين كان لزاماً عليه أن ينعّتهم بالكفر و إلّا فهم مسلمون لا يجوز قتالهم أو الخروج عن سلطانهم، فرماهم بتهمة التجسيم أي أنّهم يجسمون ذات الله عزّ و جلّ و يجعلون صفاته كصفات خلقه و لهذا كان ينعّتهم بالمجسمين و أحياناً بالزراجنة²⁴.

و قد عرّف «ابن تومرت» التوحيد بقوله: «التوحيد هو إثبات الواحد و نفي ما سواه من إله أو شريك أو ولي أو طاغوت.... لا تحده الأذهان و لا تصوره الأوهام و لا تلحقه الأفكار و لا تكفيه العقول»²⁵، و يظهر جلياً مفهوم التوحيد عند «ابن تومرت» و كذلك تصنيفه للمجسمين حين يقول مخاطباً أتباعه: «و اشتغلوا بعلم التوحيد فإنّه أساس دينكم حتّى تنفوا عن الخالق الشبيه و الشريك و النقائص و الآفات و الحدود و الجهات و لا تحلوه في مكان و لا في جهة فإنّه تعالى موجود قبل الأمكنة و الجهات فمن جعله في جهة و مكان فقد جسمه و من جسمه فقد جعله مخلوقاً و من جعله مخلوقاً فهو كعابد وثن»²⁶.

و في هذا النصّ يظهر تأثير «المعتزلة»²⁷ واضحاً و جلياً دون أي ريب أو شك فهو يرى بقولهم في

التزنيه المطلق للخالق الذي يقوم أساساً على النّفي و السلب لكلّ ما من شأنه أن يكون تشبيهاً أو تجسيمياً لذات الله²⁸، و هكذا كان ميلاد «طائفة الموحدين» الذين ينزهون الخالق عن أي شريك أو من تجسيم و تمثيل لذاته جلّ و علا ، و عكسهم المُرابطون المجسمون لله تعالى الذين وجب عليه حسب اجتهاده قتالهم فاستباح دماءهم و أموالهم و أعراضهم و أنّ الجهاد في حقهم واجب كجهاد «النبيّ صلى الله عليه و سلّم» في كفار قريش²⁹.

من ناحية أخرى ركّز «ابن تومرت» على الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر حتّى كاد أن يكون الفصل الثاني بعد التوحيد و قد عبّر عنه بالقيام بأمر الله و قال فيه: « القيام بأمر الله واجب و أنّه على الفور لا يجوز فيه التأخير»، حتّى أنّه رفعه إلى درجة الوجوب العيني إذ يقول «إن الفساد يجب دفعه على الكافة ، و إنّ الفساد لا يجوز التماذي على قليله و كثيره» و لم يقف عند هذا الحد بالغلو في الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر بل جعل تعنيف ولاية الأمور و زجرهم أساساً لتغيير المنكر و إقامة لشرع الله فيقول: «أجمعت الأمة قاطبة خلفها و سلفها على أنّ الظالم لا يعان على ظلمه، و لا يجوز طاعة في معصية الله، لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق... و تحريم طاعة المخلوق في معصية الله معلوم من دين الأمة ضرورة»³⁰

و هو بهذا يُخالف أهل السنّة في كيفية دعوة أولي الأمر و الحُكّام و يتشبه ب«الخوارج»³¹ حيث أغفل كثير من الباحثين هذا الأصل في الدّعوة الموحديّة ذلك أنّ «ابن تومرت» خرج عن الحُكّام المرابطين ولاية الأمر الشرعيين في بلاد المغرب قولاً و عملاً³².

و من النّاحية المنهجية حاول «ابن تومرت» أن يغيّر المفهوم الذي كان سائداً في المغرب و هو الإلتزام بكتب الفروع و ترك كتب الأصول للعلماء المجتهدين و كبار الفقهاء فقرر أن يعود بالنّاس إلى كتب الأصول³³ و خاصّة كتاب الله عزّ و جلّ و سنّة رسول الله صلى الله عليه و سلّم و ذلك بتوجيه الأدلة و البيانات للعلماء المرابطين مبينا لهم فساد منهج إتباع الفروع و إهمال الأصول ، و أنّ الأحكام الشرعيّة يجب لها أن تستمدّ من الكتاب و السنّة فقط و لكي يرسخ هذه الفكرة في أذهان أتباعه عمد إلى التشديد على حفظ القرآن و الحديث و جعل منها أحزاباً لازمة لهم و ألف مختصرين لاثنتين من أهم مدونات الحديث هما: مختصر الموطأ للإمام «مالك بن أنس» شيخ المحدثين بالمدينة النبوية و مختصر مسلم للإمام «مسلم» و اقتصر فيها على النّص دون السند تسهيلاً لشيوعهما بين النّاس حفظاً و تداولاً³⁴.

كما لقي أئمة الأشعرية وأخذ عنهم واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية والذب عنها بالحجج العقلية الدامغة في صدور أهل البدعة، وذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآي والحديث بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن إتياعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه اقتداءً بالسلف في ترك التأويل وإمرار المتشابهات كما جاءت فطعن على أهل المغرب في ذلك وحملهم على القول بالتأويل³⁵.

و يظهر ذلك من قول «المقريني»: «أن ابن تومرت تعلّم المذهب الأشعري أثناء وجوده في بلاد العراق فلما عاد إلى بلاد المغرب وأخذ بتعليم أصحابه علمهم المذهب الأشعري، فكان ذلك سبباً في انتشار هذا المذهب في بلاد المغرب»³⁶.

أما عن قراءته للأدلة، فقد اتّبع طريق الظاهرية وجعل يفسّر النصوص بظواهرها³⁷ وهكذا يمكن رؤية أصول المذهب الموحي الذي يقوم أساساً على منهج المعتزلة في التوحيد والأشاعرة في العقيدة والظاهرية في استبيان الأحكام الشرعية والخوارج في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فلم يبق له إلا الأمر الأخير لكي يثبت لنفسه الإمامة وهو أن يتخذ حجة المهدوية سالكاً في ذلك مسلك الشيعة الإمامية³⁸ حيث قال في إحدى خطبه: «الحمد لله الفاعل لما يريد، القاضي بما يشاء لا راد لأمره ولا معقب لحكمه، وصلى الله على سيدنا محمد المبعوث بالهدى الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً، يبعثه الله إذا نُسِخ الحق بالباطل وأزيل العدل بالجور، مكانه بالمغرب الأقصى واسمه اسم النبي ونسبه نسب النبي صلى الله عليه وسلم وقد ظهر جور الأمراء، وامتألت الأرض بالفساد، وهذا آخر الزمان والإسم الإسم والتسبب التسبب والفعل الفعل»³⁹. وينقل ابن القطان عن «عبد المؤمن بن علي» قوله حينئذ: «لما فرغ الإمام المهدي من كلامه بادر إليه عشرة رجال منهم أنا فقلت له: هذه الصفة لا توجد إلا فيك فأنت المهدي، فبايعناه على ذلك»⁴⁰.

وهكذا بدأت الدعوة الموحدية في بلاد المغرب وخرجت من كونها دعوة دينية تريد إصلاح الراعي والرعية بالدين والعلوم الشرعية إلى دعوة تريد الملك والحكم وتحقيق فيها المثل القائل: «أولها دعوة وآخرها ملك وسلطان» وستصبح هذه الدولة من أعظم ممالك بلاد المغرب في العصر الوسيط لما حققته من إنجازات في المجال العسكري والإقتصادي والفكري حتى جعل كثير من المفكرين المعاصرين سقوطها آخر ازدهار للدولة الإسلامية إلى يومنا هذا.

الهوامش

- 1- إيجلي : و تكتب أيضا إيكلي و هي قاعدة بلاد السوس الأقصى جنوب المغرب الأقصى و هي مدينة عامرة كثيرة الزروع و الثمار و منها الطريق لبلاد السودان : الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار، تج: إحسان عباس، مؤسسة ناصر الثقافية، لبنان، 1979، ص 71.
- 2 - عبد الله علام، الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر 2007، ص 44.
- 3 - عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، ج6، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ص 465.
- 4 - إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب عاش فترة في بلاد الحجاز ثم فر منها إلى بلاد المغرب بعد اضطهاد العباسيين للعلويين فاتجه نحو مصر ثم بلاد المغرب و اتصل هناك بالقبائل البربرية في المغرب الأقصى و تحديدا عند قبائل أوربة و أميرهم «عبد الحميد الأوربي» وتمكن من تأسيس دولة له سنة 172هـ/888م ولنسله من بعده ، سقطت تحت ضربات الزناتيين ثم المرابطين، محمود إسماعيل ، دولة الأدارسة حقائق جديدة ، ط1، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1991، ص55-56.
- 5 - ابن خلدون ، العبر ، ج6، ص ص 404 - 465.
- 6 - ابن الأثير، الكامل في التاريخ ، ج11، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت 1966، ص354
- 7 - عبد الله كنون، مدخل إلى تاريخ المغرب ، تطوان، 1955، ص 48.
- 8 - البيهقي، أخبار المهدي بن تومرت، تج: عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1974، ص 64.
- 9 - ابن القطان أبو محمد حسن بن علي ، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تج: علي المكي، ج11، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990، ص 126
- 10 - أبو جعفر حمدين بن محمد بن حمدين: هو من علماء الأندلس اشتغل بالتدريس و الفقه ، ولما اشتعلت نار الثورة بالأندلس على المرابطين التحق بالثوار و أخذ بنصيبه من الحكم والسلطة ؛ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الهالكضي اعي، الحلة السرياء، تج: حسين مؤنس، ط2، ج2، دار المعارف، لبنان، 1985، ص 204.
- 11 - الإسكندرية : مدينة عظيمة من أعمال مصر وقواعدها بناها «الإسكندر المقدوني» خلال القرن 4 ق.م. ، تقع على ساحل البحر المتوسط بها ميناء بحري ترسو فيه السفن من شتى الأجناس و الأمم و به تتم المبادلات التجارية ؛ الحميري ، الروض المعطار ، ص55-54
- 12 - بغداد : دار مملكة بني العباس و معناها بالفارسية البستان الكثير الشجر الوافر الخيرات ، استقر بها «أبو جعفر المنصور» ثاني خلفاء بني العباس و جعلها عاصمة لدولته بعد أن كانت قرية صغيرة بين نهري دجلة و الفرات وذلك في الفترة 145هـ/762م-766م ، لها عدة أسماء دار السلام و مدينة المنصور ، وكانت مركزا للعلم و العلماء منذ نشأتها إلى أن اجتاحتها القبائل المغولية و التتارية سنة 656هـ/ 1258 م وقتلت حوالي مليون مسلم و أتلقت ملايين الكتب التي كانت ستساهم في تقدم المعرفة البشرية بعشرات السنين ، الحميري ، الروض المعطار ، ص 109-111: حسن حلاق ، مدن و شعوب إسلامية ، دار الراتب الجامعية ، بيروت 1992، ص 107.
- 13 - البيهقي، أخبار المهدي بن تومرت، ص 64.
- 14 - عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تج: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية ببيروت، ص136 ؛ ابن خلدون، العبر ، ج6، ص 966.
- 15 - علي بن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك الغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، ص 172.
- 16 - مجهول، الحلل الموشية في ذكر الأخيار المراكشيين، تج: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديث، الدار البيضاء، 1979، ص 104.

- 17 - ابن القطان ، نظم الجمان ، ص 70.
- 18 - روجي لي تورنو ، حركة الموحدين في المغرب ، تر : أمين طيبي ، الدار العربية للكتاب ، طرابلس ، 1982 ، ص 15
- 19 - «أبو الحسن علي بن محمد» المعروف بـ«إلكيا الهراسي» (ت 504هـ/1110م) شافعي المذهب ببغدادى الولادة والمنشأ والوفاء أشيع أنه باطنى إسماعيلى لكنه كان بريثا منها له كتاب فى التفسير «أحكام القرآن» ؛ حاجى خليفة ، كشف الظنون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج 1 ، ص 132.
- 20 - أبوبكر الشاشى : هو محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشى الأصل الفارقى المولد ، الملقب بفخر الإسلام ، هو فقيه شافعى درس على يد عدة علماء منهم الشيرازى ثم تولى رئاسة الفقهاء الشافعية فى بغداد ليتولى بعدها التدريس بالمدرسة النظامية ، له عدة مؤلفات منها «حلية العلماء» و «المستظهرى» توفى سنة (507هـ/1114م) ؛ ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، تح : إحسان عباس ، ج 4 ، دار العلم للملايين ، ص 219-221.
- 21 - أبو بكر الطرطوشى : هو أبو الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب القرشى الفهرى الطرطوشى ولد بـشجر طرطوشة بالأندلس سنة (450هـ/1059م) وكان من أكابر عصره ، شغف بدراسة الفلسفة والفلك والرياضيات ، اشتهر بورعه وزهده و هو الذى أدخل علم القراءات إلى مصر حيث استقر بمدينة الإسكندرية و بها أقبل طلبه العلم عليه ينهلون من علمه فى الحديث والفقه وكان من بينهم «ابن تومرت» ، توفى الطرطوشى بالإسكندرية سنة (520هـ/1126م) ترك مؤلفات عديدة لعل أهمها كتاب «الحوادث والبدع» و «سراج الملوك» ؛ ابن فرحون ، الديباج المذهب لمعرفة أعيان المذهب ، تح : مأمون بن محى الدين الجنان ، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1996 ، ص 371.
- 22 - محمد على الصلابى ، دولة الموحدين ، دار التوزيع والنشر الإسلامية ، القاهرة ، 2003 ، ص 18.
- 23 - ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ، ص 966.
- 24 - نسبة لطائر الزرجان الذى أعلاه أبيض وأسفله أسود أى أن المرابطين يظهرون الصلاح والتقوى بينما باطنهم يخفى شركهم بالله تعالى و ذلك بتجسيمه و بأنهم يخفون المعصية و الشر ؛ عبد المجيد النجار ، تجربة الإصلاح فى حركة المهدي ابن تومرت ، ط 2 ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، فيرجينيا ، 1995 ، ص 89.
- 25 - محمد بن تومرت ، أعز ما يطلب ، تح : عمار طالبي ، الطباعة الشعبية للجيش ، الجزائر ، 2007 ، ص 216
- 26 - نفس المصدر ، ص 217
- 27 - المعتزلة : ينسبون له «واصل بن عطاء الغزال» الذى كان تلميذا لدى التابعى المشهور «الحسن البصرى» لكنه لم يتفق معه بالنسبة لحكم مرتكب الكبيرة من المسلمين فمال عن آراء الحسن البصرى فسعى هذا الفعل بالاعتزال ويقال أنه بعد هذا اعتزل هو و أصحابه مجالس «الحسن البصرى» فأطلق عليهم اسم المعتزلة و لهم خمسة أصول هي : توحيد الله عز وجل و تنزيهه كما أن للإنسان القدرة على القيام بأفعاله و ليس مجبرا على ذلك و أن مرتكب الكبيرة من المسلمين هو بين منزلتين لا مؤمن و لا كافر لكنه مغلد فى النار ؛ المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، ط 2 ، ج 2 ، دار فارس للنشر و التوزيع ، الأردن ، 1995 ، ص 458-461.
- 28 - عبد المجيد النجار ، نفس المرجع ، ص 91.
- 29 - نفس المرجع ، ص 92.
- 30 - نفس المرجع ، ص 104-108.
- 31 - الخوارج : وهم ثوار أعلنوا رفضهم لسياسة توريث ولاية العهد خاصة على الأمويين ثم شملت كل البلاد الإسلامية و استعملوا فى حرمهم هذه كل الوسائل المشروعة وغير المشروعة سواء بالسيف و الفكر سموا بالخوارج لخروجهم عن طاعة الحكام و الأمراء ، و تعود جذورهم الفكرية إلى عهد النبي صلى الله عليه و سلم و خلفائه رضى الله عنهم لكن بعد انهيار الخلافة الراشدة ظهرت هذه الفرقة إلى الوجود تطالب بإلغاء الوراثة فى الحكم وجعلها شورى بين كل المسلمين و لو كان عبدا أسودا ويقسم الخوارج من حيث الفكر إلى ثلاث فرق رئيسية هي : الأزارقة و الصفرية و الإباضية ؛ المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، ج 2 ، ص 459 ؛ أحمد مختارى العبادى ، فى تاريخ المغرب و الأندلس ، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ، 2003 ، ص 45.

32 - من الناحية الشرعية يعتبر المربطون ولاة الأمر الشرعيون في بلاد المغرب خلال تلك الفترة ذلك أن كتب الخلافة العباسية كانت تصل باستمرار تزكيتهم و تضيي عليهم الصبغة الشرعية و قد كانت لهم منجزات كثيرة تزيد من أحقيتهم؛ كتثبيت الإسلام الصحيح في نفوس المغاربة الذين ارتد كثير منهم عن الإسلام مثل قبائل برغواطة و كذلك دفع خطر المسيحيين في الأندلسو إنقاذ الجزيرة من السقوط الأكيد ؛ أبو العباس أحمد بن خالد الناصري ، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج2، تح: جعفر الناصري و محمد الناصري ، دار الكتاب ، الدار البيضاء، 1954، ص 3-5.

33 - وهنا نجد أن «ابن تومرت» و خلفائه كانوا يقومون بإحراق كتب الفروع كلها بعد أخذ الأحاديث الصحيحة منها و بأسانيدها كي لا تضعيع الروايات حيث تركوا كتب الأصول و أمروا الناس الأخذ بها بينما أهملوا كتب الفروع ؛ عبد المجيد النجار ، نفس المرجع ، ص 115

34 - نفس المرجع ، ص 98.

35 - ابن خلدون ، العبر ، ج4 ، 967.

36 - عبد المجيد النجار ، المهدي ابن تومرت ، ط1 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1983 ، ص 356-360.

37 - نفس المرجع ، ص 362-360.

38 - الشيعة الإمامية : و يسمون أحيانا بالشيعة الرافضية لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما و قيل لرفضهم إمامة «زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب» فسموا روافض ، كما أطلق عليهم اسم الإمامية لأنهم يعتقدون بعصمة الأئمة و أن الإمامة تنال بالنسب للنبي صلى الله عليه و سلم عن طريق «علي بن أبي طالب» و نسله من بعده ؛ أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين ، تح : محمد معي الدين عبد الحميد ، ط1 ، مكتبة النهضة الإسلامية ، القاهرة ، 1950 ، ص 88-87.

39 - ابن القطان، نظر الجمان، ص 124 — 125.

40 - نفس المصدر، ص 125.

الردود الدرزية على النصيرية

محمد الناصر صديقي

جامعة تونس

المقدمة:

كان الحوار وما زال المجال الأرحب بين الأضداد سواء كانوا مجموعات أو أفرادا ينتمون إلى منظومات مختلفة (لغة، عرقا، ديناً، جغرافيا) ومتصارعة، لأن الاختلاف مُكوّن مميّز لحضارة حتما ستكون رائدة كما كانت في العصرين العباسي والفاطمي، وحتى في الأمم التي عرفت تعددية وتنوعاً.

وكّلما وجدنا مجتمعا تعددياً تكون للحريات مكانة مميّزة خاصة إن كان للمعرفة دور في قيادة مجتمعاتها شرط فصل المؤسسات عن السلطة. وكل تدخل من رجال السياسة في أي عصر يؤدي إلى استبداد وقهر وهذا ما حصل في عصر سيطرة الأتراك على قصور بغداد، وفي القاهرة الفاطمية عندما انقلب قائد الجيوش بدر الجمالي بُعيد وفاة الخليفة المستنصر.

وغابت بذلك حركة الأنوار، عندما كانت حواضر العالم الإسلامي أرضاً خصبة تَنعُ في تربتها جميع ألوان الطيف ومختلف الآراء والاتجاهات فرسائل إخوان الصفا، ودكاكين الوراقين في الكوفة والبصرة وبغداد، نماذج عن روحية ذلك العصر، فما كان لابن الراوندي في رسائله «الإلحادية» أن يجترأ على العقائد الإسلامية أو يتهجم على التفكير الديني عند المسلمين لولا وجود تلك الساحة وما كان ليكتب لو لم يؤلف الآخرون الكتب للردّ عليه أو لدحض أفكاره.

وتعتبر الرسائل المتبادلة بين فيلسوف الشعراء «المعري» وداعي الدعاة الفاطمي مثالا آخر عن المناظرات عبر المراسلات التي اشتهرت في عصر المستنصر (427-487هـ/1036-1094م)، المؤيد في الدين الشيرازي (390-470هـ/1000-1078م) في الفترة الممتدة من (448-449هـ/1056-1057م) في فترة التخطيط الفاطمي للسيطرة على بغداد.

وتعدّ هذه الرسائل جزءاً هاماً من الموروث الفكري العربي الإسلامي، بين علمين من جهابذة الحضارة الإسلامية. وتحولت هذه المناظرات في عصور لاحقة إلى مواجهات عنيفة ذات صبغة رديّة بين المجموعات المذهبية المقصية والمستهدفة من قبل الأغلبية الأشعرية، خاصة في عصر السلاجقة، الذي سادت فيه ثقافة السلطة، ولا رأي إلا رأي السلطان ومحازبيه والفقهاء الناطقين بلسانه.

إذ يعدّ كلّ من الدّروز والنّصيريّين في نظر السلط آخر «مارق عن ربقة الإسلام». وقد وجد بعض شيوخ العقل مجالا للرد والكتابة على طرف يُعتبر مستهدفا مثله في مسائل عقائدية، لأنّهما ينحدران من أصل واحد وهو المنبع الشيعي ولهذين المجموعتين منشأ اثني عشري وإسماعيلي وكلاهما يرجع إلى الرقم الأوّل قبيل الانشقاق بين الكاظمية⁽¹⁾ والسبعية⁽²⁾ وهي نفسها الإسماعيلية التي بنت أسس سبعيتها على النظر إلى عدد أيام الأسبوع وعدد السماوات السبع وعدد الكواكب السبع⁽³⁾. وسوف نعرّج على الأسس النشأوية لهذين الفرقتين الباطنيتين ولمرجعتهما.

1 - ولادة الدرزية من الرحم الإسماعيلي:

وكوقفة قصيرة مع معاني لفظة درزي نذكر في اللغة: درز الرجل أي تمكن من نعيم الدنيا وخيراتها والدرز هو النعيم (كلمة فارسية معرّبة)، الدروز إذا هم من أتباع النعيم أي الذين سيدخلون حتما (حسب اعتقادهم) إلى جنات عدن كما يشير القرآن إلى ذلك. ويقال أيضا أن نسبتهم هذه تعود إلى أحد كبار فلاحي الصعيد المصري يُدعى الشيخ حسين الدرزي باعتباره أول المؤيدين لدعوة الحاكم بأمر الله والسائرين في ركابه⁽⁴⁾.

ولكن التسمية الدارجة والمتداولة والتي تعود إلى كبير الدعاة محمد بن إسماعيل، القريب من الخليفة الحاكم قبل بروز حمزة بن علي الزوزني، هي تلك التي التصقت بأتباع دعوة التوحيد وُنُسبت كما أشرت سابقا لأنوشتكين الدرزي (وتكتب في بعض الأحيان نشتكين) وهو من بخارى أي من أصول غير عربية وكل ما هو غير عربي يعد أعجميا⁽⁵⁾ كما تشير المصادر.

إذا أردنا الخوض في تاريخيّة الدروز حسب نصوصهم فإننا ننبّه أنّ فرقتهم استمرار تواصلية للمسالك التوحيدية القديمة وتجدها. وقد استبطنتها الشرائع الإلهية التي تتالت في التاريخ وصولا إلى نزول الإسلام الذي كان دالا على التوحيد وداعيا إلى اتّباعه⁽⁶⁾ ولكن هذا ما نراه في أسفار الحكمة

1 نسبة إلى موسى الكاظم الابن الأصغر للإمام جعفر الصادق.

2 نادت بإمامة إسماعيل بن جعفر ومنه انتقلت الإمامة إلى ابنه محمد بن إسماعيل، الرازي (فخر الدين)، اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة/مصر، 1365هـ/1938م، ص 80-81

3 الرازي، المصدر نفسه، ص 80-81؛ العلوي (يحيى بن حمزة)، الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام، تحقيق فيصل بدير، منشأة المعارف الإسكندرية/مصر (د.ت)، ص. 23.

4 هشي (سليم حسن)، في الإسماعيليين والدّروز، ص 107.

5 الأنطاكي (يحيى بن سعيد)، تاريخ الأنطاكي، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، دار جروس برس، طرابلس/لبنان، 1990م، ص 334.

6 راجع الأسفار التوحيدية من مخطوط: نسخة السجل الذي وُجد معلقا على المشاهد في غيبة مولانا الإمام الحاكم (م. مصور موجود بمكتبتي) سفر من ورقة 32ب إلى الورقة 43ب.

لإظهار عمق عقيدتهم وصحتها الضاربة في أعماق بدايات التفكير الديني عند البشر. باعتبار أن مسالك العرفان نشأت في مجال الحضارات القديمة مثل بلاد الإغريق ومصر الفرعونية وسورية وبلاد ما بين النهرين والهضبة الإيرانية والهند وبلاد الصين⁽¹⁾.

وهكذا درجت مسالك التوحيد عبر التاريخ على تقصي هذا العرفان الأصيل وعلى تنميته في نفوس المهتمين لتقبله وبالتالي فإن الموحدين «الدروز» يعتقدون أن هذا المسلك التوحيدي العرفاني بدأ منذ أن بدأ الإنسان العاقل، وأخذ مفهوم الإنسان له يتطور عبر الأزمنة والأدوار وقد استبطنته الشرائع الإلهية والمسالك العرفانية حتى برز في شكله الأخير في الإسلام وترعرع في الشيعة وتبلور في الإسماعيلية، وامتازت معالمه وبدأت في دعوة التوحيد، وذلك في أوائل القرن الخامس للهجرة، أي في الربع الأول من القرن الحادي عشر للميلاد⁽²⁾.

1-1 النشأة المذهبية: ظهور الدعوة الدرزية:

ظهرت الدعوة «الدرزية» في عهد الخليفة الفاطمي السادس المنصور بن العزيز بالله الذي أُعطي اسماً خلائفياً «الحاكم بأمر الله» (وُلد في 23 ربيع الأول سنة 375هـ/985م) وفي سنة 383هـ/993م عينه والده الخليفة العزيز ولياً للعهد وهو يبلغ في حينها الثامنة من عمره، وبُوع خليفة وإماماً في يوم وفاة والده سنة 386هـ/996م، عن عمر يناهز إحدى عشرة سنة⁽³⁾.

وبعد فترة وصاية وأسر سياسي للخليفة الحدث دامت قرابة الأربع سنوات تحرر الحاكم من أوصيائه والمتسلطين على عرش آبائه وأجداده من المغاربة وعلى رأسهم ابن عمار من الأتراك والمشاركة وعلى رأسهم الوصي برجوان الصقلي وذلك في عام 390هـ/1000م⁽⁴⁾. وبعد تحرر الخليفة وتخلصه من أوصيائه أدار حكومة دولته بشكل فائق وتمتيز⁽⁵⁾. وتميز حكمه بالشدة فقد تبني الخليفة

1 Henry (Corbin), « De la gnose antique à la gnose Ismaélienne », convegnodiscienemoralis-toriche e fililogiche, vol 12 (Rome : AccademiaNazionale dei lincei, 1957), pp 105FF ; Yves(-Marquet), « Sabeins et Ihwān al-Safā », StudiaIslamica, vol 24 (1966), p.p. 35 FF.

2 مكارم (د.سامي نسيب)، مسلك التوحيد، بيروت 1400هـ/1980م، ص30.

3 ابن تغري بردي (جمال الدين)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، نشرة دار الكتب المصرية، القاهرة/مصر، 1929-1972م (نسخة مصورة)، II، ج4، ص195.

4 يحيى بن سعيد الأنطاكي، تاريخ، نشره لويس شيخو مع كتاب «التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق» لابن البطريق، بيروت، 1908، ص-ص 197-198؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت/لبنان، 1967م، ج9، ص122؛ القرشي (الداعي) عماد الدين إدريس، عيون الأخبار وفنون الآثار، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت/لبنان، 1984م، ج6، ص-ص 254-257.

5 القرشي، عيون الأخبار، ج6، ص-ص 257-258.

الشباب سياسة دموية لم يسلم منها قريب أو بعيد⁽¹⁾ واعتبرت هذه السياسة عند الإسماعيلية مبررة وأكسبت الحاكم بأمر الله «سمعة العدالة الصارمة...»⁽²⁾.

وقد حولت هذه السياسة الخليفة الفاطمي الشاب إلى جبار متسلط منفرد ومُستبد بالحكم ممّا أضفى على شخصيته بُعداً كاريزمياً⁽³⁾.

أ- تطورات الدعوة الإسماعيلية في عهد الحاكم:

عرفت الدعوة الإسماعيلية في السابق تحولات كبرى أهمّها تلك التي قام بها الخليفان المعز وابنه العزيز وهو ذلك التعديل في نظرية الإمامة والقائم لاستمالة المجموعات الإسماعيلية المنشأ المعارضة للخط الفاطمي العبيدي⁽⁴⁾ أمّا التحولات الدينيّة التي عرفها عهد الحاكم بأمر الله فيصعب تفسيرها لأنّها الأعمق والأخطر منذ البواكير التأسيسية للخلافة الفاطمية بإفريقية سنة 297هـ/909م نتيجة المنهج الديني المتقلب الذي ميّز فترات من خلافته.

ويمكن تفسير هذه المميّزات من خلال سيرة الخليفة الفاطمي الشاب الذاتية وتأثير تكوينه الشخصي على الدعوة الإسماعيلية ومن خلال موقفه من المكونات الدينية والمذهبية في دار الخلافة (القاهرة)، من الأشاعرة الشوافع والذّميّين وأخص بالذكر منهم النصارى.

وهنا ونحن نبجر «مساحلة» في الدعوة الجديدة لابدّ من التنويه بالدور الذي لعبته مراكز العلم والمكتبات الفاطمية كالأزهر وبعده هذا المسجد الجامعة الرئيسية في الخلافة وبيت الحكمة التي أنشأها الخليفة الحاكم في عام 395هـ/1005م⁽⁵⁾ وقد احتوت على مكتبة ضخمة وعلى كثير من القاعات تُلقى فيها المحاضرات في شتى أصناف العلوم والمعارف.

1 المقرئزي (تقي الدين أحمد بن علي)، انعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الخلفاء، تحقيق محمد حلمي أحمد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1972م، ج II، ص 44، ص 49-50.

2 هام (هاينز)، الفاطميون وتقاليدهم في التعليم، تعريب سيف الدين القصير، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، 1999م، ص 63.

3 العكرمي (إلياس)، طائفة الدروز: ظهورها وأسسها الدينية، رسالة ماجستير مرقونة، كلية الآداب والفنون بمنوبة، 2008-2009، ص 21.

4 السجستاني (أبو يعقوب إسحاق بن أحمد)، كتاب الافتخار، تحقيق وتقديم، إسماعيل قربان حسين بوناوالا، دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان، 2000م، ص 16.

5 المقرئزي (تقي الدين)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط)، تحقيق محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1997م، ج II، ص 274.

وقد أطنب المقرئ في وصف نفائس دار الحكمة وما قرره الخليفة الحاكم وأعوانه للعلم وطلابه من وسائل وإمكانات⁽¹⁾. في هذا الجو العلمي والفكري ظهرت دعوة التوحيد وكان ذلك في سنة 408هـ/1017م ويُعد هذا التاريخ بالنسبة إلى التوحيد «الدرزي» تاريخ الكشف. حيث يعتبر نقطة بارزة في تاريخ هذه المجموعة وقد حملت اسم أحد أبرز غلاة الدعوة الداعي محمد بن إسماعيل الملقب بنشتكين الدرزي (أنوشتكين الدرزي) هو من أوائل المقرئين من الإمام الخليفة الحاكم وأبرز مساعديه على نشر الدعوة خاصة في المجال الشامي ووادي التيم تحديداً وحسب وتشير الكتابات «الدرزية» إلى أن واضح الأسس الحقيقية لمذهب التوحيد وفلسفته هو حمزة بن علي الزوزني⁽²⁾ وأن الداعي «محمد بن إسماعيل» الملقب بنشتكين الدرزي أظهر ضغينة وحسد في نفسه لكبير الدعاة وإمامهم «حمزة بن علي» وبدأ ارتداده يأخذ وجهه العلني ضد إمام الدعوة (التوحيد) وسوف نعرّج في سياق هذه الإطالة على معطيات ذلك.

ومثلت سنة 408هـ/1017م - حسب المرجعيات الدرزية (التوحيدية) - انطلاقة الدعوة بصورة علنية «الكشف الدرزي» كما أسلفنا القول، ولكن هذا لا ينفي وجودها قبل هذا التاريخ، ولا تنفصل الخطوات التي قام بها الحاكم الفاطمي أبداً عن عملية التحضير لها فقد بدأت الدعوة بصفة سرية قبل 408هـ⁽³⁾ ومما يجدر ذكره أن حميد الدين الكرمانى (ت 411هـ) الملقب بحجة العراقيين هو أحد كبار فلاسفة الإسماعيلية ومفكرها في أوائل القرن الخامس وقد دُعي من قبل ختكين الضيف داعي الدعاة ليرد على الدعوات الجديدة وليكافح البدع المستحدثة. ومبدأ الغلو، فوجّه الرسائل للمنشقين والخارجين⁽⁴⁾ فكانت رسالته «مباسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله»⁽⁵⁾ وقد سبق له كتابة رسالتين في تلك الفترة العصبية من عُمر الدعوة الإسماعيلية هما «المصباح في إثبات الإمامة» و«الرسالة الكافية في الرد على الهاروني»⁽⁶⁾.

1 المقرئ، الخطط، ج II، ص 274.

2 نسبة إلى زوزون أو زوزون وهي قرية من قرى بلاد فارس وهي كورة واسعة بين نيسابور وهرة. يحسبونها في أعمال نيسابور، هشي (سليم حسن)، في الإسماعيليين والدروز، دار لحد خاطر، بيروت/لبنان، 1985م.

3 النجار (عبد الله)، مذهب الدرّوز والتوحيد، دار المعارف بمصر 1965م، ص 111.

4 الكرمانى (احمد حميد الدين)، المصباح في إثبات الإمامة، تحقيق د. مصطفى غالب، منشورات حمد، بيروت/لبنان، 1969م، ص 13.

5 الكرمانى، «رسالة مباسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله»، منشورة ضمن كتاب، طائفة الدرّوز، للدكتور محمد كامل حسين، القاهرة/مصر، 1968م، ط 2، ص 52-53.

6 بدوي (عبد الرحمان)، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت/لبنان، 1973م، ج II، ص 585.

ويُعد الكرمانى شاهد عيان وعاصر الأحداث بتفاصيلها، بواقعية بعيدا عن الافتراءات والدس. وفي الفترة التي تم فيها الكشف كان متسلم الدعوة حمزة بن علي كما اشرنا واختار دعاة معاونين له أنس فيهم المقدرة والإيمان والعلم للقيام بالدعوة الجديدة وكان على رأسهم «أبو عبد الله محمد بن وهب القرشي، وأبو الخير سلامة بن عبد الوهاب السامري، وأبو الحسن علي بن أحمد الطائي، وأبو إبراهيم إسماعيل بن محمد التميمي»⁽¹⁾ وتتمثل مجمل دعوتهم حسب المصادر الدرزية (التوحيدية) في تجريد التوحيد، والهداية إلى العلم الحقيقي، والإرشاد إلى العرفان الأصيل. إنها دعوة روحانية لا تكليف فيها ولا تأويل، ولا شعائر فيها ولا رموز تدعو إلى الحقيقة صافية من المجاز والتشبيه، وتدل على وحدة الوجود الحق في الواحد الأحد المنزه الموجود⁽²⁾.

* الدعاة بين الهرطقة والانعزال:

ومن ناحية ثانية برزت مجالس الحكمة في عهد الحاكم بشكل مُلفت للأنباه فأخذت منجىً طورياً مما أهلها بتلك الإمكانيات الهائلة لاستقطاب نخبة هامة من المدرسين والعلماء من مختلف الاختصاصات حتى أصبحت تُوصف بكونها: «جامعة حقة تضم عدة حلقات وكليات دينية وعلمية وأدبية»⁽³⁾ وما اجتمع في مكتبة هذه الجامعة من نفائس المراجع والكتب «مما لم يجتمع مثله لأحد قط من الملوك»⁽⁴⁾ وكان النشاط العلمي في هذه الجامعة ذا طابع حر فدرس فيها العلماء من الأشاعرة والشيعة وفي مرحلة لاحقة أُقصي الأساتذة الأشاعرة⁽⁵⁾.

وتُسَيَّر شؤون التدريس من قبل داعي الدعاة وهو الذي يُرتب أمور الدعاة والإطار التدريسي ف«دار الحكمة» تُعتبر «جامعة» حرة علنية، يلتحق بها مَنْ شاء من مختلف العلوم والفنون ولكن هذا المظهر العلمي حسب محمد عبد الله عنان: «لم يكن في الواقع إلا ستارا للغاية الأصلية التي أنشئت دار الحكمة لتحقيقها وهي بث الدعوة الفاطمية السرية بطريقة علمية منظمة، تمتزج فيها النظريات والآراء الفلسفية بالأصول والمبادئ المذهبية، وتكون أبعد أثرا في غزو الأذهان والعقائد»⁽⁶⁾.

1 الأسفار التوحيدية: الصيحة الكائنة» يعود تاريخ نسخها للقرن 12هـ. VAT.ARABO N°933 : الورقة 90ب.

2 مكارم (د.سامي نسيب)، مسلك التوحيد، بيروت/لبنان، 1400هـ/1980م، ص43.

3 عنان (محمد عبد الله)، الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية، الناشر: الخانجي بالقاهرة والرفاعي بالرياض، ط 3، 1404 هـ/1983م، ص263.

4 ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، م2، ج4، ص222.

5 ابن تغري بردي، المصدر نفسه، م2، ج4 ص223.

6 الحاكم بأمر الله، ص264.

ونجد في بعض الأعمال المعاصرة أن مؤسسة بيت الحكمة ما هي إلا معهد إسماعيلي متخصص يستقطب الطلبة الموهوبين من كامل أرجاء العالم الإسلامي ومن مختلف الاثنيات (العرقيات) ويقوم بتكوينهم بشكل علمي دقيق بهدف تخريج كوادر الدعاة لنشر الدعوة الإسماعيلية وإيجاد نوع من التفاهم السني الشيعي بفرعيه الاثني عشري والإسماعيلي، لأنه أراد أن يكون إماما لجميع المسلمين⁽¹⁾.

وهذا ما تذهب إليه الدراسات الدرزية الحديثة التي ترى أن المشروع الفكري للحاكم بأمر الله الفاطمي يسعى إلى تحويل المذهب الإسماعيلي إلى «دين عالمي»⁽²⁾، ولذلك عمل الخليفة الشاب على خلق منصب جديد على رأس الدعوة هو «منصب داعي الدعاة»⁽³⁾ إلا أن هذا ما سبب التنافر والعدائية بين الدعاة، وخروج البعض منهم بأراء نابية وهرطقات غيّرت «المشروع الحاكمي»، وقد يكون ذلك تفسيراً لمسألة الانقطاع المتكرر لـ «مجالس الحكمة» وعدم انتظامها آنذاك⁽⁴⁾ بسبب صراع كبار الدعاة وخاصة بين جناحي قيادة الدعوة المتمثلة في شخصية حمزة بن علي وكبير الدعاة محمد بن إسماعيل الملقّب بنشتكين الدرزي (وهو من أصل فارسي، والدرزي لفظة فارسية معناها خياط⁽⁵⁾) وإلى هذا الشخص تنسب هذه الطائفة ظُلماً، ويعود مردّ الخلاف إلى بواكير دعوة التوحيد للخليفة الحاكم حول مسألة إمامة «دعوة التوحيد» ومسائل عقديّة تخرج بالفرد عن المألوف وجادة الدين⁽⁶⁾ ودعم الخليفة لجناح قيادة الدعوة المتمثلة في حمزة بن علي باعتباره الزعيم الفكري والمنظر للدعوة الجديدة وواضع فلسفة العقيدة «الدرزية» كما تذهب إلى ذلك الأبحاث الحديثة⁽⁷⁾.

ويرجح ثلة من الباحثين أنه من أصل تركي مستندين إلى اسمه⁽⁸⁾ وقد قدم إلى مصر سنة 408هـ/1018م⁽⁹⁾ والظاهر حسب تاريخ وفادته إلى مصر أنه عاصر بدايات إعلان الدعوة الجديدة

1 العكرمي (إلياس)، طائفة الدروز، ص 30

2 أبو عز الدين (نجلا)، الدروز في التاريخ، دار العلم للملايين، بيروت/لبنان، 1985، ص 185.

3 ماجد (د.عبد المنعم)، الحاكم بأمر الله: الخليفة المفترى عليه، المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1982، ص 78.

4 هالم (هاينز)، «العهد الإسماعيلي ومجالس الحكمة زمن الفاطميين»، مجموعة مقالات جمعها، فرهاد دفترى بعنوان: «الإسماعيليون في العصر الوسيط، تاريخهم وفكرهم»، دار المدى، بيروت 1999، ص 113.

5 كرد علي (محمد)، خطط الشام، دار العلم للملايين بيروت/لبنان، 1972، ج 6، ص 263؛ حتى (فليب)، لبنان في التاريخ، دار الثقافة، بيروت/لبنان: 1978، ص 315.

6 النجار (عبد الله)، المرجع السابق، ص 112.

7 حتى (فليب)، المرجع نفسه، ص 318، زهر الدين (د. صالح)، تاريخ الموحدين الدروز، المركز العربي للأبحاث والتوثيق، بيروت / لبنان، 1994، ص 29

8 عنان، الحاكم بأمر الله، ص 202؛ ماجد (محمد عبد المنعم)، الحاكم بأمر الله، ص 107.

9 الأنطاكي، المصدر نفسه، ص 334؛ المقريزي، اتعاظ الحنفاء، ج، ص 112.

وكان مقرباً جداً من حاشية الخليفة الشاب فحظى عنده بمكانة هامة: «حتى عرف بغلام الحاكم»⁽¹⁾ وقد أسندت للدرزي عدة مناصب هامة وحساسة في إدارة شؤون الحكم بالقاهرة وأهمها إشرافه على بيت المال فكان يقوم بصك العملة: «يضرب الدنانير والدراهم» ثم ازدادت امتيازاته في الحكم بشكل سريع بفضل دعم الخليفة الحاكم فتحول إلى الرجل الأكثر نفوذاً في الدولة حتى أصبح: «الوزراء والقواد والعلماء يقفون على بابيه، ولا ينقضي لهم شغل إلا على يده»⁽²⁾ ويشير الأنطاكي (458 هـ / 1067 م) إلى أن محمد بن إسماعيل الدرزي نال هذه الخطوة عند الخليفة الفاطمي بفضل الدّعوة إلى تأليهه، فقد «دعا الناس إلى أن يعتقدوا أن الحاكم هو الله صانع العوالم ومبدع الخلائف»⁽³⁾

ونجح «الدرزي» في استقطاب عدد كبير من «المؤمنين» بالدعوة الجديدة بلغ عددهم ستة عشر ألفاً⁽⁴⁾ وقد أثر محمد الدرزي في مسار الدعوة الجديدة وبصمته واضحة، فأصبحت تحمل اسمه⁽⁵⁾ وتعد شخصية نشتكين الدرزي شخصية ملعونة ومارقة بسبب صراعه مع حمزة بن علي⁽⁶⁾ وقد أثار الدرزي نقمة الناس على الدعوة كلها واضمروا لأتباعها الشر والعداء مطلقين على المستجيبين لها اسم الدروز بسبب تلك الضجة التي أثارها الدرزي ولاقت استجابة البعض وعرفوا بالدروز. ولكن كما تشير الأعمال «الدرزية» الحديثة أن لا علاقة للموحدين بالدرزي وبالتالي أن تسميتهم بالدروز خطأ⁽⁷⁾ هذا في ما يتعلق بنشأة «الدرزية» بتوطئة عامة دون التطرق إلى ما هو عقدي.

2 - الانتشار المجالي: بين التواجد التاريخي والهجرة الاضطرارية:

يشير ابن تغري بردي إلى انتقال نشتكين الدرزي إلى الشام ونشره للدعوة في أواخر أيام الحاكم بأمر الله الفاطمي «أن الدرزي كتب للحاكم كتاباً وعندما قرأه بجامع القاهرة (ويقال إنه جامع ريدان) ثار الناس عليه وقصدوا قتله فهرب منهم ثم خرج إلى الشام ونشر الدعوة في الجبال وكان أهلها سريعو الانقياد ونزلوا بوادي (تيم الله بن ثعلبة) غربي دمشق من أعمال بانياس فقرأ الكتاب واستمالهم إلى الحاكم وأعطاهم المال»⁽⁸⁾ وبناء على هذه الإشارة إلى تواجد أتباع لنشتكين الدرزي

1 ماجد (محمد عبد المنعم)، الحاكم بأمر الله، ص 107.

2 ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، م 2، ج 4، ص 184.

3 تاريخ الأنطاكي، ص 334.

4 الأنطاكي، المصدر نفسه، ص 343.

5 هشي (سليم حسن)، في الإسماعيليين والدروز، ص 107؛ العكرمي (الياس)، طائفة الدروز، ص 54.

6 الأسفار التوحيدية، ص 16؛ مكارم (د. سامي نسيب)، مسلك التوحيد، بيروت / لبنان 1980 م / 1400 هـ، ص 54.

7 مكارم (د. سامي نسيب)، مسلك التوحيد، ص 8.

8 النجوم الزاهرة، م 2، ج 4، ص 184.

في المجال الشامي نتيّن وجود أرضية وتربة صالحة في وادي التيم وحلب وجبل السماق وأنطاكية وصفد والشوف والعرقوب والمتمن ولكن تعاقب المحن وسياسة الرفض للطرف المذهبي المخالف لرأي ومعتقدات مذهب السلطة ساهم في التنكيل وقمع كل الجماعات «الدرزية» فقد أجبر الكثيرون في أنطاكية على النزوح إلى الجبال البعيدة أو اعتناق مذهب السلطة (أصبحوا أشاعرة). لذلك نجد تكاثر للمجموعات الدرزية في المناطق الجبلية. وقّل تواجدهم في المناطق الساحلية⁽¹⁾.

انطلاقاً ممّا سبق نتيّن أن العشائر الدرزية ذات نسب عربي أصيل فقد تدفقوا إلى المجال الشامي الغربي على شكل دفعات من شبه الجزيرة العربية فمنها من يمت بصلّة قري إلى بني ربيعة كبنّي معين (آل معين) المعروفون بالمعنيين الذين وفدوا من مناطق الفرات وهي مجالهم الحيوي وتعرف بديار ربيعة⁽²⁾. ومن أشهر البطون الربيعية التي انتشرت في صفوفها الدعوة التوحيدية «الدرزية» بنو عبد قيس، بنو عجل، بنو وهب وبنو ثعلبة وتفرع منهم بنو قيس وشيبان وتيم الله وذهل ومرة وشهاب وهلال وزائدة والفضل وانتشرت شمالاً حتى بلغ بعضها جبال طوروس. وتوطن بنو عجل في مشارف الشوف⁽³⁾. واستوطن بنو تيم الله بن ثعلبة في الوادي المعروف باسمهم⁽⁴⁾. واستقر التنوخيون في عين داره ويعود أصلهم إلى ملوك اليمن وإلهم ينسب حي بن لخم بن عامر بن مالك بن زيد بن كهلان بن يشحب بن يعرب بن قحطان⁽⁵⁾ ويعود تاريخ استقرار آل تنوخ في لبنان إلى حوالي سنة 763 م بسبب وجود قبائل لخمية في البقاع وهم من فصائلهم فقد مالوا إلى العباسيين فأحلهم أبو جعفر المنصور غربي لبنان⁽⁶⁾ كما يعدّ الأرسلائيون من فروع تنوخ الوافدين إلى جبال لبنان زمن الخليفة المنصور وقد أطلق عليهم هذا الاسم نسبة إلى الأمير أرسلان بن الأمير مالك بن الأمير بركات المنذري⁽⁷⁾

وقد كانت أول إقامة للأرسلائين في منطقة وادي التيم حيث كان ينزل بنو عمومتهم⁽⁸⁾ وهذا ما يؤكّد أنّ الدرزية مذهب انبثق من الرحم الإسماعيلي فالدروز خرجوا من الشيعة السبعية القائلين

1 هشي (سليم حسن)، المرجع نفسه، ص 109 - ص 110.

2 ابن حزم، جمهرة انساب العرب، دار المعارف بمصر، 1391 هـ / 1971 م، ص 303.

3 أرسلان (الأمير شكيب)، «التقد التاريخي وعروبة آل معروف»، الميثاق، ج 6 - جوان 1980 ص 318.

4 هشي (سليم حسن)، المرجع نفسه، ص 108.

5 ابن حزم، جمهرة انساب العرب، ص 329 - ص 330.

6 حقي (إسماعيل)، لبنان مباحث علمية واجتماعية، تحقيق فؤاد إفرايم البستاني، المطبعة الكاثوليكية، بيروت / لبنان 1969م، ص 296.

7 زهر الدين (د. صالح)، تاريخ المسلمين الموحدين، ص 95.

8 حسين (محمد كامل)، طائفة الدرّوز، دار المعارف بمصر، 1968 م، ص 8.

بالأنمة السبعة⁽¹⁾ وأنهم من أصل إسماعيلي فاطمي ولكن انشقاقهم عن الشيعة مضى عليه نحو عشرة قرون فتراخت الصلة⁽²⁾

ومن هنا نتبين أنّ الدعوة التوحيدية (الدرزية) ذات منشأ مصري انتشرت أساساً في بلاد الشام عند وادي التيم وفي جبل السماق عند حلب ويرجع التوزع الجغرافي للدروز في مناطق شامية مختلفة إلى المنازعات بين فرعها القيسي واليمنى وكذلك إلى الأحوال الاقتصادية والاجتماعية⁽³⁾. ويختلف الأمر عند الحديث عن منشأ النصيرية ومجالها.

II- انبثاقية النصيرية من البيت الأمامي الأوسع:

للتعريف بالنصيرية وأصلها الأثني عشري لابد لنا من إطلالة على عمل الأستاذ المنصف بن عبد الجليل حول الفرق الهامشية في الإسلام⁽⁴⁾.

1- المنشأ المذهبي:

يعود المنشأ العقدي للنصيرية إلى البيت الإمامي الكبير وإن غاب أي أثر عن اسم النصيرية عند أصحاب المقالات والفرق حتى بواكير القرن الخامس للهجرة إلا أننا نجد إضاءات عن «النميرية» في أدبيات الفرق المبكرة فقد ورد في كتاب «المقالات والفرق» «من القائلين بإمامة علي بن محمد في حياته فقالت بنبوّة رجل يقال له محمد بن نصير النميري كان يدّعي أنه نبيّ رسول»⁽⁵⁾

ويواصل سعد القمي شرحه لمقالة النميري ليبين أن هذه الفرقة وفروعها تسوّى بالنميرية⁽⁶⁾. أما عن النصيرية الورثة العقدية والاسمية للنميرية فقد شاع اسمها ابتداء من القرن 5 هـ/11م ليعوض اسم «النميرية»⁽⁷⁾ وبالتالي فإن ظهور تسمية النصيرية للوجود يعود إلى سنة 433 هـ/1041م أي بعد ما يقارب 174 سنة على وفاة محمد بن نمير⁽⁸⁾ وتصادفنا، عند تطرقنا الموجز إلى أصل

1 النوبختي، فرق الشيعة، المطبعة الحيدرية، النجف / العراق، 1379 هـ / 1959م، ص 89 - ص 95.

2 الأسود (إبراهيم بك)، ذخائر لبنان، مطابع الرهبانية اللبنانية، بيروت / لبنان، 1970 م، ص 139.

3 مكّارم (د. سامي نسيب)، مسلك التوحيد، ص 9.

4 طفت على سطح الدراسات المذهبية منذ أكثر من عقد أعمال المؤلف السوري محمد عبد الحميد الحمد وبالرغم من غزارتها وتنوعها إلا أنها تستدعي الحذر في الأخذ عنها ومع ذلك كان لازماً علينا العودة إليها. خاصة ونحن نخوض غمار بحار أجيّة نبحث فيها عن بصيص علّه يقودنا إلى بعض الحقائق.

5 القمي (سعيد بن عبد الله تـ 301هـ)، كتاب المقالات والفرق، تحقيق: د. محمد جواد مشكور، مطبعة حيدري طهران، 1463م، ص 100.

6 المصدر نفسه، ص 101.

7 ابن عبد الجليل (المنصف)، الفرق الهامشية في الإسلام، دار المدار الإسلامي، بيروت/لبنان 2005م، ص 94- ص 95.

8 عثمان (هاشم)، تاريخ العلويين وقائع وأحداث، منشورات الأعلمي، بيروت/ لبنان، 1418 هـ / 1997م، ص 12.

تسمية «النصيرية» نقطة هامة جدا هي ما ذكره بعض المؤرخين في العصر الحديث من أن العلويين في جبال اللاذقية والساحل السوري سمّوا بهذا الإسم أولا ثم أطلق عليهم حسب إرادتهم اسم العلويين في زمن الانتداب⁽¹⁾.

كما نجد إشارة عند الباحث الألماني هانز هالم «Heinz Halm» إلى أن «النصيرية» هي «النميرية» نسبة إلى محمد بن نصير النميري⁽²⁾.

ولا تفوتنا الإشارة إلى المعلومات التي أوردها الأستاذ المنصف بن عبد الجليل في أطروحته عن الفرقة الهامشية حول شخصية «ابن نصير» الذي حمل اسمه اسما تعويظيا أو رديفا للنميرية كما كانت لي إشارة من بعيد في أول بواكير البحث⁽³⁾ عندما قمت بعملية مسح وحفر أريكيولوجي لأهم أديان ومذاهب منطقة شمال العراق بأن «العلي- إلهية» هم أتباع للنصيرية المنسوبة لأبي شعيب محمد بن نصير النميري (ت: 270هـ/884م)⁽⁴⁾ والظاهر أن محمد بن نصير من أصل قبلي عربي أو من الموالي ولكن مما لا شك فيه أنه ولد ونشأ في العراق وتراوحت المصادر الإخبارية بين القول بنشأته بالبصرة⁽⁵⁾ أو بأنه كوفي⁽⁶⁾ وهذا ما يعرف عند البعض بمقالته الغالية فهي نتاج ذلك الفكر الغالي بالكوفة⁽⁷⁾.

أدرك «محمد بن نصير» الإمام الاثني عشري علي بن محمد الملقب بالهادي (233-254هـ/848-869م) وصحبه ومن نتاج هذه الصحبة نبهه قربانية خاصة هيأته ليكون «بابا» إلى الإمام الحادي عشر الحسن بن علي الملقب بالعسكري (ت 260 هـ/874م)⁽⁸⁾ كما جاء أيضا أن محمد بن نصير ادّعى البابية لصاحب العصر والزمان محمد بن الحسن العسكري الملقب بالمهدي (الذي غاب

1 محمد كردي علي، خطط الشام، ج 6، ص 216.

2 Die islamische Gnosis , Die Extreme Schia.Und Die, Zurich und Munchen, 1982/p 282

3 صديقي (محمد الناصر)، تاريخ اليزيدية: النشأة، الفكر والمعتقدات، العادات والطقوس، دار الحوار، اللاذقية/ سورية، 2008، ص 47- 48.

4 حتى (فليب)، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة كمال اليازجي، دار الثقافة، بيروت/لبنان، 1959م، ج 2، ص 143- 144؛ صديقي (محمد الناصر)، تاريخ اليزيدية، الهامش 125، ص 48.

5 القهبائي (زكي الدين المولى عناية الله «توفي قبل 11هـ/17م»)، مجمع الرجال، تحقيق وتصحيح الحاج السيد ضياء الدين أصفهان/إيران، 1387هـ/1967م، ج 6، ص 63.

6 ابن عبد الجليل (المنصف)، المرجع نفسه، ص 96

7 Halm (Heinz), art « Nusayriyya », EI2, T VIII , p. 145.

8 الطبرسي (أبو منصور أحمد)، الاحتجاج، تعليق محمد باقر الموسوي، الأعلمي، بيروت/لبنان، 1410هـ/1989م، ج 2، ص 474.

سنة 255 هـ/ حسب المرويات الاثني عشرية وبأنه الإمام المنتظر⁽¹⁾ وأنه الحجة من بعده وأنه وارث علمه والمرجع للشيعة من بعده وأن صفة «البابية» بقيت معه بعد غيبة الإمام محمد بن الحسن العسكري (المعروف بالمهدي)⁽²⁾. بينما يرى أحد الباحثين المعاصرين⁽³⁾ أن محمد بن نصير كان حجة للإمام الحسن العسكري ولابنه صاحب الزمان (المهدي) لأن ولادته كانت زمن الخليفة العباسي المعتصم ويرجع إلى ذات ما وصل إليه أستاذنا المنصف بن عبد الجليل، في إشارته إلى هذا التضارب والاختلاف في المرويات بين الطاعن والموثق فيه،⁽⁴⁾ فأهل الجرح من رجال الاثني عشرية قد طعنوا فيه وقالوا فيه أنه «ضعيف زنديق»⁽⁵⁾ وإن كان المامقاني (توفي بعد 1016هـ/1607م) يعد متأخراً مقارنة بالكشي (توفي بعد 369هـ/979م) أو الطوسي (تد 460هـ/1067م)، وربما كان اعتماد المامقاني لكل هذه المظان الشيعة في ترجمة ابن نصير ردّاً على مجموعات النصيرية المنتشرة في بلاد الشام الشمالية.

كما أورد الكشي (توفي بعد 369هـ/979م): كتاباً للإمام الحادي عشر لاثني عشرية الحسن بن علي الهادي (تد 260هـ/874م) يتبرأ فيه من ابن نصير ويلعنه ويأمر بقذفه بالحجارة⁽⁶⁾ وذلك لادّعاءه هو وأتباعه «البابية» والسفارة عن الإمام الحسن العسكري واستغلالها في جمع المال باسم إمام زمانه «... ابرأ إلى الله من الفهري (محمد بن النصير والحسن ابن بابا القتي)، فأبرأ منهما فإني محذرك وجميع موالّي، وإني العنهما لعنة الله مستأكلين يأكلان بنا الناس»⁽⁷⁾، وقد اعتبر ابن النصير من السفراء المذمومين⁽⁸⁾، وأن مجال البحث يستدعي إبحاراً أعمق ولكن مردنا إثبات المرجعية العقدية للنصيرية بأنها من منشأ شيعي إمامي اثني عشري، وأن محمد بن نصير، ترعرع في المجال الحاضر

1 الأمين (محسن)، أعيان الشيعة، طبعة دار التعارف، بيروت/لبنان (د.ت)، ج 1، ص 44 وكما نجد في أدبيات الإثنا عشرية بان للإمام المهدي غيبتان: 1- الغيبة الصغرى (260-329هـ) 2- الغيبة الكبرى (329- إلى زمن الظهور؟)، المرجع نفسه، ج 1، ص 44؛ الغريفي (عبد الله)، الشيع، دار الملاك، 1417 هـ/1997م (ط 5)، ص 581.

2 عبد الله (محمد رمضان)، «عقيدة النصيرية»، أبحاث الندوة الفكرية لجامعة بغداد 1985، ص 58
3 كنت قد أشرت إليه: محمد عبد الحميد الحمد وهو من الجزيرة الفراتية وأعماله لم ترتق إلى ذلك المستوى الأكاديمي وإن كان فيها نفس تقريبي بين المجموعات الإسلامية الغالية وغيرها، ربما قد يكون تبنياً لذوق عام في بلد نجد فيه سيفساء طائفية ومذهبية.

4 ابن عبد الجليل (المنصف)، المرجع نفسه، ص 97.

5 المامقاني (الحاج الشيخ عبد الله)، تنقيح في علم الرجال، طبعة حجرية، طهران/إيران (د.ت) نقلاً عن: ابن عبد الجليل (المنصف)، المرجع نفسه، ص 98.

6 رجال الكشي، تقديم وتحقيق السيد محمد الحسيني، كربلاء /العراق، (د.ت)، ص 438.

7 الكشي، المصدر نفسه، ص 438.

8 الطوسي (أبو جعفر)، كتاب الغيبة، تحقيق أغا بزرك، العراق 1385 هـ، ص 213.

لبواكير التشيع سواء كان مغالياً أو متّخذاً منهجاً علمياً دعواً امتداداً لخط مدرسة جعفر بن محمد الملقّب بالصادق.

ويعود سبب تبرؤ البيت الأمامي الكبير من ابن النصير حسب رأينا إلى أنه كان قريباً وملتصقاً بثلاث من الأئمة (العاشر والحادي عشر والإمام الثاني عشر: صاحب العصر والزمان إلى أنه استغل هذه القربانية والبابية والسفارة لإمام زمانه في جمع المال من الناس باسمه. ويبدو أنّ الطعن فيه كان نتيجة ادعائه للسفارة والبابية للإمام الحسن العسكري (ت 260 هـ/874م) وإضافة إلى مقالات «ابن نصير» المغالية في الأئمة الأواخر (العشر، والحادي عشر) كنسبته ربوبية أبي الحسن⁽¹⁾ أو ادعائه النبوة وأنه رسول علي بن محمد العسكري⁽²⁾ كما قال بالتناسخ⁽³⁾. وقوله أيضاً بالإباحة للمحارم وغيرها من المنكرات⁽⁴⁾.

2 - الانتشار النصيري بين الانكفاء المجالي وتقوية الجبال:

وعند دخول قوات السلاجقة كان العالم الإسلامي يعيش تحت سيطرة قوى محسوبة على المجموعات الشيعية سواء في العراق ومجالها ونذكر هنا الدولة البويهية، أو في جنوبي بلاد الشام الخاضع للفاطميين مع الحجاز وبلاد اليمن أما جبال الشام والجزيرة الفراتية فإنها خاضعة للحمدانيين المتخذين من حلب عاصمة لدولتهم كما عمل دعاة الإسماعيلية على التمدد في عاصمة العباسيين بغداد وحرصوا على نشر نفوذ دولتهم في مناطق مختلفة، فعلى طول الطرق التجارية الرابطة بين الخليج الفارسي إلى البحر الأحمر كانت كل هذه المحطات تحت إشراف هؤلاء الدعاة⁽⁵⁾ ولهم فيها موالين فمن النادر أن نجد ارتباط التجارة بالدعوة «الإيديولوجية» كما دعم داعي الدعاة الفاطمي ثورة البساسيري ضد خليفة بغداد العباسي الضعيف خاصة بع ضعف الحكم الشيعي البويهي، ونجح البساسيري في الحصول على دعم مالي فاطمي مكنه من الاستيلاء على عاصمة بغداد، وإقامة الخطبة للفاطميين سنة 450 هـ/1058م⁽⁶⁾ وهكذا تحقق الحلم الفاطمي في زمن ضعفت فيه الخلافة الفاطمية وتقلص مجالها وتنازلت أزماتها، وخضعت كغيرها من الحكومات الإسلامية الكبرى

1 الطوسي، كتاب الغيبة، ص244.

2 الكشي، المصدر نفسه، ص438.

3 الطوسي، المصدر السابق، ص244.

4 الكشي، المصدر نفسه، ص438.

5 سيد (د. أمين فؤاد)، الدولة الفاطمية: تفسير جديد، الدار المصرية اللبنانية، 1413 هـ/1992م، ص130.

6 المؤيد في الدين (الشيرازي)، مذكرات داعي دعاة الدولة الفاطمية، تحقيق عارف تامر، مؤسسة عز الدين للنشر، بيروت/لبنان، 1403 هـ/1983م، ص158-175؛ T : I., p. p. 1105-1107؛ Canard (M) E I 2, art. « al-basasiri » ?

أنذاك لحكم وتسـلـط العـسـاكر الأعـاجـم، وأصبحت عاجزة عن اتخاذ أي قرار أو موقف أو حتى حماية نفسها⁽¹⁾، وبدأنا نشهد صحوة سنية في العالم الإسلامي على يد الأتراك السلاجقة وكانت رئاستها الفكرية بأيدي الأشاعرة فحلّت محلّ حركة الاعتزال العقلية وعملت على قمع المدّ الشيعي باتجاهاته المختلفة فتوسّعوا في المجال الفاطمي وتصدّوا لكل القوى الموالية لهم في المجال الشامي بعد أن قطعوا الخطبة الفاطمية بدمشق سنة 468هـ/1075م⁽²⁾.

وفي ظل هذه التطورات والتحولات في الخريطة «الجيو- مذهبية» على الساحة الشامية، كان لا بدّ لنا من وقفة عن أماكن التواجد النّصيري قبل هذه التحولات وبعدها.

توجد إشارات مبثوثة عن أماكن التوحيد النّصيري في البواكير النشأوية لهذه المجموعة في بغداد وحلب وعانة واللاذقية وجبل النصيرية⁽³⁾ وإذا ما عدنا إلى المصادر نجد أن ظهور اسم النصيرية على وجه التقريب كان أواخر القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي ولكن السؤال الذي يطرح هو المكان الذي ظهرت هذه الطائفة والمرجح أنه وادي التيم بלבنا⁽⁴⁾ حيث كان المهد الأول للانتشار الدرزي جنبا إلى جنب مع النصيرية. ومنطقة وادي التيم من المناطق التي كانت ملتصقة بالتيارات الشيعية لاستقرار بعض العشائر العراقية فيها سواء كانت من جنوب العراق أو الجزيرة أمثال بنو تيم الله بن ثعلبة⁽⁵⁾ ووردت أول إشارة صريحة إلى مكان تواجد النصيرية، لدى ابن حزم الأندلسي (ت 456هـ) بقوله: «وطائفة تدعى النّصيرية وقد غلبوا في وقتنا هذا على جند الأردن بالشام وعلى مدينة طبرية خاصة»⁽⁶⁾ ممّا يكشف أن ابن حزم الأندلسي بلغته أنباء ظهور النّصيرية ببلاد الشام.

كما وردت إشارات عن تواجد للنّصيرية بوادي التيم⁽⁷⁾ وتتابع بعد ذلك الإشارات في كتاب الحافظ الذهبي عن وجود النصيرية بحلب في الفترة ما بين 568هـ/646-1172م وفي بعض مدن العراق: الشرطة من أعمال مدينة واسط وحديثة الفرات في سنوات 575هـ و626هـ/1179م و1228م وفي جبال الظنية، المطلة على طرابلس الشرق في العام 705هـ/1305م⁽⁸⁾.

- 1 ابن ظافر (جمال الدين أبو الحسن)، أخبار الدول المنقطعة، دراسة تحليلية للقسم الخاص بالفاطميين مع تقديم لـ: أندريه فريه، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة/مصر 1972، ص 68.
- 2 ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، م 3، ج 5، ص 87-101-102.
- 3 ابن عبد الجليل (المنصف)، المرجع نفسه، ص 134.
- 4 عثمان (هاشم)، تاريخ العلويين، ص 27.
- 5 هشي (سليم حسن)، في الإسماعيليين والدروز، ص 108.
- 6 الفصل في الملل والأهواء والنحل، طبعة بيروت (د.ت)، ج 4، ص 188.
- 7 الذهبي (الحافظ ت 748هـ/1347م)، العبر في خبر من غبر، تحقيق، صلاح الدين المنجد، الكويت، 1184، ج 4، ص 53.
- 8 عثمان (هاشم)، المرجع نفسه، ص 29.

كما وجدت النصيرية في مدينة الناصرة بفلسطين في الفترة الممتدة ما بين 756-821هـ/1355-1418م حتى إن الناصرة اعتبرت يومها منبع النصيرية⁽¹⁾ وهربت مجموعات من نصيرية جبال الظنين بطرابلس الشرق إلى جبال اللاذقية بسبب فتوى ابن تيمية سنة 705هـ/1305م بقتل النصيرية فجندت السلط حملة عسكرية عرفت بالحملة الكسروانية وامتدت من 2 محرم إلى 14 صفر من نفس العام وانتهت بقتل وأسر جميع من بهذه الجبال من النصيرية والظنيين وتخريب قراهم ومن نجا من هذه المذبحة لجأ إلى جبال اللاذقية وأقام فيها⁽²⁾ وكان سبقهم إلى الاستقرار بهذه الجبال قبل أكثر من قرنين ونصف نصيرية وادي التيم الذين انهزموا أمام الدروز في أوائل القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي⁽³⁾. وقد تطرق أبو العلاء المعري (ت 449هـ/1057م) إلى عقائد النصيرية في أشعاره سواء في عقائدهم عن التناسخ أو التقمص ومرجعية ذلك⁽⁴⁾ ويفيدنا كلام المعري في ناحية واحدة فقط هي أن آراء النصيرية كانت رائجة ومتعارفة في عصره وفي حلب وظهيرها حيث معزة النعمان وأريافها المجاورة أي ما بين (363-449هـ/973-1057م).

سنفصل الكلام عن أحداث وادي التيم في سياق تحليلنا للرسائل الدرزية. ونوعية الردود المعتمدة فيها كنموذج للحوار العقدي في الاختلافات بين الاثني عشرية مع الإسماعيلية السبعية في مسائل الإمامة وكيف تبنى كل منبثق من المجموعتين الأم مقاله الأصلية رغم التحولات العقائدية الأخرى.

III- الرسالة الدرزية في الرد على النصيرية

وصف عام للمخطوط

Vat. Arabo: 1337 محتويات مكتبة الفاتيكان

العنوان: الرسالة الدامعة للفاسق في الرد على النصيري لعنه المولى في كل كورودور

النص:

(الورقة 91 ب):

«... والسبع سماوات هم الأئمة المستورون أولهم سماء الدنيا وهو إسماعيل ابن محمد والسماء الثانية وهو محمد بن إسماعيل والسماء الثالثة وهو أحمد بن محمد وكان وقته قد قرب الفرج

1 القلقشندي، صبح الاعشي في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1987م ج4، ص. 151.

2 عثمان (هاشم)، المرجع نفسه، ص. 36.

3 الطويل (محمد أمين)، تاريخ العلويين، دار المعارف اللاذقية، 1924م ص215، عثمان (هاشم)، المرجع نفسه، ص36

4 المعري (أبو العلاء)، رسالة الغفران، تحقيق، د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة/مصر، 1397هـ/1977م، ص450

بقرب السماء (الورقة 92أ) الثالثة من السماء الرابعة وظهر المولى جل وعز في وقت أحمد بن محمد في صورة بشرية ولم يكن لذلك الصورة ملك في الدنيا لأنه ظهر في صورة اسمها أبا زكرياء وظهر العقل الكلي بين يديه في صورة أسماها المولى سبحانه قارون وكان عجيبا كبيرا في الدعوة ولم يشرك في التوحيد وفي آخر وقته وهو شيخ أرسل بالمهدي بديار اليمن وأظهر المولى حجته وهي النفس الكلية بأبي سعيد الملقب فلما انتشرت السماء الرابعة وهو قيام عبد الله بن أحمد وهو من ولد ميموح القداح ظهر المولى سبحانه بصورة أسماها عليا وكان إسم الصورة الظاهرة قبلها المكنى بأبي زكريا طالب فصار علي بن أبي طالب.

وهو علي الأعلى الذي إليه الإشارات وظهر السماء الخامسة وهو محمد بن عبد الله وسعي أيضا من ولد القداح وكان (الورقة 92ب) من ولد الحسين وظهر المولى جل ذكره بصورة اسمها المعل وكان ظهوره جل وعز بديار تدمر الشرق في زي تاجر في ذلك الوقت غير أن كانت الصورة الظاهرة لها هيبة في قلوب العالم متظاهرة بالجدة والاستتار حكمة بالغة وظهر السماء السادسة وهو الحسين بن محمد وهو من ولد ميمون القداح أيضا وبقيت صورة لتوحيد باقية على حال ظهورها، وظهر السماء السابعة وهو قيام عبد الله بالأمر أبي المهدي وصورة التوحيد باقية على حال ظهورها وكان عبد الله قد سمي أحمد فلذلك تسمى سعيد ابن أحمد وهو المهدي الذي تسمى باسمه تمهيدا له واستيناسا للعالم باسمه وكان الكرسي.

وفي قراءة تحليلية لنص الداعي الموحي حمزة بن علي داعي دعاة الحاكم بأمر الله الفاطمي والمشرّف على الإصلاحات العقدية والدعوة الجديدة ومكاتبته من مقره بمصر إلى أتباعه بوادي التيم⁽¹⁾ بأنه امتداد لذلك الحراك العقدي في المتناول لمرجعية الإمامة بعد جعفر بن محمد الملقب بالصادق وحجاج كل طرف شيعي ومدى أحقيته بميراث الإمام جعفر، هل هو للبيت الإمامي الاثني عشري أو لذرية محمد بن إسماعيل حفيد الإمام المذكور والأب الروحي للمذهب السبعي في الإسلام وعمل كل طرف على فرض صحة مرجعيته وخاصة أن كلا المجموعتين.

كانت في مرحلة «التكون فالنصرية ولدت من الرحم الاثني عشري، وخرجت بمقاتلها بين القرنين الرابع والخامس الهجريين وخرجت مجموعات التوحيد الدرزية بشقيها الغالي المنسوب لأونشكين الدرزي والإمامي الراجع بالنظر لحمزة بن علي في أواخر القرن الرابع وبدايات القرن الخامس للهجرة وهي فترة متقاربة نسبيا لنشأة المجموعتين.

1 - عثمان (هاشم)، تاريخ العلويين، ص 27.

تعود بنا المقالة الدرزية في الرد على النصيرية إلى البدايات الأولى للخلاف بين ذرية الإمام الصادق وأحفاده حول الإمام الوارث من بعده. إذ نلاحظ الإسماعيلي أرجعها إلى نفسه وفي مقابل ذلك كان رأي الخط الموسوي الإمامي التابع لابن الإمام الأصغر موسى الكاظم أنه أحق بها وهذا الاختلاف العميق بين المجموعتين المنبثقتين عن الشيعة المعارضة للخلافة في مراحلها المختلفة (راشدية، أموية، عباسية) له تأثير في مقتضيات الاجتماع في الأمصار التي دخلها الإسلام وفي كل التطورات الحاصلة فيها. ويمثل كذلك استمرارا تواصليا لما شهدته الفترة التأسيسية الأولى⁽¹⁾

وبما أن دعاة الدرزية يعدون من الوافدين على المنطقة مقارنة بالنصيريين الأقدم منهم في التواجد والاستيطان في المجال الشامي من الناحية المذهبية فإن لوجود النصيري مبكر نسبيا، يعود غلى بدايات «الخروج» لأبي شعيب بآرائه الغالية في الأئمة الاثني عشر واستقرار موجات من المؤمنين من قبائل بني ربيعة في وادي التيم خصوصا أن المجال العراقي التقليدي (أرض السواد) كان مهذا للغلاة والغلو المبكر ومنفرا للمجموعات ذات الآراء النابية.

تشير المصادر إلى أن كبار دعاة التوحيد الدرزي خرجوا إلى الشام ونشروا الدعوة في الجبال. وقد ساعدهم على ذلك سرعة انقياد أهالي منطقة وادي التيم الإنقياد واستمالتهم بالمال إلى الدعوة الجديدة⁽²⁾. وفي عملية حفرنا في الأركيولوجيا المذهبية لمنطقة وادي التيم (يتم الله بن ثعلبة) توصلنا غلى أن سكان هذا الوادي من بني ربيعة كانوا على المذهب النصيري.

وكان من المقاومين للمد الدرزي أبو سعيد الميمون سرور بن القاسم الطبراني (ت 427هـ/1036م) الذي يعد من المراجع الكبار للنصيرية آنذاك حتى أنه كان ملقبا بـ«الشاب الثقة»⁽³⁾، وهو من أبناء النصيرية الذين ولدوا وترعرعوا في منطقة طبرية سنة 358هـ/871م ومن المتقدمين للمد الدعوى للدرزية في وادي التيم وقد أحزنه سقوط معاقل النصيرية التقليدية ببلاد الشام للدروز والتحول العقدي الذي طرأ على أتباعه وتعد ضربة وادي التيم من أعظم المصائب التي حلت بنصيري طبرية⁽⁴⁾ وقد انتقل على إثر ذلك مركز النصيرية إلى اللاذقية⁽⁵⁾.

1 - ابن عبد الجليل (المنصف)، المرجع السابق، ص 280.

2 - ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، م 2، ج 4، ص 184.

3 - الطويل (محمد أمين)، تاريخ العلويين، ص 203.

4 - الطويل (محمد أمين)، المرجع نفسه، ص 215.

5 - ابن عبد الجليل (المنصف)، المرجع نفسه، ص 135.

وبالعودة إلى «الرسالة الدامغة» والتي تعد ردا درزيا على مسائل عقائدية (وآتي كتبها أبو سعيد ميمون الطبراني من كبار المصنفين عند النصيرية⁽¹⁾ وأمير الدعوة الجديد عندهم⁽²⁾) وقد استنكر الطبراني الدعوة الدرزية، ووجه أتباعه إلى البراءة من هذا المذهب المغالي وكتب في ذلك رسائلًا، وشعرا من ذلك نذكر قوله :

«أبرأ إلى الرحمان من معشر غلو فلما أن كان غلو قصرُوا
لما تناهى عقد توحيدهم لله صدوا عنه واستكبروا
وخالفوا نجل الخصيي الذي رتبته في العلم لا تنكر
قالوا بأن الأزل الفرد لا يظهر للخلق ولا ينظر»⁽³⁾

وقد جرى صراع مرير بين أتباع الطبراني من النصيرية وأتباع الدرزية، ونجح الدرزي في اكتساح مواقع جديدة في شمال بلاد الشام، وصار كل منهما ينعت الآخر بأقبح الصفات ويكفره وكان هذا في الحقيقة حربا دعائية من أجل اكتساب الأنصار والموالين لكل مذهب.

وليس رسالة حمزة بن علي الزوزني في الرد على أبي سعيد الميمون الطبراني، إلا ردا عقديا لإثبات أرجحية أرائه ومعتقداته.

لقد نجحت الإسماعيلية في جميع أدوارها في الرقي بمستوى الحجاج والحراك الفكري خاصة عند استعانتهم بالفلسفات الشرقية القديمة في تدعيم آرائهم ومقاتلتهم.

وبما أن المقالة الدرزية هي من منبت إسماعيلي بحث مع انفتاح مصبوغ بتأثيرات جزئية أو كلية من المذهب الفيثاغوري⁽⁴⁾. فإنها اعتمدت مقالاتها التحليلية نفسها إذ الرقم سبعة هو المرجع العددي لأئمة الإسماعيلية، واتخذت الدرزية في ردودها على مبثقات الاثني عشرية النصيرية: «لقد اعتمدت الإسماعيلية الرقم سبعة في إشارتها: «إن السموات سبع، والكواكب السيارة سبع (سبعة) والأرضين سبع وأعضاء الأنبياء سبعة والنقب سبعة والأنبياء ذوي العزم سبعة»⁽⁵⁾.

1 - الطبراني (أبو سعيد ميمون بن قاسم)، كتاب سبيل راحة الأرواح (المعروف بمجموع الأعياد)، تحقيق شتروطمان في (Der islam) المجلد 27، أوت 1944م، ص 5.

2 - حرفوس (علي عباس)، المغمورون القدامى في جبال اللاذقية، دار البناييع، دمشق/سورية، 1996م، ص 128.

3 - حرفوس (علي عباس)، المغمورون القدامى، ص 127.

4 - صديقي (محمد الناصر)، القرامطة من القرن الثالث إلى القرن الخامس هجري (أطروحة دكتوراه مرقونة)، إشراف، الأستاذة منيرة شابوتو الرمادي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس 1429هـ/2008م، ج 1، ص 308.

يرى الكون والحياة مستقيين وفق منظومات عديدة متناغمة، وتفاعلت تلك الرؤيا لديهم بالموثوث المكنون من الميثولوجيا والعقائد التي سبقت التحول الإسلامي في الشرق الأدنى القديم

5 - الداعي إدريس القرشي، عيون الأخبار، ج4، ص 349، ص 350.

كما أن دور الستر الإسماعيلي قد شغل كل الأطراف ذات الصلة بالإمام جعفر الصادق وأمور الإمامة اللاهوتية والناسوتية. إضافة إلى ذلك، كان لهذا الدور أبعاده المختلفة (اجتماعية، سياسية، عقدية) حيث دخل أحفاد جعفر الصادق من صلب ابنه إسماعيل طور التغيب الإرادي⁽¹⁾ في ثوبه التقوي «السري تفاديا لأي خطر سلطوي داهم وأكثر أمنا وتسهيلا لحراكهم «الدعوى».

وتحتوي هذه الرسالة عرضا تاريخيا لأسماء أئمة الإسماعيلية وتعاقبه حتى عصر الحاكم بأمر الله وإن كانوا عملوا على جرد تاريخي لأدوار الإسماعيلية المختلفة ابتداء من دور الستر إلى إعلان الظهور الإسماعيلي / الفاطمي. وابتداء دور الكشف وقيام خلافة ذرية فاطمة بنت النبي محمد.

وبالنظر في وظيفة دور الستر وأئمة الذين يعيشون بشكل تقوي، في زي التجار على سبيل المثال، فإننا نجد أن سلوك الأئمة ينحى منحى التستر والتخفي وكان هؤلاء الأئمة على درجة كبيرة من الاحتياط والانتباه حتى من الأتباع إذ كانوا يتسترون ولا يظهرون إلا لكبار الدعاة، ويتخذون أسماء رديفة⁽²⁾. كما نجد هنا إجابات ظلت تقلق الوجدان الإسماعيلي حول مدى انتسابهم إلى فاطمة الزهراء وعلي بن أبي طالب، لا سيما أن هناك أصواتا ترتفع حول عدم صحة النسب النبوي للخلفاء العبيديين وأنهم ليسوا من الفواطم⁽³⁾. فكان الجواب الدرزي لأمر النصيرية آنذاك، الشيخ الميمون الطبراني⁽⁴⁾.

كما تناولت الرسالة دور «آل القداح الذين تعتبرهم بعض مصادر الإسماعيلية أبوابا لأئمتها في دور الستر⁽⁵⁾، وهذا ما يؤكد حسب نصوص الإسماعيلية وحتى «الدروز» الدور الذي لعبه آل القداح في التخطيط لدور الستر الإسماعيلي، وإن كان في الرسالة إشارات لتلك الأبوة لآل القداح وهي أبوة روحية وليست جسمانية، فقد أكدت بعض مصادر الإسماعيلية على تكليف الإمام الجد جعفر

-
- 1 - إخوان الصفاء، جامعة الجامعة، تحقيق عارف تامر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، 1970م، ص 14-16.
 - 2 - البهروجي (حسن بن نوح الهندي ت 939هـ) «كتاب الأزهار ومجمع الأنوار»، طبع ضمن منتخبات إسماعيلية، تحقيق، د. عادل العوا، مطبعة جامعة دمشق، سورية، 1378هـ/1958م ص 235-236.
 - 3 - من الروايات المشككة في فاطمية الخلفاء العبيديين نذكر رواية ابن رزام الطائي الذي كتب مؤلفه في أوائل القرن الرابع (هـ)/العاشر (م) وقد صاغ النص الأصلي لابن رزام، وما وصلنا منه كان عن طريق مصادر متأخرة مثل الفهرست لابن النديم، (طبعة طهران-1971، ص 238-239) وكذلك رواية الشريف أخو محسن (ت 375هـ/985م) وقد فقد النص وإن حفظه النويري في نهاية الأرب في فنون الأدب (ج 26-ص 23-25)، وابن ارتبك الدواداري، كنز الدرر وجامع الغرر، ج 6، ص 21-6، المقرئزي، اتعاظ الخنفاء، ج 1، ص 22-29.
 - 4 - القصير (سيف الدين)، ابن حوشب والحركة الفاطمية في اليمن، دار الينابيع، دمشق/سورية 1994م، ص 12؛ يعتبر حسب الميمون الطبراني نص الجوابي للرسالة قد شكك في النسب الشريف لأبناء الحاكم بأمر الله بأن أئمة دور الستر السبعة يتتبعون من إسماعيل بن محمد (جعفر) وآخرهم محمد المهدي مؤسس الخلافة الفاطمية.
 - 5 - الداعي إدريس القرشي، زهر المعاني، تحقيق د. مصطفى غالب، بيروت / لبنان، 1411هـ/1991م، ص 200-201.

الصديق لميمون القداح وابنه عبد الله لكفالة حفيده محمد بن إسماعيل وكان ذلك الأمر في غاية السرية التامة⁽¹⁾.

ويبدو من هذه الرسالة التي تسليح فيها داعي دعاة التوحيد الدرزي حمزة بن علي بالتاريخ الدعوي للإسماعيلية⁽²⁾ بوصفها مرجعية في الرد على النصيري الخصم المذهبي المشكك في فاطمية ونسب أئمتها وأوتاد الدعوة التي يحملها الدرّوز، ويمكن أن نلاحظ أن الرسالة النصيرية في حجاجها على أصحاب الدعوة الجديدة عملت على إثبات شرعية الأئمة الاثني عشر وأحقّيتهم بميراث النبي وخلافته وإمامة المسلمين من بعده. فاستندوا إلى أحاديث حول عدد الأئمة وحتى إلى أسمائهم من ذلك نذكر: الحديث المنسوب إلى النبي محمد «أنا سيد النبيين وعلي سيد الوصيين وإن أوصيائي بعدي اثنا عشر أولهم علي وآخرهم القائم المهدي»⁽³⁾.

فكان الجواب الدرزي على أسماء أئمتهم وأصولهم النسبية في تأكيد دور آل القداح في تطورات الحركة الدعوية للإسماعيلية ومجرياتهما في بواكيرها.

ومن جملة الردود الدرزية على النصيرية في هذا الباب نجد إشارات لمسائل عقديّة مرتبطة باللاهوت الاثني عشري في قولهم: «... واعترف بلاهوت علي بن أبي طالب الأساس وقال أن اللاهوت ظهر في الأئمة الاثني عشر آل البيت وغاب بعد أن ظهر في محمد المهدي القائم واختفى في السماء ولبس المحلة الزرقاء سكن الشمس وأن النصيرية كلما صفى منهم واحد بطريق الانتقال في الأدوار ورجعت العالم ولبس ثوب البشرية بعد الصفا يرجع يصير نجما في السماء وهو مركزه الأول.. وأن الكفرة الذين ما عبدوا علي بن أبي طالب يصيرون جمالا وبغالا... وأمثال ذلك لكن الوقت إلى شرحها ضيق وخاصة انتقال نفوس البشر إلى الهيايم والحيوانات ولهم منا مناقب وكتب كفرة مثل ذلك»⁽⁴⁾

ونلاحظ حسب هذا الرد الدرزي، آراء حول عقائد الغلو النصيري في علي بن أبي طالب، ونلمس مسا درزيا في عقائد النصيرية إلى حد تكفيرهم بسبب عبادتهم عليا بن أبي طالب» وبسبب عقيدتهم

1 - الداعي إدريس القرشي، زهر المعاني، ص 201، عيون الأخبار ج4، ص 332-335.

2 - راجع قصة استتار الإمام، النيسابوري (أحمد بن إبراهيم)، استتار الإمام عليه السلام وتفرق الدعاة في الجزائر لطلبة، نشره، إيفانوف في مقاله: «مذكرات في حركة المهدي الفاطمي» مجلة كلية الآداب بالقاهرة، 4 (1934م)، ص 93-107.

3 - القندوزي (سليمان بن إبراهيم الفتدوزي الحنفي ت 1294هـ)، ينباع المودة، المطبعة الحيدرية، النجف/العراق (د.ت)، ج3، ص 104.

4 - مؤلف مجهول، مسايل وأجوبة (معتقد الدرّوز)، della biblioteca reale di torino، un « catechismo » druso، di paolo branca، Milano - centro studi camito - semitici، 1996، pp 46-47

في البعث (النسخ)⁽¹⁾. كما انتقد الدروز عقيدة التناسخ⁽²⁾ عند دعاة النصرانية التي بلغت أهمية قصوى ومكانة بارزة في تفكيرهم⁽³⁾. وإن كان هذا الانتقاد لا ينم عن انتشار عقيدة التقمص بين الدروز حيث أقاموا لها مبادئ وأصول عديدة وقدموا لها المبررات والتعليلات اللازمة.

وقد عالج الموحدون الدروز مشكلة عدد سكان العالم لذلك أكدوا على التقمص بشمولية الحشر، ولم يحصروا وجود الأنفس على كوكب واحد، وإنما قالوا بانتقالها بين الكواكب والأجرام الأخرى، فزيادة البشر على سطح الأرض لا تعني زيادة في عدد نفوس الكون، وإنما تعني انتقال نفوس جديدة من كوكب آخر إلى الأرض⁽⁴⁾.

وقد رأى الدروز في التقمص ضرورة يستقيم عدل الله، فإن فترة قصيرة من الزمن لا تتيح للإنسان مجالاً كافياً للاختبار، لذلك رأوا أنه لا بد أن تتوفر الفرص أمام الجميع ليمروا بمواقف الحياة نفسها وأنماطها المختلفة من غني وفقير، وقوة وضعف، وطفولة وشيخوخة.

ونلاحظ في عقيدة الدروز أن التقمص يميز بين الجنسين، فالذكر يولد ذكراً، والأنثى تظل أنثى في التقمص التالي. وكذلك فإن التقمص لا يخلط بين أنفس الدروز وأنفس الطوائف الأخرى، ومن مبادئ الدروز التقمصية، انتقال الروح دون إبطاء وانتظار من جسد فإن إلى جسد يخلق من جديد⁽⁵⁾. وانتقدت الرسائل الدرزية التناسخ الذي تؤمن به النصرانية بإشارتهم: «كلهم يصيرون، جمالاً وبغالاً وحميراً وكلاباً وخرفاناً للذبح وأمثال ذلك لكن الوقت إلى شرحها ضيق وخاصة انتقال نفوس البشر إلى الهائم والحيوانات، ولهم مناقب وكتب تكفيرية كثيرة مثل ذلك»⁽⁶⁾، بينما أنكرت العقائد الدرزية التناسخ، أي انتقال النفس البشرية إلى جسد غير الجسم البشري وهم ينكرون المسخ وينفونه نفياً قاطعاً، ويعتبرون أن كلمة مسخ تستعمل عند أهل المذهب على سبيل المجاز ولا يكتفون بنفي المسخ، بل يعتبرون أن من اعتقد به كان من عبدة «إبليس اللعين»، إذ أنه يدخل في

1 - المسخ هو الانتقال من بدن إنساني إلى بدن حيواني، راجع صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت / لبنان، 1971، م 1، ص 347.

2 - ويمكن أن نتوسع في العقائد المرتبطة بالبعث عند الفرق: التراسخ، التفاسخ، التناسخ؛ الشهرستاني، الملل والنحل، راجع فصل: القول بالتناسخ والحلول ج2، تحقيق عبد الأمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت/ لبنان، 1990م، ص 366 وما يليها.

3 - أمين (أحمد)، ضحى الإسلام، منشورات مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة/ مصر 1964م، ج1، ص 241.

4 - غوش (قيس)، التقمص أهو حقيقة أم خيال، جرس برس، طرابلس / لبنان، 1991، ص 104.

5 - ابن سيرين (حامد)، مصادر العقيدة الدرزية، منشورات دار لأجل المعرفة، ديار عقل، لبنان، 1985م، ص 397-398.

6 - Un catechismoduro, p 47.

المنطق لا المعقول، كما لا يدخل في عدل الله عز وجل بأن يعاقب من عصاه، بأن يجعله في صورة قرد أو خنزير، لا يعقل ولا يعي ما كان عليه قبل أن يمسح عندما كان في الصورة البشرية⁽¹⁾ وهذا ما يفسر الشدة التي استعملتها المصادر الدرزية في ردها على عقائد النصيرية في هذا الباب بقولها «ولهم مناقب وكتب كفرية كثيرة»

ولابدّ هنا من التنويه بأن في الطور النشأوي للدرزية أو لحركة التوحيد - كما يفضل أتباعها أن يُسموا - كانت هناك مناظرات وردود عبر المراسلات أو الكتب العقائدية لكلا الطرفين، وإن اطلعنا هنا على الرأي الدرزي وردوده، على النصيريين.

ولم تكن هذه الردود اعتباطية إنما كتبت لرد مضاد ورأي مخالف، وهذا ما نستشفه في سياق هذه الرسائل المتبينة لعقيدة أخرى تعارض الطرف المقابل والمشارك لها في المجال وينتميان في أصلها العقدي لمنبع واحد وهو البيت الشيعي الكبير للإمام جعفر الصادق، الذي انحدر منه ابنه إسماعيل وموسى الكاظم.

ولابد من التطرق إلى أن النصيري أصيل والدرزي وافد للمجال الشامي، وفي مرحلة بداية التكون العقدي للموحدين الدروز كان مجال «وادي التيم» مجالا خصبا لكلا الجماعتين من 408هـ إلى تاريخ غيبة الحاكم بأمر الله الفاطمي وتولي ابنه الظاهر مقاليد الخلافة من بعد والده الحاكم.

ولم يعمر هذا النفس الحواري طويلا بسبب الرفض السياسي لخليفة القاهرة الجديد، لمعتقدات الآخر الدرزي وبالطبع النصيري المارق والمغالي في «أمير المؤمنين علي بن أبي طالب».

فكانت هذه الردود بين المجموعتين مقصية ومارقة عن السنتين: الأشعرية الحاكمة أو الشيعية بفرعها الاثني عشري والإسماعيلي بعيدا عن فتاوى التكفير والإلغاء «التيهي»⁽²⁾ وقوة الحراية المملوكية التي عملت في النصف الثاني من القرن السابع للهجرة على تسلم قلاع ومدن الإسماعيلية، فقد عمل السلطان المملوكي الظاهر بيبرس (658-676هـ / 1260-1277م) على السيطرة على المجال الإسماعيلي في بلاد الشام⁽³⁾ (عندما نذكر الإسماعيلية نعني بها الإسماعيلية سواء كانت جذورها

1 - طليع (أمين)، التكمص، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1980م، ص 13-14.

2 - نسبة لأحمد بن تيمية، راجع مجموعة الرسائل الكبرى وآرائه في المجموعات المذهبية الأخرى حول فتوى ابن تيمية (ت 728هـ / 1328م)، بتكفير النصيرية راجع، J.A. Guyard, le fetwa d'Ibn Taymiya sur les Nosairies, in 6ème série, XVIII (1871), pp 98-158.

3 - أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل)، المختصر في أخبار البشر، دار الكتاب اللبناني (مصورة عن نسخة ليدن)، بيروت / لبنان، (د.ت)، م 2، ص 9-11.

درزية أو نزارية أو طيبيية، مستعلية وغيرها). واجتهد السلطان بيبرس في فرض العقيدة الأشعرية (السنية) على النصيرية كغيرهم من الإسماعيلية لكن هذه المحاولات باءت جميعها بالفشل⁽¹⁾، بل أقصت هذه المجموعات أنفسها في المناطق الجبلية الوعرة حتى لا تطالها أيدي السلطة في أماكنها الطرفية وشدت بالنواجد على مقالاتها الدينية متمسكة بموروثها العقدي.

فبالرغم من الإقصاء وحرب الإلغاء والتكفير من قبل فقهاء السلطان ومحازبيهم نتلمس نفس حوار بين طرفين أقصاهما الإجماع السني/الشييعي وأعلن الحرب عليهما ورغم ذلك ناقش كلا الطرفين خصمه في مقالته العقديّة، وهذا لعمرى يعد سابقة في ذلك الجو المشحون بروح الإلغاء وفتاوى المكفرين وسيف السلطان المسلط على الجميع.

فالدريزية الطارئة في وفادتها على جبال لبنان وتحديدًا منطقة وادي التيم ناظرت عبر رسائلها المجموعة الأقدم وهي النصيرية في شخص أميرها الميمون الطبراني، وهذا التناظر العقدي كان في مسائل خلافية مرتبطة بأصل الخلفاء الفاطميين «العبيديين» ومدى صحة إدعائهم النسب النبوي وأنهم من ذوي الدماء الفاطمية، إضافة إلى الرفض الدرزي لعقيدة المسخ عند النصيرية وكيف رفضتها المقالة الدرزية.

IV- تقاليد حوارية بين التناظر والإقصاء:

وقد تميز الحكم الفاطمي لغربي العالم الإسلامي عامة بتلك المجالس العلمية المفتوحة لكل طالب أو راغب للمعرفة في مجالس الحكمة وكانت جميع مكونات المجتمع الفاطمي تتردد على الأماكن من شيوخ وخاصة وخدم القصر الخلافي وعامة الناس وللحريم وخواص نساء القصر⁽²⁾. كما كان بروز الدويلات المستقلة في المشرق دورا في نمو الحركة الثقافية وانتشارها الواسع بسبب ذلك التنافس بين أمراء هذه الدويلات في إثراء مجالسهم وبلاطاتهم بالأدباء والأعلام للدعاية لحكمهم وكان البلاط الحمداني في مدينة حلب الشهباء في شمالي بلاد الشام شاهدا حيا على ذلك الازدهار والروح العلمية والثقافية التي ولدت حراك وحياة فكرية جديدة فاقت العواصم الكبرى في العالم الإسلامي⁽³⁾ كالقاهرة الفاطمية وبغداد عاصمة بني العباس، وأعطت حلب صورة حضارية مميزة ومشرفة في مجالسها الأدبية حيث يخرج منها نوابغ الأدب وجهابذة المعرفة والفلسفة، وقد سادت بين هؤلاء

1 - ابن عبد الجليل (المنصف)، المرجع نفسه، ص 140.

2 - هام (هاينز)، «كوزمولوجية الإسماعيليين من العهد ما قبل الفاطمي»، ضمن كتاب د. فهاد د فري، الإسماعيليون في العصر الوسيط، ترجمة سيف الدين القصير، دار المدى، بيروت/ لبنان 1999م، ص 110.

3 - السامر (د. فيصل)، الدولة الحمدانية في الموصل وحلب، بغداد، 1970م، ج1، ص 361.

روح تنافسية⁽¹⁾ وكان شيخ المعرفة أبو العلاء من أبرز رواد ذلك العصر وأحد عطاءاته الفكرية. كما أن تقاليد الحوار والاجتماع كانت سائدة بين المجموعات المذهبية الكبرى آنذاك، حيث كانت تعقد مجامع دينية من أجل جمع الكلمة ودرء الصدع بين مكونين أساسيين من البيت الشيعي الكبير وإن كانا قد نسب لأحدهما تهمة الغلو في الأئمة الاثني عشر، فقد اجتمع علماء من النصيرية والإسماعيلية في عانة عند الفرات لبحث مسائل تقريبية بين المذهبين في النصف الأول من القرن الرابع هجري/ العاشر للميلاد⁽²⁾.

وعودة للرسائل الدرزية التي جف مدادها في حوارها مع شريكها في المجال من ذوي الطيف الشيعي (النصيريين).

وبعد اختفى الحاكم بأمر الله الغامض في ليلة 27 شوال 411هـ/ 13 فيفري 1021م في جبل المقطم بعد تدبير من قبل الوصية على العرش الفاطمي شقيقته سيدة الملك. وقد نجحت هذه السيدة في تدبير شؤون الخلافة الفاطمية من غرف قصرها بالقاهرة وتمكنت من تحضير الخليفة البديل للحاكم وقد نجحت في تأمين انتقال السلطة بهدوء لابن الحاكم بأمر الله وولي عهده أبي الحسن علي الذي تولى الخلافة باسم الظاهر لإعزاز دين الله وذلك في 10 ذي الحجة 411هـ/ 29 مارس 1021م⁽³⁾.

فمن خلال الاسم الخلافي لأبي الحسن علي بن المنصور الثاني (الحاكم بأمر الله) الظاهر لإعزاز دين الله يتبين لنا نوعية نظام الحكم الجديد في القاهرة ذلك أن أول إجراء اتخذته لتوطيد حكمه بعد وفاته عمته سيدة الملك في 11 ذي القعدة 413 هـ/ 5 فيفري 1022م هو إقدامه على إنكار مشروع والده الحاكم بأمر الله الديني «التوحيد الدرزي» والتبرؤ من تلك الدعوة التي يعتقد أنها إصلاحية لجمع رعيته على مذهب ومعتقد واحد، وقد أعلن الخليفة الجديد في سجل أصدره في ذلك الشأن، وأنذر أتباع هذا الخط العقدي الجديد إما بالعودة عن ذلك وإما فالسيف هو الفيصل بينهم⁽⁴⁾.

هذا في ما يخص أتباع الدعوة الدرزية، أما في ما يتعلق بمجموعات النصيرية في المجال الشامي فقد صدر فيهم سجل خلافي يكفرهم ويسخف عقيدتهم ويتبرأ منهم وأمر بقطع دابرهم وتفريقهم

1 - الثعالبي (عبد الملك بن محمد)، تسمية الدهر في محاسن العصر، دار الكتب العلمية، القاهرة/ مصر 1979م، ج1، ص 13.

2 - الطويل (محمد أمين)، تاريخ العلويين، ص 196-197.

3 - ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، م 2، ج 1، ص 185-192.

4 - الأنطاكي، المصدر نفسه، ص 236.

في البلاد⁽¹⁾، وهذا ما يفسر خروج مجموعات النصيرية من وادي التيم وتفرقهم في جبال الشام الشمالية هرباً من بطش سلطة الخليفة الظاهر⁽²⁾.

ومن مظاهر الإلغاء والإقصاء التي أقدم عليها الظاهر نفيه لفقهاء المالكية الذين رتبهم الخليفة الحاكم بأمر الله في دار الحكمة⁽³⁾.

وكان من نتيجة هذه السياسة الجديدة للظاهر، أن سادت ثقافة جديدة ألغت الآخر المعارض وصهرته في صلب المذهب الواحد، وإن أبدى نوعاً من التسامح تجاه الأقليات الدينية من اليهود والنصارى الذين تظاهروا بالإسلام إبان حركة الإصلاح التوحيدي في المشروع الديني للخليفة الأب بالعودة إلى معتقدتهم الأصلي⁽⁴⁾. وإن كان هذا الإجراء حسب علماء الظاهر يعد غير جائز ومخالف للشريعة⁽⁵⁾.

الخاتمة :

لقد حافظت المكونات والمنبثقات الشيعية على خطها العقدي الأصلي حتى ولو حادت عن الجادة في بعض أرائها أو انفتحتها على تراث الأجداد والأخذ من ثقافات الأمم والشعوب الأخرى وهنا وجبت الإشارة إلى أن محاولات التناظر العقدي أو حول المرجعية الشرعية في خلافة الإمام الصادق قد تواصلت كذلك عند المجموعات التي تعد خارجة عن المألوف وارتأت مقالاتها الخاصة وتجاوزت إلى القول بنص آخر وغالت بذلك بعد الإقصاء والتكفير والتفريق والتشتيت والتشريد والإلغاء والطرْد والفتاوي التيمية المكفرة والملغية «للرديف» في الدين والعرق والمجال فكان من الضروري أن تنأى هذه المجموعات إلى المناطق الطرفية.

وتنادي بنصها «الآخر» كبديل لنص الذي احتفى به الأشاعرة أو حتى الإجماع الشيعي الكبير (الاثني عشرية والإسماعيلية) فالنصيرية ذات الانبثاق الاثني عشري قالت بسورها ووضعت قداساتها، كما انبرت جماعة التوحيد الدرزي برسائل حكمتها ونصها المقدس⁽⁶⁾.

1 - ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، م2، ج4، ص 249-250.

2 - ابن تغري بردي، المرجع نفسه، م2، ج4، ص 250.

3 - المقرئزي، اتعاظ الحنفاء، م2، ص 175.

4 - المقرئزي، اتعاظ الحنفاء، م2، ص 176.

5 - سيد (أيمن فؤاد)، الدولة الفاطمية في مصر، ص 120.

6 - ابن عبد الجليل (المنصف)، المرجع نفسه، ص 282.

انطلاقاً ممّا سبق نبيّن أنّ غياب المجالس والمناظرات عطل حركة التحولات الفكرية الاجتماعية مما أسهم في تغليق الأبواب للرأي والجدل، وأوجد في هذه المجموعات الباحثة على «شرعنة» وجودها كطرف في عالم الإسلام الاجتهادي تنزع نحو رفض الإجماع الأشعري أو الإمامي ولو كانت بينهما قرى، فكانت السّياسة على مر التاريخ خنجراً في خاصرة هذا الإجماع، وكلما طرأ دخيل في هذا المجال الجغرافىسي، أقصته.

قائمة المصادر والمراجع

باللغة العربية:

- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت/لبنان، 1967م، ج9.
- إخوان الصفاء، جامعة الجامعة، تحقيق عارف تامر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، 1970م.
- الأسفار التوحيدية«الصيحة الكائنة» يعود تاريخ نسخها للقرن 12هـ. VAT.ARABO N°933 : الورقة 90ب.
- الأسفار التوحيدية من مخطوط: نسخة السجل الذي وُجد معلقاً على المشاهد في غيبة مولانا الإمام الحاكم (م. مصور موجود بمكتبتي) سفر من ورقة 32ب إلى الورقة 43ب.
- أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل)، المختصر في أخبار البشر، دار الكتاب اللبناني (مصورة عن نسخة ليدن)، بيروت / لبنان، (د.ت)، م2.
- الأنطاكي (يحيى بن سعيد)، تاريخ، نشره لويس شيخو مع كتاب «التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق» لابن البطريق، بيروت، 1908.
- _____، تاريخ الأنطاكي، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، دار جروس برس، طرابلس/لبنان، 1990م.
- البهروجي (حسن بن نوح الهندي ت 939هـ)، كتاب الأذهار ومجمع الأنوار، طبع ضمن منتخبات إسماعيلية، تحقيق، د. عادل العوا، مطبعة جامعة دمشق، سورية، 1378هـ/1958م.
- ابن تغري بردي (جمال الدين)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، نشره دار الكتب المصرية، القاهرة/مصر، 1929-1972م (نسخة مصورة)، م11، ج4.
- ابن حزم، جمهرة انساب العرب، دار المعارف بمصر، 1391 هـ/ 1971 م
- _____، الفصل في الملل والأهواء والنحل، طبعة بيروت (د.ت)، ج. 4.
- الذهبي (الحافظ ت 748هـ/1347م)، العبر في خبر من غبر، تحقيق، صلاح الدين المنجد، الكويت، 1184، ج. 4.
- الرازي(فخر الدين)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة/مصر، 1365هـ/1938م.
- السجستاني(أبو يعقوب إسحاق بن أحمد)، كتاب الافتخار، تحقيق وتقديم، إسماعيل قريان حسين بوناوالا، دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان، 2000م.
- ابن سيرين (حامد)، مصادر العقيدة الدرزية، منشورات دار لأجل المعرفة. ديار عقل، لبنان، 1985م.
- الشيرازي (المؤيد في الدين)، مذكرات داعي دعاة الدولة الفاطمية، تحقيق عارف تامر، مؤسسة عز الدين للنشر، بيروت/لبنان، 1403 هـ/1983م.
- الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق عبد الأمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت/لبنان، 1990م.
- الطبراني (أبو سعيد ميمون بن قاسم)، كتاب سبيل راحة الأرواح (المعروف بمجموع الأعياد)، تحقيق شتروطمان في (Der islam) المجلد 27، أوت 1944م.
- الطبرسي (أبو منصور أحمد)، الاحتجاج، تعليق محمد باقر الموسوي، الأعلي، بيروت/لبنان، 1410هـ/1989م، ج2.
- الطوسي (أبو جعفر)، كتاب الغيبة، تحقيق أغا بزرك، العراق 1385هـ.
- ابن ظافر (جمال الدين أبو الحسن)، أخبار الدول المنقطعة، دراسة تحليلية للقسم الخاص بالفاطميين مع تقديم ل: أندريه فريه، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة/مصر 1972.
- القُرشي(الداعي عماد الدين إدريس)، عيون الأخبار وفنون الآثار، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت/لبنان، 1984م، ج6.
- _____، زهر المعاني، تحقيق د. مصطفى غالب، بيروت /لبنان، 1411هـ/1991م.
- القلقشدي، صبح الاعشي في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1987م ج4.
- القمي (سعيد بن عبد الله ت 301هـ)، كتاب المقالات والفرق، تحقيق: د. محمد جواد مشكور، مطبعة حيدري

- طهران، 1463م.
- القندوزي (سليمان بن إبراهيم الفتدوزي الحنفي ت 1294هـ)، ينباع المودة، المطبعة الحيدرية، النجف/العراق (د.ت)، ج 3.
- القهبائي (زكي الدين المولى عناية الله «توفي قبل 11هـ/ق 17م»)، مجمع الرجال، تحقيق وتصحيح الحاج السيد ضياء الدين أصفهان/إيران، 1387هـ/1967م، ج 6.
- الكشي (توفي بعد 369هـ/979م)، رجال الكشي، تقديم وتحقيق السيد محمد الحسيني، كربلاء/العراق، (د.ت).
- المامقاني (الحاج الشيخ عبد الله)، تنقيح في علم الرجال، طبعة حجرية، طهران/إيران (د.ت).
- المعري (أبو العلاء)، رسالة الغفران، تحقيق، دعائشة عبد الرحمان، دار المعارف، القاهرة/مصر، 1397هـ/1977م.
- المقرئزي (تقي الدين أحمد بن علي)، اتعاض الحنفاء بأخبار الأئمة الخلفاء، تحقيق محمد حلي أحمد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1972م، ج II.
- _____، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط)، تحقيق محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1997م، ج II
- ابن النديم، الفهرست، طبعة طهران 1971-.
- النوبختي، فرق الشيعة، المطبعة الحيدرية، النجف / العراق، 1379 هـ / 1959 م.
- النيسابوري (أحمد بن إبراهيم)، استتار الإمام عليه السلام وتفرق الدعاة في الجزائر لطلبة، نشره، إيفانوف في مقاله : «مذكرات في حركة المهدي الفاطمي» مجلة كلية الآداب بالقاهرة، 4 (1934م)، ص 93-107
- قائمة المراجع:
- أرسلان (الأمير شكيب)، «النقد التاريخي وعروبة آل معروف»، الميثاق، ج 6 – جوان 1980 ص 318.
- الأسود (إبراهيم بك)، ذخائر لبنان، مطابع الرهبانية اللبنانية، بيروت / لبنان، 1970 م.
- أمين (أحمد)، ضحى الإسلام، منشورات مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة/مصر 1964م.
- الأمين (محسن)، أعيان الشيعة، طبعة دار التعارف، بيروت/لبنان (د.ت)، ج 2.
- بدوي (عبد الرحمان)، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت/لبنان، 1973م، ج II
- الثعالبي (عبد الملك بن محمد)، تسمية الدهر في محاسن العصر، دار الكتب العلمية، القاهرة/ مصر 1979م، ج 1.
- حتى (فليب)، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة كمال اليازجي، دار الثقافة، بيروت/لبنان، 1959م، ج 2.
- _____، لبنان في التاريخ، دار الثقافة، بيروت/لبنان: 1978.
- حرقوس (علي عباس)، المغمورون القدامى في جبال اللاذقية، دار الينابيع، دمشق/سورية، 1996م.
- حسين (محمد كامل)، طائفة الدروز، دار المعارف بمصر، 1968 م.
- حقي (إسماعيل)، لبنان مباحث علمية واجتماعية، تحقيق فؤاد إفرام البستاني، المطبعة الكاثوليكية، بيروت / لبنان 1969م.
- زهر الدين (د. صالح)، تاريخ الموحدين الدروز، المركز العربي للأبحاث والتوثيق، بيروت/لبنان، 1994
- السامر (د. فيصل)، الدولة الحمدانية في الموصل وحلب، بغداد، 1970م، ج 1.
- سيد (د. أيمن فؤاد)، الدولة الفاطمية: تفسير جديد، الدار المصرية اللبنانية، 1413 هـ/1992م.
- صديقي (محمد الناصر)، تاريخ اليزيدية: النشأة، الفكر والمعتقدات، العادات والطقوس، دار الحوار، اللاذقية/ سورية، 2008.
- _____، القرامطة من القرن الثالث إلى القرن الخامس هجري (أطروحة دكتوراه مرقونة)، إشراف، الأستاذة منيرة شابوتو الرمادي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس 1429هـ/2008م، ج I.
- صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت

- / لبنان، 1971، م 1.
- طليع (أمين)، التكمص، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1980م.
- الطويل (محمد أمين)، تاريخ العلويين، دار المعارف للأدبية، 1924م.
- ابن عبد الجليل (المنصف)، الفرقة الهامشية في الإسلام، دار المدار الإسلامي، بيروت/لبنان 2005م.
- عبد الله (محمد رمضان)، «عقيدة النصيرية»، أبحاث الندوة الفكرية لجامعة بغداد 1985، ص 58
- عثمان (هاشم)، تاريخ العلويين وقائع وأحداث، منشورات الأعلي، بيروت/لبنان، 1418هـ/1997م.
- أبو عز الدين (نجلا)، الدرر في التاريخ، دار العلم للملايين، بيروت/لبنان، 1985.
- العكرمي (إلياس)، طائفة الدرر: ظهورها وأسسها الدينية، رسالة ماجستير مرقونة، كلية الآداب والفنون بـمـنـو، 2008-2009.
- العلوي (يحيى بن حمزة)، الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام، تحقيق فيصل بدير، منشأة المعارف الإسكندرية/مصر (د.ت).
- عنان (محمد عبد الله)، الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية، الناشر: الخانجي بالقاهرة والرفاعي بالرياض، ط 3، 1404 هـ/1983م.
- الغريفي (عبد الله)، الشيع، دار الملاك، 1417 هـ/1997م (ط 5).
- غوش (قيس)، التكمص أهو حقيقة أم خيال، جرس برس، طرابلس/لبنان، 1991.
- القصير (سيف الدين)، ابن حوشب والحركة الفاطمية في اليمن، دار الينايع، دمشق/سورية 1994م
- كرد علي (محمد)، خطط الشام، دار العلم للملايين بيروت/لبنان، 1972، ج 6.
- الكرمانى (أحمد حميد الدين)، «رسالة مباسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله»، منشورة ضمن كتاب، طائفة الدرر، للدكتور محمد كامل حسين، القاهرة/مصر، 1968م، ط 2.
- _____، المصباح في إثبات الإمامة، تحقيق د. مصطفى غالب، منشورات حمد، بيروت/لبنان، 1969م.
- ماجد (د.عبد المنعم)، الحاكم بأمر الله: الخليفة المفترى عليه، المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1982.
- مؤلف مجهول، مساليل وأجوبة (بمعتمد الدرر)، druso, della biblioteca reale di torino, un « catechismo » di paolo branca, Milano – centro studi camito – semitici, 1996, pp 46-47
- محمد كردي علي، خطط الشام، ج 6.
- مكارم (د.سامي نسيب)، مسلك التوحيد، بيروت/لبنان 1980م/1400هـ
- النجار (عبد الله)، مذهب الدرر والتوحيد، دار المعارف بمصر 1965م.
- هالم (هاينز)، «كوز مولوية الإسماعيليين من العهد ما قبل الفاطمي»، ضمن كتاب د. فرهاد دفتري، الإسماعيليون في العصر الوسيط، ترجمة سيف الدين القصير، دار المدى، بيروت/لبنان 1999م.
- _____، «العهد الإسماعيلي ومجالس الحكمة زمن الفاطميين»، مجموعة مقالات جمعها، فرهاد دفتري بعنوان: «الإسماعيليون في العصر الوسيط، تاريخهم وفكرهم»، دار المدى، بيروت 1999، ص 113.
- _____، الفاطميون وتقاليدهم في التعليم، تعريب سيف الدين القصير، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، 1999م
- هشى (سليم حسن)، في الإسماعيليين والدرر، دار لحد خاطر، بيروت/لبنان، 1985م.

باللغة الأجنبية:

- Canard (M) E I 2, art. « al-basasiri » ? T : I., p. p. 11051107-.
- Die islamische Gnosis, Die Extreme Schia. Und Die, Zurich und Munchen, 1982/p 282
- Guyard, le fetwa d'Ibn Taymiya sur les Nosairies, in J.A 6ème série, XVIII (1871), pp 98-158.

- Halm (Heinz), art « Nusayriyya », EI2, T VIII , p. 145.
- Henry (Corbin), « De la gnose antique à la gnose Ismaélienne », convegnodisciencomoralistico-riche e fililogiche, vol 12 (Rome : AccademiaNazionale dei lincei, 1957), pp 105FF .
- Yves(Marquet), « Sabeins et lhwān al-Safā », Studialslamica, vol 24 (1966), p.p. 35 FF.

مشكلات الفهم للمتعلمين ذوي الصعوبات في القراءة

سجلماسي محمد الأمين

جامعة تلمسان

ملخص:

أردنا في هذه الدراسة أن نبين أين وكيف يعاني المتعلم ضعيف المستوى القرائي في تعامله مع النص في القراءة. حاولنا أن نعرف إذا كان يوجد علاقة بين التصور الذي يبنيه القارئ لمهمة القراءة والأداء القرائي من جهة واستخدام الاستراتيجيات المعرفية وما وراء المعرفة من جهة أخرى، وكذا مهارات الضبط وكيفية استخدامه في القراءة وفقا للمستوى القرائي للمتعلم. إجمالاً تبين من هذه الدراسة أن الضعف القرائي يرجع إلى النقص في التصور لمهمة القراءة الذي يؤدي بالقارئ إلى التركيز على المستويات الحرفية للنص، ويغفل إجمالاً التعامل مع المستويات العليا التي تخص استراتيجيات ما وراء المعرفة في الاستيعاب القرائي.

مقدمة:

إن التوجهات التربوية الحديثة تسعى إلى الاهتمام بدراسة الفروق الفردية في معالجة قضايا التربية والتعليم. مما هو ملاحظ فعلاً من الأعمال البحثية في مجال علم النفس التربوي هو أن المساعدة التربوية للتلاميذ ذوي صعوبات التعلم أخذت الكثير من المنطلقات العلاجية من الدراسات النفسية للفروق الفردية للسلوك التربوي. إن مجال صعوبات التعلم هو من أحد المجالات التي تظهر فيها الفروق الفردية، سواء في ما يتعلق بالتخلف المدرسي ذو الأوجه المتعددة، أو اختلاف التلاميذ في ممارسة النشاط المدرسي باختلاف تعاملهم مع المواد المدرسية. لا شك أنه يوجد بكل مؤسسة تربوية تلاميذ يعانون من صعوبات في التعلم، لكن نجد أيضاً في المكان التربوي نفسه تلاميذ لهم القدرة على تجاوز الصعوبات المدرسية ويصيبون في كل المواد الدراسية. يمكن القول على ذلك أن الكشف عما يعاني منه التلاميذ ذوي صعوبات التعلم قد يكون ممكناً من خلال دراسة الفروق الفردية لهؤلاء التلاميذ في تعاملهم مع المواد المدرسية، أي دراسة مقارنة لسلوكيات التلاميذ الناجحين والتلاميذ الضعفاء للإجابة عن سبب نجاح هؤلاء وضعف الأداء المدرسي للتلاميذ الضعفاء. كما أن ما هو ملاحظ في الوسط المدرسي أيضاً هو أنه غالباً ما توجد علاقة بين صعوبات التعلم وتعلم القراءة، حيث أن التلاميذ الناجحين دراسياً قدرتهم تكون عالية أيضاً في الفهم القرائي (فتحي عبد الرحيم، 1990، محمد عدس 1998). وهذا ما يدفع بنا إلى الاعتقاد أن علاج مشكلات الفهم القرائي يفسح

المجال أيضا لدراسة مشكلات الدراسة للتلاميذ ذوي صعوبات التعلم.

موضوع الدراسة وإطاره النظري:

يعتبر النشاط القرائي من الأنشطة العقلية المعقدة لكون أن عملية القراءة تتطلب استخدام جملة من العمليات العقلية المعقدة كالتعرف على الكلمات المرئية والتفكير المركز لتوقع المعاني التي ترمز إليها الكلمات. كما هي أيضا عملية حل مشكلات، واستنباط فروض، وتحقيق من استنتاجات، فهي تحتاج لذلك إلى عمليات عقلية أخرى كالتهيل والاستنتاج المنطقي والتقييم وإصدار أحكام (حسن شحاتة 1992). وهذا ما يؤكد أن النشاط القرائي يتضمن عمليات عقلية معرفية وما وراء المعرفة.

إن العمليات العقلية المعرفية في القراءة هي ما تم ذكرها قبل حين. أما عمليات ما وراء المعرفة فإنها تمثل كل عملية عقلية تأملية يقوم بها الفرد بهدف توظيف وإدارة عملياته المعرفية. وهذا ما دفع براوون (1978) وودورف (1991) إلى وصف عمليات ما وراء المعرفة في النشاط القرائي بأنها التوفيق بين مجموعتين من الأنشطة العقلية تعتمد كل واحدة على الأخرى، فهي الدراية والعلم بمهارات القراءة من جهة، وحسن استخدام هذه المهارات إجرائيا في القراءة من جهة أخرى.

ولا شك أن القراءة الحقيقية هي القراءة التي توصل صاحبها إلى فهم المحتوى القرائي، إلا أن الفهم القرائي هو الآخر عملية عقلية جد معقدة وتتطلب اكتساب مهارات عقلية كثيرة ومتنوعة، كاستخدام المفاهيم والمعاني بسهولة، ربط المفاهيم والمعاني بالكلمات التي ترمز إليها. ومع اكتساب الخبرة القرائية تصبح الكلمات جزء لا يتجزأ من سجل المفردات التي يملكها الفرد، فيسهل عليه بذلك فهم ما يقرأ (أحمد عبد الله، فهم مصطفى، 1994).

والملاحظ أن المتعلمين ذوي المستوى الضعيف في القراءة لديهم أساليب خاطئة في استخدام العمليات العقلية المعرفية التي يحتاج إليها النشاط القرائي، وكذلك عمليات ما وراء المعرفة التي تسمح بتطوير مراقبة الذات أثناء القراءة (قارنير 1987).

إن الدراسات التي تناولت مشكلة سوء استخدام استراتيجيات ما وراء المعرفة لدى المتعلمين أظهرت بأن عمليات ما وراء المعرفة وكيفية استخدامها تبدو الأكثر ارتباطا بذوي صعوبات التعلم، حيث أن مفهوم ما وراء المعرفة يختلف لديهم بمقارنتهم بالأفراد العاديين (يوسف قطامي 1990، فتحي الزيات 1998).

إن الوصف الدقيق لعملية الفهم القرائي يجعلنا نلاحظ أنها تحتاج إلى اكتساب مجموعة من المهارات كالتي أشرنا إليها سلفاً. إلا أن الدراسات المسحية العديدة لعملية الفهم القرائي لدى المتعلمين أعطت صورة دقيقة عما يحدث لدى القارئ حينما يحسن الفهم للنص. نبدأ بذكر دراسة أيكول التي بينت أن مهارات الفهم القرائي تتمثل في القدرة على معرفة الأفكار الرئيسية والأفكار التفصيلية للنص والتفريق فيما بينها، وكذلك حسن إتباع التعليمات، وقدرة التعرف على التنظيم الذي اختاره المؤلف للنص، واستخدام التخيل والتصوير البصري والقراءة الناقدة، ثم التنبؤ بالمرجات الدلالية للنص (لندا هارجروف، جيمس، 1988). وتعد هذه الأنشطة من العمليات العقلية العليا التي تتطلب دراية بالاستراتيجيات المعرفية وما وراء المعرفة وحسن استخدامها.

وقد تم إظهار حقيقة ما يجري في عملية الفهم القرائي لتلاميذ ذوي صعوبات التعلم، وكان ذلك من خلال عدد من الدراسات التي جرى فيها تدريب التلاميذ على مهارات التعرف على الكلمات، واتضح أن التلاميذ ضعفاء الفهم القرائي لم يحرزوا على تقدم ملموس، وظلت حاجتهم إلى تعلم استراتيجيات الفهم القرائي قائمة وكذا التدريب عليها. مما تبين بأن الفهم القرائي عملية عقلية معرفية عالية المستوى، وتعتمد على خبرات القارئ وخلفية بنائه المعرفي الذي بدوره يحتوي على تصور نموذجي لكيفية بناء النصوص والتراكيب اللغوية القائمة في النص موضوع القراءة (فتحي الزيات، 1998).

وجاءت دراسة هارس وسايي لتدلنا على الأسباب الكثيرة التي تؤول دون تحقيق التقدم في الفهم القرائي، منها النقص لفرص ممارسة اللغة الذي ينجم عنه القراءة البطيئة كلمة- كلمة. وهذا ما يعرقل عمليات الحصر والتحديد وتطوير سجل المفردات لدى القارئ (في: لندا هارجروف، بوتيت، 1988).

ويرى فتحي الزيات (1998) أن التلاميذ ذوي صعوبات الفهم القرائي ليس لهم دافع قوي للقراءة، ويرجع ذلك إلى ضالة الحصيلة المعرفية لديهم، وشعورهم بالقلق والتوتر الناشئ عن ضعف فهمهم للمادة موضوع القراءة، فتنموا لديهم اتجاهات خاطئة نحو القراءة.

كما بين يوسف قطامي (1990) أن الأطفال ذوي صعوبات التعلم هم أطفال لا يمتلكون استراتيجيات ما وراء المعرفة التي هي عالية المفعول في الفهم القرائي، وبالتالي فهم بحاجة إلى مساعدة خارجية لتغيير الاستراتيجيات وأساليب القراءة.

كما توصل رفايل وبيرسن إلى أن ضعف الفهم القرائي لا يدركون بأن مهمة القراءة تثير أنواع مختلفة من التساؤلات الموقفية، بما فيها الحرفية، أو تلك التي تتطلب استدلال المعنى العام للنص، أو التي تعتمد على المعرفة السابقة. ثم إنهم يستخدمون في الغالب أساليب لا تتناسب مع متطلبات مهمة القراءة (في: شاووزون، دلاباز، 1998).

كما تشير دراسة مارقريت (2000) إلى أن ضعف الفهم القرائي لديهم اعتقاد خاطئ نحو القراءة، وهو أن القراءة في اعتقادهم هي مجرد لفظ الكلمات، ويقرؤون الكلمات بنفس السرعة في النص كله، ويوزعون انتباههم لقراءة الكلمات بانتظام، ويقرؤون الجملة تلو الأخرى بطريقة واحدة، دون التركيز على المعنى العام للنص، وكأن النشاط القرائي عندهم هو أن يقتصر على النشاط اللفظي للنص. في حين أن مفهوم النشاط القرائي يختلف لدى التلاميذ ذوي المستوى العالي في القراءة، حيث أنهم يقضون وقتاً أكبر في قراءة بداية النص، ويتوقفون كثيراً في الفقرة الأولى، وذلك لأنهم يدركون بأنهم يجدون في بداية النص تلميحات المؤلف عن الأفكار الرئيسية والتنظيم الذي يمشي عليه النص، كما أن القراءة لديهم لا تكون على وتيرة واحدة، إنهم يتوقفون من حين لآخر للتفكير في النص، تارة للتنبؤ بما سيأتي لاحقاً، وتارة لاسترجاع ما يعرفون من معلومات سابقة عن الموضوع، وتارة أخرى لتصوير الأفكار التي يضعها المؤلف في الكلمات، أو لتحديد الهدف من القراءة، أو لتلخيص معنى النص لأنفسهم.

كما بينت دراسة بويل (1996) مدى تأثير استخدام استراتيجيات الخرائط المعرفية في تنمية مهارات استخراج المعنى الحرفي، وبالتالي تأثيره على تنمية الفهم القرائي لدى التلاميذ الضعفاء في القراءة. وتوصل الباحث إلى تحسين مستوى هؤلاء التلاميذ في معرفة المعاني الحرفية والاستنتاجات عن طريق التدريب التقويمي باستخدام استراتيجيات ما وراء المعرفة بهدف تحسين الفهم القرائي.

كما أكد هلاس (1989) من جهته أن السبيل إلى زيادة وعي الطلبة بالمعارف والخبرات المتحصل عليها يتصل بإكسابهم القدرة على استخدام استراتيجيات ما وراء المعرفة، كالتي تخص تحديد الغرض من القراءة، وكيفية تنشيط المعرفة السابقة وتوظيفها في المواقف المختلفة للقراءة، وتركيز الانتباه لالتقاط العناصر البارزة للمادة المقروءة.

وهناك دراسات أخرى أقيمت لتحديد أهمية استخدام استراتيجيات ما وراء المعرفة لتنمية مهارات الفهم القرائي، حيث أن في هذا النوع من برامج التدريس يعرض على الفرد أن يتعامل مع

مهارات عديدة تستخدم فيها استراتيجيات ما وراء المعرفة. فنجد في النموذج الدراسي لممارس (1997) التعامل مع مهارة التنبؤ التي تسمح بأن يتوقع القارئ الأفكار الموجودة في النص أو في مقطع من النص، من خلال قراءة العناوين، أو التعامل مع مهارة التنظيم للأفكار التي يتوقعها الفرد أو يستدل عليها باستخدام خريطة معرفية يقوم بتصميمها مسبقاً، أو التعامل مع مهارات البحث عن الأفكار التوقعية التي تتفق مع الأفكار الواردة في الفقرة أو في النص، أو كذلك مع مهارة تلخيص الأفكار الرئيسية الواردة في المقطع القرائي باستخدام خرائط معرفية معينة، أو مع مهارات التقييم التي يؤدي استخدامها إلى الوصول إلى الفهم القرائي من خلال مقارنة الخرائط المعرفية التي أقامها التلميذ قبل القراءة وبعدها، مع إدراك التشابه بينها في محاولاته الاستكشافية لمعاني النص.

على ضوء ما سبق يمكن الملاحظة بأن دراسة استراتيجيات ما وراء المعرفة تلعب دوراً جوهرياً في محاولة تفسير مشكلات الفهم القرائي، إذ أنه من الدراسات التي تم عرضها سالفاً، يمكن استدراك أن التلاميذ الضعفاء يتعاملون مع استراتيجيات ما وراء المعرفة بشكل غير فعال، بمقارنتهم بالتلاميذ الآخرين. كما تبين أيضاً من هذه الدراسات أنه يمكن دراسة الهفوات التي يقع فيها التلاميذ ذوي صعوبات القراءة، بهدف إنشاء برامج المساعدة التربوية لتحسين مستوى الفهم القرائي لديهم باستعمال برامج تدريبية تعتمد على تقوية استخدام مهارات ما وراء المعرفة لتحقيق الفهم القرائي.

تحديد الإشكالية:

نحاول في هذه الدراسة محاولة إعطاء تفسير لضعف الاستيعاب القرائي لدى المتعلمين في الصف المدرسي، من خلال وصف نمطية بناء التصور الذهني لمهمة القراءة لدى المتعلم، ووصف محددات استراتيجيات الفهم المستخدمة في القراءة، ومحاولة استظهار مهارات الضبط المستخدمة لتحقيق الاستيعاب القرائي لدى المتعلم. والأسئلة المطروحة هي كالاتي:

هل يحتاج النشاط القرائي إلى بناء تصور ذهني لمهمة القراءة، وهل يتطابق تصور المتعلم لمحددات مهمة القراءة مع متطلبات الاستيعاب القرائي؟

كيف يتعامل القارئ مع استراتيجيات الاستيعاب القرائي؟ وما طبيعة الاختلاف في استخدامها لدى القارئ القوي والقارئ ضعيف الاستيعاب القرائي؟

كيف يتم تعامل القارئ مع استراتيجيات ما وراء المعرفة في الاستيعاب القرائي؟ وهل يكون التعامل مع استراتيجيات ما وراء المعرفة متطابقاً لدى القارئ القوي والقارئ الضعيف؟

كيف يستخدم القارئ مهارات الضبط الذاتي في الاستيعاب القرائي؟ وهل يوجد اختلاف في استخدام مهارات الضبط الذاتي بين القارئ القوي والقارئ الضعيف؟

أهداف هذا البحث:

إن التعرف على البعض من الأسباب التي تؤدي إلى ضعف الاستيعاب القرائي لدى المتعلم، المرتبطة بالمتغيرات المحددة في هذه الدراسة، ستفسح المجال لبناء برامج للمساعدة التربوية للتلاميذ ذوي صعوبات القراءة تكون ذات دقة عالية سواء في تحديد الوسيلة أو في تحديد الهدف، وذلك لأن المساعدة التربوية إذا أردنا لها النجاح فيجب أن تكون خاصة ودقيقة وتتناول جانب محدد ومعين مسبقاً من طرف المساعد التربوي.

تحديد الفرضيات:

1/ فرضية ضعف التصور الذهني لمهمة القراءة:

يمكن إرجاع ضعف الاستيعاب القرائي لدى التلاميذ ذوي صعوبات القراءة إلى بناء تصور ذهني سطحي لمهمة القراءة، وهو تمثل للنشاط القرائي يتناسب واعتقاد الفرد بأن القراءة هي مجرد عملية لفظ كلمات النص، وتحديد معاني المفردات، وتعرف على حالات صرف الأفعال، والنظام النحوي للجملة، ويكون الهدف من القراءة هو لفظ الكلمات والتفكير في المفردات. إلا أنه يمكن للقارئ أن يتبنى تصور أوسع لمهمة القراءة، حيث يدفع بموجهه إلى أن يتدرب على التعرف على الكلمات المقروءة، وتحسين القدرة على إدراك تنظيم النص، ومزاولة التوقف في القراءة للتفكير والتنبؤ بالأفكار الموجودة في النص، والتفكير لوضع هدف من القراءة، وتلخيص معاني النص، والرجوع باستمرار إلى المعرفة السابقة. نعتقد أن النوع الأول من بنائية مفهوم مهمة القراءة هو من خصال التلاميذ ذوي صعوبات القراءة. أما النوع الثاني الذي سميناه بالتصور العميق فإنه يناسب بنائية مفهوم مهمة القراءة لدى التلاميذ أقوياء الاستيعاب القرائي.

2/ فرضية سوء استخدام استراتيجيات المعرفة وما وراء المعرفة في الاستيعاب القرائي:

يكون التصور الذهني لمهمة القراءة خاطئاً إذا اعتقد القارئ بأن التعامل مع البنية السطحية للمقروء يكفي لتحقيق الاستيعاب القرائي، أي باستخدام الاستراتيجيات المعرفية الدنيا: قراءة الكلمات ببطء، التفكير في كل كلمة في النص والبحث عن دلالتها، مع ضعف الاعتماد على المعرفة السابقة. ويرجع بناء التصور الخاطئ لمهمة القراءة إلى كون أن القارئ يتعود على استخدام أساليب خاطئة بالعمليات المعرفية الخاصة بالقراءة، أي حينما يكتفي باستخدام الاستراتيجيات المعرفية

الدنيا، ونعتقد أن ذلك هو سبب ضعف الاستيعاب القرائي لدى التلاميذ ذوي صعوبات القراءة. بينما يحتاج النشاط القرائي إلى أن يستخدم القارئ الاستراتيجيات المعرفية وأن يعتمد فكرة إدارة الاستراتيجيات المعرفية باستخدام عمليات ما وراء المعرفة: عمليات التخطيط والتنبؤ والتنظيم والتقييم والرجوع باستمرار إلى المعرفة السابقة، وهذا هو المنتظر حدوثه لدى التلاميذ ذوي المستوى المرتفع في القراءة.

3/ فرضية سوء استخدام مهارات الضبط في الفهم القرائي لدى المتعلمين ذوي صعوبات

القراءة:

يحتاج النشاط القرائي إلى خلفية معرفية بالنصوص وبالذات القارئة، وهما عنصران يكونان المرجعية المعرفية للقارئ لكي يمارس عمليات ضبط القراءة: التسيير، التحكم، التقييم، التعديل، تحديد الاستراتيجيات... وإذا مارس القارئ عمليات الضبط الذاتي في القراءة فبدل ذلك على أنه يملك خرائط معرفية لضبط القراءة، ويحسن استخدام هذا الكم الهائل من المعرفة بمهمة القراءة لممارسة الضبط الذاتي الداخلي في النشاط القرائي. وهذا ما نتوقع حدوثه لدى التلاميذ أقوياء الاستيعاب القرائي. لكن إذا كان القارئ لا يملك مهارات الضبط الذاتي، وبالتالي يكون مصدر ضبط القراءة ليس الذات وإنما مصدر خارجي كالمعلم أو الولي أو الزميل، فإنه يعتقد خطأ صواب فكرة الحاجة إلى الاعتماد على الآخر في محاولات فهم المقروء، فيسيء بذلك استخدام مهارات الضبط في الفهم القرائي، وهذا ما نتوقع أن يحدث لدى المتعلمين ضعفاء الاستيعاب القرائي.

التعريفات الإجرائية:

الفهم القرائي:

هو الربط الصحيح بين الرمز والمعنى، وكذلك استنباط وتنظيم الأفكار للمقروء، مع إمكانية التذكر واسترجاع الأفكار من المقروء ومن المعرفة السابقة.

استراتيجيات ما وراء المعرفة:

هي معرفة حول المعرفة تنعكس في عمليات التحكم والتجهيز ومعالجة المعلومات، وتدل على مستوى الوعي وتحكم الفرد في نشاطه القرائي. وتشتمل على عمليات التخطيط والتنظيم والتنبؤ والتقييم.

التخطيط: هو اختيار الاستراتيجيات الخاصة للوصول إلى الأهداف التي تم تحديدها من قبل.

التنبؤ: هو ما يتنبأ به القارئ من أفكار من خلال المعلومات الواردة في النص ومن معلوماته السابقة.

التنظيم: هو تنظيم الأفكار التي يتوقعها القارئ أو يستدل عليها عن طريق تصميم خريطة معرفية على ما تلقاه من تدريب حول كيفية رسم الخرائط المعرفية لتنظيم المعرفة.

التقييم: هو الوصول إلى الفهم من خلال مقارنة الخرائط المعرفية قبل وبعد قراءة النص، ومحاولة إدراك التشابه بين الخرائط المعرفية من إعادة القراءة والرجوع إلى الفكرة الرئيسية وتحديد الأسئلة المناسبة.

التصور الذهني لمهمة القراءة:

يتطلب النشاط القرائي عملاً فكرياً يهدف إلى بناء تصور ذهني (**représentation conceptuelle**) لمهمة القراءة، ويكون ذلك ممكناً حينما يكتسب الفرد مهارات الفهم القرائي ويتدرب على استخدام استراتيجيات المعرفة وما وراء المعرفة الخاصة بالاستيعاب القرائي.

التصور القرائي السطحي: التصور القرائي السطحي هو تمثيل لمهمة القراءة يتناسب واعتقاد الفرد بأن القراءة هي عملية لفظ للكلمات في النص، وتحديد معنى المفردات، ويكون الهدف من القراءة هو اللفظ الصحيح للكلمات وكذا التفكير في المفردات. ويرجع بناء التصور القرائي السطحي إلى اعتياد القارئ على استخدام الاستراتيجيات المعرفية الدنيا في الاستيعاب القرائي.

الاستراتيجيات المعرفية الدنيا في الاستيعاب القرائي:

من دراسات رفاييل، بيرسون، في سوانسون ودلاباز (1998) و مارجريت (2000) وهارس وسايبي في لندا هارجوروف وبوتيت (1988) وقارنير (1987) وفتحي الزيات (1998)، التي سبق وأن تعرضنا لها في مقدمة البحث:

- لفظ الكلمات بوضوح.
- قراءة الكلمات ببطء كلمة- كلمة.
- قراءة الجمل بنفس القدرة من الانتباه.
- تركيز التفكير على تحديد معنى المفردات في النص.
- تركيز التفكير على كل جملة وبصورة متطابقة في كل النص.

التصور القرائي العميق :

إن التصور القرائي العميق هو تمثل لمهمة القراءة يتماشى وإدراك القارئ الحاجة إلى أن يتوقع المعاني التي ترمز إليها الكلمات المقروءة، ويستخدم المفاهيم التي ترتبط بالكلمات لتحديد الأفكار الموجودة في النص، كما يتنبأ بالمرجات الدلالية للمقروء، وبالرجوع إلى المعرفة السابقة. ويرتبط بناء التصور القرائي العميق بتبني أساليب تعليمية تسمح باكتساب استراتيجيات ما وراء المعرفة في الاستيعاب القرائي.

استراتيجيات ما وراء المعرفة في الاستيعاب القرائي:

- من دراسات مارجريت 2000، وبوس لإنجليرت ومارجي 1990، التي عرضناها في مقدمة البحث:
- القيام بقراءة سريعة لتحديد الفكرة العامة للنص.
- التوقف للتفكير وللتنبؤ بالأفكار الموجودة في النص.
- التوقف لتصوير الأفكار التي يربطها المؤلف بالكلمات.
- التوقف للتفكير لوضع هدف من القراءة.
- التوقف فترة وراء فترة للتفكير في تلخيص معنى النص.
- عدم التركيز على الكلمات قليلة الأهمية في النص.
- الرجوع باستمرار إلى المعرفة السابقة.
- الحاجة للتدريب للتعرف بسهولة على الكلمات في النص.
- إعادة القراءة بغية التركيز أو للتحليل.

مهارات الضبط الذاتي في الفهم القرائي:

يمثل الضبط الذاتي مجموعة من العمليات العقلية يحتاج إليها الفرد لمراقبة الذات وهو يقوم بالنشاط القرائي. ويتمثل الضبط الذاتي في استخدام عمليات التخطيط والتسيير والتقييم والتعديل وتحديد الاستراتيجيات في القراءة. يكون الضبط للقراءة خارجيا إذا كان مصدره ليس الذات وإنما مصدر خارجي كالمعلم أو الوالي أو الزميل، حيث يتبنى القارئ فكرة الحاجة إلى الاعتماد على الآخر في النشاط القرائي. ويكون الضبط الذاتي داخليا إذا أصبحت الذات هي مرجع الضبط في مهمة القراءة.

تلاميذ ذوي صعوبات في الفهم القرائي:

هم تلاميذ لا يعانون من أي إعاقة حسية أو عقلية، ولكنهم يفتقرون إلى مهارات الفهم القرائي بحصولهم على درجة منخفضة في اختبار الفهم القرائي، وعلى معدل منخفض في مادة الفرنسية.

تلاميذ أقوياء في الفهم القرائي:

هم تلاميذ يملكون مهارات الفهم القرائي بحصولهم على درجة عالية في اختبار الفهم القرائي، وعلى معدل مرتفع في مادة الفرنسية.

منهجية الدراسة:

استخدمنا في هذه الدراسة المنهج الوصفي التجريبي الذي يوضع فيه مجموعة من الفرضيات لنقوم بدراسة صدقها من عدمه. يقتضي البحث التجريبي أن يقوم الباحث بمقارنة الأحداث السلوكية لمجموعتين من الأفراد نسبة إلى المتغيرات المستقلة الخاضعة للدراسة والمتغيرات الأخرى التابعة. أما مجموعتي المقارنة فهي مجموعة التلاميذ الأقوياء ومجموعة التلاميذ الضعفاء في مادة الفرنسية والفهم القرائي فيها. وفي ما يخص المتغيرات المستقلة فهي: التصور الذهني لمهمة القراءة، استخدام الاستراتيجيات المعرفية وما وراء المعرفة في الاستيعاب القرائي، استخدام الضبط الذاتي في الاستيعاب القرائي. أما المتغيرات التابعة فإنها تتمثل في سلوكيات الاستيعاب القرائي لدى التلاميذ.

أدوات الدراسة:

الأداة الرئيسية المستخدمة في هذه الدراسة هي استمارة أعدت من طرف الباحث وفقاً لما يهدف إليه هذا البحث وتحتوي على 3 مجموعات من البنود:

- بنود تحدد أنماط التصور الذهني لمهمة القراءة: يطرح السؤال على التلاميذ: ما هو تصورك لكيفية قراءة النص لتحقيق الفهم؟ يجد التلميذ أمامه إجابتين احتماليتين، إحداها هي في اتجاه التصور الذهني السطحي لمهمة القراءة والأخرى في اتجاه التصور العميق. والمطلوب من التلميذ هو أن يختار الإجابة التي تناسب تصوره لمهمة القراءة.

- بنود تشير إلى الاستراتيجيات المعرفية وما وراء المعرفة في الاستيعاب القرائي. السؤال الذي يطرح على التلاميذ هو: تجد أمامك مجموعة من الاستراتيجيات التي يستخدمها القارئ لتحقيق الفهم للنصوص، ما هي من هذه الاستراتيجيات التي تراها مناسبة لتحقيق الفهم القرائي؟ والمتنظر مما يختاره التلميذ من الاستراتيجيات المعرفية وما وراء المعرفة المقترحة في بنود الاستمارة هو أن يبين مستوى درايته بالاستراتيجيات المعرفية المستخدمة في القراءة وبكيفية توظيفها لتحقيق الاستيعاب القرائي.

- بنود مهارات الضبط الذاتي في الاستيعاب القرائي: السؤال المطروح على التلاميذ هو: هل تعتمد على نفسك وعلى قدراتك المعرفية عندما تقرأ النص بهدف الوصول إلى فهمه؟ أم يكون من الأحسن وأنت في القراءة أن تفكر لتتذكر ما أعطيت لك من إرشادات من طرف المعلم أو الولي أو الزميل لتحقيق هذا الهدف؟

الأساليب الإحصائية المستخدمة:

استعملنا الأداة الإحصائية كا² (X²) لدراسة دلالة الفرق بين المتوقع والملاحظ لدى المتعلمين الضعفاء والجيد، فيما يتعلق بمتغيرات الدراسة الثلاثة: التصور الذهني لمهمة القراءة، الاستراتيجيات المعرفية وما وراء المعرفة ومهارات الضبط المستخدمة في الاستيعاب القرائي. ويكون الفرض الأمثل والأنسب في هذه الدراسة هو الفرض الصفري الذي يشير إلى وجود تطابق بين المتوقع والملاحظ، أي لا يوجد فرق ذو دلالة إحصائية في سلوكيات النشاط القرائي بين المتعلمين الضعفاء والأقوياء.

تقديم وتحليل نتائج الدراسة:

التصور الذهني لمهمة القراءة		
التصور القرائي العميق	التصور القرائي السطحي	
32,25	67,4*	المستوى القرائي الضعيف
61,76	38,23	المستوى القرائي الجيد

1/ من دراسة فرضية التصور الذهني لمهمة القراءة:

*ك²=2,52 < من القيمة الجدولية المطلوبة=6,64 ، درجة الحرية 1 ، لك² دالة إحصائية عند مستوى 0,01.

جدول 1: نمطية التصور الذهني لمهمة القراءة لدى المتعلمين في الصف المدرسي

أعطت هذه الدراسة معلومات تخص نمطية التصور الذهني لمهمة القراءة لدى التلاميذ في الطور الثانوي (من الجدول 1)، حيث أنه لا يزال البعض منهم لديه تصور سطحي للقراءة (القراءة هي لفظ الكلمات، وتهدف إلى تحديد معاني المفردات وتوجيه الانتباه نحو الجملة على حساب النص). وهذا

ما يفسر الفروق الفردية في الاستيعاب القرائي لدى التلاميذ. إن التلاميذ الذين يميلون أكثر إلى بناء تصور سطحي للقراءة يوجدون بنسبة عالية من بين التلاميذ ذوي المستوى القرائي الضعيف (67.4%)، أما التلاميذ الذين يميلون أكثر إلى بناء تصور عميق للقراءة فنسبتهم عالية إذا كانوا ينتمون إلى مجموعة التلاميذ ذوي المستوى القرائي الجيد (61.76%). تبين هذه النتيجة أن نمطية التصور الذهني لمهمة القراءة هي ازدواجية الاتجاه لدى المتعلمين، إلا أنه لا يعرف المتعلمين ارتفاع في الاستيعاب القرائي إذا بقي التصور السطحي لمهمة القراءة هو السائد. إن التصور الذهني العميق لمهمة القراءة (القراءة تحتاج إلى التوقف للتفكير والتنبؤ والتحليل والرجوع باستمرار إلى المعرفة السابقة) الذي هو السائد لدى التلاميذ ذوي المستوى القرائي الجيد، فإنه يدل على أن تحقيق الارتقاء في الاستيعاب القرائي يتطلب بناء تصور شمولي وعميق لمهمة القراءة، أي ذالك التصور الذي يضم المعرفة بخصائص الكلمات والجمل، ولكن يرقى إلى ما تحتاج إليه مهمة القراءة للنص. 2/ من دراسة فرضية سوء استخدام الاستراتيجيات المعرفية وما وراء المعرفة في الاستيعاب القرائي

استخدام استراتيجيات الاستيعاب القرائي		
استراتيجيات الاستيعاب القرائي العليا	استراتيجيات الاستيعاب القرائي الدنيا	
65,51	34,48	المستوى القرائي الضعيف
73,52*	26,47	المستوى القرائي الجيد

*ك2=4,06 > من القيمة الجدولية المطلوبة = 3,84 ، درجة الحرية 1، ك2 دالة إحصائية عند مستوى 0,05.

جدول 2: مستويات استخدام استراتيجيات الاستيعاب القرائي لدى المتعلمين في الصف المدرسي
كما بينت هذه الدراسة أن القارئ يميل أكثر إلى استخدام استراتيجيات ما وراء المعرفة بوضوح
كيفما كان مستواه القرائي (65.51% المستوى القرائي الضعيف / 73.52% المستوى القرائي الجيد) (من الجدول 2). إلا أنه إذا كان كل القراء بغض النظر عن مستواهم القرائي يدركون أن القراءة تحتاج إلى معرفة باستراتيجيات القراءة الدنيا والعليا معاً، فإن استراتيجيات ما وراء المعرفة تستخدم أكثر نسبياً لدى التلاميذ ذوي المستوى الجيد (73.52%). تدل هذه النتيجة على أن ضعف

الاستيعاب القرائي ربما لا يتعلق بمستوى معرفة القارئ باستراتيجيات ما وراء المعرفة بقدر ما يرتبط بنمطية توظيف استراتيجيات ما وراء المعرفة في القراءة . لذلك، يبدو أن الحاجة واردة لدى التلاميذ ذوي صعوبات القراءة للتدريب على كيفية توظيف عمليات ما وراء المعرفة في القراءة. 3/ من دراسة فرضية سوء استخدام مهارات الضبط في الفهم القرائي لدى المتعلمين ذوي صعوبات القراءة:

مهارات الضبط في الفهم القرائي		
الضبط الداخلي	الضبط الخارجي	
29,03	70,96*	المستوى القرائي الضعيف
52,94	47,05	المستوى القرائي الجيد

*ك² = 5,31 < من القيمة الجدولية المطلوبة = 3,84 ، درجة الحرية 1،

ل² دالة إحصائية عند مستوى 0,05.

الجدول 3: مهارات الضبط المستخدمة في الفهم القرائي لدى المتعلمين في الصف المدرسي
كما بينت هذه الدراسة أن ممارسة الضبط الذاتي في القراءة تختلف لدى التلاميذ وفقا لمستواهم القرائي (من الجدول 3). يوجد نسبة عالية من التلاميذ من المستوى الضعيف يمارسون الضبط الخارجي في القراءة (70.96%)، أي أن معظمهم يعتقد حسن فكرة الضبط الخارجي للقراءة الذي يعتمد فيه القارئ على ما يتذكره من إرشادات ترجع إلى مصدر خارجي، في حين أن هذه النسبة هي أقل من الخمسين من المئة لدى التلاميذ من المستوى الجيد (47.05%). كما أن 52.94% من التلاميذ أقوياء الاستيعاب القرائي يمارسون الضبط الذاتي الداخلي في القراءة، أي أنهم يعتمدون على دواتهم في ممارسة الضبط أثناء القراءة. تدل هذه النتيجة على الدور الكبير الذي يلعبه الضبط الذاتي الداخلي في القراءة لكي يتحقق الاستيعاب القرائي، وذلك لأن القارئ يملك أدوات ضبط القراءة ويستخدمها من الداخل، لأنه يعتقد بأنها هي التي تسمح بتنفيذ المراقبة والتقييم وتعديل النشاط القرائي عند الأداء. أما التلاميذ الضعفاء فإن ممارستهم للضبط الذاتي الخارجي في القراءة تدل على عدم امتلاكهم لأدوات ضبط القراءة، وبهذا يكون جهاز المراقبة والتقييم والتعديل للنشاط القرائي لديهم ضعيف ولا يسمح بتحقيق الاستيعاب القرائي على الوجه المطلوب.

مناقشة النتائج :

كما يؤكد الباحث طعيمة (1998) من دراسته للقراءة، فإن النشاط القرائي عملية ذهنية تأملية تستند إلى عمليات عقلية عليا، من تفكير وتقويم وتحليل وتعليل وحل مشكلات. إنها عملية تتعدى النشاط البصري الذي يسمح بالتعرف على الرموز المطبوعة للمقروء والنطق بها، بل هي عملية معقدة تتطلب قدرات وإمكانات عقلية يوظفها القارئ لكي يحقق الاستيعاب القرائي للنصوص (جاد 2003). ولهذا فهي ليست عملية سهلة تحدث فجأة، وإنما تحتاج إلى التدريب وتطوير الاستراتيجيات المعرفية وما وراء المعرفة لدى القارئ لكي يحدث التفاعل بين أفكار الكاتب والمعرفة السابقة للقارئ، ومنه للوصول إلى استنتاجات خاصة تساعد كثيرا على الفهم واستيعاب المضمون للنص (كوفمان 1985). وجاءت دراسة بالينكار (1995) لتؤكد على أن الاستيعاب الواسع للقراءة لن يتحقق بالصورة المطلوبة إلا إذا توفر لدى المتعلم المستوى المناسب من الوعي بما تتطلبه مهمة القراءة من أنماط ذهنية وما يناسبها من عمليات أدائية. حاولنا في هذه الدراسة أن نبين أين وكيف يعاني المتعلم ضعيف المستوى القرائي في التعامل مع النص، إذ يمكن إرجاع الضعف القرائي إلى ضعف التصور لمهمة القراءة، حيث يرى المتعلم الحاجة للتركيز على المستويات الحرفية في الاستيعاب القرائي ويغفل إجمالا مستويات الاستيعاب القرائي العليا، لأن تصوره لمهمة القراءة محدود وناقص. وهذا ما يفسر أيضا الفشل الدراسي لهؤلاء المتعلمين بسبب الضعف القرائي، كما خرج من دراسة الباحث الزيات (1998). إن ملاحظة ضعف الاستيعاب القرائي جاءت في بحوث عديدة وقام الباحثون فيها بدراسة وصفية لسلوكيات ضعف الاستيعاب القرائي لدى المتعلم، كالصعوبة في فهم الجملة أو الفقرة أو في استخراج الفكرة الرئيسية. إلا أن هذه الدراسات تفتقر إلى معالجة إشكالية السبب ودراسة سلوكيات العلة التي أدت إلى ضعف الاستيعاب القرائي لدى المتعلمين ذوي صعوبات القراءة. جاءت هذه الدراسة لتبين أن القارئ ضعيف المستوى يفتقر إلى ممارسة الضبط الذاتي الداخلي في القراءة، وهذا يكون ضعيف الاستيعاب القرائي لأنه لا يملك مهارات الضبط للقراءة وليس له رصيد من الاستراتيجيات المعرفية وما وراء المعرفة لمراقبة النشاط القرائي للوصول إلى الفهم. وما جاءت به هذه الدراسة أيضا هو أنه إذا كان القارئ الضعيف يمارس الضبط الخارجي في القراءة، فإن القارئ القوي يستخدم الضبط الذاتي الداخلي الذي يسمح بإدارة النشاط القرائي وجعله يتماشى ومتطلبات مهمة القراءة.

المراجع:

- 1/ « الطفل ومشكلات القراءة » أحمد عبد الله وفهيم محمد (1994)، الدر المصرية.
- 2/ «الطفل ومشكلاته القرائية في الصفوف الابتدائية: أسباب وطرق علاجها». أوجيني مدانات (1992)، دار مجدلوي للنشر والتوزيع.
- 3/ «تنمية مهارات القراءة الفعالة» باسمه فهد الشايحي (2000)، رسالة ماجستير، جامعة الخليج العربي.
- 4/ «فعالية استراتيجية مقترحة في تنمية مهارات الاستيعاب القرائي» جاد محمد لطفي محمد (2003)، مجلة القراءة والمعرفة، العدد 22.
- 5/ «استخدام طريقة التدريس المباشر في تنمية مهارات الفهم القرائي» شافية الزيد (1997)، رسالة ماجستير، جامعة الخليج العربي.
- 6/ « ما وراء المعرفة والدافعية واستراتيجيات التنظيم الذاتي للتعلم لدى العاديين وذوي صعوبات التعلم » عادل محمد العدل (2002)، مجلة كلية التربية (التربية وعلم النفس) ، كلية التربية ، جامعة عين شمس العدد (26) ، الجزء الأول.
- 7/ «القدرة على حل المشكلات ومهارات ما وراء المعرفة لدى العاديين والمتفوقين عقلياً» ، عادل محمد العدل وصلاح شريف عبد الوهاب (2003)، مجلة كلية التربية (التربية وعلم النفس) ، كلية التربية ، جامعة عين شمس ، العدد 27 ، الجزء الثالث
- 8/ « تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقات » فتحي جروان (1999) ، عمان ، الأردن ، دار الكتاب الجامعي .
- 9/ «فاعلية برنامج تدريبي لاستراتيجيات ما وراء المعرفة واستراتيجيات التذكر في التحصيل الأكاديمي ومفهوم الذات لدى طلاب الثانوية العام العاديين ونظائهم من ذوي صعوبات التعلم » مصطفى محمد الحاروني و عماد أحمد علي (2004)، مجلة التربية ، كلية التربية ، جامعة الأزهر ، العدد 124 ، الجزء الأول، ابريل .
- 10/ « تنمية مهارات ما وراء المعرفة وأثرها في التحصيل وانتقال أثر التعلم لدى الطالب المعلم خلال مادة طرق تدريس العلوم »نادية سمعان لطف الله (2002)، الجمعية المصرية للتربية العلمية – كلية التربية ، جامعة عين شمس ، القاهرة ، من 28 إلى 31 يوليو.
- 11/ « ما وراء المعرفة ، المفهوم والدلالة » وليم تاو وروس عبيد (2003)، الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة ، مجلة القراءة والمعرفة ، العدد الأول ، نوفمبر .

العصبية وإشكالية السلطة السياسية

في المجتمعات العربية

محمد مدان

جامعة تلمسان

نظرا لعدم توفر الشروط الموضوعية والتاريخية لبروز التناقضات الاقتصادية مثل الثورة البورجوازية في أوروبا، التي ساهمت بفاعلية في تفكيك البنى الاجتماعية والعلاقات التقليدية، فإن العصبية لا زالت تشكل -إلى حد كبير- البناء الاجتماعي والممارسات السياسية في المجتمعات العربية ومنها المجتمع الجزائري.

وللبرهنة على دور العصبية في تكوين الثقافة السياسية للمجتمع الجزائري، سوف نتعرض لها في هذه الورقة البحثية من خلال:

- أولا: البيئة الجغرافية.

- ثانيا: المؤسسة الاجتماعية.

- ثالثا: الثقافة الاجتماعية.

أولا: العصبية بيئة جغرافية:

1 الموقع الجغرافي:

تعتبر المقاربة الجغرافية، منهجًا تخطاه الزمن في الوقت الحاضر، وذلك لانصراف المدرسة الأوربية إلى المنهج الاقتصادي في تحديد نشأة الدول والسلطات السياسية، من خلال المذاهب الاقتصادية الكبرى، مثل الماركسية والليبرالية، التي أصبحت توجه الفكر الإنساني. لكن التمسك بأولوية وأهمية المقاربة الاقتصادية وتأثير الصراع الطبقي على السيرة الاجتماعية، من شأنه أن يقدم صورة مشوهة لحقيقة الحركة التاريخية والاجتماعية.

إن الجغرافيا تكون في بعض الأحيان خرساء لكنها تنطق من خلال الإنسان، وما أكثر ما كان التاريخ لسانها: «إن معظم التاريخ إن لم يكن جغرافيا متحركة، فإن بعضه على الأقل جغرافيا

متنكرة»⁽¹⁾

يدل هذا، على أن للموقع الجغرافي أو الفضاء المكاني، تأثير كبير على تبلور المسار التاريخي للشعوب والمجتمعات:

- فالمجتمعات السكانية تقطن ضفاف المسطحات المائية والأنهار، تمتاز بالاستقرار، مما يشجع تشييد مجتمعات مركزية.

- أما التجمعات السكانية القاطنة في مناطق مقسمة لحواجز جغرافية، كالجزر أو الجبال والواحات الصحراوية، فإنها تعيش في عزلة عن التجمعات البشرية الأخرى، بحكم الفراغات الطبيعية، حيث صعوبة الاتصال وقساوة الطبيعة، تولد تجمعات انعزالية وتجزئية Segmentariste. ذلك لما تمتلئ تلك الفراغات من عوائق موضوعية، تعرقل محاولات توحيدها، وبناء أنظمة مركزية.

وفي تحليله لتأثير الجغرافيا على الحياة السياسية في الوطن العربي، يقول محمد جابر الأنصاري: «بالنسبة للحالة العربية، فإن هذه الحقيقة الصحراوية المفصلية الأساسية كانت لها نتائجها وانعكاساتها الحضارية والسياسية والمجتمعية بأكثر مما هو معترف به، أو منتبه إليه في الوعي العربي -الفكري والسياسي- السائد. ومنها ننتقل لرؤية جذور التكوين السياسي العربي والأسباب الموضوعية الكامنة خلف تأزماته المزمنة والمتكررة الآليات والقوانين والظواهر الخاصة، التي تحكمته في توجيه مساره، بما يختلف عن أية تجربة سياسية أخرى في العالم»⁽²⁾

وفي منطقة شمال إفريقيا -التي هي جزء من الوطن العربي- فإنه لا يمكن تفسير خصوصية التكوين المجتمعي السياسي، دون الرجوع إلى طبيعة العامل الجغرافي الذي كان لتأثيره الأولوية في صياغة المعطيات الأساسية للمشهد الحضاري العام. إن أثر العامل الجغرافي على حياة هذه المجتمعات، ساهم في نشوء ظواهر أساسية مزمنة مثل البداوة والقبيلة والصراع بادية- حاضرة. مع ما أفرزه -هذا الوضع- من انعكاسات على صيرورة التاريخ السياسي.

إن سيادة الطبيعة الصحراوية والشبه صحراوية والجبليّة القاسية على المنطقة أدى إلى إنقطاعين -مكاني وزماني- في استمرار الحضارة ومؤسساتها الأساسية (الدولة). وذلك ما أحدث قطيعة حضارية في الزمان بين عصر حضاري وآخر:

- أما القطيعة المكانية فتمثلت في ظاهرة التباعد الصحراوي بين مراكز التحضر، حيث بقيت هذه المراكز عبارة عن جزر متباعدة غير متصلة بشكل عضوي، مما أسهم في إضعاف التواصل

العضوي في نسيج المجتمع، الذي ظل مجزئاً على صعيد القاعدة المادية، مما أدى إلى تجميد حركة التوحيد السياسي.

إن هذه الظروف القاسية للبيئة والمناخ، هي التي عززت النزعة إلى الانفصال والاستقلال عند البربر، ولعل الشيء الذي ساعد على استزاج العنصر العربي والبربري، هو هذا التشابه الحاصل بينهما في العادات والتقاليد وظروف العيش، خلافاً لكل الغزاة الذين مروا بهذه المنطقة.

وهذا ما لاحظته «الفرد بل»: «إن البدو العرب والبدو البربر يتشابهون في الأخلاق وفي نوع الحياة وكلاهما في نفس المستوى الثقافي ولا يفصل بينهما الدين. فإنه لا شيء قد وقف في سبيل الامتزاج العنصري بينهما».⁽³⁾

إن هذه الظروف الطبيعية التي يعيشها سكان شمال إفريقيا، ولدت نظاماً اجتماعياً مناسباً للتكيف مع البيئة الجغرافية.

ففي مواجهة التناقض المستحكم بين واقع الطبيعة وشروط الحياة الحضرية المستقرة، جاءت البداوة بنمطها الرعوي التنقلي لتمثل الاستجابة الانسانية الوحيدة الممكنة - أمام تحدي الطبيعة لمختلف أنواع الحياة ومستوياتها- للاجتماع السياسي المستقر والمتصل.

بينما يتعامل المزارع -مثلا- مع كائنات نباتية ساكنة ويعيش حياة مستقرة، كان الراعي البدوي يسوس كائنات حية، صعبة المراس ويعيش حياة حراك دائم تحتم اليقظة والتضامن القرابي والقدرة على الدفاع عن النفس. ذلك ما افتقده المزارعون على وجه الخصوص، الذين كانوا عرضة -في المنطقة المغربية بالذات- لسيطرة فرسان البادية الذين منحهم نمطهم الحياتي، تفوقاً حاسماً في ميزان القوة والسيطرة على المقيمين من أهل الحضر. الأمر الذي حال دون تبلور ظاهرة دولتية بتصاعد وانتظام بالجزائر. حتى التشكيلات السياسية التي ظهرت في المنطقة، لم يثبت لها مركز سياسي موحد وظلت عواصمها السياسية في ترحل مع تعاقب سقوط الدول. إن كل دولة جديدة متولدة عن عصبية جديدة، تشرع في تعلم تسيير السلطة من نقطة البداية. والإعادة المستمرة للسيرورة، لا تسمح لحضارة ما بالتجذر كما لا تسمح لتقليد دولوي أن يتدعم.

2 نمط الانتاج البدوي:

ولدت الوضعية الجغرافية- التي يقل فيها الغطاء النباتي وشح مصادر المياه- نظاماً اجتماعياً خاصاً، ساعد على التكيف مع قساوة الصبغة، يتمثل في البداوة في أصلها الرعوي القائم على

الترحال الدوري لجماعات الرعاة إلى مناطق العشب والكلأ.

ويتفق علماء الاجتماع والانتروبولوجيا على أن البداوة، تمثل أفضل اختراع وتكيف إنساني لتحدي البيئة الصحراوية المجردة، ومنهم فيليب حتى: «ليس البدوي غجريا همه التطواف، بل يمثل أفضل ما استطاعه الإنسان من تكيف مع مقتضيات بيئته».⁽⁴⁾

ويعرّف ابن خلدون أهل البدو بأنهم: «المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام. إنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس».⁽⁵⁾

إن البدوي حسب هذا التعريف، هو ذلك الشخص الذي يرتبط بالطبيعة، سواء في عيشه أو ملبسه، ويكتفي بالضرورة فقط. هذا ما يفسر انعدام الطبقات الاجتماعية المتناقضة، داخل التجمعات البدوية. لأن الطبقات الاجتماعية في كل المجتمعات الانسانية تجد جذورها في الانتاج وإعادة إنتاج الخيرات المادية، التي ستسهم في تراكم فائض القيمة، الذي يؤدي إلى التفاوت الاجتماعي.

ويقسم ابن خلدون البدو إلى ثلاثة مستويات حسب تركز هام الجغرافي ونمط معيشتهم، ويختلف مستوى التطور من فئة إلى أخرى. فكلما توغل البدوي في الصحراء كلما اشتدت خشونة والتعصب. فالبدو المستقرون يمتازون بقوة الإيمان والحكمة، أما الظعن فميزتهم السكنية والوقار، بينما أصحاب الإبل فهم أكثر عصبية وتوحشا.

رغم اختلاف طباعهم ومستويات تطورهم، فإن البدو بكل فئاتهم يشتركون في قساوة الطبيعة وشظف العيش وحياة الكفاف وانعدام الفائض الانتاجي. الأمر الذي جعل الجماعات البدوية -بدون مبالغة- مجتمعات تعيش حياة حرب سواء مع الطبيعة أو مع الآخرين أو حتى مع الذات في عالم من العنف المفروض.

إذا كانت البداوة بنمطها الرعوي، قد جاءت لتمثل أفضل اختراع وتكيف مع البيئة، فإن القبيلة بتماسكها القرابي انبثقت لتمثل أحسن تنظيم مجتمعي ممكن، أمام معطيات الحياة البدوية وآلياتها وضروراتها الحتمية. لأن افتقاد الإنسان البدوي للارتباط العاطفي والوجداني بأرض ثابتة ووطن معلوم دائم، قد عوضه برحم الجماعة القرابية، الرابطة عضويا لأفرادها والرافضة لكل أجنبي، إلا من انتهى إليها انتماء الموالاتة:

«هكذا أصبحت بوتقة النسب والأصل القبلي للإنسان البدوي في متاهة الصحراء القاحلة الموحشة، هي الرحم والسياس وهي الانتماء والهوية والولاء، بل هي حدود «الوطن» الحقيقي (الوطن- الجماعة لا الوطن- الأرض) ورمز الشرف «الوطني» (شرف الجماعة) الذي يجب الدفاع عن حياضه والموت في سبيله (في غيبة الوطن الثابت على الأرض).⁽⁶⁾

إذا كان البدوي، يتموقع في إطار الرابطة القبلية تعويضا عن افتقاره لأرض ثابتة ومسكن وموطن يستقر فيه، فإنه يطرح تساؤل ملح، وهو هل يتنافى نمط عيش البدور والحياة السياسية؟

إنصب اهتمام الباحثين على البدو لأنهم كانوا يعيشون نسبيا بعيدا عن السلطة المركزية. وتلتقي دراساتهم- في أغلبها- في نفي الحياة السياسية وتمحور حول فكرة التجزئية.

يركز هؤلاء الباحثون من دوبلاي ومونطاني وهارت وشتراير وغيرهم على أن حياة البدو تتميز بالفوضى، وهذا ناتج عن المسلمة التي ينطلقون منها وهي كون الحياة السياسية رهينة بوجود الدولة. وكل مجتمع يجهل هذه السلطة يعتبرونه مجتمع مجزء، أي مجتمعا لا سياسيا عديم الرأس Acephale. وانطلاقا من هذه المسلمة يقول جوزيف شتراير: «إنه لشيء أساسي أن يوجد مركز جغرافي تستطيع الجماعة داخله أن تبني نظامها السياسي. إن الدولة تركز إلى مؤسسات دائمة، ومن الصعب إقامة أمثال هذه المؤسسات، إذا كانت الأرض التي تقوم عليها تتغير باستمرار... فمن الضروري أن تصبح نسبة مئوية معينة من السكان حضرية، لكي يمكن الوصول إلى مستوى معين من التنظيم السياسي.»⁽⁷⁾

لكن انعدام سلطة عقلانية كما يسميها ماكس فيبر، لا يعني انعدام أية سلطة على الإطلاق. إن العلاقات داخل هذه المنظومة الاجتماعية ليست مجرد فوضى، إنها علاقات سيطرة وتبعية، أي علاقات سلطوية في آخر المطاف، لكنها لم تبلغ درجة العلاقات السياسية.

قد يتعدى هذا التنظيم، حدود القبيلة ويؤدي أحيانا إلى قيام تشكيلات اجتماعية تشبه الدولة إلى حد كبير. وبالفعل فإن كل الدول التي حكمت المغرب، كانت من تأسيس قبائل بدوية، نتيجة لعناصر التفوق الحربي واللوجستيكي والتفوق التجاري التي أدت إلى جعل مركز البدو سياسيا واجتماعيا واقتصاديا أقوى من مركز المقيمين. إن القوى الرعوية المحاربة بحكم قدراتها الحركية والقتالية المكتسبة، تمكنت من السيطرة الحربية والسياسية على المناطق الحضرية، وهكذا: «تحولت هذه القوى الرعوية- في مفارقة تاريخية- من الرعي الطبيعي (للحيوان) إلى الرعي السياسي

(للشعر)، وعليه ليس من قبيل الصدفة أن يصطلح القاموس السياسي لشعوب المنطقة بمصطلح الحياة الرعوية ومفرداتها فمصطلح السياسة ذاتها جاء من فعل ساس والسائس هو الذي يسوس الدواب ويروضها، ومن هذا القبيل مصطلح الراعي والرعية والحظيرة... إلخ»⁽⁸⁾.

لكن هذه القوى العسكرية البدوية لا تعوض الهشاشة السياسية لدول وكيانات هذه التشكيلات الاجتماعية، التي تخضع لقاعدة متحركة بتعرضها لإنقطاعات زمانية ومكانية وخضوعها للجدلية الخلدونية في تشكيل الدول.

في الأخير، نستنتج بأن البيئة الجغرافية، سواء من حيث الموقع أو نمط الانتاج البدوي الذي ولدته، لعبت وتلعب الدور الحاسم في تبلور العصبية كمؤسسة، ثم كثافة اجتماعية وتأثيرها على ممارسة السلطة السياسية في الجزائر.

ثانيا: العصبية مؤسسة اجتماعية

سبق أن بينا، بأن البداوة بنمطها الرعوي، جاءت لتمثل أفضل اختراع إنساني للتكيف مع البيئة، كما أن القبيلة بتماسكها القرابي، تمثل أحسن تنظيم مجتمعي ممكن أمام معطيات الحياة البدوية وآلياتها. والقبيلة كمؤسسة اجتماعية اقتصادية وسياسية، ينتظم تحت لوائها المجتمع البدوي، ولا تتحرك آلياتها إلا بالتضامن القبلي والنصرة أو التعصب لذوى الأرحام، وهو ما أطلق عليه ابن خلدون مفهوم العصبية.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: ما هي الآليات التي تحرك العصبية حسب المفهوم الخلدوني؟

إن السلطة المبنية على نظام العصبية، والتي تضبط العلاقات الاجتماعية داخل القبيلة، لا تتم إلا بالغلبة. لأن تكافؤ العلاقات تؤدي إلى الفوضى: «إن الاجتماع والعصبية بمثابة المزاج في المتكون، والمزاج في المتكون لا يصلح إذا تكافأت العناصر. فلا بد من غلبة أحدها وإلا لم يتم التكوين. فهذا هو سر إشتراط الغلب في العصبية ومنه تعيين استمرار الرياسة في النصاب المخصوص بها»⁽⁹⁾.

والغلبة لا تتم دون عصبية، والعصبية لا تعمل بفعالية إلا في إطار علاقات النسب، التي تدعم الروابط الاجتماعية بالتضامن القبلي والنصرة أو التعصب لذوى الأرحام. لكن العصبية تؤدي إلى انحراف خط المساواة بين أعضاء القبيلة رغم إنحذارهم من نسب واحد، نتيجة لإنقسام المجتمع إلى حكام ومحكومين. على هذا الأساس تتأسس العصبية على ترابط واقعين متناقضين: التعاون

القبلي من جهة، ووجود جماعة مهيمنة من داخل القبيلة من جهة أخرى. ويؤكد عبد القادر جغلون ذلك: «القبيلة ليست إضافة أفراد بعضهم إلى بعض، بل عبارة عن مجموع بنيوي للقبيلة إن العصبية تعمل - إذن - على مستويين: مستوى القبيلة ككل ومستوى كل عشيرة»⁽¹⁰⁾ حسب هذا الطرح، فإن القبيلة ليست عبارة عن روابط متماثلة إنما تتميز عشيرة بقوتها الحربية أو الاقتصادية، مما يمكنها من الهيمنة وقيادة مجموع العشائر، مما يؤدي إلى بروز أرسطراطية قبلية.

إن العصبية - بهذا الشكل - يمكن أن تتحدد بكونها القوة التي تستخدمها الأرسطراطية القبلية، رغم الديمقراطية المظهرية التي تظهر أفراد القبيلة متساوين بحكم إنتمائهم إلى نسب واحد.⁽¹¹⁾ أما في مرحلة الانتقال من العمران البدوي إلى العمران الحضري، أي مرحلة سلطة الدولة، فإن هذه الأرسطراطية تستعمل التضامن القبلي لبسط نفوذها وهيمنتها على القبائل الأخرى. وفي آخر المطاف فإن الملك هو غاية العصبية: «هذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة، لأن الرئاسة هي سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له عليهم فضل في أحكامه، وأما الملك والحكم بالقهر... وصاحب العصبية إذا بلغ رتبة السؤدد والاتباع وجد السبيل إلى التغلب والقهر، ولا يتركه لأنه مطلوب للنفس، فالتغلب الملكي غاية العصبية».⁽¹²⁾

الملاحظ أنه في بداية التأسيس للدولة، يعمل الحاكم بتجانس مع قبيلته أو العصبية التي أوصلته إلى الحكم. ثم بعد توطيد أركان الدولة يميل إلى الاستقلال الذاتي لسلطة الدولة (الملك) على السلطة القبلية والاتجاه لإلغاءها وتأسيس حكم وراثي يتداول بين الأسرة الحاكمة.

إن استقلال الملك عن القبيلة، يؤدي إلى انكسار شوكة العصبية، وإضعاف الدولة في مرحلة أولى، ثم انهيارها في مرحلة ثانية، لصالح عصبية أخرى. وقد عاشت منطقة شمال إفريقيا هذه الوضعية في نشأة الدول، حتى احتكاكها بحضارة المستعمر وبرزت الدولة الوطنية في القرن العشرين.

ثالثا: العصبية ثقافة اجتماعية:

لعبت العصبية دور المؤسسة الاجتماعية، حتى القرن التاسع عشر (19م) حين إصطدمت المجتمعات العربية بالقوى الأجنبية الاستعمارية التي حاولت تفكيك الروابط الاجتماعية التقليدية. نتج عن هذا، ظهور حركات التحرر الوطنية بمشاريعها التقدمية. وتوجت هذه المرحلة بظهور الدولة الوطنية بمشاريعها التنموية وشعاراتها الأيديولوجية التحديثية.

إن أصل بناء دولة عصرية، جعل أغلب المفكرين في العلوم الاجتماعية يعتقدون بأن العصبية، كنظرية لتفسير السلطة قد تجاوزها الزمن. إلا أن التراجعات الكبيرة والخطيرة في الحياة العربية، الناتجة عن فشل التنمية الاجتماعية، اضطر الكثير من الكتاب والمهتمين بالشؤون العربية إلى الاعتراف مجدداً لخطورة هذه الظاهرة، واستمرار تأثيرها في الواقع. هذا ما يدل على رسوخها في القاع السوسولوجي مادامت الثقافة الاجتماعية ثابتة في المجتمع. لأن الإنسان لا يتغير دون تغيير في منظومة القيم التي يحملها.

إن أي مجتمع تحكمه قيم الثقافة التقليدية لا يصير ديمقراطياً، إلا إذا نمت فيه قيم الديمقراطية والعدل، التنمية، التقدم، المساواة، الحرية والنقد ومعنى الإنسان وحقوقه، ولكي تصبح دافعا اجتماعيا تحتاج أن تنمو كقيم في الوجدان.

إن المجتمعات التي تحكمها العصبية -منها المجتمع الجزائري- تعيش انفصاما بين الحداثة والتراث. مما يؤدي إلى شلل يصيب الثقافة الحديثة على صعيد الواقع الاجتماعي العملي. مما يبقى الفاعلية للثقافة التقليدية المتجاوبة مع نظام القيم في المجتمع. بينما تأخذ الحداثة شكل ظاهر عمراني مستورد يخفي تحته ثقافة نقيضة قوية لكنها متخلفة.

وقد تطفو هذه الثقافة التقليدية، إلى السطح خلال الأزمات التي تصيب المجتمعات. ولا نتفاجأ إذا أصبحنا نسمع بمظاهر تعبر عن الثقافة التقليدية في أقصى صورها الغابرة. وما بروز ظاهرة العروش في الجزائر والعشائر في العراق إلا وجوه عن حيوية العصبية كنظام قيم وكثقافة اجتماعية. ويعبر الكاتب مطاع الصفدي عن الظاهرة في تحليله للصراع السياسي الدموي في عدن عام 1986: «إذا بالصراعات الإيديولوجية تنزاح في لحظة عين لتحل محلها كل بدائية الشعائر القبلية... أي يبرز إلى الوجود ذلك النموذج التاريخي، وهو أرومة العصبية القرابية والدموية ليحكم ويحطم كل الانتماءات الإيديولوجية المستحدثة والمصقفة على جبين الإنسان وجسده من الخارج فقط»⁽¹³⁾

إذا كانت للعصبية كثافة اجتماعية كل هذا التأثير في المجتمعات العربية المعاصرة، فما هو نظام القيم الذي يحكمها؟ وما هي الآليات التي تسيرها؟ وما هي الآثار والنتائج المترتبة عن هذه الثقافة في المؤسسات المنصبة؟

1 العصبية نظام قيم:

إن العصبية في الجماعة هي شعور فتوي بوحدتها المتميزة، يلزمه إحساس جنيني بالتمايز بين الناس ابتداء من الأسرة الواحدة إلى المستويات العليا من التنظيم الاجتماعي. ينتج عن هذه التراتبية وهذا التمايز، جيل يعسر عليه الاعتراف بحق الآخر بالاختلاف، ويشعر بنزوع شديد بتملك الآخر ووجوب ذوبانه فيه. إن العصبية بهذا المفهوم هي سلطة إخضاع يؤدي إلى نفي الاحترام للإنسان، لا سيما من هو خارج عنها. ويؤكد عبد العزيز قباني هذه الفكرة: «التعصب هو الرفض والكرهية لكل ما هو مخالف ومغاير للعصبية، رفض وكرهية مقرونان بالانغلاق الفتوي الأناني اللاعقلاني على الذات. وما ينطوي هذا المخزون من استباحة لحياة الإنسان وجوهه»⁽¹⁴⁾ ينتج عن هذا الانغلاق، نظام قيم شامل ومتكامل، تتحرك الإرادة فيه عبر مضامينه. ومن أهم مميزاتة:

- نظام قيم إقصائي يرفض الآخر.
- مبني على القيمة الاستبدادية، المولده للعنف المادي والمعنوي.
- مقنن لحركة الإرادة، محدد للسلوك، يشكل صيغة نظام اجتماعي ملزم، يكون فيه الأب رأس الأسرة وسيدها المطاع، المبرر في الوعي واللاوعي لكل سلطة كتعبير عن نفس القيم المشتركة في الجماعة.
- نظام سلطوي، تراتبي، السلطة فيه مطلوبة لذاتها، لكونها تمثل قوة إخضاع للآخر وفرض الطاعة عليه.
- الحق في السلطة حق مطلق، لأنه غير خاضع للمناقشة، ولا للمراقبة والمحاسبة. ومن هنا ملازمة الاستبداد للسلطة.

ممارسة السلطة على هذا النحو الاستبدادي، يشمل جميع المؤسسات في المجتمع بفعل السائد من الأسرة، الحزب، النقابة وانتهاءً بالمؤسسة السياسية، وأي اعتراض على هذه الممارسة يعتبر تمرداً يوازي التمرد على سلطة الأب، الرمز النفسي لكل ممارس للسلطة. ويوضح هذا عبد العزيز قباني: «حق السلطة تراتبي من الأب رب الأسرة إلى رئيس الدولة، لأن حرمة صاحب السلطة وحصانته مستمدة في لا وعي الناس من كونه يرمز إلى الأب، ما يجعل أصحاب السلطة أقنعة لصاحبها الأصلي ألا وهو الأب في الأسرة الغير متساوى مع أفراد أسرته»⁽¹⁵⁾

هذا ما يجعل المنافسة على السلطة في المجتمعات المشبعة بالثقافة التقليدية لا تخضع للشكليات القانونية والتناوب الديمقراطي على السلطة، بل علاقات عدا وخصام بين المتنافسين، لأنها علاقات عصبية متنافرة تحفز على التصفية السياسية للخصوم.

2 منظومة التبعية والحماية:

إن العصبية كثافة اجتماعية، لا تعترف بالوجود للفرد إلا في إطار الجماعة. هذا يولد فرداً فاقداً للحرية والاستقلالية، غير قادر على العيش بدون حماية مما يجعل الفعل السلطوي، يستند على التجمعات العمودية، المبنية على العلاقات الزبائنية والولاء، وليس على التجمعات الأفقية التي عمادها المؤسسات والمجتمع المدني: «لكي تقوّل نمط الحياة عبر الأجيال، فإن الثقافة التقليدية تجرد -رمزياً- الأفراد من طاقهم في منظومة من التبعية الاجتماعية وتعمل على إضعاف كل مؤسسة مؤهلة لجعلهم مستقلين، وينتج عن هذا: «أن الأفراد يجدون صعوبة لكي يصبحوا مواطنين وخاضعين لدولة»⁽¹⁶⁾

إن منظومة التبعية، تتجسد في أشكال من التحالفات الاستراتيجية المبنية على العلاقات الزبائنية. توظف للحفاظ على مصالح الجماعة من منطق إقصائي عصبي.

هذه التحالفات يسميها سليمان مظهر بالشبكات العلائقية Reseaux Relationnels وتتمكّل على شكل تنظيمات غير رسمية، تجعل من التنظيمات الرسمية هياكل بدون روح، لأن كل القرارات الحاسمة، تتخذ في الصالونات عن طريق المفاوضات وتوزيع الكوطات، وغالباً ما يتم التفاهم بالتوافق والإجماع. وما الاجتماعات داخل المؤسسات، إلا لترسيم القرارات المتخذة خارجها: «للعيش والتحرك عبر الشبكات العلائقية، ينخرط الفاعلون الاجتماعيون في النظام المهمين، ويترددون على مضمّنات اجتماعية غير رسمية وتنافسية، هدفهم الحصول -وفي أسرع وقت ممكن- على قيمة اجتماعية»⁽¹⁷⁾

وحدد سليمان مظهر بعض خصائص هذه التحالفات أو الشبكات:⁽¹⁸⁾

- الهدف الأساسي لهذه الشبكات هو السلطة بمفهومها الواسع.
- تمتاز بالمرونة، لأن مرونتها تعني حيوتها.
- إعطاء الأولوية للمصالح الخاصة وعدم الارتباط بالمبادئ والقيم.
- شبكات غير منتجة ولا تشجع على الانتاج، مهتمة بالربح الفوري من أجل الاستهلاك بأقل تكلفة إنفاً طفيلة.

- إنها سرية، لأن سرّيتها تضمن لها التكيف مع الظروف.
 - إنها شبكات هشة، تتكفل بأعضائها تم تقضى عليهم، لأنها مبنية على المصالح الخاصة لا العامة.
 - إقصائية ترفض الاعتراف بالآخر. وتعتبر المنافسين الحقيقيين أو المحتملين أعداء يجب تصفيتهم، أو تحييدهم على الأقل.
- إن زرع الشبكات العلائقية، المبنية على المنطق الزبوني، في مفاصل الدولة، جعل التنظيمات الرسمية مقيدة وتقنيات الإنتاج الحديثة مجمده. وأصبح المستقبل السوسيو مهني خاضع للانتماء الاجتماعي.

ملامح العصبية في الحياة المعاصرة:

سبق أن بينا، بأن العصبية هي سلوك فئوي إقصائي يرفض الآخر، وإن اعترف به، إلا لإدائته أو تصفيته أو تحييده على الأقل. إن الانغلاق على الذات بالقيم هو انغلاق عليها بالمؤسسات، لأن فئوية القيم تحتم فئوية المؤسسات من الأسرة إلى الدولة.

فإذا كان الإنسان مسكونا بالعصبية فإن كل ما يمر به يتعصب. ولهذا فإن عصبية المؤسسات هي -في الواقع- مرآة عاكسة لعصبية المجتمع. فلا غرابة أن تتركس العصبية كثقافة اجتماعية في كل المؤسسات القانونية والقضائية والسياسية. ومن أهم ملامحها في المجتمعات المتخلفة كما حددها عبد العزيز قباني:

-رفض الاعتراف بالتعددية السياسية، لأن التعددية هي اعتراف بالآخر واعتراف بحق الاختلاف، وهذا يتعارض مع منطق العصبية. وحتى عندما تطبق ديمقراطية الواجهة توسما بالمجتمعات الحديثة، تتحول من أداة للتداول على السلطة بطرق سليمة إلى أداة تنفيس عن العنف المكبوت تاريخيا لدى الأفراد بالانتقام والثأر من المعارضة السياسية. وهكذا يصبح المجتمع: «مسرحا للعنف والتطرف والفوضى والانفعال اللاعقلاني. مما يبرر تدخل الجيش لوضع حد لكل هذا، بالانقلاب واستلام السلطة، وتصبح الدكتاتورية العسكرية وسيلة خلاص، من فوضى صراعات دكتاتورية العصبية الحزبية»⁽¹⁹⁾

- أولوية السلطة على المعرفة، وعبرها يتقدم السياسي على المفكر والمثقف، لأن المعرفة تعني الحرية والحرية تؤدي إلى الاستقلالية، وهذه الأخيرة تنتج عنها الفردنة، التي تعني بداية الانفلات من ربكة العصبية.

- التشريعات المقيدة للحقوق السياسية للمواطنين، مثل حرية الرأي و الصحافة، تقييد حق التنقل، عدم الفصل بين السلطات وتدهور حقوق الإنسان، هذه بعض ملامح العصبية في الحياة المعاصرة للمجتمعات المتخلفة -ومنها الجزائر- والتي هي انعكاس للثقافة المهيمنة على المجتمع.

نستنتج في ختام هذه الورقة البحثية، بأن العصبية لعبت من خلال مؤسسة القبيلة دوراً عظيماً في التحكم في آليات السلطة السياسية، ثم تحولت بعد تفكك النظام القبلي إلى ثقافة اجتماعية تتحكم في تصرفات الأفراد، في تعارضها مع العقلانية التي تتطلبها الدولة الوطنية.

الهوامش:

- (1) جمال حمدان- شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان- ج- ١ القاهرة- عالم الكتب- 1980 ص 63.
- (2) محمد جابر الانصاري- التأزم السياسي عند العرب وسوسيولوجيا الإسلام -المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت- 1999 ص 62.
- (3) الفرد بل- الفرق الإسلامية في شمال إفريقيا- ترجمة عبد الرحمن بدوي- دار الغرب الإسلامي- بيروت- 1981 ص 311.
- (4) فيليب حتى- تاريخ العرب المطول- دار غندور- بيروت- ط- 7 1986 ص 51.
- (5) عبد الرحمان ابن خلدون- المقدمة- دار الكتاب اللبناني- بيروت- 1982 ص 212.
- (6) محمد جابر الانصاري- مرجع سابق- ص 82.
- (7) جوزيف شتراير- الأصول الوسيطة للدولة الحديثة- ترجمة محمد عيتاني- دار التنوير- بيروت- 1982 ص 109.
- (8) محمد جابر الانصاري- مرجع سابق ص 74.
- (9) عبد الرحمان ابن خلدون- مرجع سابق- ص 231.
- (10) عبد القادر جعلول- الإشكالية التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون- ترجمة فيصل عباس- دار الحداثة- ط- 3 لبنان- 1982 ص 65.
- (11) نفس المرجع ص 67.
- (12) عبد الرحمان ابن خلدون- المرجع السابق- ص 244 و 245.
- (13) مطاع صفدي- تجديد النهضة: (اكتشاف الذات ونقدها)- المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت- 1992 ص 88.
- (14) عبد العزيز قباني- العصبية (بنية المجتمع العربي)- منشورات دار الآفاق- بيروت- ط- 1 1997 ص 51.
- (15) نفس المرجع- ص 71.
- 16) Medhar Slimane –L’echec des systèmes politiques en Algérie – ed chihab- Alger – 1999, p 183.
- 17) Ibid- p11.
- 18) Ibid – p 10-12.
- (19) عبد العزيز قباني – مرجع سابق- ص 87.

واقع الهجرة غير الشرعية

The Reality of Illegal Immigration

معمر محمد

جامعة تلمسان

A dangerous social phenomenon has become rife in our Algerian community, like in other world societies, which is illegal immigration, known as the phenomenon of illegal immigration. It is a colloquial term which is widely spread in the Algerian society. This phenomenon managed to alarm all State bodies, and has become a hot and sensitive problem.

A hot problem by virtue of the related dramatic events that are revealed in newspapers or on TV news from time to time.

It is a sensitive problem because it affects all standards of society. Not only does the phenomenon have come to affect the youth, particularly males, but it has gone beyond that to include females and minors. The term illegal immigration has become a common term, even in songs, in order to express the phenomenon.

The phenomenon of illegal immigration is characterized by being present all year round. That is to say, it is continuous in time and widespread in place. After being rife in the west of the country, it spread to the middle and to the east of the country, where 130 illegal immigrants were detained in Ain Temouchent province in 2007. More than 540 illegal immigrants were returned from Spain to Oran province in 2008. More than 1100 illegal immigrants were detained in Annaba province, in 2007.

No matter how much we tried, we cannot determine a fixed date for the appearance of this phenomenon - illegal immigration. However, we can say that it emerged right after the tightening and closure of the Spanish borders which were considered the first gate to the EU countries from Morocco. The latter country may be the first to witness this phenomenon as a result of the closure of the Spanish borders, particularly at the cities of Septa and Melilla.

The city of Ghazaouet, in Algeria, witnesses the phenomena since the 1990s, at the expense of its inhabitants. However, the route has shifted from the land, to the sea, that is to say, hiding onboard commercial vessels, or using boats that lack minimal safety requirements.

In view of the complexity of this phenomenon, its widespread in Algeria, and the issues and subjects it brings up, there is a need for the scientific and objective studying and analysis of the social integration of illegal immigrants in their country of immigration, their change in life style, values and social relations, and the advantages and disadvantages of the phenomenon of illegal immigration on the country and the society of origin.

We will touch on the reasons and motives behind embarking upon illegal immigration, taking

into consideration all the related factors in the city of Ghazaouet, which witnesses an increase in the phenomenon, with illegal immigration becoming a profession for its youth. According to the city's Coast Guard statistics, there were 119 illegal immigrants detained in 2006, 147 in 2007, and 12 in 2008. More than 1997 illegal immigrants were deported from Spain to the port of the city of Ghazaouet, over the period of 2005 to January 2009.

Hence, the determination of Algerian youth to illegally immigrate, in spite of the dangers that characterize the phenomenon, and which may amount to death, urges us to pose a **question** in this research. **What are the real reasons and factors behind the growth of illegal immigration in Algeria.....?**

مقدمة

تمتد جذور الهجرة إلى عمق التاريخ ، فلقد ساهمت في إعمار الكون ، وهي تلعب دورا هاما في تلاقي المجموعات البشرية المختلفة الثقافات. وهي مرآة عاكسة للظروف الدولية بكل توجهاتها سواء السياسية أو الاقتصادية والاجتماعية وحتى الثقافية.

ولكن بعد ترسيم الحدود بين الدول وتنازع المصالح السياسية والاقتصادية ووضع قوانين وحواجز أمام الهجرة ، خاصة من دول الشمال الغني أمام دول الجنوب الفقير أثار هذا قضية خطيرة ومستعصية بدأت تُسيل الكثير من الحبر ألا وهي ظاهرة الهجرة السرية.

هذه الظاهرة ملحوظة في أهم مناطق العالم حيث تتباين الثروات والفوارق الاقتصادية ، ولقد لخص العالم الديمغرافي الفرنسي Alfred Sauvy إشكالية الهجرة بقوله: «...إمّا أن ترحل الثروات حيث يوجد البشر وإمّا أن يرحل البشر حيث توجد الثروات...».

وأمام هذا الوضع تفاقمت الهجرة السرية وأصبحت موجودة في الدول المتقدمة كالولايات المتحدة الأمريكية ودول الاتحاد الأوروبي ، أو في الدول النامية بآسيا وإفريقيا كدول الخليج ودول المغرب العربي وفي أمريكا اللاتينية كالأرجنتين وفنزويلا والمكسيك.

ويصعب تحديد حجم الهجرة السرية نظرا لطبيعة هذه الظاهرة كونها غير مرئية ، ولكون وضع المهاجر السري يشمل أصنافا متباينة ، فمنهم من يدخل بطريقة غير قانونية إلى دول الاستقبال (مثل الحراقة) ولا يسوّي وضعه القانوني ، ومنهم من يدخل دول الاستقبال بطريقة قانونية ويمكنه هناك حتّى بعد انقضاء المدّة القانونية...الخ.

ولعلّ هذا يشرح كيف تظلّ التقديرات التي تقدمها هذه الجهة أو تلك متضاربة، فمنظمة العمل الدولية تقدر حجم الهجرة السرية ما بين 10 إلى 15% من عدد المهاجرين في العالم والبالغ حسب تقديرات الأمم المتحدة بـ 200 مليون شخص سنة 2008.

إنّ دول الاتحاد الأوروبي أصبحت أكبر الدول استقبالا لهذه الظاهرة خاصة من دول الجنوب والتي تفتقر إلى عمليات التنمية وقلة فرص العمل وانخفاض الأجور كلها عوامل زادت من وتيرة الهجرة السرية إلى بلدان الاتحاد الأوروبي ولعلّ مقولة رئيس وزراء إسبانيا الأسبق فيليبي غونزاليس حيث يقول: « لو كنت مواطنا من دول الجنوب ، لغامرت أكثر من مرّة حتّى الوصول إلى أوروبا... » تؤكد إقبال المهاجرين السريين من دول الجنوب إلى دول الاتحاد الأوروبي ، وعلى حسب منظمة الهجرة الدولية فإنّ حجم الهجرة السرية في دول الاتحاد الأوروبي يفوق 1,5 مليون مهاجر سري.

وبالفعل لقد اكتست ظاهرة الهجرة السرية أهمية بالغة في حوض البحر الأبيض المتوسط نظرا لاهتمام وسائل الإعلام بها ومع كثرة انتشار جثث المهاجرين السريين فوق سطح البحر ، أصبحت الظاهرة تشكل رهانا أساسيا في العلاقات خاصة بين دول الضفتين للبحر الأبيض المتوسط :فرنسا، إسبانيا ، إيطاليا ، الجزائر ، المغرب ، وتونس.

وحسب إحصائيات أمنية رسمية صدرت بإيطاليا ، فإنّ ما يقارب 500 جزائري وصلوا جزيرة سردينيا ، من بينهم امرأة خلال سنة واحدة 2007 في حين لا توجد معلومات عن الذين هلكوا وغرقوا في البحر المتوسط.

وتبقى الجزائر من بين دول المغرب العربي التي تشهد هذه الظاهرة الخطيرة وهي منطقة استقبال وانطلاق المهاجرين السريين في نفس الوقت ، بحيث تستقبل المهاجرين السريين من جنوب إفريقيا ، وتعتبر مكان انطلاق الهجرة السرية إلى إيطاليا من الجهة الشرقية خاصة ولاية عنابة ، وإسبانيا من الجهة الغربية خاصة ولاية تلمسان.

ومن المدن الجزائرية التي تعاني من هذه الظاهرة مدينة الغزوات التابعة لولاية تلمسان ، حيث موقعها الجغرافي في أقصى غرب الوطن وكذلك قربها للسواحل الإسبانية جعلها قبلة لكل الحرافة الحالمين للوصول إلى إسبانيا انطلاقا من شواطئ سيدنا وشع ، عين القصب ، العينية ، البحيرة.

وحسب الإحصائيات الرسمية للسلطات الأمنية في المدينة تمّ إيقاف أكثر من 295 حراف من سنة 2005 إلى غاية 2008. وتمّ طرد أكثر من 1805 حراف من إسبانيا إلى ميناء مدينة الغزوات ،

وهذا ما يعكس لنا حجم الظاهرة في المدينة التي يعاني الكثير من سكانها الآثار الناتجة عنها ، حيث نجد أغلب العائلات تعيش في حيرة وحسرة من جراء فقدان فلذة كبدها وبعض العائلات وصلت إلى حدّ عدم تناول أسماك البحر ظلّا منها أنّ هذه الأسماك قد أكلت أشلاء جثث أبنائها المنتشرة في عرض البحر ، والتي لم يكتشف أمرها إلى حدّ الآن...

1- الإشكالية :

انتشرت في الآونة الأخيرة بمجتمعنا الجزائري وكباقي مجتمعات دول العالم ظاهرة اجتماعية خطيرة ألا وهي ظاهرة الهجرة السرية أو ما يعرف عنها بظاهرة الحرفة ، باللغة العامية في أوساط المجتمع الجزائري ، هذه الظاهرة التي استطاعت إشعار كل مؤسسات الدولة وأصبحت مشكلة حيّة وحساسة.

مشكلة حية من خلال الأحداث المأساوية التي تتوالى بشأنها سواء في الصحف أو الأخبار التلفزيونية من حين لآخر.

وهي مشكلة حساسة لكونها تمس جميع شرائح المجتمع بحيث أصبحت الظاهرة لا تمس فئة الشباب وخاصة الذكور بل تعدّت حتّى إلى الإناث والأطفال القصر ، وأصبح مصطلح الحرفة متداولاً حتّى في الأغاني للتعبير عن الظاهرة.

تتميز ظاهرة الحرفة بامتدادها على طول السنة أي أنّها مستمرة في الزمن ومنتشرة في المكان ، بعدما كانت منتشرة بكثرة في غرب البلاد ، امتدت بصورة فائقة إلى وسط وشرق البلاد حيث تمّ توقيف 130 حراف بولاية عين تموشنت سنة 2007⁰ ، وإعادة أكثر من 540 حراف مطرود من إسبانيا إلى ولاية وهران سنة 2008⁰ ، وتوقيف أكثر من 1100 حراف في ولاية عنابة سنة 2007⁰.

إنّ المتمعّن في هذه الظاهرة بل في المقبلين عليها - الحرافة - يكتشف مدى مأساوية شعاراتهم التي نقرأها في الكثير من جدران العمارات والمؤسسات العمومية مثل شعار «تاكلني حوتة وما تاكلنيش دودة...» والذي يحمل الكثير من دلالات البؤس والإحباط.

ومهما حاولنا فلا يمكن أن نذكر تاريخاً محدّداً لظهور - الحرفة - ولكن نستطيع القول بأنّ وقت ظهورها كان مباشرة بعد تشديد وغلق الحدود الإسبانية التي تعتبر بوابة دول الاتحاد الأوروبي مع المغرب ، ولعلّ المغرب هي أوّل من شهد هذه الظاهرة نتيجة غلق حدودها مع إسبانيا خاصة سبتة ومليلية.

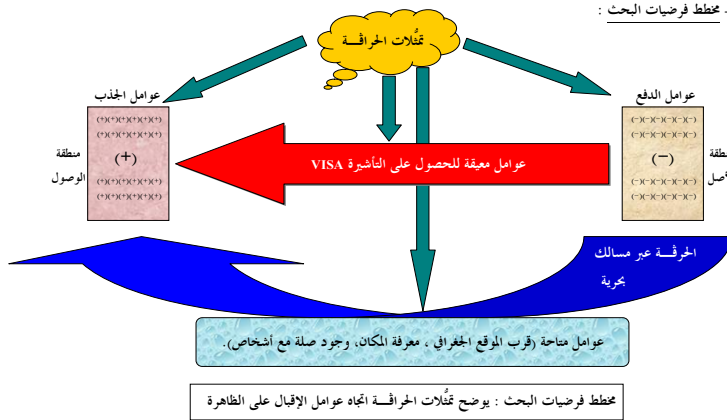
وتبقى مدينة الغزوات في الوطن الجزائري تشهد الظاهرة منذ سنوات التسعينات على حسب سكان المنطقة إلا أنّ مسالكها تغيرت من مسالك برية إلى مسالك بحرية ، أي الاختباء في السفن التجارية أو استعمال قوارب لا تتوفر فيها أدنى شروط السلامة.

ونظرا لتعقد هذه الظاهرة وانتشارها الواسع في الوطن الجزائري وما تثيره من قضايا ومواضيع تستلزم الدراسة والتحليل العلمي والموضوعي مثل مشكلة التكيف الاجتماعي للحرفة في المهجر وكذلك التغير في أسلوب الحياة والقيم وصلة العلاقات الاجتماعية، وعيوب ومزايا ظاهرة الحرفة على الوطن والمجتمع.

نحن في دراستنا هذه سنركز على أسباب ودوافع الإقبال على الظاهرة آخذين بعين الاعتبار جميع العوامل التي لها صلة بالموضوع مثلا في مدينة الغزوات التي تشهد إقبالا متزايدا عن الظاهرة وأصبحت الحرفة مهنة محترفة لدى شبابها حيث تمّ توقيف 119 حراف سنة 2006 ، و 147 حراف سنة 2007 ، و 12 حراف سنة 2008 ، وتمّ طرد أكثر من 1997 حراف من سنة 2005 إلى شهر جوان 2009 من إسبانيا إلى ميناء مدينة الغزوات ، وهذا حسب إحصائيات حرس سواحل المدينة.

فأمام هذا الوضع ما هي الأسباب والدوافع التي تؤدي إلى الإقبال على ظاهرة الحرفة مع وجود أفراد آخرين لا يتخذون نفس القرار رغم اشتراكهم العيش في نفس الظروف الاقتصادية والاجتماعية وحتى الثقافية ، وهذا ما دفعنا إلى صياغة التساؤل التالي:

ما هي أسباب وعوامل إقبال الحرفة على الظاهرة ؟...



2- تحديد المفاهيم :

1) مفهوم الحرفة : هي مصطلح شعبي متداول في الأوساط الشبابية وهي كلمة تعني الهجرة السرية وتعني أنّ صاحبها (الحراف) يحرف كل مراحل الهجرة الشرعية (القانونية) ، أي كل خطواتها وقوانينها ، ومن جهة أخرى يحرف أوراق هويته بمعنى لا يظهرها ولا يأخذها معه أثناء الحرفة أملا في اكتساب هوية أخرى أجنبية.

2) مفهوم تَمَثُّلات الحرافة : هي مجموع التصورات والأفكار التي يحملها الحرافة اتجاه عوامل الإقبال على الظاهرة ، وتكون هذه التَمَثُّلات إيجابية وسلبية.

ونقول تَمَثَّل فلان الشيء بمعنى تصوّر الشيء⁰.

3) مفهوم عوامل الدفع : ونقصد بها مجموع العوامل التي تتصف بالحرمان وعدم استطاعة الإنسان مواكبتها، مثل البطالة ، البيروقراطية ، وعدم تحقيق الطموح المادي ، وبالتالي هي عوامل تدفع إلى الإقبال على الهجرة⁰.

4) مفهوم عوامل الجذب : ونقصد بها مجموع العوامل التي تستميل الناس للانجذاب إليها لأنّها عوامل محببة ومرغوب فيها ، وهذا لقدرتها على إشباع الاحتياجات المادية والنفسية وتحقيق كل الطموحات وبالتالي هي عوامل تجذب إلى الإقبال على الهجرة⁰.

5) مفهوم العوامل المعيقة : وهي مجموع العوامل التي تعيق الحرافة عند تقدمهم في طلب الحصول على التأشيرة.

6) مفهوم العوامل المتاحة : وهي مجموع العوامل التي تحفز الحرافة وتساعدهم في الإقبال على ظاهرة الحرفة ، وبالتالي هي عوامل مساعدة للإقبال على الظاهرة.

تمهيد :

تعقد ظاهرة الهجرة وارتباطها مع كل جوانب الحياة يجعلنا نواجه صعوبة في إعطاء تعريف محدّد وموحد لهذه الظاهرة والتي هي في تطور مستمر عبر الزمان والمكان ، ممّا جعل ظاهرة الهجرة السرية أكثر تعقيدا ، حيث أصبحت هذه الأخيرة ظاهرة عالمية ، لها مختلف الأشكال والطرق ، وظهرت كنتيجة حتمية لوجود عدّة أسباب وعوامل سواء سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية ممّا فرض على جميع دول العالم المتأثرة بهذه الظاهرة محاولة إيجاد تدابير وآليات لمواجهةها والقضاء عليها.

اولا : الهجرة.

1- تعريف الهجرة :

1-1- لغة :

الهجرة لغة تأتي بمعان متعدّدة ، بحسب السياق الذي وردت فيه والصيغ التي أتت بها وهي من مادة (ه-ج-ر).

- هَجَرَ : هَجْرًا وهَجْرَانًا : صرم وقطع «هجر صديقا» ترك.

غادر : «هجر البلاد»....

- الهجرة : هي الخروج من أرض إلى أخرى - انتقال الأفراد من مكان إلى آخر سعيا إلى الرزق. وفي الحديث الشريف قال رسول الله ﷺ : « إنّما الأعمال بالنيات فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه ». والهجرة النبوية هي هجرة الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة فرار من أذى قريش وهربا بدينه ومنها ابتداء التاريخ الهجري.

2-1- اصطلاحا :

من الصعب إعطاء تعريف محدّد وموحد للهجرة وهذا راجع إلى تعدّد جوانب الظاهرة ممّا يجعل أنّ كل تعريف سيركز على جانب دون آخر (سنشرحه لاحقا في تأملات تعريف الهجرة) زيادة على هذا فإنّ ظاهرة الهجرة عرفت تطورات كثيرة خصوصا مع هذا القرن مما ينتج عنه أنّ التعاريف بحدّ ذاتها تتطور وتتعدّد عبر الزمن.

الهجرة : هي عملية انتقال أو تحول أو تغير فيزيقي للفرد أو جماعة من منطقة اعتادوا الإقامة فيها إلى منطقة أخرى أو من منطقة إلى أخرى داخل حدود بلد أو من منطقة إلى أخرى خارج حدود هذا البلد ، وقد تتمّ هذه العملية بإرادة الفرد أو الجماعة ، أو بغير إرادتهم وإنّما باضطرارهم إلى ذلك قسوة أو لهدف خططه المجتمع ، وقد تكون عملية الانتقال والتحول في المكان المعتاد للإقامة من

منطقة إلى أخرى على نحو دائم أو مؤقت وهكذا.

- اللجنة الفرنسية: La Commission Terminologie Et De Néologie Du Domaine Social، فتعرّف الهجرة الدولية بأنها: «عملية انتقال سكان من إقليم إلى آخر في زمان ما ، وهي تتضمن التدفقات (Les flux) وكذا المخزون (Le stock) من المهاجرين المقيمين لفترة محدّدة فوق إقليم معين».

ومن خلال هذين التعريفين نلاحظ عنصرا مهما في تحديد مفهوم الهجرة الدولية حيث ينظر إليهما في حالتهما: المتحركة باعتبارها عملية انتقال وتدفق الأشخاص المهاجرين من دولة إلى أخرى ، وفي حالتها النهائية باعتبارها مخزونا من المهاجرين المقيمين بدولة غير دولتهم الأصلية.

قبل التطرق إلى تصنيف الهجرة لابدّ من إزالة اللبس الذي قد يثور من جراء استعمال كلمتي :

- émigration
- immigration

في المراجع باللغة الفرنسية بحيث نستعمل كلمة émigration عندما يتعلّق الأمر بالحدث عن البلد الأصل ، أمّا كلمة immigration فعندما يتعلّق الأمر بدولة الإقامة مثلا ، نقول : L'émigration algérienne en France ونعني بها هجرة الجزائريين إلى فرنسا.

أمّا : L'immigration algérienne en France فنعني بها المهاجرين الجزائريين المتواجدين فوق إقليم فرنسا سواء قدموا من الجزائر أو مولودين في فرنسا من أصل جزائري.

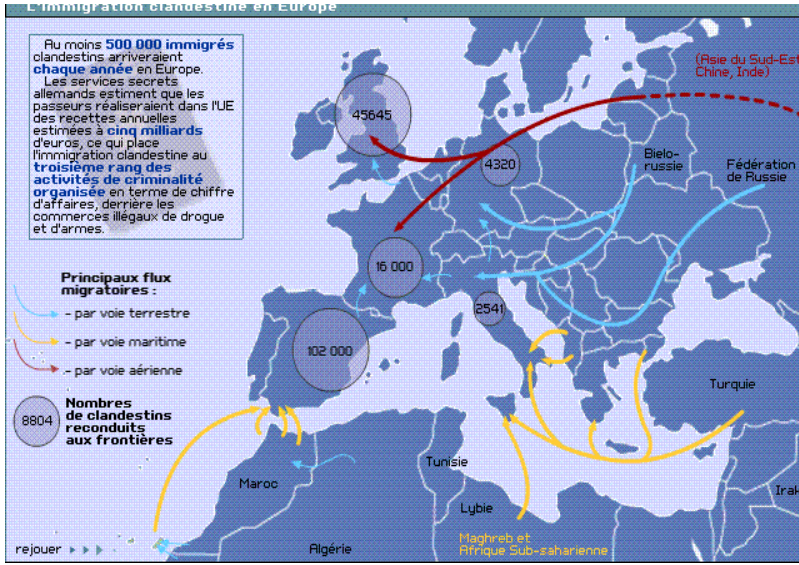
أمّا في اللّغة العربية تستخدم كلمة مهاجر على الوافد والنازح معا ، ويفهم المعنى من السياق ، أي أنّ الاختلاف في المفردات غير مطروح في اللّغة العربية.

ثانيا : واقع الهجرة السرية في العالم.

تعدّ الهجرة السرية ظاهرة عالمية ف: هي ليست وقفا على بلد دون الآخر أو زمن من دون آخر ، وهي لا تعني دول معينة ، ولكنها تعني كل بلدان العالم تقريبا خاصة باتجاه أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية وأستراليا انطلاقا من دول إفريقيا وأمريكا الجنوبية وبعض دول آسيا.

وعلى امتداد السنوات والأجيال عرفت الهجرة السرية في كل أنحاء المعمورة خطا بيانيا تصاعديا ، ما زال متواصلا حتّى الآن ، بل إنّ مرشح للارتفاع اليوم أكثر من أي وقت مضى بفعل عدد من المؤثرات والعوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وحتى الثقافية. ومن خلال كل ما سبق نستطيع رسم خريطة توضح لنا أهمّ مناطق الهجرة السرية ، مع تبين طرق هذه الهجرة السرية سواء عن طريق

البحر أو البر أو الجو وهي كالتالي :



خريطة توضح أهم طرق الهجرة السرية في أوروبا

يتبين لنا من الخريطة أنّ الهجرة السرية شاملة من حيث بلدان الانطلاق أو من حيث بلدان الاستقبال واختيار طرق العبور وإيواء بعض البلدان للمهاجرين السريين لفترة حتى يستطيعوا الانتقال إلى بلد آخر إلى غاية الوصول إلى البلد المرغوب فيه وذلك لبعد المسافة ما بين بلدان الانطلاق وبلدان الوصول وهذا ما يحدث مثلاً في الجزائر حيث يصل المهاجرون الأفارقة إلى الوطن بعد قطع مسافات طويلة انطلاقاً من أنغولا وتشاد ونفس الشيء بالنسبة للمغرب وكذلك مصر ، وبالتالي تعرف هذه الدول بدول عبور الهجرة السرية.

ثالثاً: أسباب وعوامل الهجرة السرية.

الهجرة السرية ظاهرة عالمية استطاعت الانتشار في كل دول العالم وتتحكم فيها جملة من العوامل مرتبطة بالمهاجر السري، وكذلك بدولتي الأصل والاستقبال وهي تضم مجموعة من الأسباب سواء كانت اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية... وحتى أمنية.

في هذا المبحث سنتطرق إلى الكشف عن أهم الأسباب وعوامل الهجرة السرية والتي يمكن أن ندرسها من خلال تقسيمها إلى : عوامل الدفع في دولة الأصل أي الدولة المنطلقة منها ظاهرة الهجرة السرية حيثُ تتميز بتعدد الأزمات على كل المستويات وصعوبة استيعاب فيها حاجيات المهاجرين

السريين والتوفيق بين طموحاتهم المتزايدة أمام محدودية وسائلها في تلبية طموحاتهم .

عوامل الجذب في دولة الاستقبال أي الدولة التي تستقبل وفود الهجرة السرية إليها تتميز بتقديم صورة النجاح والتفوق والحرية وكل القيم المثلى التي من شأنها ترقية حياة الإنسان .

لكننا رأينا أنه من الأفضل التطرق إلى دراسة هذه الأسباب والعوامل انطلاقاً من دول الأصل والجذب معاً لأن التفاعل بين عوامل الجذب والدفع هو المحرك الرئيسي للهجرة السرية وهذا ما يؤدي بنا إلى الفهم الحقيقي للظاهرة وتقصي كل أسبابها الاقتصادية والسياسية ... الخ .

1- الأسباب الاقتصادية :

يعتبر الكثير من الباحثين أن السبب الرئيسي للهجرة السرية يكمن في غياب التوازن الاقتصادي على المستوى الدولي، والذي يساهم في توسيع الهوة بين البلدان المتقدمة والبلدان المتخلفة والسائرة في طريق النمو حيث يرى الأستاذ ج.ب. تابينو G.P Tabinos أنه كلما زاد الفارق في مستويات الشغل والدخل زادت دوافع الهجرة لدى الآخر⁽¹⁾ .

وبالتالي تصبح المناطق الغنية من العالم أقطاباً هامة لجلب الأعداد الهائلة من المهاجرين السريين الراغبين في الاستفادة من الرفاهية والتطور وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى انتشار ظاهرة الفقر على المستوى العالمي حيث تستولي الأقلية الغنية والتي تقدر نسبتها بـ 20% على 80% من الإنتاج العالمي الخام (PIB)⁽²⁾ وحسب البنك العالمي فإن عدد الفقراء هو في تزايد مستمر في كل سنة بنسبة 2%⁽³⁾ بمعنى أنه أكثر من مليار ونصف من البشر هم تحت عتبة الفقر حيث يشكل الأفارقة نسبة 1/4 من الفقراء أي أكثر من 100 مليون شخص يعانون من سوء التغذية⁽⁴⁾ فرغم وجود بعض الدول من الجنوب التي تعرف نسبة نمو اقتصادي لا بأس به إلا أنها تعاني من موجة الفقر ونجد في دائرة هذه البلدان - المكسيك، البرازيل، الفيتنام، تايلاند، المغرب، وحتى الجزائر خاصة في السنوات الأخيرة.

1 G.P. Tapinos , *Leconomie d'immigrations international* , fondation des sciences politique , paris , Armand collin , 1974, p14.

2 Phillipe Engelard, *L'homme Mondial . Les Sociétés humaines peuvent-elles survivrent ?*, Belgique , éditions Arléa, 1996, p 113.

3 Ibid, p 114.

4 Idem .

ففي المغرب على سبيل المثال هناك 40 % من نسبة الفقراء لا تتلقى سوى 20 % من المصاريف العمومية في مجال الصحة، إلا أنه بالنسبة لتونس والتي يعتبرها بعض المختصين الاقتصاديين من بين البلدان التي تمكنت من التخلص من مشاكل التخلف وهذا حسب التقارير الدولية فإن الإحصائيات المقدمة من طرف البنك العالمي، تقر بوجود سوى 7 % من الفقراء، وتمثل الطبقة المتوسطة بهذا البلد 60 % من مجموع السكان وهذا راجع إلى السياسة المتبعة في مجال الأسرة، التربية، الصحة والتعليم حيث تركز تونس نسبة 55 % من ميزانية التوظيف Budget de fonctionnement للتعليم والتربية، للصحة والضمان الاجتماعي 25 % (للتربية والتعليم)⁽¹⁾.

أما بالنسبة للبلدان الواقعة في الشريط الحدودي في جنوب البلدان المغربية (البلدان الساحلية الصحراوية والمتمثلة في كل من Niger, Mali, Tchad, Burkina Faso) والتي تعتبر مصدر من أهم مصادر الهجرة غير الشرعية العابرة لأقاليم البلدان المغربية قاصدة أوروبا، فإن الناتج الوطني الخام (PIB) لكل هذه البلدان الأربعة لا يتعدى الناتج الوطني الخام لبلد أوروبي كبلجيكا أو هولندا.

وبالتالي فإن معظم سكان المناطق الفقيرة عبر العالم، يفرون من ظروف العيش الصعبة وهذا بحثا عن كل الوسائل التي من شأنها السماح لهم بمغادرة بلدانهم الأصلية باتجاه العالم المتقدم حتى وإن اقتضى الأمر بهم إلى استعمال الوسائل غير القانونية.

وتعتبر البطالة أحد الأسباب الرئيسية للهجرة السرية رغم أن البطالة اليوم هي أحد السمات الأساسية لاقتصاديات الدول سواء المتقدمة أو المتخلفة لكن حدثها في الدول المتخلفة تزداد أكثر منها في الدول المتقدمة.

ففي المغرب هناك نسبة 19 % من مجموع الفئة السكانية النشيطة (population active en chômage) وهذا من مجموع السكان المقدر بـ 27864 مليون نسمة⁽²⁾.

أما في الجزائر تقدر نسبة البطالة في سنة 1997 بـ 29.2 % من مجموع السكان العاملين إضافة إلى فقدان لمجموع 400.000 شخص لمناصب عملهم⁽³⁾. إلى جانب هذا تقدر نسبة الفقر حسب الإحصائيات المقدمة من قبل المحافظة الوطنية للإحصائيات (Office national des statistiques)

1 Banque mondial , La Défi de la faim en Afrique , 1989, in Engelhard (philippe) , L'Homme mondial , Les société Humaines peuvent elles survivre ? , p 124.

2 L'Etat du monde 2001, Paris , La Découverte , 2000.p129.

3 رزيق المخادمي (عبد القادر) : هجرة الكفاءات العلمية دوافعها واتجاهاتها، وزارة الاتصال والثقافة ، 2002 ، ص 74.

بـ14 مليون جزائري⁽¹⁾.

والملاحظ في الجزائر، أنه منذ الأزمة البترولية لسنة 1986 تدهورت الأوضاع الاقتصادية (تطبيق الإصلاحات الاقتصادية وبرنامج إعادة الهيكلة) مما أثر بصورة سلبية على سوق العمل، وهذا من جراء ضعف الاستثمار العمومي والمردودية وبالتالي انخفاض نسبة النمو (أقل من 1%) وانخفاض محسوس في عدد الوظائف الجديدة (75000 منصب جديد) كمعدل سنوي في الفترة الممتدة ما بين 1985 و1989⁽²⁾.

ولتجاوز مشكل البطالة، لجأ المغاربة إلى البحث عن مناصب شغل في الخارج أين يوجد تعدد لمجالات العمل، الأمر الذي يدفع بالمتعلمين الجامعيين والفنيين لمغادرة موطنهم الأصلي حيث يضطرون للعمل خارج نطاق ميدان تخصصهم.

ولقد بلغت نسبة البطالة في بعض الدول من جنوب المتوسط مستويات جد مرتفعة فقد بلغت سنة 1997، 26.4% في الجزائر، 17.8% في المغرب، 15.8% في تونس في حين قدر معدل البطالة في دول الاتحاد الأوروبي 8%⁽³⁾، والجدول التالي يبين الفرق في مستويات البطالة بين دول الضفتين من المتوسط:

جدول رقم (1) يبين نسبة البطالة في خمس دول من جنوب المتوسط وخمس دول من الاتحاد الأوروبي

لسنة 1995

الدولة	ألمانيا	بلجيكا	فرنسا	إيطاليا	إسبانيا	تركيا	مصر	تونس	المغرب	الجزائر
نسبة البطالة %	8.9	9.3	11.6	12.3	22.7	6.9	11.1	17.8	22.3	29.9
المعدل %	12.96					17.6				

المرجع: عن المكتب الدولي للعمل، تقرير حول العمل في العالم 2000، جنيف 2000، ص 298-300.

1 L'Etat du monde. Op, Cit , p 128.

2 عبد القادر رزيق المخادمي: هجرة الكفاءات العلمية ودوافعها واتجاهاتها، المرجع السابق، ص 73.

3 عبد العزيز شرابي: برامج التصحيح الهيكلي وإشكالية التشغيل في البلدان المغاربية، في: مجموعة من المؤلفين، الإصلاحات الاقتصادية وسياسات الخصوصية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، 1999، ص 78.

أضف إلى ذلك أن عدد الذين يصلون سن العمل سنويا في دول جنوب المتوسط مرتفع، بلغ سنة 2000 العدد 22.6 مليون شخص، عدد الطلبات على العمل في دول المغرب العربي الثلاث على سبيل المثال، بلغ 300 ألف طلب سنويا في المغرب و100 ألف طلب في تونس و350 ألف طلب في الجزائر، وإذا اعتبرنا أن إحداث منصب عمل واحد يتطلب تكلفة إجمالية قدرها 50 ألف دولار أمريكي فإن إحداث 750 ألف منصب شغل

دول المغرب الثلاث يتطلب 37 مليار و500 ألف دولار أمريكي الأمر الذي يصعب تحقيقه في الوقت الراهن⁽¹⁾.

الطلب السنوي على العمل في منطقة جنوب المتوسط يتراوح بين 1.6 و1.8 مليون طلب سنويا 82 % لدول : تركيا، مصر ودول المغرب العربي الخمسة والتي عليها أن تضمن توفير ما يفوق مليون منصب شغل سنويا.

الأمر الذي يتطلب نسبة نمو اقتصادي بين 7 % و8 % في الوقت الذي لم تتجاوز هذه النسبة 4 % (سنة 1997 بلغت نسبة النمو الاقتصادي في تونس والمغرب مثلا، 3.4 % و1.1 %، على التوالي). وانطلاقا من كل ما سبق نستنتج أن الحاجة إلى دخل مالي كافي وكبير هو من أهم عوامل الهجرة السرية رغم ما تخلفه هذه الظاهرة من مصاعب نفسية واجتماعية للمهاجر السري.

2- الأسباب السياسية والأمنية :

هناك أسباب كثيرة تتسم بظهور ظروف غير ملائمة كالاخلافات والصراعات والإبادة، فمثل هذه الظروف تدفع بالكثير إلى الهجرة السرية وطلب اللجوء السياسي، كذلك تشديد القوانين وسياسة الهجرة من طرف الدول المستقبلية والنظرة إلى الهجرة السرية كمصدر تهديد أمني وثقافي كلها أسباب تساعد في ظهور الهجرة السرية.

1-2- الاضطرابات السياسية :

إن الشعور بالاضطراب والاضطهاد والخوف من المصير وعدم توفر الحريات كلها أمور تدفع بالكثير من الأفراد والجماعات إلى الهجرة السرية بحيث يعد عدم الاستقرار الناجم عن الحروب الأهلية والدولية سبب رئيسي للظاهرة حيث يقصد المهاجرون السريون المناطق الأكثر أمانا ومن

1 H. Makboul et A. Mokadem , Impact Social de l' Elargissement de la zone de libre échange en Algérie , dans , Forum Méditerranéen, Alger 142000/02/. Recueil du centre National d'Etudes et d'Analyse pour la planification (CENEAP), p 12.

بعد ذلك يطلبون ما يعرف باللجوء السياسي ولعل من الأمثلة في ذلك ما يحدث خاصة في دول القرن الإفريقي من حروب ونزاعات (إثيوبيا، الصومال....الخ).

ولقد طبعت نهاية القرن العشرين حركات هامة للاجئين بصفة فردية أو جماعية من جراء الحروب والنزاعات التي عرفتتها العديد من مناطق العالم كما هو موضح في الجدول التالي :

الجدول يبين توزيع اللاجئين في العالم حسب الفئات والأقاليم سنة 2001.

الإقليم	اللاجئون	طالبو اللجوء	العائدون	النازحون داخليا	الإجمالي
آسيا	5.383.400	45.700	350.500	2.670.400	8.450.000
إفريقيا	3.626.300				
	87.300				
	270.500				
	2.088.800				
	6.072.900				
أمريكا الشمالية	630.600	416.500	-----	-----	1.047.100
أمريكا اللاتينية ومنطقة الكاريبي	37.900	3.400	700	533.600	575.600
أوروبا	2.325.100	304.000	164.300	2.728.300	5.571.700
أوقيانوسيا	68.400	7.200	-----	400	76.000
الإجمالي	12.071.700	914.100	786.000	8.021.500	21.793.300

المرجع : مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين بالأرقام، 2001.

وتبقى الدول الإفريقية من أكبر الدول التي تحتاج إلى إغاثة بسبب الصراعات والحروب الأهلية كما يوضحها الجدول التالي⁽¹⁾:

جدول يوضح عدد السكان الذين يحتاجون للإغاثة بسبب الصراع

country	Refugees	IDPs	Returns	Others	Totals
Sudan	300 444	166 172 2	367 3	545 296	378 912 2
Eritrea	922 1	749 73	000 90	694 213	365 379
Ethiopia	747 144	749 75	-	-	179 220
Djibouti	605 25	-	-	-	605 25
Somalia	200	000 305	000 50	-	200 355
Kenya	000 215	-	-	-	000 215
Uganda	819 175	107 535	-	-	926 710
Rwanda	000 35	-	000 25	000 20	000 80
Burundi	000 30	809 632	441 244	-	250 907
Tanzania	000 480	-	-	-	480 000
Greater Horn Total	593 548 1	263 794 3	808 412	239 530	6285903

Source :[http://www.fews.net/centers/c_cenetr.cfm?cy_id=r2&mwer_id=0&crs_id=en&crs_id=submit=no\(quotting UN agencies\)](http://www.fews.net/centers/c_cenetr.cfm?cy_id=r2&mwer_id=0&crs_id=en&crs_id=submit=no(quotting UN agencies))

2-2- سياسات الهجرة المعتمدة :

في سبيل وضع منهج واضح ينظم حركة المهاجرين فقد صدرت بعض الأقطار سياسة خاصة بذلك، فلقد اعتمدت الولايات المتحدة الأمريكية نظام الحصص (Puata System) وحددت نسبة من يحق لهم الهجرة إليها ، أما أستراليا مارست سياسة تفضيل العناصر البيضاء الأنكلوسكسونية في الهجرة إليها (the white Australia policy)⁽²⁾، وقد منعت هجرة الآسيويين والإفريقيين إليها وفضلت أقطار أمريكا اللاتينية العناصر البرتغالية والإسبانية وكذلك المسيحيين من الكاثوليك للهجرة إليها، والبعض الآخر من الأقطار حددت شروطا لقبول المهاجرين يتعلق البعض منها بالعمر أو المهارات والخبرات والشهادات التعليمية، وبالتالي كل السياسات السابقة تنبئ على تشديد قوانين الهجرة ووضع عوائق وحواجز أمام الكثير من الأفراد الذين يريدون الهجرة بصورة شرعية.

1 Catherine Cross : Views on Migration in Sub-Saharan Africa , Human Sciences research counciland, department of social Development ,south Africa 2006, p138.

2 عبد العلي الخفاف : جغرافية السكان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1، 1999، ص 203.

ولعل مضمون السياسة الأوروبية للهجرة هو أبرز مثال لتباين هذه العوائق، حيث تهدف السياسة الأوروبية للهجرة إلى تحقيق ثلاث أهداف رئيسية وهي :

- 1- تنظيم حركات دخول ، خروج وإقامة المهاجرين حسب الحاجة للهجرة.
 - 2- تنظيم عملية استقبال اللاجئين والعمل على إقامة نظام أوروبي موحد للجوء.
 - 3- التعاون في مجال محاربة الهجرة السرية والإقامة غير الشرعية لرعايا الدول غير الأعضاء في الاتحاد الأوروبي.
- ولو نعود إلى السياسة الأوروبية لمنح التأشيرات لقبول الأجانب فلقد أسفرت اتفاقية أمستردام (1997) على إنشاء نظام موحد للتأشيرات من خلال وضع تأشيرة موحدة وقصيرة الأجل (ثلاثة أشهر) صالحة للتنقل داخل الاتحاد الأوروبي وكذا إجراءات وشروط الحصول عليها، أما التأشيرة طويلة الأجل فتركت للدول الحرة في تحديد شروط منحها.

أما فيما يخص المدة المسموح بها لبقاء المهاجرين السريين بعد إلقاء القبض عليهم فهي تختلف من بلد إلى آخر ، حيث نجد فرنسا مثلا تمنح المهاجرين السريين مدة 12 يوما فقط ، في حين نجد فنلندا وهولندا لم تحدد هذه المدة وهذا ما يدل على حاجة بعض الدول الأوروبية إلى يد عاملة حتى وإن كانت غير شرعية⁽¹⁾.

ويمكن القول أنه في جميع دول أوربا ينظر إلى المهاجرين الوافدين إليها على أنهم خطر ومصدر تهديد، حيث أصبحت أوربا اليوم متخوفة من أن تجد نفسها مغرقة بالأمواج البشرية الوافدة إليها خاصة من الجنوب المتوسطي، ولعل كتاب الفرد سوفي A.Sauvy بعنوان «أوربا المغرقة (L'Europe Submergée) دليل قاطع على التخوف من الهجرة.

ولتلخيص التصور الأوروبي، سواء على مستوى الفرد العادي أو الطبقة السياسية تجاه المهاجرين وما يشكلونه من خطر عليها يقول الأستاذ س. باليدا S.palida حيث يصور بدوره مكانة المهاجرين في أوربا... إن مجتمعات المهاجرين اليوم يشكلون العدو الجديد الذي قام بغزو المجتمعات الأوروبية... هذه المجموعات ينبغي تشديد الرقابة عليها⁽²⁾.

1 Pondi Jean Emmanuel: **Immigration et diaspora un regard africain** – langres-saints-Geosmes imprimer en France, 27 Avril 2007, p 164.

2 S.Palida : **la criminalisation des Migrants** ,Actes N° 129, Septembre 1999, p 42.

وهذا ما يوضح تكريس القوانين المتشددة في منح التأشيرات وأصبح المهاجرون يشكلون مصدر تهديد أمني حتى بالنسبة للدول الأوروبية وحتى أمريكا وهذا ما يتضح لنا في تقارير مصالح الإعلام والشرطة في أمريكا وإيطاليا (1998) التي تؤكد على ضرورة وضع كل الإمكانيات المعلوماتية والعسكرية والإدارية لتشديد الرقابة على تحركات ودخول المهاجرين⁽¹⁾.

ولقد كان لأحداث 11 سبتمبر 2001 التي هزت الولايات المتحدة الأمريكية إثر الهجوم الانتحاري بالطائرات والذي استهدف برج التجارة العالمي ومباني استراتيجية أخرى، أثرا كبيرا جدا على سياسات الهجرة المعتمدة في الكثير من دول العالم باتخاذ عدة تدابير وقوانين تشدد إجراءات الدخول إلى ترابها وهي كلها تدابير تهدف إلى الحد والتقليص من المهاجرين الذين أصبحوا يشكلون مصدر خطر على البلدان المستقبلية للمهاجرين وأمام غلق أبواب هذا التدفق الهجري أصبحت عملية الحصول على (VISA) من الأمور الجد صعبة بل مستحيلة أحيانا « وهذا ما دفع الكثير من الأفراد والجماعات إلى الإقدام على الهجرة السرية إلى هذه البلدان عسى أن تحقق ما كانوا يسعون إليه.

3- الأسباب النفسية والاجتماعية :

تلعب هذه الأسباب دورا هاما في تحفيز الفرد إلى الإقدام على الهجرة السرية والتمسك بها انطلاقا من الوسط الذي يعيش فيه بحيث تتكون له رغبات وطموحات يحاول تحقيقها في دول الاستقبال بعد إقباله على هذه الظاهرة ، ومن هذه الأسباب نجد :

3-1- صورة النجاح الاجتماعي :

إن عودة المهاجرين لقضاء العطلة في أوطانهم ومع إبراز مظاهر الغنى والعيش في رفاهية من أموال كثيرة وسيارات وقيام البعض منهم باستثمارات في مختلف المجالات كلها مظاهر تؤثر بصورة كبيرة في الأفراد الراغبين في الهجرة والذين يعانون من عدة مشاكل اجتماعية كالفقر والبطالة وعدم تلبية كل طموحاتهم فهم ينظرون إليهم بأنهم حقيقة حققوا أحلامهم وطموحاتهم وهذا ما يغذي فيهم فكرة الهجرة حتى وإن كانت بطرق غير مشروعة بمعنى الإقبال على الهجرة السرية. وإلى جانب هذا نجد كذلك:

3-2- أسباب نفسية وذاتية:

وهي تخص الميولات الشخصية للأفراد بحيث تبرز هذه الأخيرة من خلال المكبوتات والرغبات

¹ J.Saltet J .Clarke : les migrations Internationales dans la région de la CEE,ONN, caractéristiques , Tendances politiques ,Revue, internationale des science Sociales ,2000 ,p43.

الشخصية في البحث عن تحقيق التفوق الاجتماعي والعيش على حضارة وثقافة البلاد المراد الهجرة إليها ولعل عالم الاجتماع ابن خلدون هو صادق فيما ذكره في مقدمته الشهيرة من أن : «المغلوب دائما مولع باقتداء الغالب في نحلته وأكله وملبسه وسائر أحواله وعوائده».

وهنا نجد الكثير من أفراد المجتمع تأمل في تحقيق هوية البلد المقصود للهجرة إليه وغالبا ما يكون البلد المستعمر، حيث يرفض بلده الأصلي الذي لم يحقق له ما كان يطمح إليه. ومن أبرز العوامل المساهمة في تكوين هذه الرغبة لدى هذه الفئة نجد:

3-3- وسائل الإعلام :

وخاصة منها المرئية لاسيما ونحن في قرن يشهد فيه العالم ثورة إعلامية⁽¹⁾، جعلت كل سكان العالم بل حتى الفقراء يستطيعون اقتناء الهوائيات هذه الأخيرة التي تمكنهم من العيش عبر مختلف القنوات في عالم أحلامهم التي يسعون يوما بعد يوم إلى تحقيقها حيثُ يقدم لهم الإعلام الصورة المثالية للعيش الكريم والرفاهية وكل حقوق الإنسان وهذا ما يرفع رغبتهم في الهجرة بأي طريقة كانت.

4- العامل التاريخي :

لو نعود إلى تحديد تيارات الهجرة السرية يتّضح لنا بأنّ أغليبتها تكون من الدول الأصلية للمهاجرين السريين إلى الدول المستقبلية وهي غالبا الدول المُستعمَرة لتلك الدول الأصلية والعامل التاريخي هنا يبين تلك العلاقة التي تربط الدول الأصلية للمهاجرين السريين إلى الدول المستقبلية ، هذه العلاقة مبنية على عدم التكافؤ وعلى واقع استعماري خلف شعورا بمسؤولية دول الاستقبال في نهب خيرات وكل ثروات البلدان الأصلية للمهاجرين السريين، إذن هذه الخلفية التاريخية هي التي جعلت العديد من أفراد البلدان التي كانت عرضة للاستعمار إلى محاولة البحث عن أمل في تلك الدول والذي افتقدته في بلدانها بسبب المخلفات الاستعمارية والتي جعلت البلدان المُستعمَرة تعيش في تبعيات اقتصادية لم تستطع بشأنها توفير ما يحتاجه أفرادها من أجل تحقيق كل طموحاتهم.

5- العامل الجغرافي :

إضافة إلى كل العوامل والأسباب السابقة في انتشار ظاهرة الهجرة السرية نجد عامل القرب الجغرافي، يساهم بصورة مباشرة في انتشار هذه الظاهرة ويتوضح لنا هذا بصورة جيدة في الحدود البرية مثلا بين :

-

¹ Philippe Coindreau, Patrick De Gramont Bernard Metz : *Illegal immigration*, Edition des Rivaux – cerems Mars 2007,p20.

- المكسيك والولايات المتحدة الأمريكية فيما يخص الهجرة السرية البرية.
 - أما فيما يخص الهجرة السرية عبر البحر نلاحظها بصورة جلية (كما سبقت الإشارة إليها
- مبحث «واقع الهجرة السرية في العالم»- خاصة بين : تركيا واليونان عبر بحر -إيجيه- ،
وبين الصومال واليمن عبر خليج عدن.

وتبقى المسافة القصيرة بين إفريقيا وأوروبا مثلا تقدر بأربعة عشر 14 كيلومترا فقط بين سبتة وملييلية الإسبانية تسهل عملية الهجرة السرية في انتقال الأفارقة وحتى المغاربة إلى الضفة الشمالية للمتوسط. وإذا كان القرب الجغرافي في هذه المنطقة قد ساهم في فترات الفتوحات الإسلامية في تسهيل فتح الأندلس على يد طارق بن زياد فإنه أصبح اليوم وبعد مضي قرون عديدة ملاذا لكل الذين يئسوا واستحال عيشهم في بلدانهم الأصلية ويتطلعون لعالم آخر يريدون أن يحققوا فيه كل طموحاتهم.

إذن يبقى العامل الجغرافي من أهم العوامل لتحقيق الظاهرة حيث تبقى مثلا الدول القريبة جغرافيا لدول الاتحاد الأوروبي قبلة لكل المهاجرين السريين بعد تقديم مساعدات مقابل مبالغ مالية باهظة من طرف شبكات مختصة تدعى بشبكات الهجرة السرية.

6- الانتشار الواسع لشبكات الهجرة السرية :

حيثُ تلعب هذه الشبكات دورا هاما جدا في انتشار الهجرة السرية وهي شبكات متعددة الجنسيات تستغل الظروف الصعبة التي يعيشها الأفراد، وتجمع من وراءهم مبالغ مالية طائلة بعد إغرائهم في ترحيلهم إلى دول استقبال الهجرة السرية.

و لقد تكونت هذه الشبكات في مختلف مناطق العالم لتقدم خدمات تساهم في انتشار الظاهرة ، رغم محاولة الكثير من الدول تثبيط نشاطها إلا أنها شبكات استطاعت إبراز صمودها أمام مختلف القوانين وبقيت تواصل نشاطها بكل دقة في تهريب البشر مادام الإقبال على الظاهرة في تزايد مستمر.

الخاتمة

إنّ تنامي ظاهرة الحرفة الخطيرة في مجتمعنا الجزائري أصبحت من أهمّ الملفات التي تبدي تخوفا كبيرا من انتشار ثقافة الحرفة وسط مختلف شرائح المجتمع من ذكور وإناث وكهول وقُصّر.

هذه الظاهرة التي أصبحت كحلّ أخير يُقبل عليها الحرافقة والذين أرادوا التخلص من معاناة

الحياة والفقر واليأس ولديهم أمل كبير في الوصول إلى السواحل الإسبانية أو الإيطالية لتحقيق كل أحلامهم وطموحاتهم.

الظاهرة كانت تبدو لنا في ملامحها الأولى وكأنّها عشوائية ، ولكن بعد التعمق فيها وتتبّع كل خطواتها ومراحلها وجدناها ظاهرة عميقة ، جدّ منظمة ، وهادفة ، بحيث تعتمد على شبكات متخصصة تنسج خيوطها للإطاحة بأكثر عدد ممكن من الحراقة والذين هم في إقبال متزايد حتّى تجمع منهم أكبر ثروة مالية وهي شبكات الهجرة السرية.

يبقى الكثير من الحراقة الذين جاءت الرياح بعكس ما تشتهيهِ قواربهم الرديئة والتي لا تتوفر على أدنى شروط السلامة فخانتهم في أعماق البحار وانقلبت عليهم لتجعلهم جثثا هامدة فوق سطح البحر ، تأكل من أجسامها الأسماك والحيتان ، ومنهم من رمته أمواج البحر على السواحل في أقصى درجات التعفن ، في حين يبقى عدد من الحراقة والذين سمح لهم البحر باختراق أمواجه ولم تسمح لهم السلطات الأمنية الأوروبية باختراق أراضيها ، خلف السجون يلعنون ليلة تفكيرهم في الإقبال على ظاهرة الحرفة ، بينما يبقى ذويهم يذوقون مرارة العيش والحيرة عل مصير أبنائهم ، هل هم أحياء ؟ أو جثث ؟ أو وراء السجون ؟ وأملهم في ذلك سماع أخبار عن أبنائهم الحراقة لعلّه يزيل حيرتهم ويشفي غليلهم....

إنّ لهذه الظاهرة التي حيرت الدول الدافعة من جهة والدول الجاذبة من جهة أخرى ، كان ظهورها كنتيجة حتمية لعدّة أسباب وعوامل تفاعلت فيما بينها لتكون المحرك الأساسي للظاهرة ، بحيث يبقى الإقبال على ظاهرة الحرفة قرارا شخصيا يعود إلى تمثّلات الحراف بحدّ ذاته لعوامل الدفع في منطقة الأصل وعوامل الجذب في منطقة الوصول.

ومن خلال كل ما سبق ارتأينا عرض بعض الاقتراحات التي نجدها كفيلة لحماية - شريحة الحراقة - في المجتمع الجزائري ، وبالتالي القضاء على ظاهرة الحرفة والحدّ من تزايد وتيرتها :

1- إعادة الثقة بين صفوف الشباب في الوطن ، بحيث ما يحدث الآن هو أزمة ثقة عميقة بين الشاب ووطنه ، لأنّ فقدان الثقة يؤدي بالشعور إلى الإحباط واليأس وبالتالي الانحراف عن قوانين المجتمع والإقبال على الظاهرة.

2- تشجيع الشباب على عمل مشروعات صغيرة خاصة بهم مع تقديم جميع التسهيلات الممكنة مثل الإعفاء من الضرائب لمُدّة معينة ، واستغلال طاقاتهم على أرض الواقع.

3- إعادة صياغة قوانين صارمة للتخلص من الرشوة والبيروقراطية ومنع توغلها في المصالح الحكومية.

4- ضرورة توفير فرص عمل دائمة وليست فصلية أو موسمية ، وسدّ كل نقائص احتياجات الشباب والعمل على زيادة الأجور ، من أجل تحقيق كل حاجياتهم.

5- إقحام تنمية فاعلة ومستدامة مبنية على أسس علمية تساهم فيها كل الوزارات والقطاعات لتجسيد التنمية ميدانيا.

6- إنشاء لجان وطنية وولائية دائمة تهتمّ بمشاكل وانشغالات الشباب حتّى نستطيع تصنيف هذه المشاكل ومعالجتها ميدانيا.

7- توزيع مناشير وتقارير لتنفيذ مشروع حملة قومية إعلامية لتوعية كل أفراد المجتمع الجزائري من أولياء وشباب بمخاطر ظاهرة الحرقة ومصيرهم بعد الوصول هنالك حتّى نضع حدّا لهذه الظاهرة ، ويكون هذا بالتعاون مع كافة الوزارات وخاصة وزارة الإعلام وعلى كل المستويات التعليمية ؛ من المستوى الابتدائي ، والتكوين المهني حتّى المستوى الجامعي ليكُون ظاهرة الحرقة أصبحت ثقافة منتشرة في كل الأوساط التربوية ، وهذا من أجل التوعية بمخاطر الظاهرة.

8- تشديد الحراسة على شبكات الهجرة السرية في الحدود البرية والبحرية وتعزيز آليات مكافحتها بجهود أمنية مشتركة مع الدول المجاورة.

9- توسيع دائرة الاتفاقيات الثنائية مع الدول الأوروبية والسعي للوصول إلى أفضل الأطر في تسهيل الهجرة إلى هذه الدول من أجل العمل الموسمي أو الفصلي بطريقة شرعية بعيدا عن السماسرة وشبكات الهجرة التي تستغل أموال الحرافة لهذا الغرض.

10- إنشاء وحدات إحصائية مختصة في جمع وتبادل المعلومات حول بيانات الحرافة داخل الوطن وخارجه وتتبع مصيرهم.

11- إقامة مراكز دراسات حول هذه الظاهرة لغرض تشريح ظاهرة الحرقة وتدارك الأمر قبل فوات الأوان في زيادة انتشارها ، حيث تقوم هذه الدراسات بالتشخيص الدقيق لمواطن العلة ، وبالتالي وصف الدواء الناجع والقضاء عليها.

قائمة بعض المراجع

القرآن الكريم.

المراجع باللغة العربية :

1- القواميس والمعاجم :

1. المسعدي محمود: قاموس الجديد للطلاب معجم عربي مدرسي ابتدائي ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، الطبعة السابقة 1991.

2. معلوف لويس: قاموس المنجد في اللغة العربية المعاصرة ، طبعة ثانية ، دار المشرق ، بيروت ، 2001.

الكتب :

1. الحوات علي ، لورنس هارت : الهجرة غير الشرعية المشكلة والآثار بلدان العبور نموذجا ، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر ، رمضان 2007.

2. الخفاف عبد العلي: جغرافية السكان أسس عامة ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، جامعة الكوفة ، العراق ، الطبعة الأولى ، 1999.

3. والاجتماعية، الأمم المتحدة بيروت ماي 2006.

4. زهري أيمن: كتاب بحر الروم ، النشر أيمن زهري رقم الإيداع 3530 ، مصر ، سنة 2008.

المراجع باللغة الفرنسية :

1. Blanchard Emmanuel et Anne Sophie : Guerre aux migrants le livre noire de Ceuta et Melilla, Syllepse, 2006.
2. Berger. N: la politique européenne d'Asile et d'Immigration, en jeux et perspectives, Bruxelles, Bruylant, 2000.
3. Bertrand Christine: L' immigration dans l' union Européenne Aspects actuels de droit interne et de droit européenne , imprimé en France dépôt légal, mars 2008.
4. Coindreau Philippe, Patrick De Gramont Bernard Metz : Illegal immigration, Edition des Rivaux – cerems Mars 2007.
5. Cross Catherine: Views on Migration in Sub-Saharan Africa , Human Sciences research counciland, department of social Development, south Africa 2006.
6. Domenach Montain (Jacqueline) : L'Europe de la sécurité intérieure, Paris, Edition Montchrestien, 1999.
7. EL-Sakka. M: Macro economic theory-population economies, CBA-Kuwait university, 2005.
8. Emmanuel Pondi Jean: Immigration et diaspora un regard africain – langres-saints-Geosmes imprimer en France, 27 Avril 2007.

الممارسة الديمقراطية بين الأولوية السياسية والحاجة الاجتماعية

رايح رباب

جامعة ورقلة

“العدالة الاجتماعية شرط الحرية وشرط انسجام الإرادة الخاصة مع الإرادة العامة”

(جان جاك روسو 1712-1778).

كثيرًا ما يتم تناول الديمقراطية في العديد من المنابر والمجالات المختلفة في السنوات الأخيرة دون أن يتم إلغاء درجة الاهتمام بها قبل هذه الفترة، لكن الذي يثير اهتمامنا ونحن نتكلم عن منطقتنا العربية تحديدًا هو أننا دخلنا مرحلة جديدة ما تزال في طور التأسيس والبناء مغايرة تمامًا لما قبلها من المراحل في جميع المجالات، خاصة الاجتماعية والسياسية منها، وهي مرحلة تجسيد الديمقراطية في كل مناحي الحياة كسلوك سياسي ونمط تفكيري وعلاقات اجتماعية ومُعطى ثقافي ومزاج عام يميز كل شرائح المجتمع من حيث الأسلوب والأداء، وقطاعاته من حيث الإدارة والتسيير.

الديمقراطية على هذا الطرح ليست نظامًا سياسيًا له علاقة بكيفية تسيير شؤون البلد والفصل بين السلطات وترسيخ مبدأ التداول على السلطة وتنظيم العملية الانتخابية وغيرها من الأنشطة السياسية الأخرى، بل هي خيار اجتماعي يتماشى وتوجه النظام الاجتماعي ككل: سياسيًا واقتصاديًا وإعلاميًا وثقافيًا وتربويًا وقضائيًا و...، هي منهج حياة ينظر لها على أنها أسلم وأرقى وأنبى أسلوب حياة توافقي بين أطراف المجتمع المختلفة دون المساس بالخصوصيات الدينية أو العرقية أو الطائفية.

يتضح نظريًا أن الاهتمام بالديمقراطية لا خلاف عليه كونه مطلب اجتماعي أو خيار سياسي لا بدا من توفره لضمان تحقق حياة كريمة للجميع، ويبقى تطبيقها عمليًا في حاجة فهم عميق يميز بين: كون الديمقراطية هل هي أولوية سياسية بالأساس، أم هي حاجة اجتماعية أولاً ثم تنعكس بعد ذلك على كل مناحي الحياة الأخرى؟

نريد في هذا التناول البحثي أن نستجلي حقيقة هذا الطرح ونجيب فيه على هذا التساؤل، حيث سنقوم باستعراض نظري نفهم خلاله:

- مفهوم الديمقراطية من وجهة نظر بنيوية تاريخية.
- الديمقراطية بالمفهوم المعاصر
- مبادئ الديمقراطية المعاصرة
- الديمقراطية الاجتماعية والسياسية

الديمقراطية: نظرة بنائية تاريخية

الديمقراطية تعني باللغة الإغريقية «حكم الشعب»، وهي شكل من أشكال الحكم الذي مورس في شكله الكلاسيكي القديم كبديل لحكم الملكية أو الارستقراطية أو الاستبداد. وتمارس الديمقراطية اليوم كبديل للنظام الدكتاتوري.¹

ويبدو أن طريقة الحكم بالأسلوب الديمقراطي تعود ليس فقط إلى بدايات العصور التاريخية، بل إلى ما قبلها بكثير، حيث كان شيخ القبيلة يلتجئ إلى المشاورة في الأمور الحاسمة، ليس مع أقرانه من كبار السن حسب، بل مع الشباب الذي يحدد إذا ما كان بإمكانه حسم الأمر بالقوة أم لا؟ وهناك نص سومري يؤكد على أن أجدادنا كانوا يمارسون نوعا من الديمقراطية في تنظيم حياتهم السياسية والاجتماعية. فمن قصص الملاحم القصيرة التي ترجمها طه باقر والتي تدور أحداثها حول البطل جلجامش وأحد حكماء مدينة كيش المعاصر له وهو "أغا"، نص سومري يروي النزاع بين هذين الحاكمين، أي جلجامش الذي كان من الناحية التاريخية خامس ملوك الوركاء الأولى وأغا آخر ملوك سلالة كيش الأولى وكلاهما حكم في أواخر عصر السلالات الثاني في حدود 2500 ق.م. وخلاصة القصة أن أغا، ملك كيش أراد أن يبسط سلطانه على دولة مدينة الوركاء. وكان يحكم فيها جلجامش. وقبل أن يشن الحرب على الوركاء، أرسل خبرا إلى جلجامش يحمل إنذارا له بأن يخضع له ويعترف بسيادة كيش على الوركاء. وهنا تروي القصة حدثا سياسيا مهما هو أن دويلة الوركاء كان يصرف أمورها وشؤونها المهمة مجلس شوري أو برلمان مؤلف من قسمين، أحدهما مجلس شيوخ المدينة وثنان هما مجلس الرجال المحاربين. ولما كان جلجامش لا يستطيع أن يقرر وحده شؤون الدولة الخطيرة مثل الحرب والسلم، فإنه استدعى أولا مجلس شيوخ المدينة وعرض عليهم إنذار أغا وحثهم على عدم الرضوخ إلى مطالبه، بل مقاومته بالحرب، لكن المجلس رأى الرضوخ والاستسلام بدلا من الحرب، فأمتعض جلجامش وعرض الأمر على المجلس المؤلف من رجال المدينة المحاربين، وكرر عليهم تحريضه على عدم الاستسلام لملك كيش، بل المقاومة والحرب، فاستجاب

هؤلاء، وقرروا الحرب دون التفريط باستقلالهم وحريتهم. ويبدو من سياق القصة أن المدافعين عن المدينة لم يتمكنوا من الصمود أمام قوات أغا الذي قبل الصلح ورفع الحصار عن أسوار الوركاء.² نستنتج من هذه الحكاية التي جاءت في النص السومري بأنه كان في العراق القديم ثمة ديمقراطية تمارس بشكل من الأشكال. ويدعونا هذا الاستنتاج إلى القول بأن الديمقراطية أو بالأحرى مفهوم الديمقراطية قد مر هو الآخر بعملية التطور الحتمي كأي شيء آخر، وبهذا تكون للديمقراطية علاقة مباشرة بتطور المراحل التاريخية والمقصود بها: التشكيلات الاجتماعية - الاقتصادية - السياسية والتي هي كما يأتي:

- 1 - المجتمع المشاعي البدائي الذي ساد لآلاف السنين في الشرق وآسيا.
- 2 - المجتمع الطبقي الأول في وادي الرافدين وبعض المناطق الأخرى مثل الهند ومصر والصين.
- 3 - مجتمع العبودية أو الرق وتمثل بشكل نموذجي في اليونان وروما.
- 4 - المجتمع الإقطاعي وتمثل بشكل نموذجي في أوروبا وخاصة أوروبا الغربية.
- 5 - المجتمع الرأسمالي.

كان شكل الديمقراطية في المجتمعات البدائية لا يتعدى كونه تنظيم ذاتي يعتمد على مجلس القبيلة، حيث تمارس الديمقراطية داخل المجلس من قبل الرجال المسنين أو ممثلي أو العشائر، أما في الحالات المصرية فيجري استشارة القبيلة أو ممثلي اتحاد القبائل.³ وثمة ديمقراطية تسمى بالديمقراطية العسكرية وهي تلك الديمقراطية المبنية على أساس القوة الفردية، بغض النظر عن المنحدر الطبقي والعرق والاجتماعي لهذا الفرد. كانت تعتمد عليها المجتمعات القديمة، وهي الاعتراف بسلطة أقوى رجل في القبيلة، وهذا لا ينفي الاعتراف الضمني برئيس القبيلة أو الملك الذي يسلم صلاحياته إلى أقوى رجل في زمن الحرب. إن من إيجابيات هذه الديمقراطية أنها لا تنظر إلى الانحدار الطبقي للرجل القوي الذي يثبت قوته على الملأ. ولعل من أحد الأسباب التي أدت إلى أن تستمر سلطة الامبراطورية الرومانية إلى أكثر من سبعة قرون من الزمن هو ممارستها لمثل هذه الديمقراطية. وأما الديمقراطية التي مارسها الإغريق القدماء، فلم تكن تلك الديمقراطية المثلى التي تمثل كافة طبقات الشعب، بل كانت عملية مكملية لحكم السلطة الأرستقراطية، أصحاب وسادة العبيد. كان لا يحق للعبيد والنساء والـ Metoeken (الرعايا الغرباء ممن لا يملكون الجنسية الأثينية) التصويت. وكان فلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو وسيسيرو وغيرهم ينظرون إلى مفهوم الديمقراطية بحذر ويؤيدون الدساتير المحتوية على العناصر الأرستقراطية والديمقراطية.

وأما المجتمع الاقطاعي الأوروبي الملتحم بالكنيسة الكاثوليكية، فلم يعترف بما يسمى بالديمقراطية بأي شكل من الأشكال. كان الملك يستشير أعوانه من كبار الإقطاعيين والقادة العسكريين والكهنة، بيد أن الحسم كان في معظم الأحيان بيد الكنيسة. وأول صراع من أجل الديمقراطية، لضمان المصالح الذاتية طبعاً، بدأت بين الملك (السلطة الدنيوية) والبابا (السلطة الدينية). وكان ظهور المذهب البروتستانتي بقيادة مارتن لوثر، إنما جاء كنتيجة حتمية للصراع الدائر بين السلطتين، الذي كان في الحقيقة صراع من أجل الديمقراطية. (موقع الحوار المتمدن، تاريخ الديمقراطية) أما في الولايات المتحدة الأمريكية فإن بداية سيطرتها على العالم لا يمكن أن تُستثنى من كونها رائدة العملية الديمقراطية المعاصرة، ولولا مبادئها التي تتغنى بها لما تمكنت منذ دخلت مسرح الأحداث العالمي من قيادة السياسة والاقتصاد والمجتمع في العالم بأسره. يبدو ذلك واضحاً عند الرئيس الأميركي أبراهام لنكولن -1861- 1865 عند افتتاحه للمقبرة الوطنية في كيتسبورك 1863، حيث قال: «إنها سلطة الشعب من خلال الشعب وللشعب»⁴.

الديمقراطية: المفهوم المعاصر

في العهد القريب حاول علماء السياسة تعريف "الديمقراطية" باقتراح نموذج مثالي، فيطرح داهل (Dahl) سمتين ملازمتين للديمقراطية، وهما الشمولية والصراع العام؛ فالأولى هي حق كل إنسان راشد في المشاركة في النشاط السياسي، بما في ذلك حق ترشيح نفسه في الانتخابات، والثانية هي جميع الحريات المدنية التي تتيح للمواطنين الإعراب عما يفضلونه من حيث فقد السلطة وتنظيم المعارضة ضد الحكومة وعزلها إذا رغبت الأكثرية بذلك.

ولكي يعمل هذا النظام بنجاح فإنه لا بد من وجود التسامح مع أولئك الذين يختلف المرء معهم وكذلك احترام وقبول لحرياتهم المدنية. وحرى بالذكر أن لا اتفاق بين السياسيين والمفكرين في العصر الحديث على تعريف واحد للديمقراطية بل هناك اطر عامة يشتمل عليها تعريفهم منها ما ذكرنا آنفاً ومنها أن مجمل تعاريفهم قد اتفقت على مبادئ المشاركة في الحكم واللامركزية في ادارة البلاد وتوزيع السلطات والمهام على ثلاث هيئات تمثل السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية والسلطة القضائية وشمولية حق الاقتراع لكل المواطنين⁵.

الديمقراطية وفق هذا الرأي وغيره من الآراء المعاصرة هي نظام سياسي واجتماعي حيث الشعب هو مصدر السيادة والسلطة، فهو يحكم نفسه عن طريق ممثلين عنه تمثيلاً مؤطر بخصائص محددة لا ينحاز عنها مهما تغيرت الظروف وتعددت الاتجاهات.

- يمكن تلخيص خصائص النظام الديمقراطي بالنقاط التالية:
- ينتخب الشعب ممثليه عن طريق انتخابات عامة.
 - تمارس الأغلبية المنتخبة الحكم، هذه الأغلبية الصادرة عن فئات الشعب المختلفة هي سياسية بالتعريف وليست عرقية أو إثنية أو دينية.
 - تصان حقوق المعارضة.
 - تصان الحريات العامة للمجتمع، منها حرية التعبير وحرية العقيدة وحرية الاجتماع وحرية الصحافة.
 - وجود دولة القانون التي تحترم وتضمن حقوق المواطنين والمساواة بينهم.
 - الحد من اعتبارات سلطة الحاكم عن طريق مؤسسات دائمة وآليات للدفاع عن المواطنين.
 - ضمان عدم الجمع بين السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية.
 - ترسيخ مبدأ الدستورية. أي أن السلطات والمواطنين يحترمون الدستور ويرجعون إلى القضاء لحل الخلافات .

تعلن هذه الخصائص في دستور ديمقراطي يعتبر بمثابة تعاقد بين المواطنين. تتم مناقشته بشكل علني وبحرية كاملة مع شروحات كافية، ويتم إقراره من قبل جمعية تأسيسية منتخبة من الشعب، ويعرض نص الدستور عليه في استفتاء عام. وبناءً عليه اكتسبت الديمقراطية الحديثة العديد من المعطيات التاريخية والحديثة مكنتها من أن تتجسد في واقع سياسي واجتماعي معاصر يكمل بعضهما الآخر دون إقصاء وأمكننا القول بضرورة التكامل السياسي والاجتماعي في أي تصور عملي للديمقراطية. مؤشرات هذا الواقع تبدوا أولاً في مظاهرها الشاملة في الحياة الإنسانية.

مظاهر الديمقراطية المعاصرة:

1. للديمقراطية قوة هائلة في تحريك المجتمعات الإنسانية. فهي أرضية خصبة لكي يعي الناس مكانتهم وحقوقهم وواجباتهم وتحقيق مصيرهم.
2. تجعل من الحرية عاملاً مشتركاً لكافة المواطنين.
3. لاتقوي قناعة المواطنين لتفعيلها والدفاع عنها وإلزام الحكام بها.
4. ترفع الخوف عن قلوب الناس بسبب وعيمهم بحقوقهم ومراقبتهم للحكام.
5. ترسخ كرامة الناس وتنمي استقلاليتهم ونضوج تفكيرهم وسلوكهم الاجتماعي.
6. توجد توازناً بين الحكومة والمعارضة.

7. تفسح مجالا واسعا للجميع للنقاش الحر والاتجاه إلى العقل لإقناع الآخر .
8. تفتح آفاقا جديدة للإبداع في كثير من المجالات لإيجاد حلول أكثر ملاءمة.
9. تدير الصراع السياسي والاجتماعي بشكل سلمي.
10. تعطي الناس فرصا أكبر للتأثير على مجريات الأحداث وليساهموا بالحياة العامة عن طريق العمل السياسي والمدني
11. وعن طريق وسائل النشر والاتصالات الحديثة المتاحة في المجتمع.
12. توجد آلية واضحة لتطبيق مفهوم السلطة وممارستها في كافة مستويات العلاقات الإنسانية.
13. تجعل من الشعب في نفس الوقت حاكم ومحكوم.

مبادئ الديمقراطية المعاصرة

أ - مبدأ الحرية في التفكير والتعبير والتنظيم

إن هذا المبدأ يتفق مع ما ورد في لائحة حقوق الإنسان لعام 1948 والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية و التي تنص على حق كل إنسان في اعتناق الآراء والتعبير عنها⁶.
 فلكل إنسان أن يفكر، ويعبر عن فكره ومعتقداته دون تدخل أو مصادرة من أحد ويدخل في ذلك حرية الدين والاعتقاد.

فقد منح الله تعالى عقلا كي يفكر به ويهتدي بنوره فتلك وظيفة العقل وثمرته المرجوة والله جل شأنه يكره أن يهدر الإنسان هذه المنحة فيحي أحمقا وهو يستطيع الرشد، بليدا وهو يستطيع النظر⁷.

إن وجود أحزاب وتنظيمات داخل نظام سياسي، وحرية الأفراد في الانتماء إليه تجسد حقيقة ممارسة مبدأ حرية التفكير والتعبير والتنظيم على المستوى الاجتماعي والسياسي، وتجاوز ممارستها على مستوى الذات الفردية.

ب- التداول السلمي للسلطة

ويعني هذا المبدأ فتح المجال أمام القوى السياسية للتناوب على السلطة وفق النتائج الانتخابية لإدارة النظام الحكومي، ذلك أن الديمقراطية ليست نصا دستوريا فحسب، وليست حقا في التعبير، وحقا في التنظيم، وحقا في التمثيل والمشاركة فحسب، بل هي أيضا - وأساسا - الحق في

إدارة السلطة، وهو حق يقرره الشعب (المواطنون بالإرادة الحرة المعبرة عنها في الانتخابات)8.

إن فكرة تداول السلطة بين الأحزاب تشكل ضمانات للمجتمع من جانب ثم إن ((تأبيد الحكم ينطوي عليه مخاطر كثيرة من جانب آخر الأمن ضد عدم التغيير، فيقل اجتهاد الحزب الحاكم ويصدأ ويتوقف عن التفكير، ومن ناحية ثالثة فإن بقاء الحزب الواحد في السلطة طويلا يماثل في الآثار بقاؤه خارجها طويلا كذلك، من حيث الضرر الكثير الذي يلحق به، إذ يفقد القدرة على وضع برامج تفيد الناس وتحقق رغباتهم ويفقدها هذا البقاء الطويل القدرة على اختيار برامجها إذا كان خارج الحكم، والقدرة على رؤية الجانب الآخر للصورة، إذا كان في الحكم ولذلك تبدوا فكرة تداول السلطة وستضل غاية في الأهمية للديمقراطية والسبيل إلى ذلك تعدد الأحزاب السياسية9.

ج- مبدأ التعددية السياسية

تقتضي سيادة الشعب تعدد الآراء والاتجاهات السياسية وحرية التعبير عنها، فالديمقراطية تقتضي وضع الشعب أو الناخبين أمام خيارات متعددة لكي يصوت للخيار الذي يفضلها10.

إن إقرار التعددية السياسية هو التعبير والتجسيد المادي المباشر عن مبدأ حرية التعبير وعن حق تأسيس الجمعيات من ضمن سواها من الحقوق المدنية والسياسية، ثم بحسبانه تعبيراً ضمانياً عن إرادة كسر احتكار المجال السياسي من قبل فريق دون آخر، وتحويل السياسة إلى شأن عام والعمل السياسي إلى حق عمومي11.

كما أن هناك من يرى بأن هذه المبادئ الثلاثة ليست وحدها من يميز الوجود الفعلي للديمقراطية، بل هناك مبادئ أخرى تتركز في احترام حقوق الأقلية في ظل حكم الأغلبية. هذا لأن الديمقراطية هي حكم الأغلبية، في ظل مجتمع تسوده المساواة أمام القانون، ومسؤولية من يشغل المناصب السياسية عن أعماله، ويقتضي حكم الأغلبية وجود أحزاب سياسية متعددة تهدف إلى الوصول للسلطة والفوز بها والتناوب بين الأغلبية والأقلية، فأقلية اليوم هي أغلبية الغد12.

الديمقراطية السياسية والاجتماعية

مما تقدم ذكره نخلص إلى أنّ الديمقراطية السياسية تبقى ناقصة بدون ديمقراطية اجتماعية. الأولى تهتم بمصدر السيادة والسلطة وحقوق المواطن السياسية ومساهمته في الانتخابات وتشكيل الأحزاب وإبداء الرأي ونشره... أما الثانية، والتي لها أولوية على الديمقراطية السياسية، فتهتم

بتحسين أوضاع المواطن المادية، عن طريق مبدأ العدالة الاجتماعية من حيث توزيع خيرات البلد على كل المواطنين لأن للمواطن حق شرعي بنصيب عادل منها. فالمساواة بين الأفراد في المجتمعات المنظمة تستند بشكل أساسي على هذه العدالة الاجتماعية. فأفراد الشعب المنبوذين والفقراء وقليلي الثقافة، لا يمكن أن يساهموا بشكل جدي في الحياة السياسية التي تتطلب معرفة بأمور الدولة وتسييرها وأمور السلطة ومداخلاتها. أولويات هؤلاء الناس هي لقمة العيش وليست السياسة.

الحقوق الاجتماعية ضرورية لاعتبار الإنسان غاية في ذاته يجب احترامه ومساعدته على العيش الكريم. لأن هدف التنمية والتقدم في الدولة هو حرية المواطن ورفاهيته. الديمقراطية الاجتماعية تسهل مشاركة المواطنين في العمل السياسي بشكل فعال لأنها تسد حاجاته المادية وتعيد له اعتباره وكرامته وبهذا يصبح للديمقراطية بشرطها معنا واقعيًا ومتكاملاً. من الضروري تحريك الديمقراطية السياسية دون انتظار الديمقراطية الاجتماعية، لأن أي توعية سياسية، ولو كانت في حدود ضيقة، تساعد الناس على معرفة مصالحها الاقتصادية والاجتماعية. فإشراك الناس في العمل السياسي يحرك كثيراً من طاقات كامنة فيهم للمطالبة بمجتمع أكثر عدالة.

نرى كذلك أنّ السلطة الاقتصادية في الدول الديمقراطية الرأسمالية وخاصة في الدول النامية، تلعب دوراً سلبياً في تطوير الديمقراطية الاجتماعية. لأن هدف الرأسمالية يتناقض أصلاً مع هدف العدالة الاجتماعية. هدف الرأسمالية هو الربح الجشع بكافة الوسائل والحصول على امتيازات طبقية تملو بكثير على حقوق بقية المواطنين. هذه الامتيازات تعطي الرأسماليين سلطة غير شرعية للتدخل في أمور الدولة وتوجيه سياساتها عن طريق الضغوط الاقتصادية والسياسية والثقافية والإعلامية لمصالحها الخاصة دون أي اعتبار لمصلحة البلاد في الحاضر والمستقبل من حيث النمو الاقتصادي السليم واستغلال خيرات البلاد وتوظيفها بشكل عادل وعقلاني. وفي هذا يقول جان جاك روسو (إن الأقوى لا يبقى أبداً على جانب كاف من القوة ليكون دائماً هو السيد إن لم يحول قوته إلى حق والطاعة إلى واجب) وهذا التاريخ شاهد على ذلك ويجب أن نستفيد من تجارب الآخرين¹³.

كما أنّ الحقوق الاجتماعية ضرورية لاعتبار الإنسان غاية في ذاته يجب احترامه ومساعدته على العيش الكريم. لأن هدف التنمية والتقدم في الدولة هو حرية المواطن ورفاهيته. الديمقراطية الاجتماعية تسهل مشاركة المواطنين في العمل السياسي بشكل فعال لأنها تسد حاجاتهم المادية وتعيد لهم اعتبارهم وكرامتهم وبهذا يصبح للديمقراطية بشرطها معنى واقعيًا ومتكاملاً. الديمقراطية الواقعية أقل تواضعاً من تعريفها التقليدي. تعرف أولاً بالحرية، حرية الشعب بكل فئاته. ليس

فقط حرية الاغنياء وأصحاب الامتيازات ولكن حرية كل مكونات الشعب.

هذه الحرية تفترض مستوى معين من العيش الكريم والدخل المعقول ومستوى من التربية والتعليم والمساواة اجتماعية. وعليه؛ فلا يكفي التركيز على الحريات العامة والمساواة أمام القانون إن لم يرفق بتحسين الأوضاع الاقتصادية للمواطنين لتصبح لهذه المساواة والحرية معنى واقعياً.

مما تقدم حول الديمقراطية، نخلص كذلك إلى مكانة القانون كذلك كأحد مكتسباتها وما يؤديه في ضمان الأمن والاستقرار الاجتماعيين، حيث نتوقع بقاء التناقضات المتعددة في كل المجتمعات البشرية؛ ممثلة في تضارب المصالح لفئات الشعب الواحد موجودة حتى في أصغر خلية اجتماعية. لحل هذه الصراعات، إما العودة إلى شريعة الغاب؛ الأكبر والأقوى والأغنى هو الذي ينتصر وله « الحق » لأنه يملك القدرة على السيطرة؛ فالقوة هي التي تصنع الحق. وإما التحول إلى سلوك أسلم يأخذ بالقانون العادل للتحكم في الخلافات الاجتماعية. سيادة القانون هذه لا يمكن تطبيقها إلا في الأنظمة الديمقراطية فقط. لأن الجميع سواسية أمام القانون، لا امتياز لأحد على الآخر ولأن هناك آليات لحصول الفرد على حقوقه بشكل مشروع.

إطاعة القانون في الأنظمة الديمقراطية لا تلغي الصراعات بل تحد من عنفها وتقلل من سلبياتها المضرة والعقيمة. لأن الناس يلجأون إلى تحكيم قوة القانون وليس إلى قوة الأفراد. وإطاعة القانون في المجتمع الديمقراطي فضيلة اجتماعية وأخلاقية لأن للقانون قيمة تعلو على الفرد لأنها لمصلحة كل الأفراد في المجتمع. القانون يحدد أصول معاملات الناس ما بينهم وكيفية حل خلافاتهم بشكل سلمي. إطاعة القانون يرفع من قيمة المواطن لأنه يشارك الآخرين في الحفاظ على السلام الاجتماعي وهو دليل قاطع على حسن سير الديمقراطية. فترية المواطنين على سلوك وأخلاقية ديمقراطية تهذبهم لمعرفة حدودهم في معاملاتهم مع الآخرين.

خاتمة:

الديمقراطية بدأت كفكرة ثم انتقلت إلى الممارسة قبل أن تصبح ظاهرة سياسية تطبع أنظمة الحكم في غالبية البلدان الغربية، إلى أن باتت سمة حياة تطبع سلوك الأفراد والجماعات و طريقة عيش يسعى لتطبيقها غالبية الشعوب المتحضرة والتواقة للحرية والعدالة والحياة الكريمة.

لا مجال إذاً لحصر فهمنا للديمقراطية في مستويات التنظير الإغريقي واليوناني القديم عند بداية إثارة الفكر العقلي وظهور الفلسفة التقليدية، ولا يمكن حصر فهمنا لها كذلك في الفترات اللاحقة لها من بداية الثورات العلمية وخروج الفكر العقلي إلى مستوى الممارسة بدل التنظير

الفكري والجدلي على كافة المستويات. فالديمقراطية كما سبق وأن ذكرنا صارت منهج حياة لا تقتصر على السياسة فحسب، بل تعدتها إلى مناحي الحياة الاجتماعية كعامل مهيم على سلوكيات الأفراد والجماعات على السواء، ومبدأ توافق يلتقي عنده الجميع في تسيير شؤون الحياة السياسية والاجتماعية وحتى الاقتصادية وغيرها....

مظاهر الديمقراطية المعاصرة تتجلى في كل ما سبق لدرجة بات معها – وربما للمرة الأولى - يلتقي أغلب منظري السياسة والاجتماع والاقتصاد والإدارة والتنظيم وغيرهم ... في توصيف ضرورة الأخذ بالمبادئ والقواعد والمعطيات الديمقراطية كمعيار وحيد لضمان التوافق الذي تصبوا إليه الجماعات بمختلف انتماءاتها. وعليه أصبح بالإمكان الحديث عن عقلانية الخيار الديمقراطي لدى المجتمعات باعتباره الضامن الوحيد الذي يكفل الممارسة السياسية الحقيقية والمقبولة من الجميع، وتكفل التداول على السلطة للجميع؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى ذات أولوية هي – أي الديمقراطية- حاجة اجتماعية تضمن مبادئ اجتماعية نبيلة تصبوا لها كافة المجتمعات، كمبدأ تساوي الفرص، العدالة الاجتماعية، حقوق الأفراد والجماعات وغيرها من الامتيازات التي باتت تشكل واجهة وهوية كل المجتمعات والبلدان الحديثة. لكن مع كل ما تقدم من حديثنا عن إيجابيات الديمقراطية فإن تطبيقها يبقى مرهون بمدى الفهم لمبادئها وقوانينها ومتطلباتها النظرية والعملية، وكذا بتوفير الآليات والأساليب الكفيلة بترجمتها على أرض الواقع.

الهوامش:

- 1 -كريم عبد الحي، مفهوم الديمقراطية في الماضي والحاضر، الدار الفارابي، بيروت 2005، ص12
- 2 -محمد خالد، مجتمعات العصور القديمة، د د، القاهرة 2002، ص: 67
- 3 - أبودوريا، مدخل الى العلوم السياسية، ترجمة نوري محمد حسين، مطبعة عصام، بغداد، ص175.
- 4 - محمد خالد، مجتمعات العصور القديمة، 2002، ص: 67
- 5 - سعود المولى، محاضرات في الديمقراطية، لبنان ناشرون، ط1، بيروت 2005، ص 26.
- 6 - لائحة حقوق الانسان لعام 1948، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، المادة (19).
- 7 - محمد الغزالي، حقوق الانسان بين تعاليم الاسلام وإعلان حقوق الامم المتحدة، دار الدعوة، الاسكندرية، الطبعة الرابعة، ص45.
- 8 - عبد الإله بلقزيز، نحن والديمقراطية الغربية، مجلة الطريق، العدد 4، تموز 1998، ص 53.
- 9 - داود الباز، النظم السياسية والحكومة في ضوء الشرعية الاسلامية، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، 2006، ص206.
- 10 - المصدر نفسه، ص206.
- 11 - عبد الإله بلقزيز، مصدر سابق، ص 57
- 12 - داود الباز، النظم السياسية والحكومة في ضوء الشرعية الاسلامية، مصدر سابق، ص204.

استدعاء الشخصيات في الشعر الشعبي الجزائري

المعاصر: «منطقة البيض أنموذجا»

طالبي عبد القادر
المركز الجامعي بالبيض

الشاعر الشعبي إنسان حساس يعلق في أعماقه الحدث، الكلمة، الصورة والصوت، الشخصيات بملامحها وأثارها مهما كانت سلبية أو ايجابية، ينساب هذا كله إلى شعره بوعي أو دون وعي ليعطي للقصيدة لونها وخلفيتها، يستشعر المتلقي تلك الإشارات واللمسات الفنية التي تثير ذاته التاريخية والثقافية وتحرض خياله إلى رسم المشهد والعودة إلى الحقيقية في لحظة الغياب عن الحقيقية. لحظة اللذة الشعرية لذة ندرك من خلالها أن «الشعر لا يبدأ من هنا أو هناك ليس للشعر تخوم لذلك ليست المسألة أن نفهمه بل نتأمل في أبعاده ليست أن نستوعبه بل أن نواكبه وهكذا لم يعد جائزا أن نقرأ القصيدة خطيا سطرا سطرا وإنما يجب إن نقرأها كأننا نقرأ فضاء»¹

ظاهرة استدعاء الشخصيات في الشعبي المعاصر ظاهرة شائعة عند كثير من الشعراء الشعبيين باختلاف أعمارهم ومستوياتهم الثقافية، لا اختلاف بينهم إلا في نوعية الشخصيات وطريقة توظيفها، وتلك نقطة فاصلة في تفاضل بعضهم على بعض.

من خلال المدونة الشعرية التي بين أيدينا، الخاصة بالشعراء الشعبيين المعاصرين في منطقة البيض، يظهر تنوع الشخصيات التي استدعاها الشعراء ووظفوها في قصائدهم ويمكن أن نذكر منها:

شخصيات الأنبياء والعلماء

استدعاء شخصية الأنبياء تملأها عوامل نفسية مرتبطة بالجانب الروحي أكثر مما هي متعلقة بالجانب الفني «فقد أحس الشعراء من قديم ان ثمة علاقة وثيقة تربط بين تجربتهم وتجربة الأنبياء فكل من النبي والشاعر الأصيل يحمل رسالة لأمته، والفارق بينهما أن رسالة الشاعر رسالة سماوية، وكل منهما يتحمل العنت والعذاب في سبيل رسالته، يعيش غريبا في قومه محاربا منهم وفي أحسن الأحوال غير مفهوم منهم»².

ففي قصيدة «مشتاق بلادي» للشاعر الصحراوي بالديار تحضر شخصيات الأنبياء في الأبيات الأولى

من القصيدة في جو التضرع المحشو بالهم والانتكاس ، تخيم عليه علامات اليأس وانسداد الأفق في وجه الشاعر حيث يقول الشاعر :

انقذ يا كريم عبدك راه وحل	وسلاك الواحله من كل خبال
يا محي لعظام بعد ان كانت رمل	ومن الرمل خلقت ادم اول حال
يا لمشافي ايوب بعد ان كان عطل	يا من رفع ادريس ربي يا تعال
يا من يبديك الخير جود ولا تبخل	ويا لمنجي نوح باذنك يا جلال

حضور شخصية الأنبياء في هذا المشهد الانتكاسي الحزين رمزية الدلالة بتصويرها لحجم معاناة الشاعر النفسية في بلاد الغربة ببعدها التراكمي في خطيه الزماني والمكاني، فغربة الشاعر في هذا المقام كغربة أيوب عليه السلام بين قومه ولعل الشاعر يرى نفسه في هذا المقام اشد صبرا من أيوب عليه السلام على آلامه فعلى الأقل كانت زوجة أيوب تواسيه همومه بينما الشاعر يشكو بثه وحزنه وحيدا تحمل دلالة الشوق إلى البلاد أو ثنائية (الجزائر ، اربوات) الأثني الغائبة التي يفتقد الشاعر عطفها وبلسمها الحاني الذي يذلل الهم ويكسر جمود صخر الأسى .

استدعاء شخصية النبي نوح عليه السلام يعطي لهموم الشاعر بعدا تراكميا على خطها الزمني ،يزيد مشهد الاغتراب سوادا، ويحيل إلى يأس يخرج من رحمه حميم من شوق آن ، وحنين إلى فرج قريب يختصر تجربة الغربة ويطوي عن الشاعر همومها بسفينة تمخر عباب البحر تعيده إلى ارض الوطن .

حضور شخصية النبي صلى الله عليه وسلم له خصوصيته في القصيدة الشعبية كما تحدثنا عنها سابقا يمكن اعتبارها تقليد شعري دأب الشعراء على ترسيخه في الشعر الشعبي، فحضور ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في القصيدة يعطيها بعدها الديني ويوثق هويتها الإسلامية ، لذا كان استدعاء شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم بصفاته الخلقية التي مجده القرآن بها مثلما نجد ذلك عند الشاعر نور الدين مقدم في قصيدته «رد على الإساءة»³:

محمد رحمة كبيرة للبشر	وجهه ضاوي ما تملنه حتى عين
محمد لو كان مانعي نهدر	ما نقدرش على أوصاف البدر الزين
محمد شفيعنا يوم المحشر	هذا الأمة كان ليها صدر حنين
محمد للخير يعجل وايبكر	محمد هو الصادق الأمين

من خلال هذه الأبيات التي يتكرر فيها الاستدعاء والإلحاح على حضور شخصية النبي للتعبير على سمو روح الإنسانية النابعة من الفطرة المرتسمة على محياه، فتدفع عن ذهن كل من يلقاه وساوس ظن السوء به .

تكرار استدعاء شخصية النبي باسمه العلم سعي من الشاعر إلى تقديم شخصية النبي إلى المتلقي في صورة خاصة متميزة عن باقي الأنبياء والرسل ، صورة الإنسان الطاهر المنزه عن كل دنيئة وقبح . حاول في تكرارها أربع مرات تقديم الصورة في أبعادها الأربعة ، كما يحيل الرقم أربعة إلى جهات الكرة الأرضية التي شملتهم رسالته صلى الله عليه وسلم بالنور كما شملت في تعاليمها جميع تعاليم الديانات السماوية السابقة .

حضور شخصية العلماء يعطي للتجربة الشعرية في الشعر الشعبي المعاصر بعدا حضاريا ويقدم للمتلقي وجها آخر للشعر الشعبي الذي طالما ارتبط بالطبقة الشعبية الأمية التي يندر أن يوجد في شعرها حديث عن العلماء باعتباره في نطاق الثقافة الرسمية ، الوضع في مقام حديثنا هذا يختلف فالشاعر الشعبي المعاصر في منطقة البيض شاعر يدرك حدود الفصل بين الثقافة الرسمية والثقافة الشعبية لأن حضور شخصية العالم في القصيدة لا يخرج القصيدة من إطارها الشعبي إلى إطار رسمي، لكنه تقريب لسمات الشخصية الرسمية إلى مخيل الطبقة الشعبية بلغة لا تعلق على مستويات التعبير الخاصة بها وهذا ما حاوله الشاعر حميدي بونوة عندما استدعى شخصية العلامة عبد الحميد بن باديس في قصيدته عن الجزائر⁴:

وصانا بن باديس فالشعر المنظوم قال الخاين اقطعه من جذراته
مهر الشهبة وريناه للعالم مقيوم قدم لك مليون شهيد حياته

في البيت الأول ورد ذكر ابن باديس خاليا من كل لقب يعطيه مكانة علمية أو دينية في ذهن المتلقي، لكن كلمة وصانا التي سبقت اسم العلم تحيل إلى صورة تغني عن كل نختصر كل الألقاب، صورة الحكيم العاقل اللبيب، صورة الشيخ الكبير الذي خبر الدنيا وتعلم منها . إذ الملاحظ أن الشاعر الشعبي لا يصرح بمكانة الشخصية العلمية أو الدينية لكن يصنع صورتها عند المتلقي الشعبي بتركيب صفاتها بكلمات ترسم حدود حقولها الدلالية ملامحها المورفولوجية وفق إسقاطات مبنية على تراكمات للصور البصرية والذاكرة الشفوية.

الشخصيات الصوفية:

لحضور الشخصيات الصوفية في القصيدة الشعبية وقع خاص لأن الأوساط الشعبية تعتنق التصوف بفكر أسطوري يضفي على شخصية الولي الصالح سمات البطل الأسطوري في حقب الفكر اليوناني⁵، هذا الاعتقاد يظهر جليا في القصيدة الشعبية خاصة عند بعض الشعراء الذين لا يملكون قسطا وافيا من التعليم أو ممن ترعرعوا في بيئة شعبية بدوية تغلب عليها البساطة في العيش والسطحية في التفكير.

عندما نعود إلى المدونة الشعرية موضوع البحث تحضر قصائد الشاعر بن حاحا محمد وبتحديد قصيدة «سلم للصالح» التي يقول فيها:⁶

أنا عندي شيخ وسمه الناصر	من قديم الزمان شايح بوحركات
إذا حام يصير الطير الكاسر	فرفر بجنحين قاوي فالضربات
ساعة ما يضيق قلبي والخطر	درته عني وكيل كذا من مرات
سيدي بوحركات برهانه باهر	اتشاف بالعيان ياسر من نوبات

واستدعاء شخصية الولي في لقصيدة الشعبية في منطقة البيض متوارث فنجد في شعر محمد بلخير شاعر ثورة الشيخ بوعمامة حضورا مكثفا لشخصية الولي الصالح سيد الشيخ بشكل يقدمه هائما بحبه مثلما يعبر عن ذلك في قصيدته المعروفة في المنطقة «الرحلة البيضاء» التي يقول فيها:⁷

رحل البيض لله حرمتك عارك لا تنساني	جنبالك الصلاح وين طافو في كل بلاد
سرحني يا سيدي نشوف وطانك ووطاني	ونسال على لحباب كان مازالوا جارك عاد
انا كنت مهني متين كانوا قبالك جبراني	ونبقى فايز بشبوب حرمتك وفضايل لاولاد

حضور شخصية سيد الشيخ الولي الصوفي في القصيدة الشعبية في هذه المنطقة فضلا على بعده التوارثي في الأدب الشعبي الخاص بالمنطقة، يوحى بواقع نفسي خاص يخيم على ساحة الشاعر تجعله في وضع متأزم يدفعه الانهماز النفسي إلى البحث على رفع معنوياته بتشبث بحبل الولي الذي يمنح الشخص قوة التحمل والتقدم إلى الأمام كما يضفي حضوره في القصيدة بركة يعتقد الشاعر حلولها كلما حوت الأبيات الشعرية اسم الشيخ الصوفي .

شخصية الزعماء والأبطال:

التعلق بشخصيات الزعماء والأبطال أمر فطري فالمقرر «أن أحلام البطولة تستهوي الطفل الصغير كما تستهوي الإنسان الراشد ،وقد كانت تستهوي البشرية في بطولاتها وما تزال تستهوي البشرية اليوم وان اختلفت مقاييس البطولة من عمر لعمر ومن عصر لعصر⁸ والحديث عن البطولة في الشعر الشعبي لازمة يستوجب حضورها في النص الشعري خاصة إذا تعلق موضوع القصيدة أو مناسبتها بحدث تاريخي هام أو موقف بطولي يستنهض الهمم .

يقول الشاعر لبسط محمد في قصيدته نوفمبر في حديثه عن الثورات والمقاومات الشعبية⁹:
كتبوها بخط واضح مستقيم مثل عبد القادر الأمير وأصحابوا لجواد
ماننسى بوعمامة مع ثوراتاتهم ضد الطغيان والكفر والفساد
مقومات شحال ولا نذكرهم كذا من زعيم نشط فالبلاد

الشاعر لبسط في قصيدته يستحضر صورة الأمير عبد القادر رمز المقاومة الشعبية الجزائرية المنظمة التي أمدتها القاعدة الشعبية بقوة عظيمة.ينتقل بعد ذلك للاستدعاء شخصية الشيخ بوعمامة وهو -أي الشاعر حينما استعمل عبارة ما ننسى أرد التركيز على البعد الجغرافي للمقاومة الذي يعطي للشاعر إحساس الاعتزاز بالانتماء إلى منطقة البيض المعروفة بمقاومتها للاستعمار الفرنسي، فالشاعر من خلال استدعاء شخصية الأمير و بوعمامة هو استدعاء لتاريخ بطولي أرخت له المعارك التي حفلت بها الثورات الشعبية وهذا يبدو للشاعر «أن التاريخ ليس وصفا لحقبة زمنية من وجهة نظر معاصر لها ،انه إدراك إنسان معاصر أو حديث له ،فليست هناك إذن صورة جامدة ثابتة لأية فترة من هذا الماضي»¹⁰ فللشاعر أن يستعيد الحادثة التاريخية وشخصياتها كلما قضت الضرورة ذلك» فالأحداث التاريخية والشخصيات التاريخية ليست مجرد ظواهر كونية عابرة تنتهي بانتهاء وجودها الواقعي ،فان لها إلى جانب ذلك دلالتها الشمولية الباقية والقابلة للتجدد-على امتداد التاريخ في صيغ وأشكال أخرى فدلالة البطولة في قائد معين أو تلك المعركة باقية وصالحة للأن تتكرر من خلال مواقف جديدة وأحداث جديدة وهي في نفس الوقت قابلة لتحمل تأويلات وتفسيرات جديدة «¹¹ يبقى للشاعر حرية فهمها واستعمالها في ثنايا أشعاره وهو ما يعطي للشعر طابعه الخاص في التعامل مع الشخصيات البطولية وأسماء الزعماء والأبطال وانك لتجد الشخصية ذاتها والمعركة نفسها قد وظفت عند عدد غير يسير من الشعراء الشعبيين ،لكنك تلمس الاتفاق في تعظيمها وتبجيلها كما تلمس التباين في مواضع استدعائها والأساليب المستعملة في ذلك «فليست دلالات الشخصية التراثية وأساليب استخدامها لحسن الحظ معادلة رياضية ذهنية

يمكن صياغتها في قوانين مهما كان حظ هذه القوانين من التعميم»¹²

شخصية بطولية أخرى تستدعيها هذه المرة الشاعرة جودي ذهبية في قصيدتها «طلت شمسي» إنها شخصية عنتره حيث جاء في القصيدة¹³:

وقصة عنتر شايعة هذي مده دارت حالة وزرعت في كل بلاد
فارس عبس لي روى حليب لعبده ما يتوخر ما يخاف ما هو خماد
صيل سبوعه و اسبع ليه الهده دون الهبره مايرضيه التكداد

حضور شخصية عنتره في الشعر الشعبي عامة له رمزية البطولة العربية المرتبطة بالحب العذري، فاستدعاء الشاعرة لشخصية عنتره نابع من شعور بالانتماء العربي الذي يخالج كل امرأة عربية أصيلة ترى في عنتره السمات المفقودة في الرجل العربي لهذا الزمن.

الهوامش :

- 1 -الثابت والمتحول (صدمة الحداثة)، أدونيس ، ط1، دار العودة ، بيروت ، 1978 ص314
- 2 -استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر ، على عشري زايد ، دط، دار الفكر العربي ، القاهرة 1997 ص 77
- 3 - مخطوط القصيدة بحوزة الباحث.
- 4 - مخطوط القصيدة بحوزة الباحث.
- 5 - ينظر : 1-مقارنات الديانات القديمة، محمد ابو زهرة، دط ، دار الفكر العربي ، مصر دت ج 1 ص 112
2-العبادات في الديانات القديمة ، عبد الرزاق الموحى، ط1، دار الاوائل ، دمشق سوريا 2004 ص30
- 6 - قصيدة مخطوطة بحوزة الباحث.
- 7 - أشعار الهوى والوغي لمحمد بلخير :بوعلام بسايح ، ترجمة:نور الدين خندوري، منشورات ANEP الجزائر 2007 ص112
- أورد عدد من الباحثين هذه القصيدة في مؤلفاتهم بروايات مختلفة منها الرواية المذكورة سابقا وروايات أخرى:
-العربي بن عاشور :أشعار محمد بلخير (شاعر الشيخ بوعمامة وبطل المقاومة) دار الشروق للطباعة والنشر- الجزائر 2008 ص 216
- ناصر صبار :محمد بلخير شاعر الحكمة والحرب ، دار الغرب للنشر والتوزيع-وهران ، الجزائر دت ، ص 129
-دحماني خديجة -محمد بلخير (مخطوط دراسة حول الشاعر محمد بلخير) - مكتب حماية التراث مديرية الثقافة لولاية البيض 1989 ص11
- 8 -دراسات في النفس الإنسانية، محمد قطب ، ط10 ، دار الشروق، القاهرة مصر 1993: ص250
- 9 - قصيدة مخطوطة بحوزة الباحث.
- 10 -دراسة في الأدب العربي، مصطفى ناصف ، الدار القومية للطباعة والنشر ، مصر دت ص205
- 11 -استدعاء الشخصيات في الشعر العربي المعاصر، علي عشري زايد:ص120
- 12 -المرجع نفسه: ص130
- 13 - قصيدة مخطوطة بحوزة الباحث.

العمل التطوعي والمجتمع وقفة مع العمل التطوعي المنظم

مسعودي أحمد

جامعة تلمسان

الملخص:

يشكل العمل التطوعي مجالا حيويا بحيث يتكون من بنى مختلفة وفاعلين اجتماعيين مختلفين تجمع بينهم ديناميكية جماعية، كما أن للوسط الجماعي ارتباط وثيق بالوقت ويتأثر بسلوكات وتصرفات الأفراد - المنخرطين فيه - التي تعكس بصورة خفية طبيعة العمل الجماعي. فالعمل التطوعي في إطار الجمعيات (المنظم) هو تصرف اجتماعي يتأثر بنوع السلوك الذي ينتجه الفرد ضمن الجماعة التي يتواجد فيها، أين يحدث علاقة بين السلوك والهدف من تواجده في المنظمة للقيام بهذا النشاط، ومن ثم يمكن فهم ميكانيزمات الفعل التطوعي باعتباره المحرك الأساسي للحياة الجماعية.

الكلمات المفتاحية:

العمل التطوعي - التنظيمات التطوعية - وقت الفراغ - الفعالية - العمل الجماعي.

مقدمة:

إن ممارسة النشاط التطوعي في الحقل الجماعي ليس جديد العهد في مجتمعنا، فقد عرفه مجتمعنا الجزائري منذ مدة طويلة، أين كان هدفه نشر الوعي الديني وإبراز الشخصية الجزائرية إبان فترة الاحتلال الفرنسي أما الآن ومع اختلاف الوضع تغيرت مهام بعض الجمعيات إلى رفع المستوى المعيشي لبعض شرائح المجتمع منها من برزت في الرياضة وأخرى في الثقافة... لهذا يعتبر الاشتراك في المنظمات التطوعية عاملا ذا أهمية لإحداث تغيرات اقتصادية واجتماعية في حياة الأفراد يكون بالاختيار الحر للأعضاء المشاركين، وفقا لما تمليه الظروف اليومية من عمل والتزامات شخصية، هذا ما يفرض عليهم التزام بحجم وقت معين إزاء ممارسة العمل التطوعي الذي يكون غالبا في أوقات فراغهم، التي تختلف حسب كل فرد في المجتمع.

يعتبر الفعل التطوعي من حيث نهايته تشكل مجموع الجهود الفردية والجماعية المنسقة فيما بينها ويرسم علاقة بين العمل في حد ذاته والتسلية¹. ولفهم السلوك التطوعي يمكن تعريف التطوع

على أنه هو دائما اشتراك للمصطلحات الثلاثة : التزام – مسؤولية - وتضامن، بحيث هو وسيلة لكل أفراد المجتمع لتحسين نمط حياتهم.

وفي ظل ما تتوفر عليه المنظمات التطوعية من قواعد قانونية وإمكانيات مادية وبشرية تتساءل ما هو واقع العمل التطوعي المنظم ؟

- ما هي الدوافع والمحفزات الأساسية التي تجعل الأفراد يقومون بعمل تطوعي ؟ أي لماذا ينخرط الأفراد ضمن منظمة تطوعية ؟

- وهل يستفيد الأفراد المتطوعون من هذه الممارسة ؟ وما هي نوعية هذه الاستفادة ؟
- وفيما تبرز فعالية المنظمة التطوعية ؟ وما هي خصوصية المنظمة التطوعية مقارنة بغيرها من التنظيمات ؟

تحديد المصطلحات (المفاهيم)

الدافع: يعرفه دينكن ميشال على أنه: «يصف الأهداف الأساسية التي يسعى الإنسان للحصول عليها من خلال سلوكه وحيويته ونشاطه»². أما محمد ناصر العديلي فعرفه بأنه «أحد خصائص السلوك الإنساني وأنه القوة أو الطاقة النفسية الداخلية التي توجه وتنسق تصرفات الفرد وسلوكه أثناء استجابته للموافق والمؤثرات البيئية المحيطة به، بحيث تتمثل هذه الدوافع عند هذا الكاتب أنها مجمل التوقعات والنوايا والرغبات التي يسعى دائما إلى تحقيقها ليعيد الارتياح والتوازن إلى نفسه»³.

وبذلك يعبر الدافع عن مجمل السلوكيات الصادرة من الفرد التي مفادها تلبية حاجاته والتي من خلالها كذلك يمكننا أن نفهم ونعطي معنى وكذا تأويل تصرفات الأفراد.

وقت الفراغ: حسب دومازدويه فإن: «أوقات الفراغ هي تلك الأوقات التي تمارس فيها مختلف النشاطات، ويقوم بها الفرد وهو غير مجبر على ذلك سواء كانت هذه النشاطات من أجل التسلية أو الترويح أو لتطوير مشاركته الاجتماعية والمعلوماتية وتكوينية وذلك بعد تحرره من كل الالتزامات المهنية أو العائلية»⁴. فهو الوقت الذي يستطيع الفرد من خلاله إنجاز أهدافه وإشباع أغراضه وهو بمثابة تحرر من العمل في مكان معين وبمقابل أجرة فهو يعبر عن قيمة اجتماعية جديدة يقرها المجتمع ويترجمها الفرد إلى أساليب إشباع حاجياته في قضاء وقت الفراغ.

الفعالية: يقول دينكن ميشال أن: «الفعالية تعكس الاستخدام الأكثر للوسائل القادرة على تحقيق الهدف المحدد بصفة منظمة وعقلانية كما يمكن أن تحدد عن طريق وضع العلاقة بين الوسائل المعتمدة والأهداف وفقا لترتيب ذي أولوية»⁵. ففعالية العمل التطوعي تتمثل في تضافر جهود لمتطوعين لخلق نمط تنظيبي يسمح بالاستغلال الأحسن للوسائل والإمكانيات المادية والبشرية -المتطوعين- مساهمة في إحداث توازن داخلي للمنظمة التطوعية، والقيام بالبحث عن علاقات تسهل من عملية تأقلم المتطوعين فيها.

أهم التعاريف للعمل التطوعي والمتطوع :

أ- التطوع: «هو اختيار إرادي يرتكز على دوافع - سلوكات - وخصوصيات فردية بحيث ينشط الفرد من خلاله من الحياة الاجتماعية من أجل تحسين ظروف الحياة ويساهم في تطوير الاقتصاد والتنمية الاجتماعية للمجتمع بصفة عامة من خلال خلق وظائف مناصب شغل جديدة فهو إذن استجابة للمتطلبات الأساسية للمجتمع التي تتجسد في شكل فعل اجتماعي ضمن حركة منظمة ومنسقة على شكل جمعيات»⁶. ويعرف صلاح الدين جوهر التطوع: «بأنه هو ذلك الجهد المبذول من طرف أي إنسان من أجل مجتمعه أو من أجل جماعات معينة بلا مقابل، وفيه يتحمل مسؤوليات العمل من خلال المؤسسات الاجتماعية القائمة لإرضاء مشاعر ودوافع إنسانية داخلية خاصة...»⁷ وتعرف Dan FERRAND-BECHMAN العمل التطوعي على النحو التالي :

Le bénévolat est une action libre, sans rémunération et en direction de la communauté :

Travail pour « l'honneur »⁸

ويضيف MICHEL LE NET خمس خصائص للعمل التطوعي بقوله⁹ :

- أنه عمل غير إجباري
- يساهم في تحسين في نوعية الحياة من خلال التربية والحفاظ على البيئة
- هو عمل غير مأجور
- يكمل البنى التقليدية للعمل
- يجب أن تكون له مؤسسات تسمح للمتطوعين بالقيام بأنشطتهم على أحسن وجه.

وهكذا يمكن القول أن التطوع فعل إنساني اجتماعي ذو صبغة إرادية يقوم على أساس دوافع وسلوكات فردية يحاول من خلاله الفرد أن يكرس أكثر للتضامن الاجتماعي بواسطة تقديم الخدمات الاجتماعية، معنوية أو مادية تلي الحاجيات الاجتماعية و الثقافية للأفراد أو الجماعات

ضمن مؤسسات -جمعيات- تعطي للفعل التطوعي نمط تنظيمي وحرية أكثر لممارسة نشاطاتهم.

ب - المتطوع: انطلاقاً من التعاريف الموجودة في قاموس اللغة الفرنسية نجد مصطلحين يشتركان في بعض الخصائص، أول مصطلح هو : Le Bénévole الذي «هو عبارة عن الشخص الذي يفعل الشيء بلا إكراه وبصفة مجانية»¹⁰.

أما المصطلح الثاني فهو Le Volontaire: «وهو الشخص الذي يقدم خدمات بشكل إرادي»¹¹.

والملاحظ أن مصطلح Volontaire يركز على الفعل الإرادي الذي لا يوجد فيه إكراه بينما مصطلح Bénévolat فيعبر بصفة أكثر عن فعل وعمل مجاني دون قصد ربح مادي.

كما تفرق HALBA Benedict بين المصطلحين Bénévole و Volontaire :

«...le terme volontaire insiste sur l'acte de volonté qui n'est pas l'effet d'une contrainte, qui n'est pas forcé. Bénévole met l'accent sur le désintéressement, la gratuité de l'action. C'est pourquoi l'on parle d'engagement volontaire mais de travail bénévole.»¹²

أما عند أحمد زكي بدوي فيعرف المتطوع بقوله: «هو الشخص الذي يخصص جانباً من وقته للمعاونة في الأعمال التي تقوم بها المؤسسات الاجتماعية بدون مقابل وبصفة خاصة في أحوال الكوارث والحروب»¹³. فإذا كان التطوع التزام إرادي فإن Mari Thérèse-CHEROUTE تعرف المتطوع على النحو التالي: «هو الشخص الذي يلتزم بصفة إرادية من أجل القيام بفعل غير مأجور اتجاه أفراد آخرين خارج الوقت المهني والعائلي»¹⁴.

المتطوع خصائص وأدوار:

أ- الخصائص: في سنة 1974 حاول مركز الدراسات الخاصة بالتطوع والمتطوعين حصر مجموعة من الخصائص التي يمتاز بها المتطوع على شكل شروط أساسية يجب أن تتوفر في كل من يريد ممارسة هذا العمل¹⁵ :

- الالتزام: فهو يعبر عن السلوك الذي ينتهجه ويتبناه الفرد اتجاه نفسه أو فرد آخر أو مؤسسة معينة في المجتمع بصفة تطوعية.
- الإرادة: وتكون نابعة من أعماق الفرد وشخصيته دون إكراه أو ضغط خارجي تتجسد فيه صفة الحرية.

- الفعل المنظم: يتمثل في ممارسة العمل التطوعي ضمن إطار منظم غير عشوائي مصحوب بتبني مؤسسات خاصة له لتعطيه شرعية قانونية وأكثر تنظيماً.
- خدمة الجماعة والمجتمع: ويعني مساعدة الأفراد ضمن جماعات بغية تكوين علاقات اجتماعية لازمة لكي يتمتع كل منهم بنمو متزن مع احتياجاته.
- العمل بدون مقابل: كل الخدمات التي يقدمها المتطوع من خلال ممارسته للعمل التطوعي يجب أن تكون مجانية ودون قصد أي ربح مادي أو معنوي أو أي مقايضة.
- للإشارة فقط وضعت جمعية الصليب الأحمر الدولي مميزات أو معايير يجب أن تتوفر عند المتطوعين زيادة عن الخصائص المذكورة هي كالتالي :

- التأهيل - التحفيز - السن الكافي والضروري الذي يضمن المهمة
- روح العمل الجماعي - حسن الإصغاء - إمكانية التكيف مع الحالات الجديدة
- الوفاء بالالتزام - روح التنظيم
- الذكاء الاجتماعي بمعنى فهم الحالات وإمكانية التنبؤ لسلوكيات الآخرين.
- إمكانية تحمل مسؤوليات كبيرة والانسجام الكلي في المهمة التي يكلف به.
- ب- دور المتطوع: بإمكاننا عرض مهام المتطوع بصفة أكثر عملية في النقاط التالية :
- يقوم بدور المساعد الاجتماعي حيث نجدهم -المتطوعون- في جمعيات رعاية الشباب ومحاربة المخدرات أي يستمعون إلى مشاكل هته الفئة من المجتمع ويحاولون حلها بما توفر لديهم من إمكانيات.
- نجدهم كذلك كأساتذة ومعلمين في مجال التعليم (محو الأمية) ضف إلى ذلك أنهم يعملون كمربين لرعاية الأطفال في دور الحضانة التابعة للجمعيات التي ينشطون بها.
- ويقوم المتطوع بمساعدة من هم في خطر وإسعاف المصابين في حالة الكوارث الطبيعية أو حوادث المرور إن وجد في عين المكان، وهذه المهام أي الإسعاف يقومون بها إذا توفر فيهم شرط أساسي وهو تلقي تكوين خاص كما هو الشأن بالنسبة لمتطوعي الهلال الأحمر الجزائري، يمكن وصف المتطوع في هذه الدراسة بأنه: من حيث الجنس هو ذكر

من حيث السن هو يتراوح ما بين 18 و 27 سنة

من حيث الحالة المدنية هو أعزب

من حيث الوضعية الاجتماعية هو من فئة البطالين

من حيث المستوى التعليمي هو من ذوي المستوى العالي

أهم التعاريف للمنظمة التطوعية :

عندما محاولة تحديد تعريف المنظمات التطوعية لاحظنا أن لديها عدة تسميات رغم أن مضامين هذه التعريفات تؤدي معنى واحد. لهذا كان لزاما علينا استعراض بعض هذه التعريفات لتبرير استعمالنا لمختلف هذه التسميات في تحليلنا فجاءت على النحو التالي :

مصطلح التنظيمات التي لا تهدف إلى ربح عند محمد عاطف غيث بالرابطة التطوعية: «التي هي عبارة عن جماعة متخصصة ومنظمة تنظيما رسميا تقوم عضويتها على الاختيار الحر للأفراد من أجل هدف معين غير الحصول على ربح مادي»¹⁶.

كما نجدها عند دينكن ميشال باسم الجمعية فيقول بأنها : «تلك العملية الاجتماعية التي تعكس التفاعل والاتصال الذي يقع بين مجموعة من الأفراد أو الجماعة بغرض تحقيق أهداف معينة أو أغراض معينة ولها قوانين تحدد وتحكم علاقات وسلوكات أفرادها»¹⁷.

ويستخدم كذلك مصطلح المنظمة الاجتماعية فيقول: «أنها تكامل أجزاء المجتمع أو الجماعة واعتماد كل جزء على الآخر كما هي حالة وحدات الجمعية كالجماعات والمجتمعات المحلية الكبيرة»¹⁸. كما أنه لا يتوقف عند هذا الحد فيزيد ذكر مجمل المميزات أو صفات هذه المنظمة¹⁹ :

- فهي تقوم بإنجاز نشاطات معينة

- تتكون من أدوار تربطها علاقات اجتماعية متماسكة
- لها قيم ومعايير ومعتقدات
- تتكون من جماعات فرعية تخضع لجماعة واحدة.

أما أحمد زكي بدوي فذكرها في معجمه بعدة تسميات (المنظمة التطوعية) فتارة يقول أنها جماعة تطوعية وتارة أخرى بالجماعات الاختيارية، غير أن معانيها تصب في نسق واحد بحيث يقول أنها جماعة اختيارية تقوم على اشتراكات طوعية، وفق إرادة الفرد، أين يكون بقاؤه فيها وانسحابه منها رهن مشيئته، وهي لا تهدف إلى ربح مادي مثل الجمعيات الخيرية، والأندية والتعاونيات²⁰.

ومجمل القول أن تعدد مصطلحات التنظيم التطوعي لا يخرج من نسقه العام الذي هو عبارة عن تجمع الأفراد بصفة طوعية بحيث يتم اشتراك معارفهم وأنشطتهم لخدمة فئة معينة من المجتمع أو ممارسة النشاطات الترفيهية، ثقافية في إطار الشبكة من العلاقات المتبادلة التي تخضع إلى مجموعة من القواعد والمعايير تنظم بواسطتها أعمال وسلوكات هؤلاء الأفراد المكونين لهذا التنظيم التطوعي.

- العناصر الأساسية في المنظمة التطوعية:

تتألف المنظمة من جملة من العناصر بحيث ترتبط فيما بينها بالوظائف التي تستند إليها والتي تكون محددة حتى تشكل كل متكامل وعلى هذا الأساس يتم تحديد هذه العناصر²¹:

- الدور: ويقصد به المركز الذي يشغله الفرد في المنظمة، بحيث توكل له جملة من الأنشطة لها صفة الانتظام والتكرار، التي يصطلح عليها بالدور.

- الجماعات الفردية: فهي أي جزء من أجزاء المنظمة، تتوفر فيه نفس خصائص المنظمة وهي لا تتشابه بصفة دائمة في بناءها ووظائفها فنجد هذا الاختلاف في المجتمعات الحضرية الصناعية.

- نسق المكانة وتدرج السلطة: في كثير من المنظمات تأخذ المكانة الاجتماعية شكل هرمي بحيث يكون للمكانة العليا الحق في التأثير على الآخرين بما يعرف بالسلطة.

- التفاعل بين أجزاء المنظمة: تتكون المنظمة عن طريق التفاعل بين الأدوار الاجتماعية والجماعات الفرعية، وذلك عن طريق وجود اتصال بين مختلف العناصر والأجزاء، أين تكمل عملية التأثير والتأثر بينهما.

- المعايير: هي مجموعة من قواعد السلوك أو الاتجاهات التي تدور حولها محاولات الجماعة لتوحيد بين أعراضها، هي أربع مستويات :

1- يحددها ما يجب الالتزام به،

2- يحدد ما لا يجب عمله،

3- يحدد أنواع السلوكات المسموح بها ولكن غير مرغوب فيها،

4- يحدد القواعد التي يفضل الالتزام بها وإن كانت غير ملزمة.

- الجزاءات: يتعلق الأمر بالمكافأة والعقاب فكل عمل جيد متقن يحصل صاحبه على تشجيع والعكس يعاقب صاحبه تقصيره في العمل.

- القيم: هي عبارة عن مجموعة مركبة من المعايير، التي تستخدم كمقياس لما يستهدف سلوكنا، والقيمة هي أن يتخذ قرارا أو حكما يبني بها تصرفات ويعمل بمقتضاه في شتى المواقف.

- التنظيم و خصائصه:

يقول ريمون بودون وفرانسو بيكون: « أن التنظيم في معناه العام هو أن نقيم علاقة قرابة بين الأفراد تجعلهم قادرين على التعاون في تحقيق غاية تشكل القاعدة لعمل كل واحد منها»²².

ويقول كذلك عبد الباسط محمد حسن: « أن التنظيم هو عبارة عن الجهود التي تبذل من أجل تحقيق أهداف المنظمة وذلك عن طريق تحديد المسؤوليات والسلطات وتنظيم العلاقات بين الأفراد في الجهد الجماعي المشترك الذي يقومون به»²³.

فمن خلال هذين التعريفين يتبين لنا أهمية عنصر التنظيم في أي مؤسسة أي كان نوعها أو المجال الذي تنشط فيه وكذلك إعطاء الأهمية البالغة للعنصر البشري لأنه الأهم في نجاح أي منظمة، ولعل من الأهداف الأساسية التي يسعى إليها التنظيم هو خلق فعالية كبيرة لدى المنظمة وفي هذا السياق يذكر محمد شاش عناصر تعد كافية للحصول على تنظيم جيد وفعال واعتبرها كخصائص للتنظيم الجيد²⁴:

- انسجام الأعضاء: إن وجود انسجام بين أعضاء مجموعة ما تعمل لغرض واحد ومشترك بالإضافة إلى العلاقات الطيبة التي تسود هذه الجماعة ما هو إلا نتيجة للاختيار الحسن لهؤلاء الأعضاء، وفق الاستعدادات النفسية للتأقلم مع أي وضع جديد وتحمل المسؤوليات.
- تناسق الأعمال: إن تناسق الأعمال هو شيء مطلوب بين أجزاء المنظمة - أي بين مختلف الأعمال- إذ يعتبر أمر حيوي بالنسبة لمراحل العمل فهو من الأهمية البالغة في نجاح النظام بأسره فكل جزء هو متمم للذي يسبقه ويمهل للذي يليه، هذا ما يمكن أن نعبر عنه بعملية تقسيم العمل بين مختلف أفراد المنظمة.
- المراقبة التلقائية: مهما كانت جودة العمل المنجز أو المقدم من طرف الفرد فإنه يقتضي دائما مراقبة مستمرة، فالفرد قد يقع في الخطأ ويتهاون بعض الشيء ولكن هذه الرقابة ليست من ذاك النوع الذي يجعل الفرد يحس بأنه مقيد بل تترك له الحرية وما يعبر عنه بالرقابة التنظيمية.
- التخصص: يسمح بسرعة إنجاز العمل وإتقانه فهو يعطي الفرصة للشخص في الابتكار والإبداع، والتخصص هنا ليس بالمفهوم السليبي أين نجد كل الأعضاء منفصلين عن بعضهم ولا يعلم الواحد أي شيء عن عمل الآخر.

- عدم الإسراف: يقصد بهذا العنصر توفر المعرفة الجيدة وكافية لمنع تبديد النفقات، مما يسمح باستمرار العمل والوصول إلى نتائج أكبر بأقل التكاليف.

الخاتمة:

لا يمكننا فهم طبيعة السلوك الذي يصدره الفرد ضمن الجماعة التي يتواجد فيها إلا من خلال معاشتنا للفرد نفسه. ولعل أهم ما يمكن ذكره من نتائج من خلال استعراض مختلف العناصر حول موضوع العمل التطوعي هو كالتالي :

- إن ممارسة العمل التطوعي يتجلى ظاهريا في مساعدة الناس وتقديم مختلف الخدمات والتي وإن كانت محدودة، كان لها الدور ولو نسبيا في التخفيف عن بعض الشرائح الاجتماعية واستقطاب عدد لا بأس به من الأفراد والعائلات المعوزة.

- الموسمية في ممارسة العمل التطوعي التي تغلب على المنظمات التطوعية بحيث ينشط في أيام المناسبات باستثناء بعض الخدمات مثل التكوين.

- إن الممارسين للعمل التطوعي يسعون دائما لتحقيق الاستمرارية في تقديم خدمات تطوعية من خلال خلق انسجام وتوافق - نسبي- بين الأعضاء وذلك من خلال انتهاز النمط التنظيمي وإجراءات تسمح بوضع إطار عملي يكون له الأثر البارز في إحداث نجاعة العمل التطوعي، ابتداء بوضع معايير ومقاييس لاختيار المتطوعين تجعلهم ذوي كفاءة في القيام بهذه الممارسة، وتكوين شبكة من العلاقات ونسق من الاتصالات تتميز بالنمط الأخوي إلى حد ما،

- فعالية التنظيم التطوعي لا تتحقق بإيجاد الظروف والعوامل المادية فقط بقدر ما تحصل الفعالية بقدرة أفراد هذا التنظيم على التكيف لخلق علاقات فيما بينهم ترتكز على التعاون وحسن استخدام الجهود التطوعية.

هذا ما يدفعنا إلى القول بأن درجة فعالية التنظيم التطوعي تبقى نسبية بالرغم من وجود جو ملائم ورضا تام بين المتطوعين مما يجعل الباب مفتوح لدراسة الأشكال التنظيمية السائدة في التنظيمات التطوعية، وبشكل عام الحركة الجمعوية إذ تعتبر المفتاح الأساسي للدخول في المجتمع المدني، ومحاولة ربط الدراسات الجديدة بدوافع أخرى تؤثر على طبيعة العمل التطوعي.

الهوامش:

- 1 - HALBA (Bénédicte) et LE NET (Michel), Bénévolat et Volontariat en France et dans le monde. Edit la documentation Française, Paris 2003, P13.
- 2 - دينكن ميشال، معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد حسن، دار الطلحة للطباعة والنشر، بيروت، 1998، ص 148.
- 3 - ناصر محمد العديلي، السلوك الإنساني و الأداء من منظور، الإدارة العامة للبحوث، الرياض، 1963، ص 147 بتصرف.
- 4 - جوفر دومازوديه نقلا عن جورج فريدمان و بيارنافيل، رسالة في سوسيولوجيا العمل، ترجمة حسين حيدر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1985، ص 423.
- 5 - ديمكن ميشال، مرجع سابق، ص 29.
- 6 - HALBA (Bénédicte) et LE NET (Michel), Bénévolat et Volontariat dans la vie économique, social t polétique la documentation Française, Paris, P10.
- 7 - صلاح الدين جوهر، إدارة المؤسسات الاجتماعية، مكتبة عين شمس، مصر، 1976، ص 157.
- 8 - Dan FERRAND BECHMAN, le métier de bénévole, Edit Economica, 2000 — p 13.
- 9 - HALBA (Bénédicte) et LE NET (Michel), op.cite. P09.
- 10 - Dictionnaire, Miro-Rober, les dictionnaire Rober, Canada, S.C.Montréal, Canada, 1985, P99.
- 11 - Dictionnaire, Miro-Rober, ibid, p1147.
- 12 - HALBA (Bénédicte) et LE NET (Michel), Bénévolat et Volontariat en France et dans le monde. Edit la documentation Française, Paris 2003, P18.
- 13 - أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات الرعاية الاجتماعية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1987، ص 271.
- 14 - Mari Thérèse CHEROUTE cité HALBA (Bénédicte) et LE NET (Michel), op. cit. P 8.
- 15 - Dan FERRAND- BECHMANN, le métier de Bénévole, Ed Economica, France, 2000, p 48.
- 16 - محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، 1979، ص 29.
- 17 - دينكن ميشال، معجم علم الاجتماع، ترجمة محمد حسن، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، 1998، ص 30.
- 18 - دينكن ميشال، مرجع سابق، ص 29.
- 19 - دينكن ميشال، مرجع سابق، ص 29.
- 20 - أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات الرعاية والتنمية الاجتماعية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1987، ص 271. بتصرف.
- 21 - د. عبد الباسط محمد حسن، علم اجتماع الصناعي، مكتبة غريب، القاهرة، 1978، ص 137، بتصرف.
- 22 - ريمون بودون فرانسو بيكون، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1985، ص 199.
- 23 - ريمون بودون فرانسو بيكون، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1985، ص 199.
- 24 - محمد شاش، الإدارة والتنظيم : مبادئ و أصول، مطبعة جامعة دمشق، الجزء الأول، بدون سنة طبع، ص 30. بتصرف.

البيئة المدرسية والتحصيل الدراسي

عند التلميذ المراهق

سيب عبد الرزاق

جامعة تلمسان

مقدمة:

أضحى تقدم الأمم والمجتمعات مرهون بما تمتلكه من معرفة متطورة وثقافة متقدمة وثروة بشرية متعلمة، قادرة على الإبداع والإنتاج والمنافسة العالمية وتحقيق أفضل معدلات التنمية البشرية الراقية والاستثمار الإيجابي لثرواته الطبيعية فالأمم العارفة هي الأمم القوية التي ترى أن القطاع التربوي برمته يشكل أحد الأعمدة الأساسية في تطوير المجتمع وفي الوقت نفسه أصبح من الضروري تطويره بما يكفل المشاركة الإيجابية الفعالة للقطاع في تنمية المجتمع وتطويره، وتعتبر البيئة المدرسية بشقيها المادي والمعنوي المحور الأساس في عملية التنمية التربوية وتطويرها ويحتل الجانب المعنوي في العملية التربوية بما فيه من تفاعلات لفظية وغير لفظية داخل الصف المدرسي الحجر الأساس في ترقية العملية التعليمية التعلمية والوصول إلى تحصيل دراسي متطور قادر على الإبداع والمنافسة العالمية في مجال المعرفة والثقافة.

مشكلة الدراسة:

إن مما يحتاجه الموقف التعليمي داخل الصف الدراسي هو حدوث تفاعل بين المعلم والمتعلم، بهدف الارتقاء بشخصية المتعلم، وإكسابه معارف وقيم واتجاهات تمكنه من مسايرة عصره، ليكون نافعا لنفسه ولمجتمعه في المستقبل، ومن هنا يبرز الاهتمام بدراسة أسلوب المعلم التدريسي والتفاعل داخل حجرة الصف، باستخدام الملاحظة أو المشاهدة المنظمة في الميدان التربوي لرصد أنماط التفاعل اللفظي لدى المعلمين وأثر ذلك على التحصيل الدراسي عند المتعلمين.

أسئلة الدراسة:

بما أن الدراسة تحاول رصد أنماط التفاعل اللفظي داخل الصف الدراسي وعلاقة ذلك بالتحصيل الدراسي لدى التلاميذ المتدربين في المرحلة الإكمالية والثانوية باستخدام أداة ملاحظة التفاعل اللفظي ففي هذه الدراسة نحاول الإجابة عن التساؤلات التالية:

- هل هناك علاقة ارتباطية دالة إحصائية بين أنماط التفاعل اللفظي والتحصيل الدراسي في المرحلتين الإكمالية والثانوية؟

هل هناك فروق دالة إحصائية من حيث التحصيل الدراسي بين تلاميذ الإكمالية وتلاميذ الثانوية تبعاً لاختلاف نمط التفاعل اللفظي داخل الصف؟
أهداف الدراسة:

- التعرف على أنماط التفاعل اللفظي السائدة في الإكمالية والثانوية لعينة الدراسة.
- التعرف على مستوى التحصيل الدراسي لدى هؤلاء التلاميذ تبعاً لنمط التفاعل اللفظي السائد.

- التعرف على الفروق من حيث التحصيل الدراسي بين تلاميذ الإكمالية وتلاميذ الثانوية تبعاً لاختلاف نمط التفاعل اللفظي عند عينة الدراسة.

حدود الدراسة:

اقتصرت الدراسة على عينة ممثلة من طلبة إكمالية عبد الباسط بمدينة الرمثي وثانوية الأخوين بشتوان الجديدة بولاية تلمسان
التعريفات الإجرائية:

1- التفاعل اللفظي: هو مجمل الكلام والأقوال المتبادلة بين المعلم والمتعلمين فيما بينهم أثناء التدريس لتحقيق أهداف تربوية تعليمية مدروسة مسبقاً، كما يمكن رصد هذا التفاعل اللفظي بأداة حمدان لملاحظة التفاعل اللفظي.

2- التحصيل الدراسي: هو مجمل النتائج المحصل عليها خلال الفصلين الأول والثاني للسنة الدراسية 2012_2013 لتلاميذ الإكمالية والثانوية المذكورتين سابقاً.

أدبيات الدراسة:

* دراسة حسن (1993م):

هدفت الدراسة إلى تحليل التفاعل اللفظي في تدريس الطلاب المعلمين (تخصص رياضيات) بكلية التربية «بأبها» باستخدام أداة فلاندرز لتحليل التفاعل اللفظي ودراسة علاقة ذلك بتحصيل تلاميذهم في المرحلة المتوسطة.

وشملت عينة الدراسة ثمانية طلاب معلمين من طلاب التربية الميدانية تخصص رياضيات بكلية التربية بأبها في الفصل الدراسي الأول 1414/13 هـ، وطلاب الصف الثاني المتوسط والذين درسههم الطلاب المعلمين أفراد العينة وعددهم (220 طالبا)، واستخدم الباحث المنهج الوصفي في دراسته حيث نقل صورة واقعية عن التفاعل اللفظي للطلاب المعلمين مع طلابهم وربط ذلك بتحصيل الطلاب.

واستخدم الباحث أداة فلاندرز لتحليل التفاعل اللفظي الذي وضعه فلاندرز 1960م، واختبار تحصيلي لتلاميذ الصف الثاني المتوسط في مادة الرياضيات وتم تحليل بيانات الدراسة من خلال حساب النسب المئوية لكل نمط من أنماط السلوك اللفظي بين الطلاب المعلمين وتلاميذهم بحسب نظام فلاندرز العشري، معادلة «ت» لدلالة الفروق بين المتوسطات.

وأهم النتائج التي أظهرتها الدراسة:

- 1- نمط السلوك التدريسي المباشر هو السائد لدى الطلاب المعلمين عينة الدراسة.
- 2- انخفاض نسبة كلام الطلاب مبادأة.
- 3- انخفاض في استخدام جوانب «تقبل المشاعر، الثناء و التشجيع، تقبل الأفكار» لدى عينة الطلاب المعلمين.
- 4- وجود علاقة دالة إحصائية بين استخدام السلوك اللفظي غير المباشر في التدريس والتحصيل الدراسي للتلاميذ.⁽¹⁾

* دراسة الفرا (2003م):

هدفت الدراسة إلى تقديم صورة واضحة عن مستوى الأداء اللفظي لمعلمي كليات التربية الفلسطينية العاملين بقطاع غزة بما يساعد على انتقاء برامج إعداد المعلم الفلسطيني.⁽²⁾ أسئلة الدراسة: حاولت الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما أنماط التفاعل اللفظي السائدة بين معلمي كليات التربية للجامعات الفلسطينية وطلابهم داخل الصف المدرسي والذين يعملون في المرحلة الأساسية الدنيا؟
- ما أهم نواحي القوة والضعف التي يمكن أن تسفر عليها عملية رصد أنماط التفاعل اللفظي كما وردت في أداة الملاحظة المقترحة؟

- هل تختلف النسب المئوية لأنماط التفاعل اللفظي السائدة تبعاً للنوع: المعلمين والمعلمات من متخرجي كلية التربية بالجامعات الفلسطينية؟

- تكونت عينة الدراسة من (40) معلماً في جميع التخصصات في المرحلة الأساسية بمحافظتي خان يونس ورفح باستثناء تخصصات التربية الفنية والرياضية والحاسوب، وكذلك غير المتخرجين من كليات التربية الفلسطينية. وتم استخدام أدوات كل من فلاندرز، وأميدون،- هنتر، وربرت هولي، وميغوير وأداة محمد حمدان.

وأهم النتائج التي أظهرتها الدراسة:

1. أن سير التفاعل بين المعلم والمتعلمين مرتفع وإيجابي عند استخدام الأسئلة ولكن يبدو أن الأسئلة تقتصر على أسئلة التذكر عن غيرها وأن الأسئلة لم يكن لها الأثر الكافي لدفع المتعلمين إلى الحديث دون أن يطلب إليهم، أو استجابة المتعلمين لأقراهم.
- 2- ارتفاع نسبة ثناء وتعزيز المعلمين حيث بلغت 13 % لعل ذلك يرجع إلى استخدام التغذية الراجعة من خلال تصحيح الدفاتر في الحصّة الذي أدى إلى ارتفاع نسبة سلوكيات المعلم غير المباشر الذي يفترض أن يتيح للمتعلمين فرص الحديث والتعبير عن آرائهم وأفكارهم.
- 3- ارتفاع نسب كلام المعلمين في داخل الحصّة ويتمثل ذلك في ارتفاع نسبة الثناء والتعزيز وكذلك ارتفاع نسبة إعطاء توجيهات وانتقاد تصرفات (11 % من مجمل الفئات السلوكية المقاسة) وكثرة الأسئلة وخاصة التي تقيس قدرات عقلية تذكيرية في مجملها.⁽³⁾

* دراسة دنا (Dana 2003)

هدفت الدراسة إلى تحليل التفاعل الصفّي لتدريس مقررات الدراسات الاجتماعية في المدارس الابتدائية.

تكونت عينة الدراسة (60) معلماً من معلمي الدراسات الاجتماعية في المرحلة الابتدائية، تم ملاحظة أداؤهم التدريسي وتحليل التفاعل الصفّي. وتم تقييم أنماط التفاعل باستخدام تحليل التفاعل الصفّي وفق بطاقة فلاندرز.⁽⁴⁾

وكانت أهم النتائج التي أظهرتها الدراسة:

- 1- أن أغلب معلمي الدراسات يستخدمون الطريقة التقليدية في التدريس.

- 2- هناك علاقة ارتباطية بين نمط التفاعل الصفّي لدى معلمي الدراسات الاجتماعية وبين فهم طلابهم لكثير من المفاهيم الاجتماعية، وهذا يؤثر على تقدم تعلم الطلاب.
- 3- وجود فروق ذات دلالة إحصائية في أنماط التفاعل الصفّي تبعاً لمتغير الجنس والخبرة، بينما لا توجد فروق تبعاً لمتغير العمر والمؤهل العلمي. (5)

* دراسة كباداي (Kabadfayi, 2007)

هدفت الدراسة إلى تحليل أنماط التدريس للمعلمين ما قبل الخدمة في تركيا وكذلك التعرف على أثر نوعية التدريس بين المعلمين -الطلاب واتجاهاتهم نحو الصف والمادة الدراسية. والعلاقة بين أنماط التفاعل الصفّي وبين طرق التدريس المفضلة لدى المعلمين-الطلاب والمعلمين والمتعاونين.

تكونت عينة الدراسة من (375) معلماً منهم (232) معلماً يدرسون في جامعة سيلكوك، و(143) معلماً متعاوناً يدرسون في مرحلة ما قبل المدرسة في مدارس مختلفة في تركيا.

وتم تقييم أنماط التدريس للمواضيع الدراسية باستخدام المقياس الداخلي باستخدام تحليل التفاعل الصفّي وفق بطاقة فلاندرز.⁽⁶⁾

وكانت أهم النتائج التي أظهرتها الدراسة:

- 1- ارتفاع النسب في كلام المعلم عن الحد القياسي وهذا يشير إلى اعتماد المدرسين على الأسلوب التقليدي.
- 2- أن هناك اختلافات ذات دلالة إحصائية بين المعلمين-الطلاب والمعلمين المتعاونين، في أنماط التدريس.
- 3- وجود اختلافات ذات دلالة إحصائية بين المعلمين-الطلاب والمعلمين المتعاونين، في استخدام وسائل ونشاطات التعليم فيما يتعلق بأربع طرق تدريس.
- 4- أن التنوع في طرق التدريس واستخدام الأنشطة والوسائل التعليمية يجعل التفاعل الصفّي ضمن النسب القياسية التي حددها فلاندرز.
- 5- إن النمط التدريسي لدى المعلمين له أثر في زيادة دافعية الطلاب نحو التعلم.⁽⁷⁾

إجراءات الدراسة وأدواتها:

أ) منهج الدراسة:

تستخدم الدراسة المنهج الوصفي لرصد ظاهرة معينة وجمع معلومات عنها من خلال المتابعة الميدانية للحصول على بيانات حقيقية عنها والمتمثلة هنا في التفاعل الصفي اللفظي دون غيره من المتغيرات.

ب) مجتمع الدراسة وعينته:

تم تحديد إكمالية عبد الباسط بمدينة الرميشيوثانوية الأخوين بشتوان الجديدة بولاية تلمسان، كمجتمع للدراسة بعد موافقة مديرية التربية للولاية، حيث كان العدد الإجمالي لعينة الدراسة 127 منهم 76 تلميذاً ثانوياً و 51 تلميذاً من الإكمالية، حيث تم اختيارهم بطريقة عشوائية بسيطة من كل مستوى كما هو مبين في الجدول التالي:

جدول رقم (01): يبين أفراد العينة المختارة

المستوى ثانوي	أولى ثانوي	ثانية ثانوي	ثالثة ثانوي	المجموع الثانوي
العدد	29	30	17	76
المستوى الإكمالي	الثالثة الإكمالي	الرابعة الإكمالي	/	المجموع الإكمالي
العدد	29	22	/	51
المجموع الكلي للعينة				127

ج) أدوات الدراسة:

1- أداة ملاحظة وتحليل التفاعل اللفظي:

الأداة من إعداد الباحث اسماعيل صالح الفرا قام ببنائها من خلال الواقع وخبراته الميدانية كأدوات فلاندرز، وأميدون وغيرهم⁽⁸⁾.

* **صدق المحتوى:** صدق محتوى الأداة مستمدة ومعتمدة على الدراسات والاستخدامات لملاحظة التفاعل الصفي لدى كثير من الباحثين في المجال المدرسي والتربوي.

* **الصدق الظاهري:** حيث عرضت الأداة على أربعة متخصصين لاستطلاع رأيهم فيها ثم عرضها على 18 محكماً من أساتذة كلية التربية المتخصصين في المناهج وعلم النفس وكذلك 12 معلماً، وذلك للإفادة بأرائهم وتوجيهاتهم بهدف معرفة صدق الفئات السلوكية المقصودة ومدى وضوحها

ومدى ملاءمتها للهدف التي من أجله صممت وتم الأخذ بآراء السادة المحكمين من تصحيح بعض فقرات بطاقة الملاحظة وفي ضوء التغذية الراجعة التي حصل عليها الباحث تأكد صلاحية البطاقة للاستخدام.

* الثبات: تم حساب ثبات الأداة عن طريق إعادة تطبيق بطاقة الملاحظة مرتين بعد أكثر من أسبوعين على المرة الأولى، حيث تم توزيع بطاقة الملاحظة على 14 فردا منهم 4 أساتذة متخصصين في التربية و10 معلمين في الميدان ممن يشهد لهم بالكفاءة والخبرة، حيث أن معامل الارتباط بين النتائج الأولى والثانية بلغت قيمته 0.88 وهو على درجة عالية من الارتباط مما يدل على ثبات بطاقة الملاحظة.

* وصف أداة تحليل التفاعل اللفظي: تتكون الأداة من أربعة تصنيفات يشمل كل تصنيف على أربع فئات سلوكية، ويبلغ عدد الفئات أو البنود 16 فئة سلوكية كما يبينها الجدول التالي:

الجدول رقم 2: يبين فئات بطاقة ملاحظة التفاعل اللفظي⁽⁹⁾

أ- كلام المعلم المباشر	1- يشرح ويعطي معلومات وأفكار 2- يعطي توجيهات وأوامر وإرشادات 3- ينتقد تصرفات غير مرغوب فيها 4- يوجه أسئلة
ب- كلام المعلم غير المباشر	5- الثناء والتعزيز 6- قبول مشاعر المتعلمين وعواطفهم 7- قبول أفكار المتعلمين وتعليقاتهم 8- الإجابة عن أسئلة المتعلمين
ج- كلام المتعلمين وتفاعلاتهم	9- إجابة المتعلم عن سؤال شفاهة أو كتابة 10- استجابة المتعلم بالقراءة أو التردد الجماعي 11- يسأل المتعلم سؤالاً أو يبادر بإعطاء معلومات 12- إجابة المتعلمين لأقرانهم
د- انقطاع التواصل	13- الهدوء البناء الهادف 14- هدوء المتعلمين من أجل التفكير 15- فوضى المتعلمين 16- تعب وارتباك

* كيفية تطبيق الأداة : يجب اتباع القواعد التالية:

- قراءة مكونات الأداة قراءة جيدة والتدرب على استخدامها إما عن طريق الملاحظة المباشرة في الصف أو عن طريق دروس مسجلة على آلة تسجيل صوتي أو مرئي.

- الجلوس في مكان داخل الصف يمكن من رؤية كافة المتعلمين مع معلمهم في وقت واحد ثم القيام بتسجيل السلوك كل 10 ثوان.
- القيام بمراقبة سير الدرس خلال 5 دقائق الأولى من الحصة قبل البدء في التسجيل، تكون مدة التسجيل 35 دقيقة في الحصة ويجب البدء بالفقرة رقم 13 الدالة على الهدوء الهادف وكذلك الانتهاء بها.
- يقوم الملاحظ بوضع شرطة (/) أمام كل نمط سلوكي يمارس خلال 10 ثوان ثم حساب التكرارات والنسب المئوية.⁽¹⁰⁾

2- أداة التحصيل الدراسي :

- تم الاعتماد على نتائج ومعدلات الفصلين الأول والثاني من السنة الدراسية 2012/2013 المأخوذة من إدارة المؤسسات والمعتمدة في تقييم التلاميذ.
- 3- المعالجة الاحصائية :

* استخدام الباحث:

- 1- النسب المئوية في تحليل التفاعل اللفظي ومعرفة نمطه من خلال هذه النسب.
- 2- حساب معامل الارتباط للاتفاق C والذي معادلته:

$$\frac{\sum_{i=1}^n \frac{C_i^2}{n}}{\sum_{i=1}^n C_i} - C$$

$$\left[\frac{\sum_{i=1}^n (C_i - \bar{C})^2}{\sum_{i=1}^n C_i} \right] - \bar{C}$$

- 3- حساب مقياس T لحساب الفرق بين عينتين مستقلتين وهما المرحلة الإكمالية والثانوية من حيث التحصيل الدراسي.

عرض نتائج الدراسة:

جدول رقم 6 يبين تكرارات متغيري الصحة النفسية والتفاعل اللفظي

المجموع	منخفض	متوسط	جيد	جيد جدًا	مستوى التحصيل الدراسي
	9.99-0	.12.99-10	15-13	أكثر من 15	نمط التفاعل اللفظي
51	9 18.04	11 12.44	21 14.05	10 6.42	نمط التفاعل اللفظي إيجابي (أسلوب غير مباشر)
76	36 26.92	20 18.55	14 20.94	6 9.57	نمط التفاعل اللفظي سلبي (أسلوب مباشر)
127	45	31	35	16	المجموع

كا² = 16.92

حساب معامل الارتباط للاتفاق c حيث C = 0.83

جدول رقم 03: يبين كا² التجريبية مع كا² الجدولية عند مستوى دلالة 0.01

عدد أفراد العينة	كا ² التجريبية	كا ² الجدولية	درجة الحرية Df	مستوى الدلالة 0.01
127	16.92	11.24	03	دالة إحصائية

نلاحظ من خلال الجدول رقم 03 أن كا² التجريبية أكبر من كا² الجدولية عند مستوى دلالة 0.01 أي 16.92 > 11.24 وبالتالي توجد علاقة ارتباطية ذات دلالة إحصائية بين متغيري التفاعل اللفظي والتحصيل الدراسي عند مستوى دلالة 0.01، وبما أن معامل الاتفاق C = 0.83 موجب فإنه كلما ارتفع مستوى التفاعل اللفظي ارتفع معه مستوى التحصيل الدراسي عند المتدربين وكلما انخفض مستوى التفاعل اللفظي وكان سلبيا انخفض معه مستوى التحصيل الدراسي عند المتدربين.

الجدول رقم 04: يبين مقياس T لدراسة الفرق من حيث التحصيل الدراسي تبعاً لاختلاف عينة التفاعل اللفظي.

نمط التفاعل اللفظي	T التجريبية	T الجدولية	درجة الحرية	مستوى الدلالة 0.01
نمط تفاعل لفظي إيجابي (أسلوب غير مباشر) تفاعل سلبي	5.72	1.96	50	دالة
ن=76				

من خلال الجدول رقم 04 نلاحظ أن T التجريبية أكبر من T الجدولية أي $5.72 > 1.96$ وبالتالي توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى دلالة 0.01 من حيث التحصيل الدراسي تبعاً لاختلاف نمط ونوعية التفاعل اللفظي داخل الصف لصالح التفاعل اللفظي الإيجابي والأسلوب غير المباشر في التدريس.

جدول رقم 05: يبين أنماط التفاعل اللفظي وتحليلها إحصائياً لدى العينة المدروسة

المستوى الدراسي	نسبة كلام المعلم	نسبة كلام المعلم المباشر	نسبة كلام المعلم غير المباشر	نسبة كلام المتعلمين	نمط التفاعل اللفظي
الثالثة متوسط	60.55%	28.2%	32.35%	22%	إيجابي (أسلوب غير مباشر)
الرابعة متوسط	66.86%	32%	34.86%	27%	إيجابي (أسلوب غير مباشر)
أولى ثانوي	75.87%	86.66%	13.33%	12.06%	سلبي (أسلوب مباشر)
الثانية ثانوي	75.49%	70%	29%	16%	سلبي (أسلوب مباشر)
الثالثة ثانوي	79.32%	77.46%	22.53%	13.40%	سلبي (أسلوب مباشر)

من خلال الجدول رقم 05 نلاحظ التفاعل اللفظي بالنسبة للمرحلة الإكمالية (الثالثة والرابعة متوسط) كان إيجابياً أي أسلوب غير مباشر مقارنة مع النسب القياسية للتفاعل اللفظي المعتمدة عند أداة حمدان لملاحظة التفاعل اللفظي داخل الصف، كما نلاحظ أن نمط التفاعل اللفظي

للمرحلة الثانوية كان غالبية نمطاً تفاعلياً سلبياً أي أسلوبه مباشر مقارنة مع النسب المئوية القياسية لأداة حمدان في ملاحظة التفاعل اللفظي داخل الصف الدراسي.

تفسير نتائج الدراسة:

نتائج الدراسة توضح أنه توجد علاقة إرتباطية دالة إحصائية عند مستوى دلالة 0.01 بين نمط التفاعل اللفظي والتحصيل الدراسي ويمكن تفسير هذه النتيجة بما يلي:

- كلما أتاح المعلم للمتعلمين فرصة الحصول على المعلومة أو المعرفة بطريقة ذاتية، فردية كلما كان إدراكها راسخاً وبقيت سهلة التذكر والاستظهار.

- أن ارتفاع نسبة تقبل أفكار التلاميذ ومشاعرهم والثناء والمدح والتشجيع يؤدي إلى قوة التفاعل مع المعلم أثناء العملية التعليمية مما يؤدي بدوره إلى ارتفاع مستوى التحصيل الدراسي.

- أن الأسلوب غير المباشر يمكن الممتدرسين من التعبير عن أفكارهم وطرح الإشكاليات التي تعترضهم في العملية التعليمية مما يؤدي إلى فهم جيد للتغذية الراجعة لدى المتعلمين.

* كما توضح الدراسة أنه توجد فروق دالة إحصائية عند مستوى دلالة 0.01 من حيث التحصيل الدراسي تبعاً لاختلاف نمط ونوعية التفاعل اللفظي السائد داخل حجرة الصف في المرحلة الإكمالية والمرحلة الثانوية ويفسر ما يلي:

- أن التفاعل اللفظي السائد في المرحلة الإكمالية عند عينة الدراسة كان إيجابياً وغير مباشر مما يعني إتاحة الفرصة للمتمدرسين المشاركة الفعالة والوصول الذاتي إلى المعرفة والمعلومة، كما لاحظنا ارتفاع نسبة كلام المعلم غير المباشر والممثل في قبول أفكار التلاميذ ومشاعرهم والثناء عليهم وتشجيعهم ، مما أسهم في زيادة التفاعل داخل حجرة الدراسة، مما انعكس على مستوى تحصيلهم الدراسي، عكس نمط التفاعل اللفظي السائد في المرحلة الثانوية حسب عينة الدراسة حيث كان سلبياً ومباشراً مما أثر على حريتهم داخل الصف مما أنتج تحصيلاً دراسياً منخفضاً.

* كما توضح الدراسة من خلال النسب المئوية للتفاعل اللفظي أن المرحلة الثانوية كان يغلب عليها الطابع المباشر في نقل المعلومة حيث بلغت هذه النسب من المرحلة الثانوية عند عينة الدراسة في المستويات الثلاث 75.87% ، 75.49% ، 79.32% وهي نسب عالية مقارنة مع النسبة القياسية لكلام المعلم والمقدرة ب 67%. كما أن كلام المعلم المباشر كان على التوالي 80.66% ، 70% ، 77.49% وهي نسب عالية في مقابل كلامه غير المباشر والذي كان على التوالي 13.33% ، 29% ، 22.53% وهي تختلف عن النسب القياسية والتي تؤكد على ضرورة ارتفاع نسبة كلامه غير المباشر على كلامه المباشر.

بالإضافة إلى ذلك لاحظنا نسبة كلام المتعلمين في المرحلة الثانوية كان على التوالي 12.06% ،

16%، 13.40% وهي نسب أقل من النسب القياسية والتي تؤكد على ضرورة ألا يقل كلام المتعلمين عن ثلث كلام المعلم الإجمالي.

مما سبق نستنتج أن الأسلوب الغالب في المرحلة الثانوية كان مباشراً مما أعطى تفاعلاً لفظياً سلبياً مما نتج عنه تحصيل دراسي منخفض عكس الأسلوب غير المباشر في المرحلة الإكمالية عند عينة الدراسة مما أعطى تفاعلاً لفظياً إيجابياً، مما نتج عنه تحصيلاً دراسياً مرتفعاً.

التوصيات والاقتراحات:

في ضوء ما سبق نوصي بما يلي:

- ضرورة التعريف على أنماط التفاعل اللفظي داخل الصفوف المدرسية. من أجل التأكيد على الأنماط الفعالة في العملية التربوية للوصول إلى نتائج تحصيلية مرتفعة.
- ضرورة تدريب المعلمين والمربين على تحليل أنماط التفاعل اللفظي للتعرف على نمط و خصائص ممارساتهم الصفية والوعي بها.
- ضرورة استخدام أداة الملاحظة المقتنة كأداة للزيارة الصفية ضمن تقويم الأداء التدريسي للمعلم والمربي.
- ضرورة الانتقال من التعليم كونه عملية متعبة ومضنية للمتعلمين إلى تعليم يحقق المتعة و الإنجاز عبر تبني أنماط التفاعل اللفظي الإيجابية والتخلص من الطرق التقليدية في إيصال المعرفة والتكوين البيداغوجي.
- ضرورة تدريب كليات ومدارس تكوين الأساتذة والمعلمين والمفتشين على أدوات الملاحظة المقتنة والخروج من الطرق التقييمية الذاتية المزاجية.

المراجع

- 1- أحمد أبو هلال: تحليل عملية التدريس، النظم المختلفة في تحليل التفاعل الصفّي، عمان، مكتبة النهضة الإسلامية، 1979م.
- 2- أحمد حسين اللقاني: تحليل التفاعل اللفظي في تدريس المواد الاجتماعية، القاهرة: عالم الكتب، 1978م.
- 3- أحمد حسين اللقاني، فارعه سليمان: التدريس الفعال، القاهرة، عالم الكتب، 1985م.
- 4- الداهري حسن صالح: مبادئ الصحة النفسية، دار وائل للنشر، ط1، 2005م.
- 5- سامي محمد ملحم: سيكولوجية التعلم والتعليم الأسس النظرية والتطبيقية، عمان، دار الميسرة، 2001م.
- 6- شبل بدران، وجمال الدهشان: التجديد في التعليم الجامعي: القاهرة، دار قباء، 2002م.
- شفيق علوانة وآخرون: طريقة التدريس والتدريب العامة، فلسطين جامعة القدس المفتوحة، 1992م.
- 8- صلاح الدين أبو ناهية: القياس التربوي، القاهرة: الأنجلو المصرية، 1994م.
- 9- عزت جرادات وآخرون، التدريس الفعال، عمان، دار الفكر، ط4، (د.ت)
- 10- فارعة حسن محمد: المعلم وإدارة الصف، القاهرة، مركز الكتاب للنشر، 1996م.

مساهمة في سوسيولوجيا الشباب

الأستاذ حجال سعود

جامعة تلمسان

تمهيد:

سنتطرق في هذا المقال إلى تقديم مساهمة علمية في سوسيولوجيا الشباب من خلال توضيح حدود هذه الفئة العمرية، لننتقل بعد ذلك إلى إبراز الخصائص العامة لها بنوع من الاختصار لا الحصر باعتبارها دورة في الحياة بين مرحلة الطفولة ومرحلة الرشد، ثم ننتقل إلى تخصيص الكلام عن الاهتمام السوسيولوجي بفئة الشباب منوهين ببعض المنظرين وإسهاماتهم في هذا الحقل المعرفي. بعد ذلك سنتطرق إلى الأوساط الاجتماعية المرتبطة بفئة الشباب، وختمنها بظاهرة تسيير الوقت.

1- حدود فئة الشباب:

لقد تم تناول مفهوم الشباب بصور مختلفة لدى حقول معرفية عديدة كعلم النفس، القانون، الاقتصاد، الإحصاء، البيولوجيا، والسوسيولوجيا وأفضى هذا الاستخدام المعرفي إلى لبس في المعنى وغموض في المقصد حتى تعسر علينا ضبط حدود هذه الفئة من الناحية الكمية ولا حتى معرفة خصائصها بدقة من الناحية الكيفية، بالإضافة إلى هذا فإن هذه الكلمة التي ذاع صيتها في مجال الخطاب السياسي ووسائل الإعلام الجماهيرية المختلفة وفي التراث التاريخي، قد أدت إلى إثارة العديد من التساؤلات حول ماهيتها مما شكل مجالا بحثيا هاما لدى المهتمين بهذه الظاهرة.

في هذا الصدد يشير الباحث «سايب محمد مزات» (Musette S.M) إلى المشكل الإستيمولوجي الذي اعترض العلوم الاجتماعية أمام مفهوماتية الشباب فذهب علماء النفس إلى اعتباره موضوعا غير محدد في إطار دورة الحياة الفردية حيث نجده متقوقعا بين الطفولة، المراهقة، سن الرشد، والشيخوخة، غالبا ما ترتبط بصفات معينة كالقوة، النشاط والإرادة كما تظهر بين طرفي نقيض الإبداع و تقدير الذات من جهة، و الانحراف بشتى صوره من جهة أخرى، أما بالنسبة لعلماء الديموغرافيا والإحصاء فإنهم منشغلون بالتقسيم الكمي لأجزاء الحياة حول فئات السن، معنى ذلك أن «مفهوم الشباب يظهر كقسم من السكان معرف بفئة (-15 24 سنة) على المستوى الدولي»¹، هذا الاختزال لدى الشباب كفئة عمرية أو في طور طبيعي بين الطفولة والكهولة سيفرغها ختما من محتواها الاجتماعي لأن تبني هذه المقاييس العمرية يعتبر شكلا اعتباطيا، يختلف حسب

الإشكاليات البحثية مما يعني أن حدودها تبقى غير واضحة فعلى سبيل المثال هناك من «يحدد فترة الشباب بداية من سن الثالثة عشر حتى سن الواحدة والعشرين، وهناك من يبدأها بالرابعة عشرة ويحدد فترتها الأولى بنهاية الثامنة عشرة وفترتها المتأخرة بسن السابعة والعشرين، كما يرى بعض الباحثين أنها تبدأ عند حدود الخامسة عشرة ويصلون بنهايتها في حدود الثلاثين»²، يبدو أن البعد الكمي مرهون بتعدد المجتمعات الحديثة التي لا تسهل دائما عملية تحديد فئة السن - الحد الأدنى والحد الأقصى- بهذا لا نعرف بالضبط، متى تبدأ فترة الشباب كدورة حياة ولا حتى متى تنتهي فأمام التنوع في تحديد الفئة «خرجت الأمم المتحدة في السنة الدولية للشباب عام 1985 م بأن فئة السن الخاصة بالشباب اصطلاحا تتحدد ما بين سن (15 و 24 سنة) و هي نفس الفئة التي تبناها البنك العالمي سنة 2003 م»³، أما بالنسبة لرجال القانون فإنهم يركزون على الخصائص القانونية في تقطيع دورة الحياة المحددة بالأغلبية الجزائرية 19- سنة- و الأغلبية المدنية المحددة بـ 18 سنة، حيث تتم مقابلة ثنائية بين القاصر والكبير، وعليه يتم تناول الفئة الشبابية تحت غطاء القاصر بنصوص منظمة لهذه الفئة التي لم تعد مسؤولية كل المسؤولية إزاء تصرفاتها هكذا نجد «قانون العقوبات على سبيل المثال يحدد سن التمييز بـ 13 سنة وابتداءا من سن 14 سنة نجد أن الفرد له الإمكانية للتمييز بين الخير والشر، هذا يعني احتمالية وجود البعض من القصر في مراكز إعادة التربية، وقس على ذلك التحديد الأدنى لسن الزواج بـ 18 سنة للإناث و 21 سنة للذكور⁴ وعليه فإن عقد الزواج يمثل بداية إحداث القطيعة بين عالم القصر وعالم الكبار بالرغم من أن الزواج يمكن أن يكون خارج الحدود السالفة الذكر (الجانب الثقافي) فهو استهلاك خارج إطار القانون، لكن هذا التحديد القانوني لا يقنعنا في كونه جامدا وفارغا من محتواه الثقافي الذي يختلف من مجتمع إلى آخر، حتى في ظل المجتمع الواحد، كما نجد في الحقل السياسي تحديدا آخر للفئة الشبابية كأنها عبارة عن كتلة من «أوراق الانتخابات» التي لا يمكن الحصول عليها قبل السن القانوني، حيث توافق الدخول إلى الأغلبية المدنية السالفة الذكر قانونيا، وإن كان رجال السياسة يتغنون بالثروة الحقيقية للوطن على مستوى الموارد البشرية كما هو الشأن في الخطاب السياسي الجزائري عند كل حدث يتزامن مع موعد الاستحقاقات الانتخابية التي توصف بالواجب الوطني، فإن حجم الشبيبة يقدر بنسبة الأصوات المعبر عنها في المعترك السياسي وفي بعض الأحيان تستغل نظرا لطابعها الحيوي كقوة بناء وتهديم في آن واحد داخل المجتمع سواء من طرف النظام السياسي نفسه أو على مستوى المعارضة فالشباب أصبح فاعلا أساسيا في الممارسة السياسية.

تظهر المقاربة البيولوجية من جهة أخرى متميزة في تحديد فئة الشباب، حيث تبدأ هذه المرحلة عادة بتخطي مرحلة بلوغ الحلم أو اكتمال النضج الجنسي يحدث هذا عادة في سن الخامسة عشرة أو قبلها بقليل وتغطي مرحلة الشباب مدة عشر سنوات لتنتهي في الخامسة والعشرين أو ما حولها، «يشير مصطلح بلوغ الحلم إلى الناحية الجنسية من النضج أو الارتقاء التي تتمثل في اكتساب القدرة على القذف عند الذكر والحيض عند الأنثى بالإضافة إلى الخصائص الجنسية الثانوية»⁵.

إذا كان البلوغ أو الحلم حدا فاصلا تبدأ معه مرحلة الشباب إلا أن اعتماده لا يعطي حولا موضوعية، لأنه غير دقيق حيث يختلف من شخص إلى آخر وقد تتدخل عوامل وراثية أو مرضية متعلقة بالتغذية ونمط العيش لتؤثر في مراحل تكونه بالإضافة إلى التداخل بين المراهق والشاب عند الحديث عن الحلم، أما بالنسبة لعلماء الاقتصاد، فإن اكتشافهم لفئة الشباب ارتبط غالبا بسوق العمل أي عندما بدأت بعض المشاكل تطرح نفسها فيما يخص التعطل وعوائق الاندماج المهني وتفسير السلوكات غير المستقرة لهذه الشريحة تفسيرا ماديا، عادة ما تتقاطع هذه النظرة مع الطابع القانوني والاجتماعي، فإذا تكلمنا عن الاندماج المهني فهذا يبقى مرهونا بالسن الأدنى القانوني للعمل الذي يختلف من مجتمع إلى آخر، أما من حيث برامج التشغيل فلمس توسيع لشريحة الشباب كما هو الشأن بالنسبة لتجربة عقود ما قبل التشغيل أو تجربة المؤسسات المصغرة الموجهين أساسا لفئة الشباب تحصرها في الفئة العمرية (-19 35 سنة) في الجزائر، لكن هذا التقسيم يبقى استراتيجيا يخضع لاعتبارات اعتبارية (إدارية، سياسية ... إلخ) ولا يفي بالغرض المطلوب.

نصل الآن إلى وجهة نظر علماء الاجتماع في تحديد فئة الشباب بوجه عام قبل أن نفصل في ذلك عند الحديث عن الاهتمام السوسيولوجي بهذه الفئة لاحقا، يبدو أن الشباب كظاهرة اجتماعية ارتبطت مع أحداث التصنيع والتحضر، ارتكزت على إحدى مؤسسات المجتمع الصناعي على سبيل المثال (المدرسة)، في حين أنه في المجتمعات التقليدية وفي ظل غياب المدرسة لم تكن الشبيبة كظاهرة اجتماعية موجودة، حيث كان الانتقال من طور الولادة والطفولة إلى طور الكبار (البالغين) يتم عبر طقوس عائلية، عشائرية وقبلية. هذا ما تبينه المرجعيات الأدبية لعلم الاجتماع.

إذا كان من الصعب أن نحدد بدقة مرحلة الشباب من الناحية الكمية لأنها متغيرة حسب المراحل التاريخية والسياقات السوسيو-ثقافية في ظل المجتمع الواحد، ناهيك بين مجتمع وآخر، فإن المنطلق السوسيولوجي يأخذ بعين الاعتبار لا تجانسية هذه الشريحة الاجتماعية كي يبرز ذلك التنوع في خصائصها من الناحية الكيفية، معنى ذلك أن فئة الشباب عرفت تحولات عميقة في

خضم التغيرات التي يعرفها المجتمع من جراء الانقلاب الحاصل في سوق العمل، تغيرات في ريثم الحياة العائلية، تمديد التمدرس، أزمة السكن، تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات... إلخ.

2- الخصائص العامة لفئة الشباب:

تمثل الشبيبة من الناحية الاجتماعية مرحلة وسطية بين طرفي حياة (الطفولة وسن الرشد)، تُحاول أن تستثمر مشاريعها المستقبلية في توجه يناسب الظروف المختلفة التي أنتجتها، فعندما يترك الشاب المرحلة الدراسية بعد استكمالها لها عادة ثم يلتحق بمنصب عمل ويتزوج بعد ذلك أو يسعى إليه على الأقل أو يفكر في استقلاليته التامة عن الوالدين خاصة من الجانب المادي - السكن - فإنه بعبارة أخرى ترك فترة الطلب التي هي خاصية شبابية ويبدأ الدخول في عالم الراشدين حينما ينزل إلى معترك الحياة ويرتبط بعدد من المؤسسات التي يتعامل معها الراشدون.

«ففي بحث استطلاعي أنجز في فرنسا مس حوالي 300 شخص يتراوح سنهم ما بين 18 و30 سنة في العاصمة باريس حول تمثيلاتهم إزاء سن الرشد، فإن العبارة التي ظهرت بقوة في أجوبة المبحوثين تتلخص في «الإحساس بنوع من الاستقلالية، المسؤولية اتجاه الذات، القدرة على اتخاذ القرارات الخاصة أو تحمل نتائج الأفعال، بالإضافة إلى أن يكون الشخص ناضجا»⁶.

يمكننا من خلال هذا الكلام، أن نميز بين جماعة الشباب وجماعتي الأطفال والراشدين، فقد تشهد مرحلة الشباب تحولات هامة في اهتماماتهم المظهرية، النفسية والاجتماعية فبعد أن تظهر في الشاب بوادر رجولته وفي الفتاة «الشابة» بوادر أنوثتها، فإن كل واحد ينصرف إلى الاهتمام بالعلاقات العاطفية التي تربطه بالآخر وتصبح هذه العلاقة مركز اهتمام خاص في حياتهما الشيء الذي يقوي هذه العلاقة هو الاهتمام بالجانب المظهري كوسيلة تعبيرية ورمزية في آن واحد من خلال زيادة الاهتمام بملابسهما وهما يفعلان هذا مدفوعين بالرغبة في تأكيد الذات من خلال لفت وجلب النظر، لهذا الغرض تظهر الموضة كسلوك شباني «عبارة عن التغيير الدائم في الشكل والذوق فهي طبيعة في الإنسان حتى يكون مختلفا عن غيره، هذا ما نجده عند جيل الشباب في الثورة على كل ما هو قديم»⁷، تذكرنا هذه الصورة بظاهرة الرفض لدى الشباب اتجاه المعايير والقيم والسلطة الممارسة من طرف الكبار وهو مرتبط إلى حد ما بالظروف التاريخية، السياسية، الاقتصادية والاجتماعية التي يمر بها المجتمع كما تفسر أيضا في ضوء النسق القيمي السائد حيث يعد الشباب مصدرا للتغيير الثقافي والاجتماعي، هذا ما حدث في «ثورة مايو 1968م بفرنسا حين

رفع الشباب على جدران جامعة السوربون شعارا مؤداه «الثورة البرجوازية ثورة قانونية والثورة البروليتارية ثورة اقتصادية أما ثورتنا فهي ثورة ثقافية نفسية»⁸، قس على هذا الحدث التاريخي أحداثا أخرى كتعبير الشباب عن سخطهم على النظام القائم في الدول الشيوعية بعد انهيار الاتحاد السوفياتي والنزاعات بين السكان السود في إفريقيا الجنوبية والنظام الحاكم حول التمييز العنصري، بالإضافة إلى انتفاضات الشباب على الساحة الاجتماعية في كل من تونس (1984م) ثم الجزائر (1988م) وأخيرا المغرب الأقصى في (1991م)، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن الشباب يحاول التخلص من كافة الضغوط وألوان القهر المتسلط عليه من أجل التأكيد على خاصيته كفعل اجتماعي، كما تظهر لدى الشباب مشاعر التودد نحو الآخرين تصل في حالات متطرفة إلى حد التوحد مع البعض يحدث هذا خاصة لدى الإناث، نقصد بالتوحد «تبني قيم واتجاهات وعادات الآخر حتى يساوي بينه وبين نفسه ويتصرف على النحو الذي يتصرف به»⁹، كما أن جيل الشباب لم يرتبط بعد بالتزامات وعلاقات مقيدة فإن نظرهم إلى الحياة تتسم بمثالية ورومانسية وربما ببراءة، لا توجد بالدرجة نفسها عند الكبار، نراهم مندفعين، تلقائيين ومتفائلين محبين للاستطلاع، يبدو المستقبل بالنسبة لهم كجمال خصب لأحلامهم، آمالهم وطموحاتهم على عكس الماضي الذي لم يشاركوا في صنعه -ماضي الكبار كجيل يختلف عنهم-.

يتميز شباب اليوم بتناقض واضح أمام ظاهرتي الاستقطاب والتجانس «ظاهرة الاستقطاب عند الشباب تظهر من خلال الذين نجحوا في اكتساب شهادات ووسائل وتنوعت خبراتهم الاجتماعية، ومن جهة أخرى الذين لم ينجحوا في ذلك وهم يخضعون لمخاطر متزايدة من التهميش المهني و الاجتماعي»¹⁰. أما ظاهرة التجانس فهي تنطبق على القيم والمعايير الثقافية والاستهلاك والتطلعات المشتركة بين مجموع الشباب على غرار جماعتي الأطفال والراشدين.

أما بالنسبة لظاهرة الاستهلاك، فإن الشباب بمختلف أعمارهم نجدهم مندفعين ومقبلين بقوة على ما تنتجه المؤسسات المكلفة بالصناعات الثقافية وصناعة السلع التي بدأت تأخذ بعين الاعتبار الأذواق واختلافاتها «بالرغم من أن المداخيل المالية تعتبر ضعيفة لديهم وفي بعض الأحيان تقف عائقا أمام الرغبة في النمط الاستهلاكي، حيث توجه مصاريقها إلى القطاع التسويقي فإن الاستقلالية المالية لهم تبقى محدودة، لم تخرج بعد من الإطار العائلي فإما أن تأتيا من الأسرة كمصروف جيب أو من ممارسة بعض الأعمال الظرفية الصغيرة كالتسوق، حمل البضائع... إلخ»¹¹.

إذا كانت هذه الفئة الاجتماعية تشكل قوة للاستهلاك فهي بدورها تشكل قوة للإبداع والإنتاج نظرا لما تتصف به من قوة، حيوية وإرادة، إن تمديد فترة التكوين التي تتطلبها المناصب التقنية والإدارية المعاصرة بالإضافة إلى التراجع في إمكانية التوظيف نظرا للطابع التأقراطي لمناصب العمل التي يطرحها سوق العمل للشباب، فإن مرحلة هذه الفئة قابلة للتمديد إذا اعتبرناها دورة حياة أو فترة المرور إلى سن الرشد بفعل الظروف الاقتصادية، الاجتماعية والسياسية التي تمر بها المجتمعات، هذا ما يجعلنا نقول بأن «الشباب ما هو إلا فضاء اجتماعي مؤقت».¹²

تعني التأقراطية كخاصية للشباب عدم التحديد أو الضبابية التي تواجه هذه الفئة في تصوراتها، طموحاتها المستقبلية وممارساتها الاجتماعية، ذلك أنه في المجتمعات المعاصرة أين تتعقد الحياة الاجتماعية وحينما يتم الانتقال من طور الطفولة إلى طور المراهقة والشباب فإن هذا العبور يشكل أزمة تتسم بعدم الاستقرار الوجداني، الحساسية الزائدة، الصراع الدائم بين الاتجاهات والقيم الاجتماعية والتناقض في السلوك الذي يتأرجح بين الاندفاعية، التوتر والمجابهة أو إلى الخجل والانسحاب، فالشباب بحاجة إلى الحصول على اعتراف بتخطي مرحلة الطفولة من طرف الآخرين الذين يتعاملون معه وهو يبحث عن شغل دور ذي معنى في الحياة لكنه بحاجة إلى تأكيد الذات واستقلالها عن عالم الراشدين.

3- الاهتمام السوسيولوجي بفئة الشباب:

لقد تم تناول ظاهرة الشباب بصور مختلفة في الحقل السوسيولوجي بالنظر إلى الأدبيات المرجعية لهذا الحقل المعرفي فإن البدايات الأولى للاهتمام بفئة الشباب تعود بنا إلى النصف الثاني من القرن 19م مع الأفكار التي قدمها لنا إيميل دوركايم في كتابه «السوسيولوجيا والتربية» حينما يقول: «التربية هي التنشئة الاجتماعية الممنهجة لجيل الشباب»¹³ يمكن بفضل هذا التعريف أن نفتح الطريق الفعلي لسوسيولوجيا الشباب، حيث يبدأ الحديث عن الطفل كمرحلة عمرية متميزة باعتباره كائنا لا اجتماعيا لم يتسلم بعد الخطوط التي تمع في الإكراه الاجتماعي المخزن ولم تتم بعد عملية التمرن على الإخضاع الضروري للقوانين المكتوبة وغير المكتوبة التي تسير المجتمع، لكن التربية هي التي ستقوم بدورها على محو هذا الغطاء البيولوجي لتنتقل به ككائن اجتماعي، هنا تظهر الحتمية التي يقدمها المجتمع للفرد في خضم التعقيدات والتناقضات الخاصة به.

يبدو أن التناول السوسيولوجي لهذه الفئة بقي ضئيلاً بعد هذه المحاولة مما فسخ المجال لاهتمامات أخرى، حيث أحدثت الدراسات الأنثروبولوجية منعطفاً مهماً بإعادة النظر في بعض المقولات الخاصة بالمراهقة، ومن أبرز المساهمين في هذا المجال نجد «مارغريت ميد» (Mead (M)، حيث تنطلق من دراستها لبعض القبائل البدائية (المانوس) و(الساموا) في نهاية العشرينات (القرن 20م) من الإقرار بحداثة ظاهرة المراهقة في المجتمعات المعاصرة وهذا عن طريق عقد مقارنات بين المجتمع الأمريكي الذي ظهرت فيه مشاكل المراهقين نظراً للطبيعة هذا المجتمع الذي يتميز بالهجرة، تعدد أنماط السلوك، تعارضها وكثرة الجماعات الدينية والوضع الاقتصادي المتقلب ومن جهة أخرى نجد القبائل البدائية السالفة الذكر التي لم تعرف ظاهرة المراهقة «نظراً لبساطة المجتمع، سهولة المرور إلى سن الشباب وقلة البدائل أيضاً، المساواة في معاملة الجنسين، المعرفة المتاحة للجميع، الاستقلالية المتمثلة في عدم تبعية الأبناء للوالدين وإمكانية الانصهار في إطار الجماعة»¹⁴، مهما يكن من أمر فإن الأمريكيين يعتبرون السباقين في نقد النظرة الضيقة للمراهقة حينما بدءوا في تطوير نظرية تعتبر التنشئة الاجتماعية مرحلة لخلق التلاؤم المتدرج مع القيم والأدوار الاجتماعية، حيث أصدرت المجلة السوسيولوجية الأمريكية سنة 1936م عرضاً خاصاً للبحوث الصادرة حول المراهقة فأوردت المقولة الآتية: «لا يمكن تحديد المراهقة بفترة النضج الفسيولوجي والبلوغ (الحلم)، بل يجب البحث عن بدايتها عندما لا ينظر المجتمع إلى الإنسان بأنه طفل بل عندما ينتظر منه أن يتحمل مسؤوليات راشدة»¹⁵، كما أبرزت المجلة ظاهرة صراع الأدوار بين طموحات الشباب والتبعية للسلطة الأبوية مركزة على المحيط الاجتماعي الذي يلعب دوراً هاماً في تحديد ملامح المراهقة، أما في بداية الأربعينيات من القرن 20م، فقد برزت أفكار عالم الاجتماع الأمريكي «تالكوت بارسنز» (Parsons (T) في مقالاته الأولى التي خصصها لتحليل الفئة الشبابية في الولايات المتحدة الأمريكية آنذاك، حيث يبدأ الحديث عنها باعتبارها ثقافة متميزة في مرحلة عمرية معينة إنها «ثقافة اللامسؤولية وخطها المتميز هو الأخذ بكل ما هو جميل في طريقة العيش هي مختلفة بالنسبة للجنسين فالذكور يفضلون ويحبذون التفاخر الرياضي في حين نجد الإناث يفضلن المودة أو المظهر اللائق المبني على سلطة الجذب والإغواء»¹⁶.

تبدو فئة الشباب بالنسبة «لبارسنز» كنوع من الممارسة الاجتماعية أكثر ترميزاً للواقع الاجتماعي تظهر مؤشراتهما من خلال اللقاءات العاطفية التي تجمع الإناث بالذكور، تبادل أطراف الحديث، التقبيل الجنسي، طريقة خاصة في الجانب المظهري ... إلخ، والمغذاة من طرف ظاهرة تمديد فترة التمدرس، فثقافة الشاب والتي هي بالفعل ثقافة المراهقين نجدها بالمقابل تتجاوز ثقافة الطفل

المبنية أساساً على السلطة المطلقة للوالدين، ومن جهة أخرى فهي لا تمثل ثقافة الراشدين لأنها تنغمس في قيم ومعايير مضادة للانضباط والمسؤولية التي يعرفها عالم الراشدين مع اختلاف طفيف بين المراهقة والشباب يكمن في «أن المراهقين يبقون تحت التبعية والسلطة الأبوية النسبية (حماية الوالدين) فهي أقرب إلى مرحلة الطفولة منها إلى مرحلة الرشد، أما الشباب فإنه يرتبط بنوع من الاستقلالية الجزئية أكثر حينما يحاول الحصول على سكن مختلف عن السكن العائلي، إلا أنه يبقى ممولاً في البداية من طرف الأسرة ولكن هذه الفئة لم تمر بعد إلى مرحلة الرشد»¹⁷، أما بخصوص «إيزنستاد» (Eisenstadt) فإنه يربط المسألة المعيارية للسن بالهوية ذلك أن فئة الشباب تظهر معقدة بالتعريف الثقافي للسن مهم يعطينا فكرة عن هوية شخص ما، مختلف حاجياته النفسية، طموحاته ومكانته في المجتمع، المعنى العام لحياته على هذا الأساس فإن «الانتقال من طور الطفولة إلى طور المراهقة وحتى سن الرشد مرهون بالاستقلالية النفسية، إعادة التنظيم الذاتي، ربط هذا الانتقال بصور ثقافية عامة، وبريتم كوني وبنماذج محددة للأدوار، كل هذه العناصر تتطافر فيما بينها لتشكل النموذج القاعدي للشباب في مجتمع ما»¹⁸، كان يجب الانتظار إلى غاية منتصف الخمسينيات من القرن 20م حينما شرعت الأمم المتحدة من خلال مؤسسة اليونسكو في إجراء دراسات سوسيولوجية حول الشباب خاصة في القطاع التربوي، «تبقى القفزة الحقيقية في هذا الميدان (الشباب) لم تبرز إلا بعد «انتفاضات هذه الشريحة الاجتماعية في 1960 في الولايات المتحدة الأمريكية وفي شهر ماي 1968م في فرنسا ثم قليلاً في بلدان أخرى من العالم»¹⁹.

نسجل ابتداء من فترة الستينيات من القرن 20م بروز وتألق الأعمال الفرنسية تحت مقاربات سوسيولوجية مختلفة من بينها أعمال «موريس دوبيس (Dobesse M-)» الذي يعتبر من أحد كبار المهتمين بسوسيولوجيا الشباب في المرحلة المعاصرة، حيث يرى أنه كثيراً ما يتم الخلط بين مصطلح الشباب والمراهقة في حين أنهما لا يحملان المعنى نفسه، «المراهقة ذات مدلول عام تعني مجموع التحولات الجسدية والسيكولوجية التي تحدث بين سني الطفولة والبلوغ وعندما نتحدث عن «الحلم»، فإننا نقصد الجانب العضوي للمراهقة خاصة ظهور وبداية الوظائف الجنسية، أما الشباب فيعني الجانب الاجتماعي للمراهقة ويتجلى في الجيل الذي وصل إلى اكتمال النضج»²⁰، أما عن عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو (Bourdieu) الذي يعتبر الحدود بين الشرائح العمرية هي حدوداً اعتباطية، أي لا نستطيع أن نعرف أين ينتهي الشباب لتبدأ الشيخوخة، هذا يعني أن الحدود بينهما كانت دائماً رهان صراع يتجلى مثلاً في «العلاقة التي كانت قائمة بين النبلاء والشباب في فلورنسا في القرن 14م، هذه العلاقة كانت تحكمها ثقافة تربط الشباب بقيم الفحولة والرجولة

والعنف والقوة في حين تبقى قيم الحكمة والرصانة من شيم الشيوخ، مما يؤهلهم لامتلاك الثروة والنفوذ فأصحاب الثروات كانوا يحرصون على أن يظل من هم مؤهلون لخلافتهم في حالة شباب، أي في حالة لا مسؤولية وبالتالي غير مؤهلين للجاء والسلطة»²¹.

يركز بورديو على فكرة الصراع بين الشباب والشيوخ، حيث يظهر في كل المراتب الاجتماعية فجزء منه يظهر بين البرجوازيين أنفسهم، فكلتا الفئتين ليستا معطاة بل يتم البناء الاجتماعي لهما في إطار الصراع الاجتماعي «مصلحة الشيوخ هو جعل وإرجاع الشباب إلى حالتهم الفتية وجعلهم غير مسؤولين (عديمي المسؤولية) ومن مصلحة الشباب هو إرجاع الشيوخ إلى حالتهم العجزية وذلك بوصفهم متقهقرين (تراجعيين)»²²، على هذا الأساس وإن اعتبر الشباب ككلمة انطلاقاً من توجه إيديولوجي خاص، فإنه يعتبر بناءً عقلياً أنتجته بنية اجتماعية معينة، في سياق آخر يرى «هنري موندراس (Mendras(H-)) أن السن أصبح يمثل في المجتمعات المعاصرة رهانا اجتماعيا متميزا، «فمند ثلاثين سنة تقريبا نجد أن الشبيبة بدأت تتأسس بين مرحلة الخروج من فترة التمدرس (-16 18 سنة) والدخول في مرحلة الحياة المهنية بالحصول على شغل قار نسبيا ثم الزواج الذي يسمح بتأسيس أسرة وهذا في حدود 28 سنة تقريبا، أما بداية مرحلة الشيخوخة فهي تتأسس انطلاقاً من تمديد الحياة المهنية إلى سن التقاعد ثم الانسحاب المبكر منها»²³، هذا التباين القوي بين الكهل، الشاب والشيخ يعني أن سن الرشد يمثل دورة في الحياة انتقالية و مؤقتة بين مرحلتين مختلفتين في طريقة البناء وهما مرحلة الشباب ومرحلة الشيخوخة، بالإضافة إلى هذا، فإن الشباب يشاركون في الحياة السياسية والنقابية بصورة نادرة أو قليلة، بالمقابل نراهم ينتظمون في شكل جمعيات منتظمة وهم الأكثر استهلاكاً للمنتوج الثقافي في المجتمع (الموسيقى على سبيل المثال).

أما بالنسبة لـ «هوج كاننقهام (Cunningham(H-)) «نجد أنه يتساءل عن الأسباب التي تؤدي بالشباب إلى مغادرة الوالدين حسب الأزمنة، فإنه يفرق بين أربعة مراحل تاريخية فيما يخص تطور نماذج الدخول في حياة الراشدين. تنطلق المرحلة الأولى من القرن 17م إلى بداية القرن 18م هنا يغادر الشباب (الوالدين) مبكراً والسن العادي الذي كان يسمح للقيام بهذا السلوك هو 14 سنة حتى يجعلوا أنفسهم خدمة العائلة في الأعمال المنزلية بالنسبة للإناث والأعمال الفلاحية بالنسبة للذكور، أما المرحلة الثانية فهي تبدأ انطلاقاً من مرحلة التصنيع والتي تتميز بمشاركة قوية للأطفال في الاقتصاد العائلي يترجم بقوة الاستمرارية بين عالم الراشدين وعالم الأطفال أي القدرة على المساهمة في سعادة العائلة، أما المرحلة الثالثة فتنتقل عادة بعد الحرب العالمية الثانية وتنتهي

في فترة السبعينيات تميزت بتمديد فترة التمدرس، خفض سن الزواج وضعف الإحساس بالواجب اتجاه الوالدين، أما المرحلة الرابعة فهي تميز فترة الثمانينات حيث يجد الشاب أمامه مشكلا في الاندماج المدني في وضع غير مستحسنة، صعوبة الحصول على السكن بالإضافة إلى محاولة الاستقلالية الجزئية عن الوالدين، ففعل مغادرة الوالدين حسب كائنهم لا يمكن ربطه فقط بمرحلة الزواج ولا يمكن أيضا ربطه بتقمص أدوار البالغين فحسب. « ينبغي أن نفرق بين فعل العيش بعيدا عن البيت وفعل مغادرة الوالدين»²⁴.

أما بالنسبة للاهتمام السوسيولوجي بفئة الشباب في الوطن العربي فهو يعد ضئيلا، كثيرا ما ترك لعلوم أخرى كعلم النفس وعلوم التربية، حيث بدأ الاهتمام بالجوانب العلائقية والسيكولوجية للشباب في مناطق من العالم العربي «نبن من خلال تحليل وتصنيف أكثر من 250 عملا علميا حول الشباب العربي حتى نهاية الثمانينات أن علم النفس وعلوم التربية استأثرا بأكثر من 61% من هذه الأعمال، في حين لم تتجاوز الدراسات السياسية 1,5% والدراسات الأنثروبولوجية 0,5%»²⁵، تعد المساهمة السوسيولوجية في الجزائر إزاء فهم الفئة الشبابية متواضعة، حسب الباحث «محمدي سيدي محمد» وذلك إما من خلال المقالات العلمية، البحوث الأكاديمية وما تنشره مراكز البحث على المستوى الوطني «من خلال 48615 مرجعية حول قاعدة المعطيات في الأنترنت حول البحث العلمي في الجزائر والمقدم من طرف مركز البحث في الإعلام العلمي والتقني نجد 0,12% تهتم بمرحلة الشباب»²⁶، هذه الأرقام يشير إليها الباحث «جيلالي ساري» حينما يقول: «الشبيبة الجزائرية هي فئة عمرية قليلة الدراسة في الجزائر»²⁷.

نشير من خلال هذه المعطيات إلى أن الشباب يعد مبحثا أساسيا في علم الاجتماع جد معقد لا يمكن الإحاطة به من جوانبه المتعددة يمكن له أن يرتقي إلى درجة التخصص الأكاديمي، كما أن الاهتمام السوسيولوجي بهذه الفئة لا ينبغي عزله في تصور ساذج لواقعها الاجتماعي كفئة مغلقة على نفسها بل أن الانشغال بتنوعها وخصائصها هو المطلوب في أية دراسة ما.

4- الشباب و الأوساط الاجتماعية المرتبطة به :

إن سلوك الشباب يفهم من خلال الأهمية التي يعطيها للأنساق الاجتماعية التي يرتبط بها كما أن درجة اندماجه تتحدد حسب الجاذبية أو الاستمالة التي تمارسها هذه الأنساق عليه ونقصه بهذه الأخيرة: العائلة، النسق المدرسي بمفهومه الواسع والوسط المفتوح هذا ما أشار إليه الباحث «مصطفى بوتفنوشات» لهذا الغرض سنلخص ما تفضل به الباحث السالف الذكر على النحو الآتي:

أ- العائلة:

تحدد العائلة القاعدة الأساسية لسلوك الشاب، من خلالها يبني أهم مرجعياته وشبكة اتجاهاته، تعتبر المؤسسة الأولى في التنشئة الاجتماعية فمنها يتعلم الشاب قيم التسامح والتضامن التي تميز العائلة الجزائرية، لكن إذا كانت قادرة على مساعدة الشاب خاصة البطال قبل أداءه الخدمة العسكرية أو حتى أثناءها فإنها تطلب منه بعد ذلك ووفق منطق الواجب أن يقوم بنشاط اقتصادي حتى لا تنحط مكانته الاجتماعية، وعليه أيضا تقاس مكانة العائلة فقد تتراجع عن العون المادي له تدريجيا، فإذا كان النشاط الممارس غير قانوني -لا رسمي- باعتباره المجال الأسهل للحصول على مقابل مادي فإن العائلة تقر بقانونية هذا النشاط من ناحية القيم خاصة إذا كانت تتحكم في توزيع أدوار الذكور والأنوثة وتتدخل في تسيير نشاطاتهم اليومية، إن الاختلالات العائلية والتغيرات التنظيمية في البناء الأسري تؤثر بطريقة أو بأخرى على الشاب، فمن جهة نلاحظ التوجه العائلي نحو الأسرة الصغيرة خاصة في المراكز الحضرية التي نتجت عنها نزعة فردية كواقع اجتماعي وهذه الظاهرة طرحت مشكلة السلطة الأبوية داخل الأسرة، ومن ثم قيم الانتماء والاستقلالية حيث يقضي الشاب وقته بعيدا عن أسرته، يتحرر من أساليب الضبط الاجتماعي خاصة في الوسط المفتوح «فالشباب ليس حالة طبيعية بل هو مخلوق ثقافي أي أنه نتاج أوضاع تتجاذبه حياة الأسرة التي ينتمي إليها والواقع الاجتماعي الذي يحتقر إلى حد ما العمل اليدوي ويشجع على امتلاك الثروة»²⁸، نشير من جهة ثانية إلى أن غياب السلطة الأبوية، الطلاق، مغادرة الأسرة، بالإضافة إلى ظروف الحياة القاسية، قد تؤدي إلى اختلالات في السلوك الاجتماعي للشباب كالفشل المدرسي، الهروب من الأسرة، الجناح ... إلخ.

تقودنا زاوية تحليلية أخرى إلى فهم الأصل الاجتماعي للشباب أي الانحدار الأسري المرتبط بالانتماء الطبقي الذي أصبح يميز المجتمع الجزائري خاصة بعد التحول نحو اقتصاد السوق، فإن الشاب الذي ينحدر من أسرة فقيرة يكون أكثر معنيا بالثقافة التقليدية والأمر ينطبق أيضا على أولئك المنحدرين من الأوساط الريفية، بينما نجد العكس عندما يرتبط الشاب بالفئات الأكثر غنى في المجتمع فهي تتجه نحو المعاصرة ذلك «أن الطبقات الأكثر فقرا في المجتمع هي الأكثر تقليدية نظرا لضعف الموارد الاقتصادية والثقافية كي تواجه التغير، أيضا الطبقات الريفية نظرا لطبيعة تنظيمهم الاقتصادي فهم تقليديون، ومن جهة أخرى نجد الطبقات الغنية في المجتمع هي الأكثر قابلية للحدثة لأن لديها مخزون كبير من الموارد الاقتصادية والثقافية»²⁹.

ب- النسق المدرسي:

يشكل النسق المدرسي الفضاء الأقرب إلى الأسرة، حيث يكمل مسار التنشئة الاجتماعية للشباب نجد أن نجاحه مقترن بنجاح الوالدين إلى حد ما من خلال الشهادة المحصل عليها التي تمكنه من امتلاك سلطة أو «إمكانية المشاركة في السلطة سواء أكانت اقتصادية، سياسية، علمية أو أخرى تساعد إخراج وضعية الأسرة من حالتها اللامعروفة (الخفية) عندما تسمح بقذفه في أروقة جديدة في المجتمع فالعلاقة بين المدرسة والعائلة هي علاقة جذب».³⁰

تتضح هذه العلاقة من خلال دراسة ميدانية حول طموحات الشباب وانتظاراتهم المستقبلية قام بها الباحث «طارق راجي» على عينة بلغت 8325 شخص، فقد عبر 80% من المستجوبين أنهم يأملون في مواصلة دراساتهم بعد شهادة البكالوريا بالرغم من أن الجامعة لا تحضرهم جيدا للدخول إلى الحياة المهنية»³¹، لكن هناك فرقاً بين الطموح والواقع الاجتماعي أو حقيقة النسق المدرسي، ذلك أن هذا الأخير وإن كان من الناحية النظرية يلعب دوراً في الارتقاء الاجتماعي ويصنع الحراك الاجتماعي عن طريق المرور إلى عالم الشغل، بالتالي الانتقال من وضعية اجتماعية-اقتصادية إلى وضعية أخرى أحسن حالا، إلا أن هذه الصورة النمطية لا تنطبق على الجميع، فالنسق المدرسي يعيش اليوم حالة مزرية من حيث نوعية التعليم، طبيعة الموارد البشرية والكفاءات المتخرجة منه، على هذا الأساس نلمس وجود عدد معتبر من الخريجين في حالة بطالة، كما أن الشهادة لوحدها في بعض الحالات لا تسمح بالحصول على منصب عمل ملائم في إطار سيادة العلاقات المصلحية والقرباية، هذا ما أدى إلى انحطاطها خاصة مع التزايد الهائل في أعداد المتخرجين، ضف إلى ذلك لم تعد الشهادة مقياساً أساسياً في تحديد المستوى العلمي للشباب أمام ضعف نوعية التكوين وعدم التكامل بين أنظمة التعليم من جهة، ومتطلبات سوق العمل من جهة أخرى، خاصة في ظل الظروف السوسيو-اقتصادية الراهنة هذه النظرة النقدية للجهاز المدرسي الذي نجده يساهم في الحفاظ على التراتبية الاجتماعية القائمة، نعثر على بعض مؤشراتنا من خلال الخطاب السياسي نفسه الذي يركز في العديد من المناسبات على الطابع الكمي فيما يخص نسبة النجاح في شهادة البكالوريا ويفتخر بالفئة الشبانية على حساب النوعية التي تدخل إلى الجامعة كما يفخر أيضاً بمخرجات النسق الجامعي بالرغم من أن عدداً معتبراً من هذه المخرجات لا زالت معطلة أي في حالة بطالة، وهي نظرة إيديولوجية تقدم وعي زائفاً للواقع الاجتماعي بعيداً عن حقيقة الأشياء كما تكرر الطابع الشعبي الذي تعيشه المؤسسة الجامعية اليوم، بالإضافة إلى الصراع الفكري حول إصلاح المنظومتين التربوية والجامعية الذي طغى عليهما الطابع الأيديولوجي مع مرور الزمن.

ج- الوسط المفتوح:

يظهر الوسط المفتوح في الهيكل غير الرسمي له، المتمثل في «الحي» والثاني رسمي يتمثل في مختلف المؤسسات الرسمية المرتبطة بفئة الشباب مثل: بيت الشباب، قاعة السينما، النادي الرياضي، المقهى، قاعات الأنترنت، الملاعب ، ... إلخ، نجد أن مراقبة هذا الوسط قد تفلت كلية من الأسرة المسجد، المدرسة ،فهو يملئ وظائف أخرى قد لا يسمح بها الوسط الأسري ولا حتى النسق المدرسي. «لا يعتبر الحي ككل هندسي فقط بل يعرف بنمط حياة خاصة به، يتعلق الأمر بعالم اجتماعي منتج بتحضير جماعي فالحي يتكلم عن نفسه، عن ماضيه، عن أصوله وتطوره وعن سكانه، فهو رهان للذاكرة الجامعية ويعرف تراتبيته من حيث الفئات التي تشكله فقد تظهر لنا كأنها متجانسة بفضل تركيبها الإثنية فهي مكونة من عدة فئات شبانية»³²، يجعل هذا الفضاء غير الرسمي الشباب الساكنين فيه أو المترددين عليه يخضعون لقواعد ورموز جد خاصة فلا يتعلق الأمر بمجتمع مصغر فحسب بل إنتاج وإعادة إنتاج ثقافات فرعية خاصة بالحياة اليومية للشباب، حيث نجدهم يتجمعون في زمر ويتبادلون الأحاديث المختلفة، التهامس وأحيانا التآمر على القيم الخاصة بالكبار وعلى النظام القائم بالمدرسة، الأسرة، النظام السياسي القائم و مؤسسات الدولة الأخرى فهو فضاء احتجاجي لا تتحكم فيه القواعد والقوانين الرسمية، في نفس الوقت يعتبر المكان المفضل للشباب حتى يشبع حاجياته المتمثلة في اللعب والتعبير عن طموحاته المختلفة بطرق ووسائل تعبيرية ورمزية في آن واحد، لهذا الغرض فإن العلاقة بين العائلة والوسط المفتوح هي علاقة نفور أكثر من كونها علاقة جذب.

ينقسم الحي بدوره إلى ثلاث فضاءات تميز هيكل المدن الجزائرية، فالأول يتمثل في الحي القريب من مركز المدينة يعتبر المكان المفضل لممارسة نشاط تجاري، يتوفر في العادة على مساحات تسلوية ومحى من الناحية الأمنية بدرجة أكبر مقارنة بالأحياء الأخرى فهو محل جذب لفئة الشباب، أما الثاني فيتعلق الأمر بالأحياء الشعبية القديمة حول وسط المدينة فهي شبه مخربة، تتميز بالتغيير السوسيو-ثقافي لسكانها، نجد فيها بعض آثار التمدن القديمة، بعض الحرف والأعمال التقليدية كما تعتبر فضاء مولدا لبعض السلوكات الانحرافية نظرا لوعرة مسالكها ومنافذها وقلة المراقبة الأمنية فيها. أما النوع الثالث فهو يتعلق بأحياء ضواحي المدينة، قد تكون أحياء راقية جديدة أو العكس تحتوي على مرافق عامة ليست بالشكل الذي يتواجد فيه في النوع الأول تطرح عوائق جغرافية كصعوبة التنقل والبعد عن المركز، تستطيع هذه الأحياء أن تشكل فضاء للصراع بين الشباب والعائلات، كما يمكن لها أن تشكل فضاء للتضامن والتعارف في بعض الأحيان، أما من

الناحية الاجتماعية، فهناك أحياء راقية تعكس التواجد الاجتماعي لفئة من شباب الأسر الغنية بسلوكات وتمثيلات ثقافية خاصة وهناك الأحياء غير الراقية التي تعكس تواجد فئة من الشباب المنحدرين من أسر فقيرة أو معسورة الحال فالحى إذا «يعتبر مجالا فيزيقيا محددا بأطرافه الخارجية والمجال الاجتماعي محدد بالإقصاء المتبادل أو التمايز للمكانات التي يتكون منها أي باعتباره بنية تجاور مكانات اجتماعية مختلفة، فهو يعبر عن المراتب والفوارق الاجتماعية»³³

أما فيما يخص الهيكل الرسمي للوسط المفتوح وانطلاقا من المؤسسات التي يتجه إليها الشاب كي تلبى مختلف حاجياته، نجد أنه لم تفلح في تحقيق رغباته بل لم تستطع هذه المؤسسات أن تجلب إليها أعدادا معتبرة نظرا لمجموعة من العراقيل، الحواجز البيروقراطية ونقص الإمكانيات التي تعترض الشباب دوما في حياتهم الاجتماعية كما تبقى «المقهى» فضاء لتبادل العلاقات الاجتماعية مستثنى بدرجة أقل بالمقارنة مع المؤسسات الأخرى نظرا لقربه من الحي اجتماعيا وحتى فيزيقيا أي باعتباره امتدادا له، يظهر الوسط المفتوح بهيكله الرسمي وغير الرسمي مسيرا بمجموعة من المعايير الخاصة بالمجتمع، وبقيم معروفة من الناحية الاجتماعية يعاد الاعتراف بها اجتماعيا.

5- الشباب وظاهرة تسيير الوقت :

يعتبر استعمال الوقت في مزاولة نشاطات مختلفة من طرف فئة الشباب اختبارا حقيقيا لها في قدرتها على التحاور والتغيير وإعادة إنتاج المجتمع وفق نماذج ثقافية خاصة مرهونة بديناميكية المجتمع والتحولات التي تطرأ عليه في نسق القيم و المعايير.

نقصد بالوقت الحر: «هو ذلك الوقت المتبقى خارج النشاطات الأساسية التي يقوم بها الفرد من مزاولة عمل أو تدرس أو المنتظم كالوقت الخاص بالأفراد الذين يبعثون عن عمل لأول مرة أو لدى البطالين»³⁴، قد يتحول الوقت الحر إلى وقت فراغ وهو جانب بائولوجي في طريقة استعمال الوقت الذي يبدو أن معالمة التنظيمية قد تخربت من هنا يجد الشاب صعوبة كبيرة في الاستغلال الأمثل والعقلاني له، نشير إلى أن المسألة الهامة التي تلفت انتباهنا تتمثل في كون أن الشباب في المجتمع الجزائري يعيش وقت فراغ ووقتا حرا في وسط اجتماعي هش يحمل أزمة عميقة في ظل محدودية فضاءات الممارسات الثقافية الخاصة بهذه الشريحة الاجتماعية، فحسب تجاربنا المعيشية نجد أن بيوت الشباب على سبيل المثال لم تعد كافية أمام التدفق الهائل من جراء النمو الديمغرافي، ضعف الإمكانيات التقنية والمالية لهذا النوع من المؤسسات مما أنعكس سلبيا على الخدمات المقدمة أمام الشاب الذي أصبحت بالنسبة إليه فضاء منفرا عوض أن تكون فضاء جذب له.

تنطبق نفس الصورة تقريبا على قاعات ألعاب الفيديو والكومبيوتر، حيث نجد أن البعض منها تم غلقها والبعض الآخر انتقلت من طابعها العمومي إلى الطابع الخاص مع تسجيل ضعف نسبي في حجم ونوعية التجهيزات المستوردة وقدم بعضها، الأمر نفسه ينطبق على قاعات السينما التي تعتبر فضاءاً مخصصاً لمشاهدة مختلف الأفلام كحقل ذكوري بالدرجة الأولى باعتبار أن الإناث لا يتوجهن بقوة إلى هذا الحقل الإعلامي ضف إلى ذلك، فإن أغلب القاعات لا تتوفر على المجال الأنثوي المهيكل لدخول العنصر النسوي، أما بخصوص التظاهرات الثقافية الموجهة إلى هذه الفئة فهي مناسبة، قليلة لها تأثير سطحي وهامشي نظرا لطابعها الإيديولوجي، لهذا نشهد إلى حد ما قطيعة بين المؤسسات التي خصصتها الدولة للشباب فيما يخص ملء وقت الفراغ والشباب أنفسهم، هذا ما يجعلنا نقول أن هذه الشريحة الاجتماعية لازالت تعيش في فراغ ثقافي حينما يجد الشاب نفسه في اتصال مباشر مع الخارج من طرف القنوات التلفزيونية الأجنبية كعامل هام في الإعلام، التكوين والتنشئة الاجتماعية بفضل الهوائيات المقعرة التي غزت المدن الحضرية بشكل ملفت للانتباه، كما أن الإنتاج الوطني الذي يتميز بالضعف من حيث الكم والنوع أصبح لا يجذب إليه عددا معتبرا من مشاهديه وأصبح الأولياء مكلفين بمراقبة الاستهلاك الثقافي الذي تبثه هذه القنوات.

الأمر نفسه ينطبق على قاعات الأنترنات كفضاء للإعلام والاتصال يبحث الشاب من خلالها على فسحة من أجل التنفيس وإثراء المعارف قصد نسيان المشاكل اليومية ولو مؤقتا، نظرا لما يتبعه هذا الفضاء من إمكانية التنقل الإلكتروني إلى عوالم أخرى بعيدة عن المجال الفيزيقي الذي يتواجد فيه الشاب، حيث يبدأ بصنع عالم اصطناعي تخيلي و من أجل اكتساب المعارف الجديدة يلجأ بعض الشباب إلى المطالعة، غير أن هذا النوع من النشاطات نجده مقرونا بضعف استيراد الكتب الأجنبية إلا في بعض المناسبات وبأثمان غالية نسبيا بالإضافة إلى ضعف المقرئية كظاهرة اجتماعية ملفتة الانتباه في مجتمعنا، كما أن قراءة الصحف هي الأخرى تلفت انتباهنا حيث تبرز مساحات خاصة بالألعاب، وأخبار أخرى تتعلق بالرياضة ومختلف الأحداث الوطنية والدولية، لكن الطابع الإيديولوجي الخفي ونوعية الأخبار التي تقدمها في بعض الأحيان يجعلها عرضة للانتقائية والنقد. كما يعتبر سماع الموسيقى من أحد النشاطات الممارسة قصد ملء وقت الفراغ، فالبعض يميل إلى أغنية الشعبي كطابع تقليدي، البعض الآخر يميل إلى أغنية الراي كلون غنائي شبابي يمثل المعاصرة بطابعه الزواني العاطفي، كما نجد أغنية الراب بطابعها التمردى إزاء الواقع الاجتماعي، هذا بالإضافة إلى طبع غنائية أخرى محلية، شرقية وغربية المهم من كل هذا أن الشاب يحاول الاستماع إلى اللون الغنائي الذي يتناسب مع واقعه الاجتماعي المعاش أو الذي يحلم

به كأداة للتنفيس و الترويح، زيادة على هذا نجد أن ممارسة الرياضة من أبرز العوامل للانندماج السوسيو-ثقافي للشباب، إما عن طريق الانضمام إلى فريق ما أو جمعية ما بطريقة رسمية أو مزاولة نشاط بدني أو ذهني خارج الإطار الرسمي خاصة في نهاية الأسبوع في المساحات الخضراء، الشوارع و قرب المباني، إلا أننا نجد في بعض الأحيان أن مساحات اللعب ليست شاغرة وقد تحولت إلى أماكن للبناء، مستودع سيارات... إلخ. نذكر هنا أن ممارسة رياضة كرة القدم الأكثر شعبية تعبر عن الانحدار الاجتماعي للشباب أي من أوساط اجتماعية فقيرة ومتوسطة تعتبر الأكثر استعمالاً في تسيير الوقت، لا ننسى أيضاً أن الشباب يقيم علاقات اجتماعية متنوعة سواء أكان في حيه السكني أو في النسق المدرسي، مكان العمل، جهاز العائلة ... إلخ، ما يسمح بتكوين جماعة الرفاق كمناخ اجتماعي حسب ما بينه الباحث «نور الدين خالد» حيث «تسمح بالحصول على هوية المجموعة في غياب الهوية الاجتماعية ويبعث تواجد الشاب في الجماعة على تزويده بنوع من الأمن والطمأنينة بعيداً عن الانعزالية».³⁵ إن فضاء التسلية وملء وقت الفراغ بهذه الصورة يغطي الطابع الاستثماري لتسيير الوقت بصفة إيجابية، قد يكون مرادفاً للتثقيف أي اكتساب معارف جديدة كما هو الشأن بالنسبة لممارسة بعض النشاطات: الرسم، التسوق، القيام بتكوينات مختلفة حسب المستوى التعليمي... إلخ، لكن بالمقابل هناك نظرة براغماتية لظاهرة تسيير الوقت، ذلك أن الفرد بطبعه نفعي يهدف إلى تحقيق مصالحه بقدر كبير، أي إن الاستعمال هنا يتجه أساساً إلى ممارسة نشاطات ذات مدخول مادي، يأخذ هذا الأخير عدة صور مثل: العمل كمساعد في ورشة ما، ممارسة تجارة صغيرة على أرصفة الطرقات وفي الأسواق، حمل الحقائب في المطارات والموانئ، كما أن البعض من الشباب يتحصلون على عمل دائم أو مؤقت في بعض المؤسسات.

إن تطور العمل غير الرسمي يمثل حقيقة اجتماعية لقطاع عريض من الشباب، تحت الظروف المعيشية الصعبة «يمثل البائع على الرصيف (أو المتجول) ضحية نقص العمالة المنتجة يكافح كي يعيش ويستمر في الوجود، كما تخلق المتابعات اليومية لديهم عداءاً صريحاً تجاه النظام القائم وتعرضهم لمآزق اجتماعية، تهدد وجودهم وتزكي روح التذمر والقلق والخوف من المستقبل».³⁶ عندما يتحصل الشاب على مدخول مادي فإنه يساهم في إتمام المدخول المادي اليومي للعائلة، إنها طريقة من أجل البرهنة على قدرته، نفعه للوالدين والإخوة، كما يرى البعض أن العمل يطغى عليه الطابع المؤقت فالشباب يطمح للوصول إلى وضعية اقتصادية اجتماعية أرقى وأفضل في المستقبل.

نسجل من زاوية أخرى الطابع الباثولوجي في تسيير الوقت لأن البعض من الشباب ينظر إلى

هذه الظاهرة على أنها فترة زمنية تنسبهم جزءاً من مشاكلهم اليومية، تعتبر بالنسبة لهم مجالاً للتنفيس و المعبر عنه بقتل الوقت، هذا الجانب الضياعي السلبي هو الذي يدفع بهم إلى ممارسات انحرافية مختلفة مثل: شرب الكحول، التدخين، تعاطي المخدرات، السرقة ... إلخ، الهدف منها هو الهروب من الواقع الاجتماعي المزري، كما أن البطالة تبقى من بين الدوافع التي تقف وراء هذا النوع من الممارسات بالإضافة إلى ظروف السكن المتدهورة، تأثير جماعة الرفاق، الطلاق، التسرب المدرسي، الفقر ... الخ. إن المشاكل المتعلقة بالهوية الثقافية للشباب، التعديل في نسق القيم، في العلاقة مع الآخر والجماعة تستطيع أن تشكل بالنسبة للمراهق مشاكل مختلفة في مجتمع يمر بأزمة في الاتصال الاجتماعي والعائلي المتدهور وفي محاولة للتهرب يجد أمامه خيارين إما الهجرة نحو بلد بعيد أو الدخول إلى عالم استهلاك المخدرات».³⁷ تشير في الأخير إلى أنه لا يمكن حصر جميع الممارسات المرتبة بظاهرة تسيير الوقت لأنها متعددة مختلفة ومتغيرة في السياق الزمني والجغرافي.

خلاصة:

تضمنت المقاربة السوسيولوجية التي خصصناها لدراسة الفئة الشبانية وجهات نظر مختلفة بخصوص حدودها وسماتها النوعية، ذلك أن هذه الفئة العمرية هي نتاج اجتماعي يتطور عبر التاريخ، تتخذ أشكالاً متنوعة حسب الظروف الاجتماعية السياسية، التاريخية والاقتصادية التي يمر بها المجتمع، وفي ظل هذا التحول لا يقدم التحليل السوسيولوجي لمرحلة الشباب تعريفه إلا في مجتمعات محددة في فترة زمنية معينة، هذا ما يجعلنا نلمس ذلك الاختلاف في وجهات النظر لدى المهتمين بسوسيولوجيا الشباب.

عند الحديث عن الواقع الاجتماعي في الجزائر، نستخلص أن الشباب اتخذ معاني مختلفة كتصور وكممارسة اجتماعية عبر مراحل زمنية مختلفة، كما أن سلوك هذه الفئة ارتبط دوماً بدرجة احتكاكه بالأنساق الاجتماعية التي يمر بها كالعائلة، المدرسة والوسط المفتوح بشقيه الرسمي وغير الرسمي، كما يزداد فهمنا لهذه الشريحة الاجتماعية انطلاقاً من كشفنا لحياتها اليومية أي من خلال ظاهرة تسيير الوقت كمعطى ثقافي.

الهوامش

- 1- Musette Saïb (M): « Regards, critiques sur les jeunes »in Revue cread n° spéciale sur la santé en Algérie. 2004. P 24.
- 2- عزت حجازي: الشباب العربي ومشكلاته، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط2، 1985، ص35.
- 3- Musette Saïb (M): « Regards, critiques sur les jeunes »,op cit, P 30.
- 4- Ibid, PP 30, 31.
- 5- عزت حجازي: المرجع السابق، ص 35
- 6- Van de Velde (C) : Devenir adulte – sociologie comparée de la jeunesse en Europe, Ed PUF, 1er édition Paris, 2008, P5.
- 7- عبد الحفيظ فرغلي: الاتجاهات الملبسية للشباب، دار الفكر العربي، القاهرة، 2002، ص321.
- 8- محمد علي محمد: الشباب العربي و التغير الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1987، ص 231.
- 9- عزت حجازي: المرجع السابق، ص 44.
- 10 - عبد العالي دبله: الشباب، العولمة ونسق القيم» مجلة كلية الآداب و العلوم الاجتماعية، جامعة سطيف، عدد خاص، 2009، ص10.
- 11- Galland (O) : Les jeunes, Ed la découverte, Paris , 2002. P78.
- 12- El Harras (M) : « Famille et jeunesse estudiantine: Aspirations et enjeux de pouvoir » in (R) Bourqia et al: Les jeunes et les valeurs religieuses, éd dif- codesria, Sénégal, 2000, P169.
- 13- Durkheim (E) : Sociologie et éducation, Ed : El Borhane , Algérie, 1991.P15.
- *- «المانوس» قبيلة بدائية تتواجد في جزر الأدمير التابعة لغينيا الجديدة قرب أستراليا، أما « الساموا» فهي قبيلة بدائية تتواجد في جزر تقع بين نيوزيلاند، أستراليا و هاواي.
- 14-المنجي الزيدي: «مقدمات لسوسيولوجيا الشباب في مجلة عالم الفكر، العدد الثالث، يناير- مارس. 2002، ص 41-42.
- 15- : American sociological review, 1936, n° 01. PP 81.94, in Galland (o) : Sociologie de la jeunesse (L'entrée dans la vie), Ed : Armand Colin. Paris, 1991, P44.
- 16-Galland (o) « Adolescence, post-adolescence, jeunesse » in revue Française de sociologie n° 42. 2001. PP 612. 613.
- 17- Ibid, P616.
- 8- Eisenstadt « Archetypal Patterns of youth » “in the challenge of youth” New York. 1963. PP 29.50.in Galland (O): Sociologie de la jeunesse, opcit, P 48.
- 9- Musette Saïb (M) : « Regards, critiques sur les jeunes »op cit, PP 23, 24.
- Debesse (M): « L'adolescence » Ed. P.U.F. Paris, 1979. P6 20-نقلا عن المنجي الزيدي: المرجع السابق، ص 43.
- 2- Bourdieu (P) : Questions de sociologie, Ed Minuit, Paris, 1984, P 143.
- 22- Entretien avec Metailie Anne- Marie Paru dans les jeunes et le premier emploi (1978), Association des anges, Paris, PP 520- 530 in Guehria (W) : « La jeunesse n'est pas qu'un mot » in Revue Insaniyat,Oran, n° 37, 2007. P 140.
- 23- Beitone (A), Dollo (Ch) et al : sciences sociales, Ed Dalloz, Paris, 2002, P 338.
- 24- Cunningham (H): « Pourquoi les jeunes anglais quittent ils si tôt leurs parents »,revue

O.F.C.E, 1972, PP 207-215 in Galland (O): Les jeunes, op.cit, P 54.

25- المنجي الزيدي : المرجع السابق، ص 48.

26- Mohammedi (S.M) : « Contribution à la sociologie de la jeunesse Algérienne », Actes de la journée d'étude du 03/10/2004 in construction identitaires et projets de vie chez les adolescents C.R.A.S.C 2006. P 23.

27 Sari (DJ) « La jeunesse et ses émeutes » in revue CRASC, Oran, 2004 in ibid, P 23.

28- علي بوعنقة: الشاب ومشكلاته الاجتماعية في المدن الحضرية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2007، ص121.

29- Boutefnouchet (M) : La Société Algérienne en transition, O.P.U Alger, 2004, P33.

30- Boutefnouchet (M) : Système sociale et changement social en Algérie, O.P.U, Alger, 2004, P 147.

31- Ragi (T) : « Enfance, Adolescence et jeunesse en Algérie », revue de presse, n° 491, 2005, P 8.

32- Kohoreff (M): La Force des quartiers, Ed Payot, Paris, 2003, P 73.

33- بورديو بيار : بؤس العالم، ت (محمد صبح)، ط1، دار كنعان للنشر و التوزيع، سوريا، 2001، ص 240.

34- Zghal (R) et B'Chir (B) : « les Jeunes et le temps libre » in cahiers de CERES, Série Sociologique, n° 10, Tunis, 1984, P 236.

35- Khaled (N) : « Jeunesse et Temps Libre » in Cread, n° 26, 1991, P 72.

36- إسماعيل قيرة : «الفقر و مواقف الجماعات المهيمنة في ظل تنامي آليات الاستغلال الجديدة » مجلة الباحث الاجتماعي، جامعة قسنطينة، عدد 4، 2003، ص25.

37- Rarrebo (K) , L'Algérie et sa jeunesse, L'Harmattan, Paris, P 144.

* الباحث: سايب محمد موزات في مركز البحث الاقتصاد التطبيقي للتنمية- الجزائر العاصمة

* الباحث: مصطفى بوتفنوشات – قسم علم الاجتماع- جامعة الجزائر.

* الباحث: نور الدين خالد – قسم علم النفس- جامعة الجزائر.

* الباحث: محمدي سيدي محمد – مركز البحث أنثروبولوجية الاجتماعية والثقافية – وهران.

الملحون ومآل الحداثة الشعرية

- قراءة في شعرية الأقلام الغضة -

عبد القادر لصهب

جامعة تلمسان

الكلمة طقس متعلق بفطرة الإنسان ؛ لها معنى في ذاتها ومعنى في السياق العام المؤدى ، ولقد ظلت فنون القول تؤدي وظيفة الاستجابة السلوكية أو الممارسة النابعة من « الإيمان » أو « الإحساس » بقوة الطبيعة ، شأنها في ذلك شأن كافة الطقوس أو الممارسات النابعة من انبهار الإنسان أمام أسئلته الكبرى - أسئلة الكينونة والمصير - منذ القدم ، فنشأت الأسطورة ونشأ الشعر ، وكلاهما قوامه « الكلمة / اللغة » .

وأقدم النصوص التي وصلت إلينا عن الحضارات الغابرة شعرية في أغلبها ، كأناشيد أسطورة « جلجامش » وتراتيل الكهان وسط المعابد البابلية والآشورية والأناشيد الملحمية الإغريقية كـ « الإلياذة » و « الأوديسا » وغيرها ، مروراً بالشعر العربي الجاهلي وما حمله من تصوير للعقلية العربية القديمة المبنية على الميثولوجيا ، وإن في صورة أقل تعقيدا من الحضارات والشعوب الأخرى. فالشعر صاحب الشعور الإنساني منذ طفولته الأولى ، ولعل الإنسان الأول تفتن لما في « الكلمة » من قوة فوظفها كحامل لرسالة وجوده وضمناها قلقه تجاهه وحيرته أمام مصيره ، بل إن الإنسان أحس بالرهبة من « الكلمة » فأعلن لها خضوعه وجعل لها آلهة سماها « آلهة الشعر ».

والشعر حلقة تطورية شأنه في ذلك شأن باقي الحلقات التفكيرية المشكلة للمسار الوجودي الإنساني ، فهو لم يعد على أشكاله وقوالبه القديمة ، رغم ما عرفته الساحة الأدبية من سجلات نقدية حول « النص النموذج » و « جدلية » تطور الأجناس الأدبية ».

ولما كان الشعر كائنا لغويا ، فقد كان طبيعيا أن تحدث هزات تزعزع بناءه المورفولوجي ، وتفتت تشكله ، لتحيله إلى ممارسات نصية أكثر اتساعا لفيوضات الدفق الدلالي المنبعث من مخاتلة اللغة. بحيث يصبح النص فضاء مفتوحا للتأويل ، ويصبح « البوح » ممارسة واشتاء متجسدا في دلالات البياض والفراغ ، وهكذا تضحى العملية الإبداعية رحلة في أسئلة الذات وإبحار في رؤياها، دون الخوض في جدلية « اللغة » ، ذلك أن اللغة كائن فضفاض يتمطى حسب السياق الاستعمالي له.

استعمال يعتمد على قدرة المبدع في إنتاج سياقات دلالية أخرى ، ف « الكتابة بلغة أو في لغة ، كيفما كانت تلك اللغة ، لا تنتج نصا متميزا إلا إذا استطاع الكاتب لغته الخاصة . إن هذا الإنجاز هو الذي يسمح له بخوض المغامرة الإبداعية في اتجاه التطوير والإضافة . فالقاموس أو المعجم اللغوي (أي معجم) خارجا من هذه المغامرة لا يتعدى أن يكون مقبرة كلمات وتعابير ، والمبدع هو الذي يزرع الروح في كائنات هذه المقبرة ويحقق انبعاث وإعادة تشكيل اللغة كأداة حية فاعلة قادرة على سبر أغوار الواقع وفتح آفاق الثقافة الخاصة على آفاق الثقافة الإنسانية »⁽¹⁾.

اللغة تراص من الكلمات التي لا حياة فيها إلا إذا أعيد تشكيلها وفق رسومات جديدة للمعاني والدلالات .

والنص الشعري الملحون نص لغوي له من الفنية ما يحيله إلى حقل خصيب للاشتغال في حفريات « اللغة » ، حيث يتميز هذا النص بتفاعل ، إلى حد التماهي ، بين الفصيح والعامي تفاعلا يفضي يفضي إلى انبثاق لغة ثالثة : لغة لا تقل أدبية عن « اللغة الرسمية » ، حيث إنها تشتغل على الغوص في المفاهيم والرؤى ، وتنزاح تدريجيا تدريجيا نحو الغموض .

ف« للغات العربية الدارجة تاريخها الشعري الطويل ، وخاصة في المرحلة الموسومة بالانحطاط ، وقد استوعبت الإشارة والغموض بقدر ما أخلصت لتقاليد الوضوح . لغات لها أنماطها وفتنتها في آن »⁽²⁾.

وتلك كانت ثورة الأقلام الغضة في مضمار الملحون ، ثورة قوضت اللغة وألانت جفاء العامية لتخلق منها كائنات جمالية أضفت على نص الملحون ، عموما ، زيادة في التنوع وثراء في الشكل .

إن التجربة الحداثية للنص الشعري الملحون تجربة تبتغي تقديم تشكيل آخر لمفهوم « الشعر الملحون » في جدليته مع قضية « اللغة » وقدرة هذه اللغة على التصوير والغوص في مسارب المعنى ، ورغم كونها تجربة لا تزال في تكويناتها الجينية الأولى إلا أنها قدمت نصا « ملحونا » متمنعا غير ميسور المآخذ ، يفرض على القارئ أن يحفر في مرموزاته ومدلولاته وتشكيله حفرا أركيولوجيا .

لقد باتت القصيدة الملحونة تخرج عن تلك النمطية النموذجية لشكل القصيدة ومعمارها ، وأضحى النص « الحداثي » يقدم بعدا آخر للبناء العضوي ، فهو ينتظم على أساس اللانظام ، حيث يطغى البياض وتكثر الفراغات التي تبسط قيما أخرى للبوح وللتأويل .

تقول (زينب الأعوج) في قصيدتها «نورة الهبيلة»⁽³⁾:

زَقَّاتُ..

زَقَّاتُ..

الرَّقْوَةُ المَهْبُولَةُ

حَلَّتْ اشْعَرُ

فَرَقَاتَهُ عَلَى بُنَاتِ القَبِيلَةِ

جَمَعَتْ

فِي عَتَبَةِ الدَّارِ

فَرَشَتْ

حُجْرَهَا لَدَرِيحٍ

تَسْتَيَّ

اطَّيْحُ فِيهِ

النَّجَمَاتُ

وَبَيَاضُ القَمَرِ

فالنص الملحون الحدائي يرسم تساؤلات كبرى حول قضايا الإنسان ، وهو لا يقدم أجوبة بقدر ما يطرح من أسئلة ، ف « النص إثارة لسؤال وتحريك التراكم المعرفي يحفز الشاعر وينتصر على الثوابت فيه ، تقوم صياغته في بنية فهمه على متغيرات القراءة التي تخلق فيه الجديد ، وتزيح عنه الثوابت لكشف المكنونات فيه ، وهو ما يجعل القارئ يتجدد ويتغير بتغير القراءات »⁽⁴⁾ ، فالقارئ للنص الشعري الملحون الحدائي يسامر أدوات الترقيم ويسافر في الجمل الاعترافية ليتيه في تدفقات السياق ، فهو نص يخاطب الغياب ويستحضر المستحيل والمهمش.

ذاك النص المتلاطم موجا من الأسئلة والملابسات يستدرج الإدراك ويبعث الألم المكبوت في الذاكرة المنسية ، هو متعة منبعثة من وجع الإنسان وانسحابه نحو البوح والثورة لتغرقه في بوتقة الاسترجاع ، هو كذلك انبثاق من المتناقضات : حركة وسكون ، يوتوبيا وانكسار ، هو طقس لتجليات « الأنأ » المعذبة أو المنفية خارج حدود المكبوت ؛ سلاحها إيمانها بالإنسان وانهارها بالمتعالي.

يقول الشاعر (محمد سعيداني) (5) :

وَاشْ يُكُونُ بَيْنَ لَحْنٍ وَ عُوْدٍ
يَفْتَحْ لَوْرُوْدٍ
يُحَمَّرْ لِحْدُوْدٍ
وَاشْ اللَّيْ يَخْلِيْنِي نَغْلِي
وَسَطُ النَّاسِ
وَاشْ اللَّيْ يَخْلِيْنِي نَغْلِي وَسَطُ النَّاسِ
وُجُوْهُ النَّاسِ
حُجَايَاتْ حُكَايَاتْ كَلَامُ النَّاسِ
وَاشْ اللَّيْ يَطَيَّرْ نَعَاسِي مَنْ مُحَمَّدُهُ يَاسِرْ بَرَافْ لِيَالِي هَدُهُ
بِيْنِي وَ بِيْنِكَ حُكَايَةِ تَحْكِيْمَا جَدَّة
وَحَنَّا نَسْمَعُ عَنْهَا لَأَنْجَةِ
اسْمَعْ نَدْمَعْ يَا رَبِّي عَيْشْ يَا رَبِّي
لِينَا جَدَّة وَ حَتَّى لَأَنْجَةِ وَ أَمَّا حَدَّة

فالنص يخرج من ثباته وأحاديته ليقدم نصوصاً أخرى شارحة ، لكنها مغيبة في عتمة الفواصل وبؤر البياض الملقى على جسد القصيدة ، حيث « يمتزج في ذات الشاعر السلف – المرجع المنتسب إلى الماضي – بالواقع المعيش بسطحيته والمتحرك بسرعة ، وفي نفس الآن يضممر ميكانزماته وأجنة التاريخ فيه . كما يمتزج تكوين الشاعر الثقافي والروحي بمخزونه المعرفي والنفسي والاجتماعي ، ويمتزج الموضوع (الخارجي) بما ترسب في داخله وذاكرته من تجارب الحياة . وكل هذا يتقاطع مع الحضور الأسر بامتياز – بل والموجه أحيانا للمتلقي» (6) . وهنا يكون للمتلقي حضوره في النص باعتباره كاتباً ثانياً له ، وتتعدد القراءات وتتنوع فتتوالد النصوص من نص واحد ، ويصبح الواحد كثرة وتنوعاً وتصبح القراءة بمثابة تفريغ لذلك الزخم الدلالي المترامي على حدود الكلمات ، حتى تصبح عملية « التلقي » متنفساً للنص وبعداً آخر من أبعاد البوح.

والشعر الملحون الحدائي لا يصور الواقع بطريقة حسية مجردة ، بل إنه يعتمد على الخيال الذي يساهم في بناء تجربة شعرية متميزة لدى الشاعر ، ذلك أن خياله يقترب بالإدراك النابع مما استطاع تمثله من ارتباطات بين الأشياء ، فالخيال « ليس إلا مستوى معيناً ثانياً أفضل من المستوى

المعتاد المألوف ، وفيه يتم وعي الذات للحياة الباطنة بصورة أفضل وأوضح»⁽⁷⁾.

والإبداع الأدبي يرتبط بالتخيل الابتكاري أو التخيل الخلاق ، وهو في حقيقة أمره «استحضار صور أشياء لم يسبق إدراكها في جملتها إدراكا حسيا ، والصور المستحضرة على هذا المعنى لا بد أن تكون جديدة في جملتها ، والجديد فيها هو التركيب والتأليف بين العناصر المألوفة في عالم الواقع»⁽⁸⁾.

إن الشاعر الحدائي للملحون لا يصور ما يرى وحسب ، بل يكون تصويره مبنيا على خيال رحب المدى ، خيال طبيعي وأحيانا تلقائي تفرضه عناصر المقاربة والمشابهة ، لاهتمام الشاعر بالفكرة وحرصه الشديد على الفكرة المتخيلة ضمن أطر التعبير الفني البعيد ، إذ أن الموضوع والفكرة ، أو الشكل والمضمون ، كل هذا له قيمته التعبيرية عند الشاعر ، فهو لا يهمل جانبا على حساب الآخر . فالشكل في القصيدة « تعبير عن العلاقة الباطنية ومنهج التنظيم وتفاعل عناصر الظاهرة وعملياتها بينها وبين نفسها وبينها وبين البيئة ، وتطور الشكل والموضوع هو تطور جانبي للظاهرة الشعرية نفسها ، وتداخلهما يؤدي قطعا إلى ظهور التناقضات والصراعات واستبعاد الشكل وإعادة تشكيل له ، وهذا لما لهذين العنصرين من فائدة في وحدة وتكامل النص ، فالمضمون هو المحصلة الكلية للعناصر التي تكون أساس الأشياء وتحدد وجود أشكالها وتطورها وتتابعها»⁽⁹⁾.

ونحن لا نعني بالشكل هنا ما هو مرسوم أمامنا من إطار خارجي للنص فحسب ، بل إنه أكبر من ذلك ؛ وعلى حد تعبير الأستاذ (عز الدين إسماعيل) فـ « الشكل ليس ما يمكن أن نتخيله بالرؤية البصرية للقصيدة مكتوبة أو مقروءة ، الشكل ما يريد أن يقوله الشاعر لغة ، صورة وتركيبا . وكل قصيدة لها تركيبها ولغتها وصورها . فالشكل غير مفصول عن القصيدة»⁽¹⁰⁾ ، والقصيدة حسب الأستاذ (جابر عصفور) تكون مرتبطة بالشكل الكلي ، ولكن داخل هذا الشكل هناك أشكال عديدة تجعل الحديث عن قصيدة لا يتكرر»⁽¹¹⁾.

إن القصيدة تجربة فريدة ومولود جديد ، لا يربطه بما قبله ولا بما بعده شيء ، وهذا ناتج عن الحالة الشعورية أو النفسية التي تختلف من قصيدة إلى أخرى ، وبهذا يصبح مفهوم الشكل في الشعر واضحا جليا ، فهو التشكيل الزماني والمكاني للقصيدة ، أي أنه مرتبط بحركة الزمن في الإيقاع الصوتي للحرف ، وكذا المظهر الشكلي العام للنص ، وهنا لانجد بدا من الإشارة إلى ما قام به الأستاذ (عبد العزيز المقالح) الذي نظر إلى التشكيل الموسيقي من خلال مستوى التركيب النغمي ، وليس من خلال الصورة الشعرية ، وهذا لعلاقتها بالمعنى ، كما حاول الابتعاد التام عن اللغة والمعنى»⁽¹²⁾.

وشاعر الملحون الحدائي توج تجربته الشكلية في تعاطي النظم بأن اتجه إلى الشعر الحر ، وهو شكل جديد من أشكال الشعر الملحون العربي ؛ شكل حدائي لا عهد لشعراء الملحون به ، إذ وبالرغم من أن ظاهرة الشعر الحر في الأدب العربي الفصيح / الرسمي قد تأصلت وأضحت تجربة لها حضورها المكثف في الساحة الإبداعية العربية ، إلا أن تجربة « الشعر الملحون الحر » لم تزل بعيدة عن أضواء الدرس النقدي ، وهذا راجع أساساً لمحدودية الإنتاج الشعري في هذا المضمار وكذا انصراف أعين الدرس عن الملحون عموماً وانكفاءها على مدارس ما كان فصيحاً رسمياً.

إن الشكل الجديد لقصيدة الملحون إلغاء للضوابط التي ظلت تحكم هذا النوع من الشعر سواء من حيث شكل القصيدة الذي كان في الغالب الأعم مجارة لشكل القصيدة العربية الكلاسيكية ، أو من حيث التشكيل الموسيقي المبني على أزمنة صوتية معلومة.

يقول الشاعر (أحمد لمسيح)⁽¹³⁾ :

كُتِبْتُ كُتَابٌ
وَزُبِرْتُ جُنَابُ
فَرَحْتُ شَوِيَّةَ
أَزْرَعْتُ شَجَرَةً
وَزَوَّقْتُ وَرَاقَهَا
تَوَالَفْتُ بِيَّ
مَلِي حُفَرْتُ حُفْرَةً
وَعَثَرْتُ فِيهَا
سَمَاوَهَا عَلَيَّ

فقصيدة الشعر الملحون الحر خروج عن تقاليد البناء الشعري المؤلف ، والتي تعد البيت وحدته الأساسية ، بل إن الفكرة المتجلية « كلمة » في القصيدة الملحونة الحرة هي اللبنة الأساسية للبناء الفني ، فكان الخروج الأول كسراً لقيد « البيت » ، وكان الخروج الثاني اعتناقاً من ربة الإيقاع الخارجي ، وبذلك كانت التجربة الجديدة تجربة حدائية تؤسس لمفهوم جديد للإبداع : مفهوم يرى الإبداع من حيث هو « اعتراض ومعارضة بالضرورة للمثال والنمط وللشكل وللأنموذج ، أي لسلطة الموروث الفكري والفني ولسلطة الذاكرة والمفروغ منه والمتفق عليه في مجال الأداء والتعبير والصياغة »⁽¹⁴⁾.

ومن ثم كانت حادثة قصيدة الملحون الحر ، قصيدة مبنية على التجاوز والتمرد ومعارضة الموروث وسلطان الذاكرة.

تقول الشاعرة (عائشة مجاهد)⁽¹⁵⁾:

مَا مَتَوَالَفَاشْ نَزَقْدَ عَيْنِي فُ مَلِكُ النَّاسِ
مَا نَزَقْدَ اللَّيْلِ فِي فَرَّاشِ الْغَيْرِ
مَا نَذُوقُ نَعَّاسِ
أَنَا مَا نُطِيرُ فِي جَنَّاتِ الْوَيْلِ
مَا نُشُوفُ الْبَاسِ
بَصَّحَ لُبَغِيثِ
مَا بَيْنَ يَدَيَّ أَطْيَحُ الرَّاسِ
نُشَيَّبُو
وَنَا نُشَيَّبُ مَعَاهُ
وَيْلَا نَعْمَ وَفْهَمُ
أَيَصِيرُ مُوْلُ الدَّارِ
وَيُدِيرُنِي عَسَّاسُ.

إن القصيدة الحداثية للشعر الملحون هدم للأعراف الشعرية المتوارثة ، إنها رفض لكل القيود الشكلية التراثية ، ومن ثم كان شعراء التجديد في الملحون بمثابة المحدثين السابقين في السيرة التطورية للشعر العربي عموماً ، إذ أن « المحدث العربي المعاصر يشبه من سبقه من المحدثين القدامى من نواحي كثيرة ، لعل أهمها على الإطلاق هو الخروج عن نطاق الأولين وتجاوز شاعريتهم ، ولم يتأت الأمر للإثنين إلا عندما استطاع المحدث القديم والمحدث المعاصر من كسر الإطار العام للشعرية العربية المسيطرة ، لكن الاختلاف بينهما يكمن في أن الأول كان أمام جهة واحدة متمثلة فيما يمكن تسميته «الأمر الواقع» الثقافي والشعري والديني الذي لا يمكن الخروج عنه »⁽¹⁶⁾.

هو التجديد والرفض لكل ما يشكل قيداً في وجه « الكلمة » وانبثاقها ، إنه بحث عن فضاءات أرحب للثورة والتمرد . وحقيقة الأمر أن هذه الظاهرة تستدعي الوقوف أمامها لاستجلاء ملامح « الرفض » في الخطاب الشعري لقصيدة الملحون ، مع صرف النظر عن لغة هذه القصيدة.

الهوامش والإحالات:

- (1)- عبد اللطيف اللعبي: كلمة البقاء بقاء الكلمة ، مجلة التبئين (مجلة إبداعية تصدر عن الجاحظية، الجزائر ، ع6 ، 1993 ، ص 17.
- (2)- محمد بنيس : الشعر العربي الحديث ومآل الحداثة ، مجلة التبئين ، ع6 ، ص 49.
- (3)- زينب الأعوج : قصيدة « نورة الهبيلة » ، في : الأصوات النسوية في القصيدة الشعبية الجزائرية ، الأيام الوطنية الأولى للشعر الشعبي النسوي ، جمعه وصفه : توفيق ومان ، التحقيق والإشراف : نبيلة سنجاق ، منشورات رابطة الأدب الشعبي ، اتحاد الكتاب الجزائريين ، د.ط ، د.ت ، ص 35-36.
- (4)- عبد القادر فيدوح : دلالة النص الأدبي ، دراسة سيميائية للشعر الجزائري ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ط1 ، 1993 ، ص 24.
- (5)- محمد سعيداني : قصيدة « عيش وملح » ، الملتقى العربي الثاني للأدب الشعبي (من 24 إلى 26 فيفري 2009) الشعر الشعبي بين الهوية المحلية ونداءات الحداثة ، جمع وإشراف : نبيلة سنجاق ، منشورات الرابطة الوطنية للأدب الشعبي ، اتحاد الكتاب الجزائريين ، الجزائر ، د.ط ، د.ت ، ص 346-347.
- (6)- أحمد لمسيح : في بوح المخزون ، شجن أم غيظ ، الملتقى العربي الثاني للأدب الشعبي ، ص 152.
- (7)- شكري عزيز ماضي : في نظرية الأدب ، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ، 1986 ، ص 144.
- (8)- م.ن ، ص.ن .
- (9)- الموسوعة الفلسفية ، وضع لجنة من العلماء السوفييت ، بإشراف : م. روزنتال و ب. يودين ، ترجمة : سمير كرم ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط6 ، 1987 ، ص 263.
- (10)- عبد العزيز المقالح : الشعر بين الرؤيا والتشكيل ، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر ، ط2 ، 1985 ، ص 206.
- (11)- م.ن ، ص.ن .
- (12)- م.ن ، ص.ن .
- (13)- أحمد لمسيح : قصيدة « تحناش البوهالي » ، في : راهن الأصوات الشعرية الشعبية في الوطن العربي ، إعداد نبيلة سنجاق ، منشورات الرابطة الوطنية للأدب الشعبي ، اتحاد الكتاب الجزائريين ، الجزائر ، د.ط ، د.ت ، ص 216-223.
- (14)- محمد مصمولي : منطوق الحداثة ومسكوتها ، مجلة نزوى ، ع12 ، ص 47.
- (15)- عائشة مجاهد : قصيدة « ما متوالفاش » ، قصيدة مخطوطة غير منشورة.
- (16)- محمد صبيحي : التراث – الحداثة والإبداع العربي المعاصر ، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الجيلالي الياابس ، سيدي بلعباس ، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع ، الجزائر ، ع2 ، 2002 – 2003 ، ص 93.

البعد الديني في العمارة السكنية

بقصور وادي مزاب

محمد جودي

جامعة تلمسان

مقدمة

حرص الدين الإسلامي في إنشاء العمائر على حفظ الحقوق دفعا للجور والظلم سواء كانت هذه العمائر للصالح العام أو للصالح الخاص، ودفعاً للمضرة بل وجلباً للمنافع بما يفيد الجميع كونها الحقيقة التي ستنبني عليها إحدى الركائز الرئيسة التي جاء بها دين الحق ونقصد بذلك ركيزة العدل، فانصببت الجهود للاهتمام بهذا الشأن سواء على أعلى مستوى في الدولة أو مؤسساتها في ذلك العصر خاصة فيما يتعلق بالحسبة، حيث أنيط بالمحتسب أعمالاً تتصل بهذا الشق كمراقبة أعمال البناء وما يحتمل أن يرافقها من تجاوزات، يمكن أن تستمر إلى ما بعد الفراغ من أعمال البناء، بل أكثر من ذلك أوكل إليه مراقبة مواد البناء وصناعتها ومعاينة كل من تخول له نفسه الغش في النسب والمقاييس المتعارف عليها.

يضاف إلى جانب هذه الجهود جهد آخر لا يقل أهمية، ونقصد بذلك حرص علماء الدين على إعطاء الموضوع حظاً أوفر من اهتمامهم، كونه يتصل بالحقيقة الإلهية التي أوجد لأجلها الإنسان على الأرض أي الإعمار، ولأنه غاية إلهية قبل أن تكون غاية بشرية فإن الشريعة جعلت منه أمر في صلب الإسلام بل مقصداً من مقاصده من خلال مبدأ الحرية الفردية أو الولاية الخاصة، ومبدأ عدم الضرر، ومسألة القرابة والنسب، وعدم الفساد في الأرض والمحافظة على البيئة¹، فجاءت العمارة خاصة السكنية منها انعكاساً لمدى استجابة المسلمين لمقاصد الإسلام.

تجلى اهتمام أهل الفقه من علماء الدين من خلال ضبط الأحكام المنظمة لأمر البناء وما يرتبط به من حقوق وواجبات، وكانت أغلب هذه الأحكام منثورة في أبواب الفقه المختلفة، لذا لم تفرد لها في البداية مؤلفات خاصة بها، إلا في أوقات لاحقة من انطلاق عملية التدوين في الفقه²، فظهر فقه العمران من خلال كتب خصصت لأحكام البنين فصار بذلك علماً فقهياً مستقلاً، ومن أمثلة هذه المؤلفات لدينا كتاب القضاء في البنين لعبد الله بن الحكم (ت: 191هـ)، كتاب الجدار لعيسى بن دينار (ت: 212هـ)، كتاب الجدار لعيسى بن موسى التيطلي (ت: 386هـ)، كتاب الحيطان لصاحبه حسام الدين عمر بن عبد العزيز (ت: 536هـ)، كتاب الإعلان بأحكام البنين لمؤلفه محمد

بن إبراهيم اللخمي المكنى بابن الرامي وغيرها من المؤلفات، وقد استندت هذه الكتب على ما ورد من أحاديث نبوية تهتم بأحكام البنين وعلى رأسها حديث الضرر، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عباس رضي الله عنه: "لا ضرر ولا ضرار للرجل أن يضع خشبة في حائط جاره وإذا اختلفتم في الطريق فاجعلوها أذرعاً"³.

تعد منطقة وادي مزاب الواقعة بصحراء الجزائر واحدة من بين المناطق التي هي امتداد للحضارة الإسلامية والتمدن الإسلامي، فقد ظهر فيها هي الأخرى عمارة التزمت بالتوجيه الديني، فرغم بعدها عن أهم الحواضر الإسلامية ظهر فيها اهتمام بالتوجيه الديني لهذه العمارة، مع العلم أن لها امتداد تاريخي يعود إلى أيام الدولة الرستمية وما تبع ذلك من هجرة إلى سدراته، ثم الانتقال إلى وادي مزاب إثر المؤتمر الثاني الذي انعقد بوادي ريغ ليقرر النزوح ويرجع بذلك أبو عبد الله محمد بن بكر ومن معه إلى وادي مزاب ليصل بلدة العطف سنة 422هـ المعمورة بالمعترلة⁴، والتزمو في عمارة مدنها الجديدة بما أشار به أهل الدين والعارفين بالرياسة عليهم، كما اعتمدوا على مؤلفات بعض الفقهاء على رأسهم كتاب القسمة وأصول الأرضين لصاحبه أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر الفرستائي النفوسي، والذي عاش بين 420هـ-504هـ، وفي وقت لاحق كتاب مختصر العمارات لمؤلفه محمد بن يوسف أطفيش، حيث يعد هذا الأخير اختصاراً للأول على أن الأول مصدر فقه العمران لدى الإباضية، إلى جانب تلك الاتفاقيات لمجلس العزابة والتي تتعرض لشؤون تخص حياة سكان وادي مزاب.

لذا نحاول من خلال هذا العمل الوقوف على التوجيه الديني عملياً من خلال معاينة العمارة السكنية داخل القصور الخمسة لوادي مزاب، لنثبت بذلك هذا الارتباط بين ما هو قائم وما هو مكتوب في شكل قوانين، مع العلم أن أمور العمران وتنظيمه قد أوكلت في كل بلدة لأمينين في عرف البناء، إلهما ترفع الشكايات فيما يتعلق بالبناء داخل القصر، وذلك ما ينص عليه اتفاق مجلس وادي مزاب عام 1156هـ/1743م⁵.

المسكن التقليدي

تشابه المساكن في وادي مزاب حيث لا تتجاوز مساحتها 100م²، وقد روعي في بناء المسكن معطيات المناخ الصحراوي القاسي وشديد الحرارة، حيث جعلته يتأقلم مع هذا المحيط وتكييف مرافقه شكلاً وحجماً بل ومضموناً كذلك، وهذا للتخفيف من وطأة هذه العوامل، فغالبية المساكن إن لم نقل كلها ذات طابقين وسطح، كما أن الطابق الأرضي لا يتصل بالفضاء الخارجي إلا من خلال فتحة أفقية (شباك) ليوفر بذلك عزلاً حرارياً جيداً، أما الطابق العلوي فلا تتجاوز المساحة المغطاة

فيه نصف المساحة الأرضية، وواجهة المنزل تكاد تكون واحدة لا تختلف إلا من حيث المساحة، فهي بسيطة لا يميزها سوى تلك الفتحات الصغيرة، والتي ترتفع عن مستوى قامة الإنسان البالغ وهذا حفاظاً على حرمة المساكن، وإلى جانب هذه الفتحات المدخل الرئيسي للمسكن، أما شكل مخططه ليس محددًا إلا أنه في غالب الأحيان مضلع غير منتظم، وهذا الشكل تحدده وتنحكم فيه جيولوجية الأرض الصخرية.

أول ما يصادفنا بعد المدخل الرئيسي السقيفة أو تَسْقِيفُتُ محليا، والتي تأخذ موقعها في زاوية المنزل، وهو رواق به مقعد حجري منخفض بني للجلوس أمام المنسج صيفا، وتوجد فتحة تكون عادة بينها وبين وسط الدار مخصصة للمراقبة، كما تعتبر فضاء للانتظار وتهوية المسكن، وفي الزاوية المحاذية للشارع غير زاوية المدخل يوجد المرحاض⁶ إلى جانبه مكان لربط الدابة أو فضاء العنزة.

ننتقل بعد السقيفة مباشرة إلى وسط الدار أو كما يعرف محليا "أَمَّاسُ نَتْدَارُ" ويتميز بالتغطية الشبه كلية باستثناء فتحة تصل الطابق الأرضي بالطابق الأول تَنَسَّاب من خلالها أشعة الشمس ويتجدد الهواء، كما يمثل وسط الدار مركزا بالنسبة لباقي الفضاءات⁷، والمجال الحيوي للعب الأطفال الصغار والطبخ الذي أخذ موقعه زاوية خاصة به، وهو عبارة عن فضاء صغير مفتوح به موقد فوقه بعض الرفوف والأوتاد التي توضع عليها بعض الأواني القليلة.

يتصل بوسط الدار غرفة استقبال النساء "تِزْفُري"⁸، ويكون عادة موجهاً إلى القبلة أو نحو المغرب بشكل يسمح له باستقبال ضوء الشمس مباشرة عبر فتحة الشباك الأفقية صباحاً ومساءً، ولهذه الغرفة فتحة كبيرة بدون باب، ويحيط بوسط الدار من جوانبه غرف للنوم "تَزَقَّة" بمقاساتها الصغيرة وزودت بدكة أو مسطبة، وجعلت كوات في الحائط حلت محل الخزانة، وتثبت على الجدران أوتاد لتعليق الثياب.

نجد الطابق العلوي "تَغَزَغَرْت" أو "أَمَّاس نندج" يوفر مساحة مكشوفة واسعة تستغل صيفا وشتاء، فهناك جزء مغطى وآخر مكشوف يحتوي بأحد زواياه على الفتحة التي تطل على الطابق الأرضي، ويمتد إلى الجهة القبلية والجهة الغربية لاستقبال أشعة الشمس في أطول فترة بالنهار، أما الجزء المغطى "إِكُومَار" يحمل مع الغرف سطح المنزل، ويحمل السطح عدد من الأقواس التي تأخذ شكلاً مستقيماً أو نصف دائري.

1. الإنشاء

اشتراط في بناء المساكن أن تتوفر في اختيار أرضية إنشائها إحدى الشروط التالية:

- أن تكون الأرض المراد البناء فوقها ملكا لهم.
- أن يكونوا عرفوا عليها من قبل فصارت لهم.
- أن تكون الأرض لشخص ما أذن لهم بالبناء فوقها.
- أن تكون أرض لم يعرفوا لها صاحب أو لم يدعها أحد ما.

ففي هذه الحالات الأربع يمكن لهم البناء فوق الأرض التي اختاروها، وفي غير هذه الحالات الأربع لا يمكن لهم بناء مساكنهم فوقها بأي حال من الأحوال، حيث يذكر الشيخ أبو العباس ما نصه: "وإذا أراد قوم أن يبنوا دُورا وبيوتا ويعمروها، فإنما يفعلون ذلك.." ليذكر الحالات السابقة إلى أن يصل بالذكر: "...وأما غير هذه المعاني فلا يبنون فيها ولا يعمرونها"⁹.

2. الأساسات

في غياب أساسات حقيقية تتوضع الجدران مباشرة على الأرضية¹⁰ وهذا بحكم الطبيعة الجيولوجية للمنطقة ذات البنية الصخرية، وهي مؤلفة من حجارة ضخمة مصقولة بشكل غير متناسق يربط بينها ملاط التمشمت أو ملاط الجير، وتمثل سمك ملحوظ يتراوح بين 0.30م إلى 0.40م¹¹، وعلى خلاف ذلك فإن عمائر الواحة وبالنظر إلى البنية الترابية لأرضيتها فإن الأساسات تكون على عمق ملحوظ يتراوح بين 0.50م و 1م أي الأرضية الصلبة، وعلى الرغم من صعوبة شق الأساسات إلى أن وجوب إحداثها فرضته حاجة الناس إليه لأمر قد يغيب عن ذهن الكثيرين، فالحاجة إلى الأساس ستظهر عند وقوع المبنى وتحوله إلى أكوام من الردم، حينها سيصعب على ملاك هذه مساكن إثبات حدود ملكيتهم، لكن سنجد أن الشرع لم يسقط أهمية الأساس بل أكد عليها كونها الدليل الآخر على إثبات حدود الملكية بين الجار وجاره أو البين أفراد مجتمع القصر في حال انهيار القصر ومحاولة إحيائه.

سئل الشيخ أبو بكر عن حائط كان بين رجلين وقد اشتركا فيه، ثم انهدم بعد ذلك حتى زال أثره، فهل يأخذ بعضهم على بنيانه؟.

فقال: "إن علموا موضع الأساس الأول فإنهم يتأخذون على بنيانه، وإن تلف لهم موضعه الأول فلا يدرك بعضهم على بعض أن يبنوه، حتى يتبين لهم موضع أساسه الأول... وإن اتفقا وبنياه في موضع، ثم تبين لهما موضعه الأول، فإنهما يتأخذان على رده في موضعه"¹².

يقول كذلك في مسألة ثانية نص سؤالها كما يلي: فرجلان اشتريا دارا أو ورثاها، أو وهبت لهما، أو دخلت أيديهما بوجه من وجوه دخول الملك، وقد انهدمت حيطانها؟.

فأجاب عن ذلك إلى أن وصل إلى: ”...وإن لم يقدرُوا على رده كما كان أولاً، حتى يحفروا موضع أساسه، أو يدفنوه، أو يضيقوه من أساسه، أو يوسعوه، أو يجعلوا له خشبا يضعون عليها أساسه، فإنهم يصنعون ما يصلون به إلى بنيانه...وأما إن اشتروا دارا مهدومة ولم يعلموا موضع أساسها، ثم تبين لهم، فإنهم يتأخذون على بنيانها، وإن لم يتبين لهم موضع أساسها، فلا يتأخذون على بنيانها..“¹³، وفي كل الأحوال نجد أن الأساس هو الفيصل سواء في إرجاع المبنى إلى أصله وأخذ كل ذي حق حقه، أو في تقاسم التكاليف قبل أو بعد الكشف عن الأساس بين الشريكين في الجدار أو الشركاء في الدار أو حتى القصر.

3. العلو

يتوجب على من يريد ”البناء في أرضه التي لم يشترك فيها مع أحد، أن لا يبني بينه وبين جاره بل يترك مقدار ما يجوز فيه يد البناء، ومنهم من يقول لو ترك أقل من ذلك كفاه، ولكن يمنعه جاره ألا يجعل عليه الظل ببنيانه، سواء في ذلك الظل الذي يمنع منه الشمس عند طلوعها أو عند غروبها، ويمنعه أيضا ألا يعلوه ببنيانه حتى يشرف عليه فهذه الوجوه تمنع فيها“¹⁴، فلا يسمح بإقامة جدار على حدود السطح من الناحية الشرقية أو الجوفية له كي لا يحرم الجار من ضوء الشمس ضحي وعشية¹⁵، وفي هذا دفع للمضرة لأن الجار حاز قبله حق الضرر.

”وإن بنى حتى أعلاه ببنيانه، فإنه يمنعه أن يطلع على بنيانه، حتى يعلوه أو يجعل على بنيانه ما يواريه إذا طلع عليه أو يجعل له أوقاتا معلومات يطلع فيها لحاجته“¹⁶، ويقصد أنه في حال ما إذا بنى إلى الحد الذي يبدأ في تجاوز علو مسكنه فما عليه إلا أن يمنعه من ذلك، ويوقفه خشية أن يطلع عليه بعد أن يتجاوز بنيانه بالعلو، كما أنه مخير بين ذلك واتخاذ على مسكنه ما يمكن أن يواريه ويقطع أي مجال للرؤية والتجسس عليه، كما قدم له حلا آخر يمكن أن يتفق عليه الجاران حيث يحددان وقتا معلوما يصعد فيه الجار الذي تجاوز ببناؤه لقضاء حوائجه إن كانت له حاجة فوق مبناه، يتوارى فيها هو وأهله عن عيون جاره، كما يمنع على جاره وضع أي مضرة على جدارانه مما يمكن أن يقع في مسكنه.

ورد في اتفاقية لمجلس عزابة وادي مزاب في شعبان سنة 1156هـ/1743م ما يلي: "...واتفقوا على بناء البلاد على من هو غربي أو قبلة لجاره فلا يطلع عليه أو يضر جاره في الشتاء على طلوع الشمس، وإن ضاق عليه المكان فيخلف حريم جاره ثلاثة أذرع* ويبني فلا يمنعه جاره"¹⁸.

إن ارتفاع سقف المسكن لا يتجاوز 2.20م إلى 2.30م على أكبر تقدير وأحيانا أقل¹⁹، حتى أنه في الكثير منها يصل 1.80م خاصة القديمة منها²⁰، ويدخل في تحديد علو المسكن أمران هما :

* الكشف: حيث يمنع الجار من كشف جاره من خلال الإشراف عليه.

* الظل: أين «يمنع الجار أن يجعل الظل على جاره الظل القبلي والظل الغربي، إلا إن كانت بينهما عمارة، أو ترك ثلاثة أذرع...»²¹، كما يقول الإمام أفلح : «وتدفع المضرة في المنازل في ما بين الدور إذا كان من أراد أن يبني ومنع من الشمس والفجر وأما الريح فإنه يرجع ذلك إلى الأمان»²²، بمعنى أنه يجوز أن يرتفع تحويط الدار الموالي للشارع فوق سبعة أمتار ونصف إذا أراد أحد السكان أن يبني دارا متصلة بالجيران، حيث يتوجب أن يرفع الجدار الموالي لجاره الجوفي على ما كان عليه في السابق كي لا يحجب عنه الشمس القبليّة، ويحترم الارتفاع من الجهة الغربية، حتى لا يحجب الشمس على جاره الشرقي، ولا حق للجار في استغلال المساحة المتروكة لعدم ملكيته لها، ويمكنه أن يحيطها بسلك لينتفع بوضع الحطب فيها على أن لا يحجب الشمس عنه، وإذا رفع إنسان جداره لستر سطحه لا بد عليه أن يترك مسافة بقدر علو الحائط، أما في حالة ما وجد زقاق بينهما فلا حرج في ذلك²³.

ظهرت في المنطقة أعراف مستمدة من الشرع، ولأن القاعدة الشرعية تقول: "إنَّ العادة محكمة" وأن العرف مصدر من مصادر التشريع، نجد العرف هو الذي يحدد مقدار العلو في المنازل²⁴، لذا فعلو البناءات لا يتعدى طابقين وسطح ومن زاد عن ارتفاع مسكن جاره فعليه ترك فضاء من مسكنه بقدر الارتفاع الذي يريده على أن لا يتعدى العلو الكامل 7.50م²⁵، وفي ذلك حفظ لحق الجار في السترة والشمس والمساواة.

4. الجدار المشترك

يذكر الشيخ ما نصه: «وإن بنى واحد من الجيران ثم بنى إليه جاره، فالحائط الذي يليه لمن بناه، وإن بنوا جميعا فهو بينهما، وإن لم يعرف من بناه منهما فهما فيه سواء، ويقعد من عرف مكنهما فيه أنه بنى قبل جاره، وإن كانوا فيه سواء فإنه يمنع بعضهم بعضا من الزيادة فيه أو النقصان منه.

ويمنع أيضا من يجعل فيه الخشب أو يتخذ فيه مستراحا، ولا يصيب أحدهما أن ينتفع به دون صاحبه إلا ما ثبت له من الانتفاع به قبل ذلك

وأما إصلاح ذلك الحائط فلا يمنع منه من أراده مثل: تطيينه وبنيان ما انهدم منه وما أشبه ذلك.

وإن مال ذلك الحائط فليزعه من مال عليه، ولا يمنعه شريكه، ويأخذه أيضا بنزعه ويأخذهما غيرهما إن مال عليه أن ينزعه، وإن لم يمل ولكنه قد انشق وخافوا عليه أن يهدم فإنهم يتأخذون على إصلاحه، وإن لم يمكن إصلاحه إلا بهدمه فإنهم يتأخذون على ذلك ثم يبنونه، وإن انهدم فبناه أحدهما، فإن بناه ولم يزد إليه إلا نقضه الأول فليدرك على شريكه عناه، وإن زاد إليه غير نقضه الأول فليدرك عليه قيمته من النقض وعناؤه»²⁶.

يقصد هنا أنه من مال عليه الجدار المشترك بين الجارين يقوم الأول بإزالته دون أن يمنعه الثاني فيما يتفقان على الأتعاب، كما يمكن لغيرهما ممن مال عليه الجدار أن يطالهما بإزالته، وفي حال انشق الجدار دون ميل وخافا أن يقع عليهما فما عليهما إلا الاتفاق لإصلاحه، أما إذا استلزم أمر إصلاحه هدمه كلية وإعادة بنائه من جديد فما عليهما إلا الاتفاق بشأن ذلك، وفي حال ما إذا سقط الجدار وقام أحدهما بإصلاحه باستعمال نفس مواد بنائه أي نفس الأنقاض، فما عليه إلا أن يحتسب لجاره جهده فقط، أما إذا زاد إليه شيء من المواد غير أنقاضه فعليه احتساب الجهد زائد تكلفة مواد البناء الأخرى وبتراदा.

5. الدرج

لا يجوز إسناد الدرج إلى جدار الجار إلا بإذنه، إلا إذا سبق أحدهما الآخر، فلا حق للجار الجديد أن يلزم جاره بتغيير الوضعية السابقة، لأنه دخل على تلك المضرة²⁷، ويذكر الشيخ أبو العباس ما نصه: "ويمنع من أراد منهم أن يتخذ في ذلك الدرج، إلا إن لم تلتصق تلك الدرج بذلك الحائط، وقد ترك بينهما المقدار الذي يجب أن يترك بين حائطه وبين حائط جاره، ولكن يمنعه صاحبه أن يشرف عليه بتلك الدرج إلى جاره، وإن لم يمنعه حتى ثبت عليه أو كانت في تلك الموضع قبل ذلك فلا يأخذه بنزعه، وإن أراد صاحب ذلك البيت أن يزيد شيئا إلى ذلك البيت وله تلك الدرج، فإنه يمنع من ذلك ولو ثبت له تلك الدرج"²⁸، وهنا يشر الشيخ أنه يمنع على من يريد إسناد درج على جدار جاره أي الحائط المشترك بينهما، وحتى في حال ترك المسافة الواجب تركها بين جداره وجدار جاره، ويضيف الشيخ أطفيش: "...ويمنع من أراد من المشتركين في حائط أن يتخذ فيه الدرج إلا إن لم يلتصق الدرج

بالحائط وقد ترك بينهما مقدار ما تدخل فيه يد الباني»²⁹، ولكن يمنع من أن يشرف على مسكن جاره ففي ذلك مضرة للجار، إلا إن سكت حتى فرغ من بنائه وصار على تلك الحال فهنا لا يجوز للجار منعه أو مطالبته بهدمه، فهذه حالة وهناك حالة أخرى يكون فيها ثبوت وجود هذا الدرج من قبل أي أنه سبق جاره في حيازة الضرر يمنع فيها من المطالبة بهدم تلك الدرج.

ويختم الشيخ أبو العباس قائلا: وأما ما يضره به مثل...الدرج التي يشرف بها عليه، هذا وأشباهه يمنع منه»³⁰، ومن خلال ما سبق نجد أن الدرج كان يمثل مشكلة حقيقية لدى السكان كونه يمثل مضرة ووسيلة لكشف الجيران ولكن بالرغم من ذلك كفل الفقهاء حق كلا الجارين فالضرر إن كان سابق أو باتفاق بين الجارين يلغي حق الجار في المطالبة بالهدم ولكن لحظة وقوع الضرر إن لم تسبقها أحقية حيازة الضرر وذلك بإنشاء درج غير موجود يسمح للجار أن يلغي ذلك والمطالبة بوقفه أو حتى هدمه.

6. المداخل

نجد أن الباب الخارجي -الذي يطلق عليه «أُتَأْفُ نَتْدَارْتُ»- عادة ما يكون كبير الحجم ارتفاعا وعرضا، كونه مدخل الدابة التي تكون في العادة محملة بالمحصول الفلاحي أو الحطب أو السقاية...، مما يتطلب مقاسات تفي بالغرض، وهذا في حال وجود مرتبط الدابة داخل المسكن أين نجد للواجهة مدخل واحد، وهي الحال التي عليها أغلب مساكن قصور واد مزاب، وكون المنطقة تتميز كغيرها من المناطق الصحراوية بتربية الماشية خصص فضاء صغير داخل المسكن لإيوائها، فهو يقع عموما في الطابق الأرضي ويكون بالقرب من المدخل الرئيسي للمسكن، في حالات أخرى أين يكون فضاء الدابة مستقلا عن باقي المسكن نجد أن له بابا خاصا به في الواجهة إلى جانب المدخل الرئيسي وقلما نجد مساكن بهذا الشكل³¹، كما يمكن أن يرد ذلك إلى تفادي ما يمكن أن ينجم عن الدابة من روائح وفضلات وضوضاء داخل المسكن.

يمكن أن يكون إلى جانب هذين المدخلين آخر ثالث وهو ما ينطبق على نسبة معتبرة من المساكن، حيث نجد أن هذا المدخل مفتوح مباشرة على قاعة الضيوف (الدويرة أو الحجرة)، وهذا بغرض فصل الفضاء الخاص بأصحاب المسكن عن عيون الضيوف، فيما يكون المدخل الثاني خاص بالأسرة ويفتح مباشرة إلى السقيفة ومنها إلى وسط الدار.

وفي إحداث مداخل المساكن يرد تحديد موقعها وعددها حين إنشاء القصر إلى ما يتفق عليه بين من يشتركون في العي، وفي حال الخلاف يرد الرأي إلى أهل النظر والصالح منهم في إحداث ما

يحدثونه أو نزع ما كان قبل ذلك، إلا أن المتفق عليه أن لا تفتح الباب في الطريق الخاصة إلا بإذن أهلها واتفاق أصحابها كلهم وبدون استثناء، وفي حال كانت الطريق العامة فيمكن إحداثها ما لم تضر بالجيران أو قابلت باب أحدهم، يقول الشيخ أطفيش ما نصه:

”من له دار في شارع العامة أو بيت فله أن يحدث لها أبوابا حيث شاء إلا أنه لا يضر جاره ولا يقابل باب غيره ... وأما السكة النافذة للخاصة أو غير النافذة لهم فلا يحدث بعض من فيها بابا أو غيره إلا بإذن أهلها كلهم ومن في سطره ومن في السطر الآخر، من في أعلاها أو أسفلها أو وسطها“³²، فلا يجوز للذي يبني بعد الأول أن يحدث باب داره أمام باب جاره الذي سبقه³³، ويحضر حضرا تاما عدم فتح دكاكين أمام البيوت وفي حال فعل ذلك يمنعوه ويأخذوه بنزعها كما أنه يحضر وضع مداخل البيوت في غير محلها الأول³⁴.

كون المداخل تفتح دوما إلى داخل القصر يمنع كل من أراد أن يفتح مدخلا له إلى خارج القصر من جهة السور³⁵، ذلك أن الواجب الدفاعي يقتضي هذا التوجيه، فوجود المدخل خارج السور بالنسبة للمساكن الملتصقة به يعد نقطة ضعف خارج سيطرة حراس القصر وكذا السكان في حالات الحروب، كما تعتبر منفذ لجيوش العدو، وفي مواضع المدخل يفصل أبو العباس قائلا: «... وإن اشتروا دارا مهدمة فإنهم يبنونها وإن اختلفوا على موضع بابها فليتنظروا حتى يتبين لهم، وإن وجدوا علامة بابها فإنهم يقتدون به.. ومنهم من يقول إن لم يتبين أثر علامة الباب، فليتنظروا أي موضع أصلح لهم فليجعلوه منه.. وإن اشتروا دارا فوجدوا لها بابين أو أكثر من ذلك فدعى أحدهم إلى نزع بعض تلك الأبواب وأبى ذلك الآخرون، فالقول قول من دعى إلى إثبات الأبواب التي كانت أول مرة على حالها، وإن اشتروا دارا لها علامة بابين، فإنهم يجعلون لها تلك الأبواب كلها...»³⁶.

أما بالنسبة للمقاسات فيقدر معدل عرض المدخل بحوالي 1.04م، فيما يبلغ ارتفاع المدخل الرئيسي للمسكن 1.60م، أما تلك الموجودة في الممرات غير النافذة-Impasse تتراوح بين 1.80م إلى 2م بالتقريب³⁷.

7. العتبة

تعد العتبة أول عنصر يمكن أن يصادف الداخل إلى المسكن بوادي مزاب، وكما هو معلوم تعتبر العتبة عنصرا ملازما لكل الأبنية في العمارة الإسلامية خاصة المساكن، وهي تقدم مدخل المنزل بارتفاع متباين يصل إلى حدود 20سم، ومفهوم العتبة لا يقتصر على حجر صلب أو قطعة من اللوح

تحت الباب كما تعرفها المعاجم الفرنسية Seuil بل تأخذ العديد من التعاريف، إضافة إلى أنها كانت مصدر الكثير من خيالات المجتمع التي تصل إلى حد الخرافة، وأقل ما يمكن أن نقوله بخصوصها بالنسبة للمسكن في منطقة مزاب أنها تمثل الحاجز والخط الفاصل بين عالم الرجال وعالم النساء الخاص.³⁸

للعتبة إلى جانب الدور الرمزي في حياة المجتمع المزابي دور آخر لا يقل أهمية عن الأول، جاء تلبية لظروف طبيعية وأخرى تتعلق بالحياة البرية هناك، فمثلاً نجدها تقي الدار من دخول الأتربة المحملة برياح الزوايع الرملية وكذا حركة الأرجل، إلى جانب منعها خروج الهواء البارد المنعش داخل المسكن إلى خارجه أيام الحر الشديد، بالإضافة إلى حماية المسكن من تسرب ماء المطر إليه والهواء البارد شتاء، كما أنها حاجزاً مانعاً يصد الحشرات السامة والزواحف الهائلة إلى المسكن³⁹، وتعتبر علامة يرجع إليها البناء أو صاحب الدار المنهدمة، أو الذي يريد إعادة بنائها فهو ملزم بها أينما وجدها، كونها المحدد للمدخل ولا يمكن الحيد عنها قيد أنملة أو تغييرها.

يذكر الشيخ أبو العباس ما نصه: «...وإن اشترى داراً مهدمة فإنهم يبنونها، وإن اختلفوا على موضع بابها فليتنظروا حتى يتبين لهم، وإن وجدوا علامة بابها فإنهم يقتدون به، وذلك الأثر مثل العتبات...وإن اشترى داراً فوجدوا لها علامة (العتبات) بابين، فإنهم يجعلون لها تلك الأبواب كلها، وأما إن كان لها باب معلوم، فوجدوا لها علامة باب آخر...ومنهم من يقول يؤخذ بذلك الأثر ويخرجون منه باباً آخر، ويثبت له الطريق في الأرض التي خرج إليها ذلك الباب، سواء أكانت تلك الأرض لصاحب الدار أو لغيره من الناس، وسواء في هذا أيضاً أكانت هذه الدار للعامة أو للخاصة، أو كانت الأرض للعامة أو الخاصة»⁴⁰.

يتبين مما سبق أنه إلى جانب الأهمية الوظيفية للعتبة وكذا الرمزية لدى السكان، فقد مثلت بالنسبة للفقهاء دليل إثبات فتح الأبواب في المساكن المهارة والتي يعاد بناؤها تحت أي ظرف من الظروف، بل ليس هذا فقط فهي دليل ثبوت أحقية الاستفادة من الطريق التي فتح عليها الباب الذي لم يبق منه سوى العتبة، ومهما كانت صفة ملكية هذه الدار أو الأرض التي بها الطريق، ونقص ذلك ملكية عامة أو ملكية خاصة ففي الحالتين العتبة دليل اثبات بالنسبة لصاحب الدار أولاً لفتح الباب وثانياً للاستفادة من الطريق.

8. الفتحات

تميزت المساكن التقليدية بوادي مزاب بغياب الفتحات على الواجهات فيما عدا فتحة المدخل الرئيسي أو بقية المداخل، وأحيانا نافذة متوسطة الحجم نلاحظها من الشارع فوق باب الدار، وهي النافذة الوحيدة للمنزل إذا ما استثنينا عددا من الكوات⁴¹، وفي الطابق الأرضي لا نجد أي فتحة تطل على الخارج⁴²، باستثناء تلك المزاغل والتي هي عبارة عن ثقب للتهوية أكثر منها نوافذ، يمكن أن نجدها مصطفة على خط واحد، على سبيل المثال كل واحدة منها على شكل مثلث، وتسمى فتحات التهوية هذه "ألون" بمعنى نافذة صغيرة، في أحيان أخرى تجتمع هذه الفتحات في تدعيم داخلي للجدار وكذلك متقاربة حيث تذكر بالبيوت القديمة، وتشكل عمليا بواسطة حجارة الربط⁴³.

في حال وجود هذه الفتحات أو الكوات فإنها ومن دون شك تخص جدار قاعة الضيوف (العلي) الموجودة بالطابق الأول للإضاءة والتهوية من جهة الشارع وتكون فوق المدخل⁴⁴، والحال نفسه بالنسبة لمربط الدابة أو الماشية الذي يتخلل جدرانه بعض الفتحات الضيقة للتهوية والإضاءة حيث تكون مطلّة على الشارع هي الأخرى⁴⁵، وهناك كوات مشابهة ولنفس الغرض تخص المرحاض الأرضي أو ذلك الموجود في الطابق الأول والمتطابقان في أغلب الأحيان، ويكونان ملاصقين لجدار واجهة المسكن، وهذا لاشتراكيهما في خزان واحد للفضلات، هذا الأخير يحفر أمام جدار الواجهة ليسهل تفريغه عندما يمتلئ⁴⁶، وفتحت ثقب في السياج الجداري للسطح-clôture بغرض مراقبة الشارع من جهة المدخل.

بالنسبة لاستحداث الفتحات فإنه لا يحدث أحد نافذة مهما كانت مساحتها إلا برخصة من الجيران ليحددوا له المكان الذي يمكن أن يحدث فيه هذه النافذة أو الكوة، وعند الضرورة يأذنون له بفتح نافذة مناسبة ومحاذاة للسقف، بحيث لا يمكن لأحد أن يطلع منها على سطوح الجيران مهما حاول، لأن السقف يحده⁴⁷، وكل هذا حتى لا يؤدي الآخرين بالكشف عن حرمتهم فللمنزل حرمة المرجعية، وكل بناء من هذا الشكل يخضع لرضى الجيران وموافقتهم ومراعاة العرف العام⁴⁸.

9. الميزاب

يطلق عليه محليا اسم «سُوفيز»⁴⁹ وهو أحد العناصر التي خصها فقه العمران بكثير من الاهتمام، وقد استعملها السكان على نطاق واسع في مساكنهم، إلا أنها اقتصرّت على السطح كونها عنصر مخصص لتصريف مياه الأمطار، حيث تصرف المياه الناتجة عن الأمطار والساقطة على السطح مباشرة إلى الشارع أو خارج المسكن رغم انخفاض معدل تساقطها خلال السنة، وقد كانت

فيما مضى تصنع من خشب النخيل⁵⁰، من الفخار أو تبنى .

الميزاب أو المزراب عبارة عن أنبوب بطول يصل حدود 50سم وقطر 10سم تقريبا تصنع من العجينة الطينية وتوضع في فرن لتحترق، وأثناء بناء جدار التحويط للمسكن تتركب على مستوى القاعدة بالسطح، حيث يكون أغلبه ضمن الجدار حوالي الثلثين أو النصف كون هذا الجدار على هذا المستوى يصل حدود 20سم إلى 30سم في وضع مائل نسبيا باتجاه الشارع، وفي موقع يحدده مستوى ميلان السطح أي أماكن ركود المياه المتجمعة.

نظرا لما على صاحب المسكن من التزام تجاه الجار والمارة، وبالنظر لأهمية الميزاب حيث وكما رأينا يعتبر وسيلة لتصريف المياه من فوق السطح، وما يمكن أن تسفر عنه العملية من ضرر على الجار والمارة، أخذت حيزا من اهتمام الفقهاء حتى أن الشيخ أبو العباس خصه في بباب التمانع في الطرق بمسألة أسماها مسألة في الميزاب، كما خصه محمد بن يوسف أطفيش بباب أسماه باب في الميزاب، تنص فيما تنص أنه إذا أراد رجل أن يحدث ميزابا لبيته على الطريق، فلا يجد ذلك سواء جاز ذلك الطريق بين الدور أو بينها وبين العمارات أو في الفحص وسواء كان ذلك الطريق شارعا أو غير شارع للعامة أو للخاصة⁵¹ فلا تحدث عليه شيئا إلا ما كان قبل⁵²، وكذا لا يحدثه على بيت غيره ولا على ما يضر فيه غيره، وإن أحدثه فمكث مقدار ما يثبت فيه ثلاث سنين⁵³، فلا يجد من أحدثه عليه نزع.

«إن أحدث صاحب المنزل ميزابا في زقاق لخاصة فأجازوه أو أحدثه بإذنهم ثبت وأصل ذلك تحريم المضرة، إلا إن احتملت بطيب نفس، إذا فإحداث الميزاب في الطريق الشارع يجوز إحداثه، ولا يخشى إلا المضرة كأن يطيله فيصب في حائط يقابله أو في مال يفسده أو مقابل آخر فلا يجد المار المرور بينهما وإن كان له ميزاب واحد فلا يزيد إليه آخر وإن نزع ثم أراد أن يرده فله ذلك، ولا يجد أن يوسعه بعد ضيقه ولا أن يرفعه إذا كان أسفل قبل ذلك ولا يطيله بعد قصره وأما أن يضيقه بعد سعته أو ينزله بعد رفع أو يقصره بعد طوله فلا بأس لأنه نقص في المضرة، وإن كان له ميزاب ولم يعرف موضعه فلا يجد إحداثه بعد ذلك إلا في موضعه الأول فإذا لم يعرف فلا يحدثه، وإن عرف موضعه فلا يحدثه في مكان آخر..⁵⁴ و... من أحدث منزلا على الطريق وميزابا له علميا وطالبه محتسب بإزالته فعليه إزالته..⁵⁵، وتفصيل أخرى لا يتسع الأمر لذكرها مثل ما يخص مواضع أخرى غير الواجهة الرئيسية للمسكن، كالتي توالي الجيران مثلا أو حالات كالتي تخص الميراث وما يلزم الورثة في شأن الميزاب وغيره.

الخاتمة

في الأخير يمكن أن نخلص من خلال هذا العرض السريع والمختصر، والذي يمكن أن يكون موضوع بحث أوسع وأشمل، إلى أن العمارة السكنية في وادي مزاب ليست عمارة عفوية فذلك التناسق في الحجم والشكل، وذلك التناوب في العناصر أو حتى غياب بعض العناصر في واقع الحال لم يأتي من فراغ بل أن المتفحص والمحص يجد أنه بإيعاز وتوجيه ديني، موثق في شكل كتب فقهية محققة وأخرى غير محققة ما تزال حبيسة رفوف المكتبات الخاصة بوادي مزاب، إلى جانب ما يسمى بالاتفاقيات التي خرجت بها اجتماعات مجلس العزابة لمنطقة وادي مزاب، وكان الأساس تطبيق قواعد ثابتة منها مبدأ دفع المضرة وجلب المنافع، وإن كان دفع المضرة مقدم على جلب المنفعة، إلا ما سبق ومبدأ إن تشارط فيه الشركاء فالمسلمون على شروطهم، إلى جانب أن الأصل إبقاء ما كان على ما كان عليه.

أسفرت هذه التوجهات بطريقة غير مقصودة على صياغة نمط معماري محلي تميزت به منطقة وادي مزاب، خاصة بالنسبة للمساكن التقليدية فالزائر للمكان بالكاد يلاحظ الاختلاف أو التباين فيما بين هذه المساكن، ولكن عند التدقيق أمام الواجهة الرئيسية للمسكن أو داخل المسكن أو حتى بإلقاء نظرة جوية على النسيج السكني، يستنتج الباحث أن هذه العمارة صاغت هذه القوانين فعلى سبيل المثال هذا التناسق بين المساكن من حيث الارتفاع مرده إلى حقوق الجار في الظل وعدم الت كشف، فما أن يصل أحد الجارين إلى ارتفاع معين تتوقف عملية البناء، فأسفر ذلك عن التزام المساكن بوجود طابقين وسطح، هذه واحدة من مظاهر تأثير التوجيه الديني في صياغة العمارة المحلية ولكن هناك أمور كثيرة يمكن إثبات تشكيلها تبعاً للنص الفقهي مثل شكل الواجهة موقع المداخل الفتحات الدرج وغيرها.

الهوامش

- 1 مصطفى بن حموش، جوهر التمدن الإسلامي: دراسات في فقه العمران، دار قابس، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 2006، ص: 10.
- 2 بلحاج طرشاوي، التأليف في فقه العمران، قرطاس الدراسات الحضارية والفكرية، دورية علمية محكمة، العدد التجريبي، مخبر الدراسات الحضارية والفكرية، جامعة تلمسان، 2008، ص: 33.
- 3 إبراهيم بن يوسف، إشكالية العمران والمشروع الإسلامي، مطبعة أبو داود، الحراش، الجزائر، 1992، ص: 111.
- للمزيد ينظر: ابن تيمية، المنتقى، ج 1، نشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث والإرشاد، السعودية، ص: 371.
- ابن الرامي، تحقيق فريد بن سليمان، الإعلان بأحكام البنيان، مركز النشر الجامعي، 1999.
- 4 إبراهيم مطياز، تاريخ بني مزاب، مخطوط، ص: 7.
- 5 يوسف بن بكير الحاج سعيد، تاريخ بني ميزاب. دراسة اجتماعية واقتصادية وسياسية، الطبعة الثانية، المطبعة العربية، غرداية، 2006، ص: 118.
- 6 محمد التريكي. خالد بوزيد، ميزاب بين الماضي والحاضر، المعمار والممارسة الاجتماعية، رسالة دكتوراه الدرجة الثالثة، المعهد التكنولوجي للفنون والهندسة المعمارية، تونس، جوان 1989، ص: 92.
- 7 المرجع نفسه، ص: 95.
- 8 يوسف بن بكير الحاج سعيد، المرجع السابق، ص: 115.
- 9 أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر الفرستطاني النفوسي، القسمة وأصول الأراضي، تحقيق محمد صالح ناصر، بكير بن محمد الشيخ بلحاج، الطبعة الثانية، المطبعة العربية، غرداية، 1997، ص: 234.
- 10 Pierre Donnadieu et autres; Habiter le désert. Les Maisons Mozabites. Recherches sur un type d'architecture traditionnelle présaharienne: Architecture + Recherches / Ed: Pierre Mardaga, Bruxelles. 1977, p: 91.
- 11 Marcel Mercier; La Civilisation Urbaine au M'Zab. Ghardaïa la mystérieuse. Editions P et G. SOU BIRON. Alger. 1932. p: 309.
- 12 أبو العباس أحمد....، الطبعة الثانية، المصدر السابق، ص: 237.
- 13 المصدر نفسه، ص: 246.
- 14 المصدر نفسه، ص: 234.
- 15 يوسف بن بكير الحاج سعيد، المرجع السابق، ص: 116.
- 16 أبو العباس أحمد....، المصدر السابق، ص: 234.
- * الذراع حسب الأستاذ كريسيويل = 54.04 سم
- 18 يوسف بن بكير الحاج سعيد، المرجع السابق، ص: 117.
- 19 Pierre Donnadieu et autres; Op. Cit., p: 104.
- 20 محمد التريكي. خالد بوزيد، المرجع السابق، ص: 104.
- 21 محمد بن يوسف أطفيش، مختصر العمارات، مخطوط (نسخة مصورة)، ص: 16.
- 22 محمد بن يوسف أطفيش، ترتيب نوازل نفوسة، (نسخة مصورة)، مكتبة الشيخ صالح لعلي، ص: 456.
- 23 محمد ناصر، الشيخ القراي حياته وأثاره «الفن المعماري بميزاب الحلقة الأولى» نشر جمعية النهضة العطف، 1990، ص: 160.
- 24 بكير بن يحيى، التشريع والفكر العمراني (مقال)، العمارة والعمران الإباضي بوادي ميزاب، ملف حول الأيام الدينية الخامسة المنعقدة بالعالية، جمعية الاستقامة، مطبعة تقنية الألوان، الجزائر، 1990، ص: 29.
- 25 ديوان حماية وترقية وادي ميزاب، تقرير عن الديوان ومهامه، غرداية، ص: 8.
- 26 أبو العباس أحمد....، المصدر السابق، ص: 235-236.

- 27 يوسف بن بكير الحاج سعيد، المرجع السابق، ص: 117.
- 28 أبو العباس أحمد...، المصدر السابق، ص: 236.
- 29 محمد بن يوسف أطفيش، المرجع السابق، ص: 7.
- 30 أبو العباس أحمد...، المصدر السابق، ص: 238.
- 31 مختار قرميدة، المساكن التقليدية بوادي ميزاب، ديوان حماية وادي ميزاب وترقيته، جوان 2001، ص: 12.
- 32 أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر الفرستائي النفوسي، القسمة وأصول الأراضين، تحقيق محمد صالح ناصر، بكير بن محمد الشيخ بلحاج، الطبعة الأولى، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، 1993، ص: 25-24.
- 33 صالح اسماوي، العطف، محاضرة أقيمت بملتقى في قسنطينة، 1989، ص: 11.
- 34 أبو العباس أحمد...، الطبعة الأولى، المصدر السابق، ص: 172.
- 35 المصدر نفسه، ص: 181.
- 36 المصدر نفسه، ص: 209.
- 37 Brahim Benyoucef ; Le M'Zab, Espace et société, Imp. Abou Daoud, Alger, 1991, p : 131.
- 38 Pierre Donnadieu et autres; Op. Cit. p : 71.
- 39 محمد التريكي. خالد بوزيد، المرجع السابق، ص: 92.
- 40 أبو العباس أحمد...، الطبعة الثانية، المصدر السابق، ص: 247.
- 41 يوسف بن بكير الحاج سعيد، المرجع السابق، ص: 116.
- 42 Pierre Donnadieu et autres; Op. Cit. p : 5.
- 43 Marcel Mercier; Op. Cit. p : 253.
- 44 Ibid. p : 84.
- 45 مختار قرميدة، المرجع السابق، ص: 30.
- 46 Pierre Donnadieu et autres; Op. Cit. p : 83.
- 47 محمد ناصر، المرجع السابق، ص: 159، 160.
- 48 ابراهيم محمد طلاي، المدن السبع في وادي ميزاب، جمعية التراث لبني يزقن، ص: 28.
- 49 يوسف بن بكير الحاج سعيد، المرجع السابق، ص: 49.
- 50 Pierre Donnadieu et autres; Op. Cit. p : 104.
- 51 محمد بن يوسف أطفيش، المصدر سابق، ص: 2.
- 52 أبو العباس أحمد...، الطبعة الثانية، المصدر السابق، ص: 187.
- 53 محمد بن يوسف أطفيش، المرجع السابق، ص: 2.
- 54 المصدر نفسه، ص: 2-3.
- 55 المصدر نفسه، ص: 4.

ملاح أزمه الهويه الدينيه ومصادرها

حضري فضيل

جامعة تلمسان

تمهيد:

يعد مفهوم "الهوية" اليوم من المفاهيم الأكثر رواجاً وحضوراً في مختلف الأدبيات والتخصصات. ولعل حضوره القوي هو ما يبرر اختلاف العلوم في تحديده وضبطه. وتتعدد أنواع الهوية باختلاف وتعدد مجالات التمايز، فنجد مثلاً: الهوية الاجتماعية، الهوية الثقافية، السياسية، الدينية... وغيرها. كما يدل هذا كله على أن لفظ الهوية بأنواعها يتردد كثيراً بالاقتران بأطراف متعددة مثل الهوية الفردية، الهوية المؤسسية، الهوية الجماعية.. وغيرها من الهويات. ومن أبرز هذه الهويات الهوية الدينية لاسيما ضمن هذا السياق المحلي والعالمي الذي يمثل الدين فيه بؤرة حوار وجدال دائم ومستمر. ولعل ما يزيد من أهمية هذه الورقة البحثية هو ارتباط موضوعها بقئة هامة ومتميزة هي فئة الشباب الذي يمثل صفة المجتمع الجزائري، وسنركز علاوة على ذلك على فئة شبانية أكثر تميزاً هي فئة الشباب الجامعي. ذلك أن الشباب الجامعي هو أكثر الفئات الشبانية اليوم عرضة للتحديات والرهانات المحلية والعالمية. فهل هذا الشباب يعيش فعلاً أزمة هوية دينية؟ وإذا كان كذلك فما هي ملاح هذه الأزمة وما مصادرها؟

1- مفهوم الهوية الدينية وخصائصها:

لاتزال مسألة ارتباط الهوية بالدين بين مؤيد ومعارض. إلا أنه يكفي العنصر الديني أهمية ودورا إذ أصبح الميزة التي يعرف بها الناس أنفسهم ويعبرون بها عن هوياتهم. إذ لا يمكن أن يختار الناس لما يُعرفون به ذاتهم إلا الأمور ذات الأهمية والقيمة والمكانة. وأمام عدم وقوفنا على تعريف علمي محدد للهوية الدينية، واعتماداً على الجمع بين تعريفات "الهوية" وتعريفات "الدين" يمكن القول أن الهوية الدينية بالمعنى الإجرائي هي ما يُميّز الفرد أو الجماعة عن غيرهما من الناحية الدينية المتضمنة لطبيعة ودرجة الاعتقادات والممارسات. أما عن تعدد أصناف الهوية التي تشير إليه الهوية الدينية من حيث تعدد وتنوع الأديان، فإن تركيز الدراسة على مجتمع مثل المجتمع الجزائري الذي يُعدّ الدين الإسلامي فيه دين الدولة الرسمي ويُعدّ إحصائياً كل أفراد مجتمعه تقريباً من معتقدي هذا الدين يشير لامحالة إلى طبيعة هذه الهوية الدينية «الإسلامية» وينوب عن ذكر هذا الوصف والنعته لها.

وباعتبار الهوية الدينية إحدى أنواع الهوية التي تعتبر الاختلافات والفوارق والتشابهات الأسس والمميزات المشكلة لها كهوية متعددة أو كهوية واحدة. ومن ثم فالهوية أساسا هي حصيلة اختلاف وتنوع أولي، وتغيرها ناتج عن سيرورة دائمة الاختلافات. بمعنى آخر، إن الاختلافات هي أساس الهوية كهوية متجددة ومتغيرة باستمرار¹.

وهنا ينبغي أن نشير ونبين قابلية التغير والتحول للهوية الدينية عموما، الفردية والجماعية منها على السواء. وأن التغير الذي يلحق بالهوية الدينية قد يكون تغيرا جذريا، أي أن الهوية الدينية تخضع كُلية للتغير والتحول، ومثال ذلك أن الفرد يمكن أن يصبح معتنقا لدين معين ويمسي معتنقا لآخر بكل حرية ومشئنة. وهذا يعني أن الهوية الدينية لا تخضع لعنصر الثبات المستعصي على التغير مثل الهوية العرقية أو القومية...أو ما شابهها. لأن مثل هذه الهويات لا يستطيع الفرد التحكم فيها لأنها مفروضة عليه مسبقا ولا طاقة له على استبدالها أو تغييرها. كما أن التغير الذي يلحق الهوية الدينية قد يكون تغيرا فرعيا أو جزئيا. وهذا ما يظهر جليا خصوصا في الديانة الإسلامية التي نحن بصدد الحديث في إطارها أو حتى المسيحية، حيث يتغير انتماء الفرد من مذهب لآخر مما يجعله في هوية دينية جزئية مغايرة.

وعن خصوصية الهوية الدينية يرى «أمين معلوف» أن لا أحد مسؤول عن معتقدات المرء وانتماءاته سوى المرء نفسه والله. وأن الهوية الدينية بهذا المفهوم عميقة ولا تتغير، ولكنها غير معروفة لدى أي شخص آخر².

نجد أن «أمين معلوف» الذي يدرك الحاجة القوية والكلية للهوية بوصفها حصنا ضد اجتياح العولمة. يرى أنه بالرغم من أن الدين قد أصبح الملاذ الرئيس للهوية في العالم العربي في وقت ما، إلا أن هذا الوضع سيكون من المرغوب فيه بالنسبة إليه ألا يبقى كذلك. لأنّ مزج البعد الروحي للدين الذي يلبي حاجة إنسانية أساسية، والذي لا بد أن يكون متّصفا بالعمومية، بقدر لا يستهان به من الحاجة الأساسية إلى الهوية التي توصف بالتخصصية وإن كانت موزعة بين الأشخاص ينتج خليطا قويا بشكل مفرط يمهّد فيه العقل الطريق بسهولة جدا للانفعال القاتل والمبيد³.

2- الشباب بين الهوية الفردية والهوية الجماعية (بداية الأزمة):

تنقسم الهوية الكلية-بأنواعها- للمجتمع عموما وللشباب خصوصا إلى نوعين هما الهوية الفردية والهوية الجماعية. ففي مرحلة من مراحل النمو يبدأ في الظهور لدى الفرد حالة نفسانية من

الاستقلالية الذاتية والفردانية التي لم تبلغ بعدُ مستوى الوعي الذاتي الحقيقي. واكتشاف الهوية الفردية يتطابق عند الفرد المراهق مع الشعور بأنه يملك السيطرة على العالم الخارجي. فمسألة الهوية الفردية هي كما يقول "إيريكسون" "ذلك الاستقطاب الخلاق لما نملك من انطباعات عن ذاتنا وأفكار الآخرين عنا" وتحقيق هذه الهوية مرهون بشعور الكائن بالانتماء إلى مجموعته، وهو وليد النمو والتطور والتماهيات التي تحدث في الطفولة وتصل قمته في المراهقة. ويرى "إيريكسون" أن الشعور بهذه الهوية الفردية هي المشكلة المركزية لدى الفرد في بداية شبابه⁴.

والفرق بين الهوية الفردية والهوية الجماعية هو في معظمه فرق حقيقي من نوعه. وهويات الجماعة والهويات الفردية تعمل بشكل مميز جدا على المستوى الإشاري أو الإسمي. وكثيرا ما تجد هوية الجماعة مظهرها الأكثر «واقعية» في فرد رمزي مستقل. إن هويات الجماعة التي نتقاسمها تغذي إحساسنا الفردي بماهيتنا. ولكن يمكن لها أيضا أن تكتمه. كما يمكن ترسيخ الهوية الفردية جزئيا حسب المنزلة في علاقتها بالآخرين الذين ينتمون إلى هوية المجموعة نفسها⁵.

من خلال دراساته وبحوثه حول مسألة الشباب والمراهقة يرى "إيريكسون" أن المشكلة المركزية في مرحلة المراهقة هي الوصول إلى الشعور بالهوية الذاتية. ذلك أن هذه المرحلة تحمل خطر امتداد «الأنا» وتوسع مجالاته. بحيث يجد الشباب في البداية أنه بالرغم من النضج الجسدي والتناسلي إلا أن هذا النضج ليس لديه فائدة في تحقيق التقدير الذاتي لديهم. ومن ثم فوجود الشاب المراهق بين الوثوق من هويته الذاتية وبين الميل إلى التفتيش عن تحقيقها هي التي تشكل أزمة الهوية لديه في كل أشكالها وأنواعها⁵.

وباختصار يمكن القول أن أزمة الهوية التي يعاني منها الفرد في أواخر مراهقته هو مرتبط بالمرحلة الانتقالية المتضمنة لكل الجوانب النفسية والفيزيولوجية والعقلية التي يملكها الفرد، والتي تجعله أمام حالة غموض لهويته الذاتية في كل أبعادها الاجتماعية والدينية.. وغيرها.

ومع اكتمال النمو العقلي للشباب وتطور استعداداته وملكة النقد لديه، يتوقف الشاب على تقبل الأفكار والمبادئ والقيم التي يقدمها له الكبار، كما كان يفعل في طفولته. وإنما يفكر فيها ويناقشها مناقشة منطقية وينقدها، وقد ينتهي به هذا إلى رفض بعضها على الأقل، وقد يصل الأمر ببعض إلى تكوين موقف ورأي ليس من النادر أن يتعارض مع جل الصور التي تقدمها لهم الحضارة ووسائل التطبيع والتنشئة المختلفة⁶.

ذلك أن الدين يُعتبر واحدا من العوامل المهمة التي تساعد على إنتاج الهوية، وهذا من خلال الروابط الاجتماعية التي ينتجها «فالنسق الديني يخلق الرابطة الاجتماعية، ليس فقط من خلال تكوين الشبكات والمجموعات الخاصة (مؤسسات وطوائف)، ولكن أيضا من خلال تحديد المجال العقلي الذي يعبر ويعيش الأفراد والمجموعات عن طريقه، تصورات خاصة عن الإنسان وعن العالم في مجتمع ما»⁷

3- مؤشرات الأزمة و ملامحها:

إن للهوية مؤشرات خارجية ومرجعية يمكن من خلالها تمييز الفرد أو الجماعة عن غيرها، كما يمكن من خلالها تصنيف الفرد أو الجماعة ضمن نموذج هوياتي معين. وتختلف هذه المؤشرات باختلاف أنواع الهوية. وحين نتكلم عن مؤشرات أزمة الهوية الدينية فإننا لانعني بذلك حالات تغيير الدين أو المعتقد أو المذهب، وإنما نعني تلك الحالة من الفوضى والتناقض التي تجمع بين جزئيات دينية ونقيضاتها. ومن ثمة تتجلى الأزمة الدينية لدى الشباب الجزائري والشباب الجامعي بالخصوص من خلال العديد من المظاهر سواء على مستوى التفكير أو على مستوى الممارسة. وهذه كلها مؤشرات الهوية الدينية التي تحدد هوية الشاب. ومما يمكن أن نسوقه كأثلة على سبيل الذكر لا الحصر مايلي:

-حالات القلق النفسي:

تأتي على رأس هذه الحالات المنتشرة بين طلبة الوسط الجامعي حالة «الخوف من المستقبل». ومما لاشك فيه أن المستقبل يدخل ضمن دائرة المجهول، وعليه فإن الخوف الزائد والمتزايد اليوم من طرف الشباب الجامعي خصوصا من هذا المجهول، المتضمن لمستقبلهم الاجتماعي عموما لاسيما منه المهني، إنما يعكس غيابا وضعفا للوعي الديني. لأن الخوف هو مصدر من مصادر الدين، وحضور هذا الشعور يتطلب حضورا دينيا متزنا يُمكن صاحبه من تجاوزه. فبقاء حالة الخوف لدى الفرد هو أزمة تحملها أزمة دينية.

-مقولات الخطاب الشبابي:

يؤسس الشباب كفة اجتماعية مستقلة ومتميزة خطابهم الخاص كباقي الفئات والتشكيلات الأخرى. وهذا الخطاب الذي نحن بصدد تسليط الضوء عليه إنما هو صوت التفكير الشبابي أو التفكير الشبابي الناطق. فقد يكون هذا الخطاب تعبيرات لفظية ضمن إطار سلوكي وتفاعلي داخل المجتمع، أو يكون عبارة عن مقولات متداولة تحمل قيما معينة.

هناك ثلاث نماذج خطابية متفاوتة الحضور بين أوساط الشباب الجامعي خصوصا وهي تُصوّر كلها حالة التراجع العقائدي La dégradation des croyances لدى هؤلاء الشباب. وهذه الخطابات ترتبط بطبيعة الاعتقاد الديني لدى الشاب. هذا الاعتقاد الذي يبدو أنه في تراجع وتناقص بين وجليّ. فمقولة «نأمن برّبي» بدأت تتناقص في حديث الشباب مقارنة ببديلها «نأمن بالمكتوب» وما إن بدأت هذه العبارة تأخذ حيّزها ضمن النسيج الخطابي لدى فئة الشباب حتى برزت إلى الواجهة عبارة «نأمن بالذي في يدي» وظهر إلى جانبها ما يشابهها تناقصا على غرار «نتكل على ربي» ثم «نتكل عليك» وأخيرا «نتكل على ذراعي» أو «نتكل على جيبتي».. وغيرها.

ومن أشهر المقولات أيضا عبارة «ليك الله» هذه العبارة التي تساق في الكثير من الأحيان بمقصد الاستهزاء والانتقاص والخسارة.

- مستوى السلوك والمظهر:

يُعد مؤشر اللباس من المؤشرات الأكثر إثارة للغموض وللجدل والنقاش. ومما لاشك فيه أن الوسط الجامعي اليوم يُعرف تنوعا وتعددا بينا وبارزا على مستوى اللباس والمظهر الخارجي للشباب من كلا الجنسين. وهذا التعدد لا يقع كما أسلفنا ضمن ما نعتبره أزمة خصوصا إذا كان هذا النمط المظهري نابع من قناعات فكرية خاصة، غير أن هناك حالات كثيرة يكون فيها هذا اللباس مجرد شكل من أشكال التقليد أو انعدام للوعي الديني، أو هو حالة انفصام قيمي للقناعات المكتسبة من المجتمع وما هو موجود ضمن الوسط الجامعي خاصة في بعده المعرفي.

ومن أهم نتائج التطور العقلي لدى المراهق، إخضاع القيم والتعاليم التي يتلقاها إلى حكم العقل. فهو لم يُعد يتقبل ما يُفرض عليه فرضا، بل يحاول أن يجعل قيم وتوجهات الأهل والمجتمع المحيط به في موازين الواقع الذي يعيشه تحت محكات قدراته العقلية. ونتيجة لاتساع مصادر المعرفة لدى المراهقين وتركيزها على أساس الأحكام العقلية والمنطقية. يتصف الحس الديني لدى المراهق بالوضوح والجدية والدغماطيقية. ومن بين الحاجات والرغبات التي تصحب انتقال الفرد إلى مرحلة الشباب طغيان النزوة الجنسية والتي لا يستطيع إشباعها بسبب المنع الاجتماعي والمحرم الأخلاقي. وبالتالي يلجأ الشاب في كثير من الأحيان إلى الإفراط في التدين أو علاقة الرضوخ إلى القوة المطلقة، هذه العلاقة التي تؤدي إلى نفي النزوة الجنسية والاستنجاد بالقوة المطلقة على حساب الهوية الجنسية. فيتخذ السلوك الأخلاقي والتدين المفرط شكلا حركة نكوص وارتداد إلى ما قبل الجنسية التناسلية، لذلك يعقبه أحيانا تحلل والحاد أو تأرجح ما بين التدين المفرط والإلحاد.⁸

ويرى "درسler وكورنز" (Dressler et Corns) أن إشباع الحاجات الدينية يعطي للفرد عموماً إطاراً للتوجه، وموضوعات وميادين يكرس من أجلها حياته، ويعتبر العامل الديني بذلك وجهاً لبنية الشخصية حيث تتحدد هوية الإنسان بما يكرس نفسه من أجله.⁹

ولذلك فإن وصول الفرد إلى الرشد لا يكون فقط عن طريق الرشد الجسدي والجنسي، فبلوغ المراهق العمر الحقيقي يتم عن طريق الرشد العقلي الذي يظهر كما ذكرنا من خلال اكتشاف الأفكار والقيم، ومن خلال تجاوزه مشكلاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية، ومحاولات الحكم على هذه المفاهيم ومعارضتها أو تبريرها، بحسب ذكائه ومستواه العلمي واهتماماته واتخاذ موقف شخصي منها كمحاولة لاتخاذ مكانة خاصة بالنسبة للآخرين.

4- مصادر الأزمة الدينية:

يبدأ الفرد في المجتمعات الإسلامية أخذ التعاليم والتوجيهات الدينية من أسرته، ويشعر من حينها في تقليد ما يقوم به أفراد أسرته من شعائر وممارسات نابعة من الدين أو مرتبطة به. والفرد في هذه المرحلة لا ينفك يكون سوى متلقياً لما تملّيه أسرته، مع بعض الأسئلة حول هذا الأمر الجديد لديه بحسب كل فرد وأسرة.

- الشراهة المعرفية من مختلف المصادر:

في تلك المراحل الأولى لفترة الشباب ذات السمات الخاصة والخصائص المميزة تتشكل معتقدات الشباب وقيمه وترسخ أفكاره، وتنمو ثقافته ويتكون ميوله واتجاهاته في الحياة، وتبدأ اليقظة الدينية والجدل الديني ومناقشة أفكار الجنة والنار والدين والتوبة والبعث والخلود، والقضاء والقدر والحرية الدينية الفردية والجبرية الاختيارية ويتطور الشك الديني من العبادات إلى العقيدة ذاتها، ويبدأ في مراجعة علاقته بالقيم السائدة والمعايير القائمة وعلاقته بالكون كله¹⁰.

ولذلك يعتبر البعض أن الهوية التي تتم من خلال مثل هذه العمليات الاتصالية والتفاعلية مع الآخرين هي هوية يشكلها الأفراد الذين يمثلون العالم الخارجي للذات. هؤلاء الأفراد الذين يكثر إلتقاء واحتكاك الشباب الجامعي بهم. فتبرز لديه حالة من الفضول للتعرف مختلف القنوات والتمثيلات وتجريب بعض السلوكات والممارسات.

- حب التميز والاستقلالية:

تصبح فئة الشباب في مراحلهم الأولى الكثير من مشكلات وأزمات المراهقة. ولذلك تكون مشكلات المراهقة هي أولى مشاكل الشباب وأزماتهم، فالشاب في مرحلته الأولى يكون في مرحلة التفتيش عن هويته، فتجده قلقاً على ذاته، وغير متأكد مما يريد أن يكون عليه، بالرغم من أنه

متأكد مما لا يريد أن يكون عليه، وهو يعارض ويثور لا حبا بالمعارضة والثورة، بل لكي يحقق ذاتيته واستقلاليته¹¹.

كما يعتبر الشعور بالذنب من وجهة علم النفس من أهم عوامل التحمس الديني لدى المراهق، وأثناء سعي المراهق للبحث عن الاستقلالية المحبوسة في استعانتها وataكاله على الأب مما يدفعه إلى التماس الأمن في رحاب الدين¹¹.

- الانتقام لحالة التردّي:

إن الانتقام الشبابي لحالة التخلف والانحطاط القومي يقع ضمن سياق الحديث عن الأزمة القومية. إلا أن هذه الأزمة تغدو الآن مصدراً للأزمة الدينية. ولنا أن نقف عند تعبيرات السخط المتضمنة لكلمة «العرب» وهي كثيرة أشهرها هو قولهم «الله ينعل بو العرب» و«العربي اكحل الرأس» في مقابل الحديث بتأدب مع المجتمع الآخر كقولهم مثلاً «اولاد سيدنا عيسى»... وغيرها.

مما أدى إلى هروب ذلك الشباب من التشبّه بتلك الصورة المنكرة إعلامياً إلى الصورة المحبوبة إعلامياً.. والتطلع لمشابهة الغربيين والأمريكيين وغيرهم من الشعوب المتقدمة مع الشعور بالدونية والانكسار تجاه تلك الشعوب. وهذا كله تعبير عن ضعف الولاء والانتماء للتشكيل الإسلامي القيمي والمبادئي والمعيشي.

- الوقوع في شرك الغزو الديني والمذهبي:

إن الهوية بأنواعها عموماً والدينية منها خصوصاً لدى الشباب تعاني العديد من حالات الاستلاب التي تتعرض لها والتي تؤدي إلى اختلالها وتصدّعها. فالهوية «تعاني حالة الاستلاب عندما تتعرض إلى تأثير نظام من العمليات الخارجية التي تعمل على إحداث تغيرات عميقة في جوهرها، ويترتب عند حدوث هذا الاستلاب ولادة الإحساس به مما يشعر الفرد بالتغيرات الحاصلة وإحساسه بوضعية استلابه سواء على مستوى الفرد والجماعة والثقافة»¹².

- ثقافة العولمة وتقنياتها:

إن ثقافة العولمة التي تتحدى وتتصارع مع الهوية الإسلامية هي ذات خصائص معينة تجعلها تتميز بالقوة والدعم اللذين تفتقدهما الثقافة الإسلامية اليوم، فهي ثقافة يصاحبها في الغالب خطاب تقني وعملي، فهي تنقل عبر الوسائل الاتصالية الحديثة كالإنترنت والقنوات الفضائية وغيرها التي تعمل على نشر ثقافة العولمة.

وثقافة العولمة ثقافة نخوية، تساعد على تركّز القوة. والقوة هنا ليست قوة سياسية فحسب، بل قوة التكنولوجيا المرتبطة بالمشروعات الصناعية ذات الصبغة الكونية كشبكات الحاسوب والإنترنت، وهي ما يطلق عليها تقنيات العولمة، وهي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بثقافة الاستهلاك، فالعمليات

المرتبطة بنشر الحداثة تساعد على نشر القيم والرموز وأساليب السلوك المختلفة. وتنطوي ثقافة العولمة التي تنبثق من الحداثة المادية بخصائصها تلك، على مخاطر عديدة تهدد الهوية الدينية والثقافية في آن واحد. ولا يقف تأثيرها عند هذا الحد خصوصاً وأنها تؤدي إلى حدوث حالة من الانهيار الشديد لدى هؤلاء الشباب بالتقدم الغربي على مستوى التكنولوجيا والحضارة المادية.

الخلاصة:

إن ما يتعرض له الشباب الجامعي على وجه الخصوص من مختلف التحديات وما يتعرض له الهوية الدينية اليوم من شتى أنواع المؤثرات ما هو إلا مظهر من مظاهر التغير الاجتماعي. ولا شك أن الشباب أينما كانوا فهم مشتركون في الخصائص ومميزات التي تحدد هويتهم كشباب، إلا أن هذا لا يعني أن الانتماء الثقافي والحضاري لهؤلاء لا يتدخل في تكوينهم وتشكيل تصوراتهم وتوجهاتهم. والشباب العربي اليوم أكثر من ما مضى يعيش مرحلة تناقض بين نوعين من القيم والمفاهيم، تلك القيم التقليدية والدينية التي ورثها من الثقافة القائمة والمفاهيم الجديدة التي دعمها التطور العلمي التكنولوجي مما يعمل على زيادة الصراع بين الأصالة والمعاصرة.¹⁵

الهوامش:

- 1- الخمار العلمي: في الهوية والسلطة. دراسات وأبحاث في الفكر والمجتمع والسياسة، دار ما بعد الحداثة، فاس، 2006، ص 8-9.
- 2- جون جوزيف: اللغة والهوية، (ت) عبد النور خراقي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2007، ص 293.
- 3- المرجع نفسه، ص 292.
- 4- عبد اللطيف معاليقي: المراهقة- أزمة هوية أم أزمة حضارة-، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، ط (3)، 2004، ص 23-25.
- 5- جون جوزيف: المرجع السابق، ص 21-23.
- 6- عبد اللطيف معاليقي: المرجع السابق، ص 36-65.
- 7- عزت حجازي: الشباب العربي ومشكلاته، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط (2)، 1985، ص 40.
- 8- HUSSER, Jean-Marie. Religion et modernité. Actes de l'université d'automne de guebwiller (Alsace, fr), 27-30 octobre 2003
- 9- رشاد علي عبد العزيز موسى وآخرون، علم النفس الديني، دار المعرفة، مصر الجديدة، 1996، ص 338.
- 10- عبد اللطيف معاليقي: المرجع السابق، ص 148-125.
- 11- المرجع نفسه، ص 204.
- 12- فؤاد السيد البهي: الأسس النفسية للنمو من الطفولة إلى الشيخوخة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط (4)، 1981، ص 347-348.
- 13- رشاد علي عبد العزيز موسى وآخرون: المرجع السابق، ص 426.
- 14- أليكس ميكشيلي: الهوية، (ت): علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، 1993، ص 147.
- 15- محمد علي محمد: الشباب العربي والتعبير الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985، ص 97.

المهارات الاجتماعية

كروم موفق

المركز الجامعي عين تموشنت

الملخص

تعتبر دراسة المهارات الاجتماعية من الموضوعات الجديدة والهامة، إذ أصبحت تصدر المراكز الأولى في البحوث النفسية، ويعنى التراث السيكلوجي الأجنبي بدراسات عديدة تناولت هذا المصطلح باعتباره مفهوما سيكلوجيا يتضمن العديد من المفاهيم المرتبطة بالسلوك الاجتماعي الضروري لنجاح الفرد في عملية التواصل والتفاعل مع المحيطين به، وذلك حتى يستطيع التكيف مع نفسه ومع المجتمع.

إلا أن هناك مشكلة تصادف الباحثين في تحديد تعريف موحد للمهارات الاجتماعية. يسمح لهم باعتماده في تحديد أبعادها بدقة، وذلك نظرا لاتساع استخدامه من جهة، وما يطرأ عليه من تغير بسبب السياق الذي يستعمل فيه من جهة أخرى، ولهذا السبب تعددت المفاهيم والمسميات المرادفة لمصطلح المهارات الاجتماعية، وقد تناوله الباحثون تحت عناوين ومسميات مختلفة منها: مهارات التخاطب، مهارات الأداء، مهارات العلاقات الشخصية مع الآخرين، مهارات السلوك التوكيدي، الكفاءة الاجتماعية، والذكاء الاجتماعي.

وهذا البحث محاولة جادة في هذا الإطار، ويعني بالبحث عن مكوناته الأساسية. وقد خلص في نهايته إلى تحديد ثلاثة أبعاد أساسية للمهارات الاجتماعية وهي:

- بعد توكيد الذات.
- بعد التفاعل والتواصل الاجتماعي.
- وأخيرا البعد الانفعالي.

المقدمة:

إن واقع الدراسات النظرية والأدبية يؤكد أن هناك مشكلة في تحديد أبعاد المهارات الاجتماعية، وهي على علاقة وثيقة بمشكلة تعريف المهارات الاجتماعية وأساليب قياسها، حيث يرى (معتز عبد الله) في هذا الشأن أن هناك فجوة عميقة بين تنمية المهارات الاجتماعية والتدريب عليها من ناحية، والدراسات النظرية التي عنيت بتعريفها، وتحديد أبعادها أو مكوناتها، وأساليب قياسها من ناحية

أخرى (1)، والملاحظ أن هناك ندرة في الدراسات العربية التي اهتمت بمفهوم المهارات الاجتماعية. حاولنا البحث في التراث الأدبي والعلمي عن موضوع المهارات الاجتماعية، إلا أننا لم نتمكن من الحصول إلا على النزر القليل، وأن الكثير منها لم يعن إلا بتنمية المهارات الاجتماعية، في حين تم إغفال تحديد مكوناتها بدقة، بالإضافة إلى أنها اعتمدت على نموذج واحد في تحديد أبعادها (نموذج ريجيو)، مما يؤكد الصعوبة التي يلاقيها الباحثون في تحديد طبيعة هذا المفهوم. وإذا كان هذا على مستوى الدراسات العربية، فما بالك بالمستوى المحلي؟ حيث- وفي حدود إطلاع الباحث- لا وجود لدراسات تناولت مفهوم وطبيعة ومكونات المهارات الاجتماعية.

يشمل مفهوم المهارات الاجتماعية العديد من المجالات كالصحة، التعليم، التربية، علم النفس، علم النفس الاجتماعي، التنمية البشرية... ويقوم على عدد كبير من المفاهيم المتداخلة مثل الشخصية، الذكاء، اللغة، الإدراك، التقدير، الاتجاهات... وهذا التعقد والتداخل هو الذي صعب من الاتفاق على إعطاء تعريف موحد للمهارات الاجتماعية، هذه الإشكالية دفعتنا للبحث في هذا المفهوم لتحديد طبيعته وأبعاده بدقة، ومن ثم إمكانية تصميم اختبارات نفسية تقيسه.

سنسعى في هذه السطور إلى التعرف على طبيعة المهارات الاجتماعية من حيث مفهومها، وخصائصها، وتحديد أبعادها ومكوناتها.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية موضوع المهارات الاجتماعية في كونه يسלט الضوء على مفهوم جديد نسبياً، لم يكن له حظ وافر في الدراسات العربية، حيث يعتبر هذا البحث من الدراسات الأولى التي عيّنت بهذا المفهوم في الجزائر في حدود علم الباحث. كما تتجلى أهمية البحث كذلك في كونها ستمكن الأخصائيين في القياس وإعداد الاختبارات من تصميم أدوات تقيس هذا المفهوم.

المهارات الاجتماعية

يولي علماء النفس والاجتماع للكفاءات والمهارات الاجتماعية أهمية بالغة لما لها من دور في حياة الفرد والمجتمع ككل، إذ أن الفرد يحيا في ظل شبكة من العلاقات تتضمن الوالدين والأقران والزملاء والأقارب والجيران، والمهارات الاجتماعية هي التي تحدد طبيعة التفاعلات اليومية للفرد مع نفسه ومع المجتمع. تظهر أهمية المهارات الاجتماعية خاصة في عملية التواصل في ما بين أفراد المجتمع (في الأسرة، في العمل، في المدرسة، في الشارع،...). ومن هنا فإن انخفاض هذه المهارات يؤدي

لا محالة إلى فشل الحياة الاجتماعية، وفشل العلاقات المتبادلة بين الأشخاص، كما يفسر أيضا الإخفاقات التي يعانها البعض في مواقف التفاعل الاجتماعي (2).

1- مفهوم المهارات الاجتماعية:

1- مفهوم المهارة:

يرجع أصل مصطلح المهارة في اللغة العربية إلى الفعل «مهر» أي حَذَقَ، ورد في لسان ابن منظور أن المهارة هي الحذق في الشيء، والماهر: الحاذق بكل عمل، والاسم منه «ماهر» أي حاذق وبارع.

أما اصطلاحاً فقد ورد في (معجم مصطلحات علم النفس 1998) أن المهارة: «هي قدرة عند الفرد تجعله يتصرف بحسن التصرف في عمله وبالحذق في القيام بمهامه المعينة»، كما تشير المهارة كذلك إلى قدرة ذهنية أو عقلية مكتسبة أو طبيعية في الفرد، تسمح له بأداء مهمة محددة بشكل دقيق، يتسم بالتناسق والنجاعة والثبات النسبي» (3).

2- مفهوم المهارات الاجتماعية:

لا يوجد اتفاق بين الباحثين على تعريف موحد للمهارات الاجتماعية يمكن الاعتماد عليه أو قبوله بشكل كامل، وهذا التعدد يرجع أساساً إلى اختلاف الرؤى والنظريات التي بني على التعريف، بل لا يوجد اتفاق حتى على اسم موحد لهذا المفهوم. فقد تناول الباحثون مفهوم المهارات الاجتماعية تحت عناوين ومسميات مختلفة، مثل مهارات التخاطب، مهارات الأداء، مهارات العلاقات الشخصية مع الآخرين، ومهارات السلوك التوكيدي أو الكفاءة الاجتماعية (4)، إلا أنهم اختلفوا في تحديد مفهوم واضح لها.

ينظر البعض إلى مصطلح المهارات الاجتماعية باعتباره «سمة»، والبعض الآخر ينظر إليه من منظور سلوكي، والبعض الآخر ينظر إليها من منظور معرفي، بينما الغالبية ترى ضرورة أن ننظر إلى المهارات الاجتماعية من وجهة نظر تكاملية حتى نستطيع تحديد هذا المفهوم تحديداً دقيقاً.

من أجل تحديد أبعاد المهارات الاجتماعية سنعرض بالتفصيل بعضاً من هذه التعاريف في ضوء تقسيمها إلى أربعة مناح: المنحى الأول يؤكد على طابع السمة في تعريف المهارات الاجتماعية، المنحى الثاني يؤكد على الطابع السلوكي، المنحى الثالث يؤكد على الطابع المعرفي بينما المنحى الرابع فيؤكد على الطابع التكاملي للمهارات الاجتماعية.

أ- المهارات الاجتماعية كسمة:

يقوم هذا النموذج على افتراض المهارات الاجتماعية كسمة نوعية من سمات الشخصية، أو استعداد عام للاستجابة، وهي بذلك مرتبطة بنمو الشخصية، يعرف (لي lee) المهارات الاجتماعية على أنها إجراء ديناميكي يشمل قدرات الفرد المعرفية واللغوية والاجتماعية، وتتطور هذه القدرات لتصبح استراتيجيات فعالة في مختلف البيئات المحيطة بالفرد (5).

في المقابل ينتقد (اليوت ستيفنس Elliott Stephen) هذا الطرح، موضحاً أن المهارات الاجتماعية لا تعد سمة من سمات الشخصية، لكنها مجموعة من السلوكيات التي تتحدد وترتبط بمواقف معينة، وأنها تتأثر بالكثير من العوامل والمتغيرات، مثل الجنس، السن، والمكانة الاجتماعية (6)، وهي نفس النظرة التي يراها جبران المخضبي: إن المهارات الاجتماعية سلوكيات وليست سمة، إلا أنها (أي هذه السلوكيات) إذا اجتمعت لدى الفرد، أصبحت تعبر عن سمة عليا هي الكفاءة الاجتماعية (7).

ب- المهارات الاجتماعية من منظور سلوكي:

أكد أصحاب هذا الاتجاه على الجانب السلوكي للمهارة بين الأفراد، حيث يرى كوارن Curran ضرورة استبعاد العوامل المعرفية من تعريف المهارة، بحيث تصبح قاصرة على الجوانب السلوكية والتي يسهل ملاحظتها وقياسها (8).

سنحاول إيجاز أهم التعاريف التي يحكمها هذا التصور:

يعرف كل من (كومبس وسلابي، Combs et Slaby) المهارات الاجتماعية بأنها: «القدرة على التفاعل الإيجابي مع الآخرين في سياق اجتماعي معين، بما يحقق النفع المتبادل بطريقة مقبولة اجتماعياً» (9). بينما أشار (ليب و ولونسون Libet & Lewinson) إلى أن المهارات الاجتماعية هي: «القدرة على إصدار السلوكيات التي تحظى بتقدير وتدعيم الآخرين، وتجنب السلوكيات التي تثير معارضتهم...»، ويعرفها (فيليبس Phillips) انطلاقاً من وصفه لشخصية الماهر اجتماعياً، على أنه الشخص القادر على التواصل مع الآخرين وتحقيق الأهداف والواجبات بشكل مقبول دون الإضرار بالآخرين (10).

ينظر (أرجيراس، Argyras) إلى المهارات الاجتماعية باعتبارها سلوكيات تشمل التواصل مع الآخرين، التفهم، إظهار الاهتمام بهم والتعاطف معهم (11)، في حين يرى (كيلي، Kelley) بأنها سلوكيات متعلمة، يستخدمها الفرد في مواقف التفاعل مع الآخرين (12).

عموماً يتفق أصحاب هذا المنحى على أن المهارات الاجتماعية هي مجمل السلوكيات التي يبديها الفرد، ويمكن ملاحظتها، وتجعله قادراً على التصرف السليم في المواقف الاجتماعية، وتجعله أكثر

مرونة في تعامله مع الآخرين.

ج- المهارات الاجتماعية من منظور معرفي:

جاءت أغلب التعاريف الحديثة للمهارات الاجتماعية متأثرة بالمدرسة المعرفية، ويعتقد أصحاب هذا المنحى أن المهارات تعد أحد مكونات النظام المعرفي، وهي مرتبطة بمفاهيم الإدراك والتمثل والاستيعاب، حيث يرون أن المهارة تتطلب معرفة قبل تمثيلها واستيعابها، وعلى هذا الأساس فإنها تعد أحد مكونات النظام المعرفي، وبذلك فإن أغلب تعاريف المهارات الاجتماعية التي أتى بها أصحاب هذا المنحى، تتضمن متغيرات معرفية مثل (الإدراك الاجتماعي، معالجة المعلومات المدركة، واتخاذ قرارات بعد ذلك...)، وذلك من قبيل التعامل مع موقف التفاعل بطريقة مناسبة، وسنورد بعضاً منها بشيء من التفصيل:

عرف (أرجيل Argyl) المهارة الاجتماعية انطلاقاً من تصوره للماهر اجتماعياً، وهو القدرة على إحداث التأثيرات المرغوبة في المواقف الاجتماعية (13)، وتتضمن المهارات الاجتماعية حسب (بريستلي وزملاؤه (Priestle et all): التعبير عن الذات، إدراك الذات، ومعالجة المواقف الاجتماعية والمشكلات التي يواجهها الفرد بصورة ناجحة، وقدم (كولب وماكسويل، (Kolb & Maxwell تعريفاً أكثر تفصيلاً، يتضمن: التواصل، حل المشكلات، اتخاذ القرار، التوكيدية، التفاعل مع الرفاق، والتحكم الذاتي، وهي مهارات هامة لتسهيل التفاعلات الاجتماعية الإيجابية مع الرفاق، المعلمين، وأعضاء المجتمع (14).

يشير (فيرنهام Furnham) إلى أن المهارات الاجتماعية: عبارة عن سلسلة من السلوكيات، تبدأ بالإدراك الدقيق للمهارة في العلاقات الشخصية، وتتحرك نحو المعالجة المرنة لتوليد الاستجابات المحتملة البديلة وتقويمها، ثم إصدار البديل المناسب، في حين يشير (سبيتزبرج وزملاءه، Spitzberg & All) إلى المهارات الاجتماعية باعتبارها التفاعل مع الطرف الآخر عن طريق الاهتمام به، والقدرة على إدارة هذا التفاعل بطريقة مناسبة، والتعبير عن الذات (15).

د- المهارات الاجتماعية من منظور تكاملي (سلوكي ومعرفي):

ينبغي الإشارة هنا إلى أن كلا المجموعتين السابقتين من التعريفات، تتضمن جوانب سلوكية ومعرفية، إلا أن التصنيف يقوم على مدى شيوع أي من الجانبين في التعريف، فالتعريفات ذات الطابع السلوكي، تتضمن من دون شك جوانب معرفية، إذ أن السلوك يبني على المعرفة بالسلوك

ونتأجه، كما أن المعرفة وحدها ليست مهارة، وإنما ينبغي أن تترجم إلى سلوك، وعلى هذا الأساس ظهرت تعريفات أخرى ركزت على الطابع التكاملي للمهارات الاجتماعية بوصفها مجموعة من العناصر والمكونات السلوكية والمعرفية، التي تشكل سمة عند الفرد.

يرى (لاد ومايز Ladd & Mize) أن المهارات الاجتماعية هي القدرة على تنظيم المكونات والعناصر السلوكية، ودمجها في سياق فعل يوجه نحو الأهداف الاجتماعية، بأساليب تتسق مع المعايير الاجتماعية، أما (سبينسر Spencer) فيشير إلى المهارات الاجتماعية باعتبارها مكونات معرفية، وعناصر سلوكية في آن واحد، وهي لازمة للفرد للحصول على نواتج إيجابية عند تفاعله مع الآخرين، مما يؤدي إلى إصدار الآخرين لأحكام وتقييمات إيجابية على هذا السلوك (16). وتعتبر المهارات الاجتماعية حسب (فرجينيا شانس Virginia chance) وظيفة معرفية وسلوكية في آن واحد تتضمن الوظائف المعرفية التالية:

- أ- القدرات العقلية المتمثلة في فهم مشاعر الشخص الآخر.
- ب- حسن التمييز وتكوين استدلالات عن التلميحات الاجتماعية.
- ج- التنبؤ وتقويم نتائج السلوك الاجتماعي.
- د- بالإضافة إلى السلوكات الملاحظة التي تتضمن المكونات اللفظية وغير اللفظية للأداء الاجتماعي (17).

3- الفرق بين مفهوم الكفاءة الاجتماعية والمهارات الاجتماعية:

إن المتتبع للدراسات الخاصة بهذا المفهوم، سيلاحظ أن الدارسين لهذا الموضوع يختلفون في استعمال مصطلحات الكفاءة الاجتماعية، المهارة الاجتماعية والذكاء الاجتماعي، على النحو الذي يثير بعض الغموض على القارئ، وسعياً منا لإزالة هذا الغموض، سنحاول تفسير ذلك:

إن أغلب الباحثين يتفقون على أن المهارات الاجتماعية (Habiletés sociales) جزء من بناء واسع يطلق عليه الكفاءة الاجتماعية (Compétence sociale)، يشير في هذا السياق (شوماخر وهازيل Chumaker & Hazel) إلى أن الكفاءة الاجتماعية نسق مركب من المهارات الاجتماعية، والذي يعتمد على تمييز السلوك الاجتماعي المناسب، وتمييز المهارات اللفظية أو غير اللفظية المناسبة للموقف الاجتماعي، وكذا القدرة على استخدام هذه المهارات بطلاقة وفي الجماعات المتجانسة على نحو دقيق، وملاحظة وفهم تلميحات الآخرين اللفظية وغير اللفظية (18)، وقد تبني هذا الاتجاه كل من (ألبرج، شانس، سبيتزبرغ Alberg, Chance, Spitzberg) حيث ذكروا في تعاريفهم للكفاءة الاجتماعية أنها تتضمن المهارات الاجتماعية (19).

على النقيض من ذلك توجد رؤية أخرى تختلف كثيرا عن الرؤى السابقة من أمثال (ماكفل McFall) والذي يميز بنوع من التفصيل تصوره للمهارات الاجتماعية مقابل الكفاءة الاجتماعية، فالمهارات الاجتماعية هي ببساطة القدرة على أداء سلوكيات محددة، تعد ذات أهمية في تمكين الفرد لتحقيق الكفاءة الاجتماعية (20)، وبهذا التصور فإن الكفاءة الاجتماعية هي مصطلح تقييبي يتعلق بالحكم على مدى كفاءة أو عدم كفاءة الفرد في أداء المهمة، وهذا يعني أن الكفاءة مؤشر لمستوى المهارة.

من جهة أخرى يعرف بعض الباحثين الكفاءة الاجتماعية تعريفا مرادفا للمهارات الاجتماعية، إذ يرون مصطلح «كفاءة» مرادف لمصطلح «مهارة»، والكثير من المؤلفين لا ينتهون إلى أنهم بصدد الحديث عن مصطلحين مختلفين.

يتفق الباحث (الكاتب) مع الطرح القائل أن المهارات الاجتماعية جزء ومكون أساسي للكفاءة الاجتماعية.

II- نماذج من مكونات وأبعاد المهارات الاجتماعية:

قدمت البحوث الأجنبية الكثير من النماذج والتصورات للمهارات الاجتماعية، إذ يختلف تصور كل باحث عن آخر في نظريته لمفهوم المهارات الاجتماعية:

1 نموذج (جنكينز، (21) Jenkins):

يقدم الباحث هذا النموذج بوصفه يتضمن فئتين رئيسيتين من المهارات هما:
(أ) مهارات الإرسال: وتتضمن مهارة الفرد في تقديم التدعيم للآخرين من خلال التفاعل معهم والإفصاح عن المشاعر والآراء.

(ب) مهارات الاستقبال: وتتضمن مهارات الحصول على المعلومات عن طريق الإنصات والفهم الدقيق لما يقوله الآخر.

2 نموذج (رين و ماركل (22) Rinn Markl &):

في دراستهما للمهارات الاجتماعية قدم كل من (رين و ماركل) تعريفا مستفيضا للمهارات الاجتماعية، يتضمن مجمل السلوكيات اللفظية وغير اللفظية التي يؤثر بها الفرد في استجابات الآخرين في سياق العلاقات الشخصية، والتي يحصل بموجبها الفرد على ما يرغب فيه، ويتجنب في آن واحد ما لا

- يرغب فيه ، يحوي هذا التعريف أربعة أبعاد أساسية هي:
- التعبير عن الذات: الآراء، المشاعر، التقبل، الإطار.
- تحسين صورة الآخرين وتشجيعهم: أي تبيين قيمة آراء الآخرين ومدحهم.
- المهارات التوكيدية: التقدم بالمطالب، إظهار عدم الاتفاق، رفض مطالب غير مقبولة.
- المهارات الاتصالية: المحادثة والإقناع.

3 نموذج موريسون (23) (Morrison):

تتضمن لمهارات الاجتماعية حسب (موريسون) ثلاثة مكونات أساسية هي: مكونات تعبيرية، مكونات استقبالية، والاتزان الانفعالي.

4 نموذج (ميرل 24) (Mirell):

يشير هذا النموذج إلى أن المهارات الاجتماعية تتضمن المكونات التالية: التفاعل الاجتماعي، الاستقلال الاجتماعي، التعاون الاجتماعي، الضبط الذاتي، المهارات البين- شخصية، المهارات الاجتماعية المدرسية.

5- نموذج (كازدان 25) (kazdin):

يصنف (كازدان) المهارات الاجتماعية إلى خمسة مكونات أساسية هي: توكيد الذات، مهارات المواجهة، مهارات التواصل، مهارات عقد الصداقة، القدرة على تنظيم المعرفة والمشاعر والسلوك.

6 نموذج (ريجيو 26) (Reggio):

اتفق أغلب الباحثين الذين درسوا المهارات الاجتماعية أن التعريف الأكثر تفصيلاً للمهارات الاجتماعية، هو تعريف (ريجيو)، حيث يرى هذا الأخير أن المهارات الاجتماعية تنظم في مستويين: الأول انفعالي والثاني اجتماعي، وترجم عملياً في ثلاثة مجالات:

التعبير: تشير إلى القدرة على التعبير عن الذات في عملية الإرسال.
الاستشعار أو الحساسية: تشير إلى القدرة على تفسير الرسائل القادمة أثناء عملية الاستقبال.

الضبط: وتتمثل في تنظيم عملية الاتصال في الموقف الاجتماعي.
وتنتج من هذه التفاعلات ست مهارات اجتماعية:
- مهارة التعبير الانفعالي: تتمثل في مهارة التعبير غير اللفظي عن الاتجاهات والمشاعر والحالات

الانفعالية.

- مهارة الاستشعار أو الحساسية الانفعالية: تتمثل في قدرة الفرد على استقبال وتفسير الرسائل غير اللفظية من الآخرين، والتي تعكس مشاعرهم وحالاتهم الانفعالية.
- مهارة الضبط الانفعالي: يقصد به قدرة الفرد على ضبط وتنظيم التعبيرات الانفعالية، والتحكم في المؤشرات غير اللفظية الصادرة عنه أثناء الموقف الانفعالي.
- مهارة التعبير الاجتماعي: تتمثل في مهارة الفرد في التعبير اللفظي عن مشاعره، أفكاره، وآرائه للآخرين وإجراء الحوار والمحادثة بطريقة سليمة ومفهومة.
- مهارة الاستشعار الاجتماعي: تتمثل في قدرة الفرد على الفهم والوعي بالمعايير الاجتماعية والقدرة على التكيف مع الجماعة التي ينتمي إليها.
- مهارة الضبط الاجتماعي: تتمثل في قدرة الفرد في تقديم ذاته في المواقف الاجتماعية بشكل مناسب، وكذا القدرة على تعديل سلوكه بما يتناسب مع الموقف الاجتماعي.
- ينظر ريجيو إلى المهارات الاجتماعية على أنها مكون متعدد الأبعاد، يتضمن مهارة إرسال واستقبال وتنظيم وضبط المعلومات الشخصية في مواقف التواصل، سواء كان هذا التواصل لفظيا أو غير لفظيا.

7 نموذج البعدين المتقابلين (27):

- يميل بعض الباحثين إلى تصنيف المهارات الاجتماعية، في ضوء بعدين أساسيين للسلوك الاجتماعي والتفاعل بين الأفراد هما:
- بعد السيطرة في مقابل الخضوع.
- وبعد الحب في مقابل الكراهية.

يعكس البعد الأول قدرة الفرد على تأكيد ذاته، في حين يشير البعد الثاني إلى إقامة العلاقات الاجتماعية مع الآخرين، ويتحدد السلوك الاجتماعي للفرد، باعتباره محصلة للتفاعل بين هذين البعدين.

أما على صعيد الدراسات العربية في هذا المجال، فهي قليلة، وأهمها:

8 نموذج أسامة أبو سريع⁽²⁸⁾:

تشمل المهارات الاجتماعية حسب هذا النموذج المهارات التالية: القدرة على تأكيد الذات، فهم منظور الشخص الآخر، الإفصاح عن الذات، إظهار الاهتمام بالآخرين، مشاركة الآخرين في

نشاطات اجتماعية مختلفة.

9 نموذج طريف شوقي⁽²⁹⁾:

يعتبر نموذج المهارات الاجتماعية لشوقي طريف من بين النماذج الأكثر تكاملاً وشمولية، حيث يرى أن المهارات الاجتماعية تنتظم في وحدة سلوكية تتضمن أربعة أبعاد مترابطة في ما بينها، وتتضمن ما يلي:

أ- مهارات توكيد الذات:

تتمثل في مهارات: القدرة على التعبير عن المشاعر الإيجابية والسلبية، القدرة على التعبير عن الآراء، الدفاع عن الحقوق العامة والخاصة، والقدرة على مواجهة ضغوط الآخرين.

ب- المهارات الوجدانية:

تتمثل في التعاطف ومهارة المشاركة الوجدانية، وهي المهارات التي تسهم في إرساء العلاقات الاجتماعية الودية مع الآخرين.

ج- المهارات الاتصالية:

وتتضمن مهارتي: الإرسال والاستقبال

- مهارات الإرسال: وهي تعبر عن قدرة الفرد على توصيل المعلومات التي يرغب في نقلها للآخرين بشكل لفظي أو بشكل غير لفظي، كالتحدث والحوار والإشارات الاجتماعية، والمهارات الثانية هي التي تتعلق بالاستقبال: وتعني مهارات الفرد في الانتباه إلى تلقى الرسائل والمهارات اللفظية وغير اللفظية من الآخرين، وإدراكها وفهم مغزاها والتعامل معهم في ضوءها.

د- مهارات الضبط، والمرونة الانفعالية:

تشمل: مهارات القدرة على اختيار التوقيت المناسب للاستجابة، ضبط السلوك اللفظي وغير اللفظي والتحكم فيه، وأخيراً التعديل المرن للسلوك، بما يتطلبه الموقف الانفعالي والاجتماعي.

III- أبعاد المهارات الاجتماعية حسب الباحث:

تشير الكفاءة الاجتماعية حسب (بوك Buck) إلى قدرة الفرد على التعامل مع البيئة الاجتماعية وتشير الكفاءة الانفعالية إلى التعامل مع البيئة الداخلية الخاصة بالمشاعر والرغبات⁽³⁰⁾. يشير هذا التعريف إلى العلاقة الوثيقة بين الكفاءة الاجتماعية والكفاءة الانفعالية. يذكر (ماير وسالوفي Mayer & Salovey) أن الكفاءة الانفعالية هي نمط من الكفاءة الاجتماعية وهي تتضمن القدرة

على ضبط انفعالات الفرد والآخرين، وكذلك القدرة على التمييز بينها، والقدرة على استخدام المعلومات لترشيد تفكير وأفعال الفرد.

يتفق الباحث مع الكثير من الباحثين، من أن المهارات الانفعالية جزء لا يتجزأ من المهارات الاجتماعية، وذلك لصعوبة فصل الجوانب الاجتماعية عن الجوانب الانفعالية في السلوك الإنساني، وبالتالي قد يكون من المنطقي اعتماد بعد المهارات الانفعالية كمكون أساسي من مكونات المهارات الاجتماعية.

ومن هذا المنطلق، وبعد تمحيص دقيق لأهم الأبعاد التي استخلصها المؤلفون والباحثون حول المهارات الاجتماعية، من جهة والمهارات الانفعالية من جهة أخرى، يتم تصنيف المهارات الاجتماعية وفق ثلاثة أبعاد رئيسية هي:

1. مهارات توكيد الذات.
2. مهارات التفاعل والتواصل الاجتماعي.
3. المهارات الانفعالية.

ويتم تفسير ذلك على النحو التالي:

أولاً: مهارات توكيد الذات (المهارات التوكيدية):

اهتمت الدراسات الأجنبية بتنمية المهارات التوكيدية، باعتبارها محورياً أساسياً في المهارات الاجتماعية، بل وذهب البعض منهم إلى اعتبارها مرادفاً للمهارة الاجتماعية. يقدم (ليبرمان Liberman) تعريفاً للمهارات الاجتماعية يتضمن العناصر نفسها التي تشكل المهارات الأساسية للمهارات التوكيدية، وفي نفس السياق يشير (محمد السيد عبد الرحمن) إلى المهارات التوكيدية باعتبارها: «مجموعة الأنماط السلوكية اللفظية وغير اللفظية الايجابية والسلبية التي يستجيب بها الفرد للأشخاص الآخرين في تفاعلاتهم الشخصية»⁽³¹⁾.

وعلى النقيض من ذلك يشير كل من شوقي طريف وعبد اللطيف خليفة إلى أن المهارات التوكيدية جزء من المهارات الاجتماعية، ولعل هذا أقرب إلى المنطق، إذ يعرفها (عبد اللطيف خليفة) بأنها مهارة اجتماعية تمكن الفرد من الدفاع عن نفسه وعن حقوقه والتعبير عن مشاعره وآراءه بطريقة تلقائية وملائمة اجتماعياً بشرط احترام الآخرين⁽³²⁾، بينما يرى (طريف شوقي) أنها- أي توكيد الذات- مهارة اجتماعية في مواقف الحياة، والتي تشير إلى ثقة الفرد بنفسه، والقدرة على

التعبير عن مشاعره الإيجابية (تقدير- ثناء) والسلبية (غضب- احتجاج) بصورة ملائمة ومقاومة الضغوط التي يمارسها الآخرون لإجباره على إتيان ما لا يرغبه، أو الكف عن فعل ما يرغبه، والمبادرة ببدء والاستمرار في أو إنهاء التفاعلات الاجتماعية، والدفاع عن حقوقه ضد من يحاول انتهاكها شريطة عدم انتهاك حقوق الآخرين⁽³³⁾.

وبذلك فإن المهارات التوكيدية، هي التمسك بالحقوق الشخصية المشروعة والتعبير عن الأفكار والمشاعر والمعتقدات بطرق سليمة ومقبولة.

حسب ما جاء في هذه التعاريف تتضمن المهارات التوكيدية: تقدير الذات كعنصر رئيسي في مكونات المهارات التوكيدية، وذلك لأن انخفاض تقدير الذات يعجل بفشل السلوك الاجتماعي، وقد أشارت العديد من الدراسات أنه يوجد ارتباط وثيق بين المهارات الاجتماعية وتقدير الذات⁽³⁴⁾.

وبذلك تشمل المهارات التوكيدية: المهارات الفرعية التالية:

- تقدير الذات.
- القدرة على التعبير والإفصاح عن الآراء والمشاعر (الإيجابية والسلبية).
- التحلي بالمسؤولية من خلال الدفاع عن الحقوق العامة والخاصة، واتخاذ القرارات المناسبة ومواجهة ضغوط الآخرين.
- وانطلاقاً من ما سبق، يرى الباحث أن المهارات التوكيدية هي قدرة الفرد على: تقدير ذاته، والتعبير عن آرائه، والإفصاح عن مشاعره، والتحلي بالمسؤولية من خلال الدفاع عن حقوقه الخاصة والعامة، واتخاذ القرارات المناسبة، ومواجهة ضغوط الآخرين.

ثانياً: بعد التفاعل والتواصل الاجتماعي:

ترجع محددات السلوك الاجتماعي للفرد إلى عوامل متداخلة ومتباينة، وبذلك يستحيل أن ننسب سلوكاً معيناً إلى عامل واحد، وهذه طبيعة السلوك البشري المعقد الذي يميزه التفاعل الاجتماعي الذي هو صورة مبسطة لكل العلاقات الاجتماعية، سواء كانت علاقة بين فردين أو جماعتين أو بين فرد وجماعة، ويعرف بأنه تلك العمليات المتبادلة بين طرفين اجتماعيين في موقف أو وسط اجتماعي معين، بحيث يكون سلوك أي منهما منها أو مثيراً لسلوك الطرف الآخر، ويجري هذا التفاعل عبر وسيط معين، ويتم خلال ذلك تبادل رسائل معينة ترتبط بغاية أو هدف محدد، وتتخذ عمليات التفاعل أشكالاً ومظاهر مختلفة تؤدي إلى علاقات اجتماعية معينة⁽³⁵⁾.

إن عملية التفاعل الاجتماعي تنطوي على عملية أخرى أكثر أهمية هي عملية الاتصال، التي تتم عن طريق الرموز، متمثلة في اللغة، التعبيرات الحركية والإيماءات. وانطلاقاً من ما سبق يتضح أن بعد التفاعل والتواصل الاجتماعي يتضمن: بعدين فرعيين هما مهارات الاتصال ومهارات العلاقات الاجتماعية.

1 مهارات الاتصال:

من العمليات والظواهر التي أسهب العلماء من مختلف أطيافهم في دراستها والتعمق فيها «الاتصال»، وذلك ليس لأهميتها بالنسبة للفرد فحسب، بل تتعدى أهميتها لتشمل المجتمع ككل، وفي هذا الصدد يذكر علماء الاجتماع أن الاتصال عملية اجتماعية بالدرجة الأولى، لأن العلاقات الاجتماعية القائمة بين الأفراد تركز على الاتصال كأداة للربط بينهم، إذ لا تتم عملية التفاعل دون اتصال، ولا يمكن للفرد أن يتفاعل مع الآخر أو مع الجماعة إذا لم يتم بينه وبينهم اتصال. وعلى الرغم من أن الاتصال بين الأفراد يبدو للوهلة الأولى سهلاً، إلا أن عملياته معقدة، إذ يتفق كل الباحثين الاتصال الفعال يحتاج إلى استخدام مهارات عالية في إرسال واستقبال الرسائل. ولكي تتحقق المهارة الاتصالية وتحقق هدفها الأساسي، فإنه لا بد من توافر مجموعة من الخصائص والمهارات في كل عنصر من عناصر عمليتي الاتصال، وفي ما يلي بيان وتوضيح ذلك:

أ- مهارات الإرسال:

تعتبر مهارات الإرسال عن قدرة الفرد على توصيل المعلومات للآخرين بشكل سليم ومفهوم بطرق لفظي أو غير لفظية، ويتم ذلك من خلال: الحديث، الحوار والإشارات.

ب- مهارات الاستقبال:

وهي تعني قدرة الفرد على إدراك وفهم الرسائل اللفظية وغير اللفظية التي يتلقاها من الآخرين.

2 العلاقات الاجتماعية:

يحتل موضوع العلاقات الاجتماعية مكانة هامة في علم الاجتماع العام، وفي علم النفس الاجتماعي بشكل خاص، لما لها من أثر على التفاعل الاجتماعي، وتكمن أهميتها في كونها مصدر السلوك الإنساني، وقد أكد (دانيال جولمان) على أهمية المهارات الاجتماعية في نجاح أو فشل العلاقات المتبادلة بين الأشخاص⁽³⁶⁾، حيث يمكن بسهولة رؤية آثارها المتوقعة من قدرة الأفراد على إنتاج العلاقات: ك(العلاقات المتبادلة) بين الزملاء أو الأفراد، (العلاقات الإدارية) بين الأفراد ومروّسهم أو (العلاقات التربوية) بين المعلمين وطلابهم أو (العلاقات العلاجية) بين الطبيب

ومرضاه⁽³⁷⁾.

تنشأ العلاقات الاجتماعية من خلال التفاعلات الاجتماعية والنفسية أثناء اتصال الفرد بالآخرين، وتتطلب نضج مهارتين وجدانيتين أساسيتين هما مهارتي: التعاطف مع الآخرين والإدارة الذاتية للعاطفة، وعندها تنضج لدينا القدرة والمهارات اللازمة لبناء علاقات اجتماعية لها أثرها الفاعل في التعامل مع الآخرين⁽³⁸⁾.

ومما سبق ذكره فإن بعد التفاعل والتواصل الاجتماعي يتضمن مهارتين أساسيتين هما: مهارتي الاتصال ومهارة العلاقات الاجتماعية.

أ- مهارة الاتصال: وتتشكل من مهارتي الإرسال والاستقبال، تتضمن مهارة الاستقبال: القدرة على التعبير اللفظي وغير اللفظي، بينما تتضمن مهارة الاستقبال: القدرة على الانتباه والفهم والتعرف على التعبير اللفظي وغير اللفظي.

ب- مهارة العلاقات الاجتماعية وتتمثل في القدرة على بناء العلاقات الناجحة مع الآخرين.

انطلاقاً مما جاء سابقاً، يعرف الباحث مهارات التفاعل والتواصل الاجتماعي بأنها: القدرة على التمازج والتعامل مع الآخرين وفهمهم، وكذا القدرة على ربط وتسيير العلاقات الناجحة معهم.

ثالثاً: المهارات الانفعالية:

حسب ما أشير في الدراسات التي تناولت المهارات الانفعالية في المواقف الاجتماعية، فإن هذه الأخيرة، تتضمن بعدين رئيسيين هما بعد التعاطف والمشاركة الوجدانية وبعد الضبط والمرونة الانفعالية.

- التعاطف (المشاركة الوجدانية l'empathie): يسميها (إدوارد تيتشنر E.Titchener) بالتفهم أو التقمص الوجداني، ويعرفها بأنها شعور بمعاناة الآخر واستحضار مشاعره نفسها إلى داخل المتعاطف نفسه⁽³⁹⁾، وبذلك فهي تعبر عن القدرة على إدراك وفهم ما يشعر به الآخرون في المواقف الاجتماعية.

في حين يعرف الضبط والمرونة الانفعالية بأنها قدرة الفرد على التحكم في انفعالاته، وضبطها وتنظيم التعبير عنها، والقدرة على إخفاء ملامحها الحقيقية.

الخاتمة

يشمل مفهوم المهارات الاجتماعية العديد من المجالات كالصحة، التعليم، علم النفس، علم

الاجتماع، التنمية البشرية... الخ، ويقوم على عدد كبير من المفاهيم المتداخلة مثل الشخصية، الذكاء، اللغة، الإدراك، التقدير، الاتجاهات... وهذا التعقد والتداخل هو الذي صعب من مهمة إعطاء تعريف موحد للمهارات الاجتماعية.

لقد حاولنا في هذا البحث قدر المستطاع تحديد أبعاد المهارات الاجتماعية، بالشكل الذي يساعد على إيجاد وسائل قياس قادرة على الكشف عن جوانب العجز في المهارات الاجتماعية.

وقد خلص في نهايته على تحديد ثلاثة مكونات أساسية للمهارات الاجتماعية، وهي:

- بعد توكيد الذات.

- بعد التفاعل والتواصل الاجتماعي.

- وأخيرا البعد الانفعالي.

يمكن الاستعانة بهذا البحث من أجل استخدام أبعاد المهارات الاجتماعية المتوصل إليها من أجل إعداد وتصميم الاختبارات الخاصة بها.

الهوامش والإحالات:

- (1) معتز عبد الله، بحوث في علم النفس الاجتماعي والشخصية، دار غريب، القاهرة، مصر، 2002: 354.
- (2) طريف شوقي، المهارات الاجتماعية والاتصالية، دار غريب للنشر، القاهرة، مصر، 2002: 17.
- (3) وسيلة حمداوي، 2004، إدارة الموارد البشرية: مديرية النشر جامعة قلمة، الجزائر، 2004: 26.
- (4) رونالد ريجيو، قائمة المهارات الاجتماعية: تعريب عبد اللطيف محمد خليفة، دار غريب للنشر، القاهرة، مصر، 2006: 8.
- (5) أحمد بن علي الحميضي، فعالية برنامج سلوكي لتنمية بعض المهارات الاجتماعية لعينة من الأطفال المتخلفين عقليا القابلين للتعليم، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة الرياض، السعودية، 2004: 56.
- (6) آمنة حمدان المطوع، المهارات الاجتماعية والثبات الانفعالي لدى التلاميذ أبناء الأمهات المكتئبات، (رسالة ماجستير منشورة)، جامعة القاهرة، مصر، 2001: 16.
- (7) جبران يحيى المخضبي، المهارات الاجتماعية، المكتبة الالكترونية: www.gulfkids.com/ar/index.php?action=show_res&r_id=68&topic_id=968 (قرئت يوم 2009-01-02).
- (8) طريف شوقي (مرجع سابق): 42.
- (9) محمد السيد عبد الرحمن، دراسات في الصحة النفسية، دار قباء للنشر، ط1، القاهرة، مصر، 1998: 16.
- (10) منى زيتون، اختلاط المراهقين في التعليم، دار الكتاب الجامعي، العين، الإمارات، 2005: 76.
- (11) طريف شوقي (مرجع سابق): 42.
- (12) رونالد ريجيو (مرجع سابق): 10.
- (13) (المرجع السابق): 11.
- (14) طريف شوقي (مرجع سابق): 44.
- (15) آمنة حمدان المطوع (مرجع سابق): 25.
- (16) منى زيتون (مرجع سابق): 82.

- (17) طريف شوقي (مرجع سابق): 52.
- (18) منى زيتون (مرجع سابق): 82 - 84.
- (19) السيد محمد أبو هشام، 2004، سيكولوجية المهارات، دار زهراء للنشر، ط1، القاهرة، مصر، 2004: 21.
- (20) منى زيتون (مرجع سابق): 84.
- (21) طريف شوقي (مرجع سابق): 52.
- (22) منى زيتون (مرجع سابق): 82.
- (23) أحمد بن علي الحميضي (مرجع سابق): 59.
- (24) (المرجع السابق): 59.
- (25) حسن علي حسن مسلم، تنمية مهارات الكفاءة الاجتماعية والأخلاقية للمعلم من أجل تكوين نفسي أفضل للمتعلم؛ مجلة المعرفة، العدد 137، 2006، ص- 7-25.
- (26) آمنة حمدان المطوع (مرجع سابق): 25.
- (27) أسامة أسامة أبو سريع، اضطراب المهارات الاجتماعية لدى المرضى النفسيين (ماجستير غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1986: 99.
- (28) (المرجع السابق): 97.
- (29) طريف شوقي (المرجع السابق): 50-52.
- (30) منى زيتون (المرجع السابق): 98.
- (31) محمد السيد عبد الرحمن (المرجع السابق): 154.
- (32) رونالد ريجيو (مرجع سابق): 13.
- (33) طريف شوقي (المرجع السابق): 53.
- (34) عبد الفتاح دويدار، سيكولوجية السلوك الإنساني: الاتصال الجمعي والعلاقات العامة؛ دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1995: 16.
- (35) سعد جلال، علم النفس الاجتماعي: الاتجاهات التطبيقية المعاصرة، دار المعارف، بيروت، لبنان، 1984: 258.
- (36) دانيال جولمان، الذكاء العاطفي، ترجمة ليلى الجبالي، مجلة عالم المعرفة، العدد 262، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000: 165.
- (37) Pierre Peyré, Comportement sociales et relation à autrui: une approche complexe, Ed Harmattan, Paris, France, 2000: 9.
- (38) محمد عدس، دور العاطفة في حياة الإنسان، دار الفكر، ط1، عمان، الأردن، 1997: 157.
- (39) بشير معمري، الذكاء الانفعالي: مفهوم جديد في علم النفس؛ مجلة العلوم النفسية العربية، العدد 6، أبريل 2005.

المجتمع المدني: إبستمولوجية المفهوم

فقيه محمد راسم

جامعة تلمسان

مقدمة:

لقد تعددت المداخل و المقاربات الفلسفية حول مفهوم المجتمع المدني و ذلك منذ استخدامه الأول في القرن 18 الى غاية عصرنا الحالي، لقد اعتبره الفلاسفة التنويريين أمثال روسو هوبس مفهوما مرادفا للعقد الاجتماعي يتعارض مع مجتمع الحالة الطبيعية من جهة والمجتمع الديني الاكثريكي من جهة ثانية، و بهذا فان المجتمع المدني عند الانوار هو قطيعة مع الحياة البربرية يلزم الفرد تحويل القوة الى حق. الخضوع الى واجب و العاطفة الى قانون، الغريزة الى عقل، حب الذات الى حب اخلاقي، الان الفردية الى الانا الجماعية و الحرية الطبيعية الى حرية مدنية، الملكية الطبيعية الى ملكية قانونية و اخيرا يصح القول ان الفرد سينتقل من حياة مجتمع الرعية الى حياة المجتمع المدني .

اما بالنسبة لهيكل فان دولنة المجتمع المدني *Etatisme de la société civile* و تطابقه مع الدولة القومية هي بمثابة المضمون الحقيقي للمفهوم المجتمع المدني و هو نفس المفهوم الذي قدمه توماس هوبس للمجتمع المدني في كتابه المشهور « دولة التنين » 1651 *le leviathan* الذي منح فيه للدولة حق استخدام القهر و الزجر من اجل تنظيم المجتمع بتحقيق رابطة اجتماعية بين الناس و تفادي العودة الى الحالة الطبيعية.

على النقيض من هيكل و هوبس يرى «توكفيل» بان جمعياتية المجتمع *Associationnisme de la société* و نزع مركزية الدولة لصالح الجمعيات هو اقرب ما يكون لمفهوم المجتمع المدني.

أما على مستوى النخبة العربية المثقفة أمثال محمد عابد الجابري، برهان غليون. عزمي بشارة. العياشي عنصر، فقد أثار مفهوم المجتمع المدني بعض الإشكالات الإبستمولوجية بسبب الخصوصيات الثقافية و السياسية لمجتمعاتنا العربية و قد أجمع كل من الجابري العياشي، عزمي بشارة، أن مفهوم المجتمع الأهلي هو المفهوم الذي يصح إسقاطه على شعوبنا العربية، بدلا من مفهوم المجتمع المدني، بدليل أن معظم الفضائل الجماعية الممثلة لهذا المجتمع المدني هي في أغلبها ذات طابع تقليدي واهلي و ديني كالزوايا عندنا بالجزائر، الإشكال الإبستمولوجي الآخر والذي يكاد يجزم عليه نخبتنا العربية المثقفة المذكورين في الدراسة، المغالطة المفهوماتية الشائعة

التي تقتربها بعض الأطراف سواء وسائل إعلام عربية، أحزاب سياسية، جمعيات وذلك بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي أو بالأحرى بين النشاط السياسي الحزبي و النشاط الجمعوي المدني، وذلك باعتبار أن المجتمع المدني هو مجتمع غير سياسي، APOLITIQUE عبارة عن إنشاء إرادي حرّ لأفراد المجتمع إلى منظمات وجمعيات مدنية لا تمارس السلطة السياسية.

استنادا إلى حوصلة كل ما قيل سالفا يمكن أن نطرح تساؤلين وهما على النحو الآتي:
- ما هي أهم العوائق الابدستمولوجية والسياسية التي تقف أمام تطور المجتمعات العربية إلى مجتمعات مدنية ؟

- استنادا للاقترب النظري لفلاسفة العقد الاجتماعي والمفكرين الاجتماعيين العرب (الجابري غليون ...) ما هي أهم الفروقات المفهوماتية و الإبدستمولوجية بين المجتمع المدني والمجتمع الأهلي ؟

1. القطيعة الكبرى للمجتمع المدني بأوروبا

لقد مرت أوروبا اثناء العصر الوسيط le moyen âge بظروف تاريخية و استثنائية سببتها هيمنة و احتكار الكنيسة الكاثوليكية بزعامة البابا على جميع مستويات الحياة المجتمعية: السياسة، الدينية ، القانونية و الاقتصادية و ذلك عن طريق استخدامها الايديولوجية بابوية شعارها « خارج الكنيسة لا خلاص له» و نظريتها تسمى « بنظرية السيفين» مؤداها ان الله له سيفان مسلولان: إحداها يمثل سلطانه على ارواح البشر والثاني يمثل سلطته على أبدانهم، و قد تسلم القديس بطرس السيفين كليهما فأعطى سيف الأرواح للباب و سيف الأبدان للإمبراطور و من هنا صارت السلطة سلطتان، سلطة روحية و هي للباب و حكومته و سلطة زمنية و هي للإمبراطور⁽¹⁾ من هنا يتضح لنا بان السلطة السياسية كان بمثابة حق طبيعي للحاكم باعتباره خليفة الله على ارضه و انه يولد ليكون حاكما على الناس لان الفطرة الطبيعية و الله هم الذين تولوا التفريق بين الحاكم والمحكومين لقد استمر هذا الوضع السياسي الى غاية أواخر القرن 17 و البداية القرن 18، أين ظهر للوجود فلسفة سميت بفلسفة الأنوار (les lumières) ابرز فلاسفتها: روسو، جون لوك مونتسكيو، ايمانويل كانط، فولتير الذين ثاروا كلهم بالقلم و العقل ضد ظلمات السلطة للكنيسة مطالبين ضرورة إحداث القطيعة مع النظام القديم l'Ancien régime للمجتمع الإكليريكي أو الديني واستبداله بالمجتمع المدني أو بمجتمع المواطنين الأحرار النقيض لمجتمع الرعية و مجتمع القطيع.

1 محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العروبة و الإسلام ... و الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية ط2 بيروت، 1997، ص30.

لقد كانت المشكلة الرئيسية المطروحة لدى المنظرين التنويريين للقرن 18، و الذين رافقوا تحليل النظام الاجتماعي التقليدي و تطور البرجوازية كطبقة جديدة هي إعادة بناء السياسة على أسس غير دينية و غير أرستقراطية أي لا ترتبط بتكليف إلهي و لا بإرث عائلي و لكن بالمجتمع نفسه، و من هذه النقطة سوف نتقل من نظرية لا سلطة ممكنة إلا إلهية أو ملكية وراثية إلى نظرية مناقضة تماما و هي لا سلطة شرعية إلا التي تعتبر عن السيادة الشعبية و الإرادة الجماعية و هذا هو أصل الحداثة السياسية كما أكد برهان غليون عالم الاجتماع.⁽¹⁾

2 فلسفة توماس هوبس للمجتمع المدني:

لقد تصور توماس هوبس المجتمع المدني بشكل لا يميز فيه بينه و بين المجتمع السياسي (الدولة)، فحسب اعتقاده أن المجتمع المدني هو المجتمع المنظم سياسيا عن طريق ما يسميه بدولة التنين le Léviathan كتابه المشهور الذي أصدره سنة 1651 الذي اقترح فيه تنظيم المجتمع في إطار سلطة الدولة وذلك حتى يسمح للبشرية الانتقال من الحالة البربرية البهيمية أو كما يسميها بالحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية التي تفرض على الأفراد التنازل على حرياتهم الطبيعية لصالح الدولة التي هي بمثابة الهوية السياسية للمواطن و أساس الرابطة الاجتماعية و التي بدونها سيتوجه الناس إلى حرب دائمة حرب الكل ضد الكل La guerre de tout contre tous و الصراع من أجل غريزة البقاء يتحول فيها الإنسان إلى ذئب إلى إنسان، لهذا السبب ألح هوبس على ضرورة وجود دولة تنين دورها قمع الحالة الطبيعية عن طريق ممارسة سلطة قهرية و زجرية حفاظا على المصلحة العامة.⁽²⁾

3 ابستمولوجية المجتمع المدني عند جان جاك روسو:

لقد اعتبر جان جاك روسو في كتابه الشهير « العقد الاجتماعي 1762 »، أن تأسيس مجتمع مدني يشترط فيه وجود فكرة العقد الاجتماعي كرابطة اجتماعية بين أفراد المجتمع يتنازل فيها كل فرد عن حرياته و ممتلكاته لصالح الجماعة و التي تتكفل الدولة بحمايتها فبالنسبة لروسو فإن الحرية التي يفقدها الإنسان بالعقد الاجتماعي ما هي إلا الحرية الطبيعية فقط و هي الحرية غير محدودة التي ميزت الحالة الطبيعية المفترضة لكن بالمقابل هذا سيكتسب الإنسان حرية أخرى أثنى أو أعلى بكثير يسميها روسو بالحرية المدنية أما فيما يخص الملكية فإن ما يفقده الفرد مع العقد هو حق امتلاك كل ما يستهويه كما كان الأمر سائد في المرحلة الطبيعية التي كان يعتدي

1 برهان غليون « نشأة مفهوم المجتمع المدني و تطوره » من المفهوم المجرد إلى المنظومة الاجتماعية و الدولية » ندوة المجتمع المدني و الديمقراطية »، جامعة قطر 14-17 مايو 2001، ص 10.

2 Jacques Droz, Histoire des doctrines politiques en France, Paris, PUF, 4ème ED 1969, p 64.

فيها الناس على ممتلكات بعضهم مما سبب ذلك في الحروب و فوضى و بالتالي فإن الفرد سيضطّر بمقتضى العقد الاجتماعي إلى التخلي عن الملكية الطبيعية و يكتسب ملكية من نوع آخر تسعى بالملكية القانونية، عموماً فإن المجتمع المدني عند روسو هو المرادف للعقد الاجتماعي و المفهوم المعاكس للمجتمع الطبيعي هو يعني أيضاً شكل حديث للتجمع و الارتباط من أفراد المجتمع في فضاء اجتماعي سلمي تحدده القوانين السياسية المدنية.⁽¹⁾

4 فلسفة هيغل للمجتمع المدني:

لقد قام هيغل في كتابه « مبدأ فلسفة الحق 1821 » بتمييز ثلاثة مؤسسات: العائلة، المجتمع المدني و الدولة و من خلال هذه المؤسسات الثلاثة تصور هيغل المجتمع المدني على أنه الانتقال من الجماعة الطبيعية « العائلة أو الأسرة » إلى الجماعة السياسية أي البنية الاقتصادية و الاجتماعية و تنظيماتها في الدولة الحديثة، بمعنى الانتقال من فرد يجد نفسه في العائلة و تظهر أنه مؤسسة بهذه الجماعة حيث نجح من نجاحها و فشل من فشلها إلى الفرد البرجوازي الحديث الذي يرى في جميع الأفراد الآخرين وسيلة لتحقيق مصالحه الفردية استناداً لهذا التعريف فإن المجتمع المدني حسب هيغل لا يجد مضمونه الحقيقي إلا في الدولة التي تجسد ما هو مطلق أي الحرية و القانون و الغاية التاريخية لأن المجتمع سيظل على مستوى المجتمع المدني، مجتمع المصالح الفردية، مجتمع الانقسام و التملك الفردي و الصراع و بالتالي فإن خلاص المجتمع المدني لن يتحقق إلا في إطار الدولة بالمفهوم الهيجلي المجسدة للمصلحة العامة، نفهم من هذا التصور أن هيغل قد أعطى أسبقية و أولوية الدولة على المجتمع المدني بمعنى لا يمكن القول بوجود مجتمع مدني في ظل غياب دولة قوية.⁽²⁾

5- مفهوم المستحدث للمجتمع المدني عند توكفيل:

يمكننا اعتبار المفهوم الذي قدمه توكفيل « TOCQUEVILLE » للمجتمع المدني الأكثر تماشياً مع المجتمع الأوروبي الحديث كونه جعل الفعل الجمعي (الجمعيات) بمثابة المحرك الأول و القاعدي للمجتمع المدني و هذا استناداً للملاحظة العلمية الدقيقة التي وضحتها في كتابه المشهور « De la démocratie en Amérique » (1835) « الديمقراطية في أمريكا » حول العناية البالغة التي يعطيها أفراد المجتمع الأمريكي للانخراط في جمعيات ذات الطابع المدني، و هذا راجع بالأساس إلى مبادرة الفرد الأمريكي و اعتماده على نفسه بدل الاعتماد على الدولة، الأمر الذي جعل توكفيل يعتبر

1 Jean Jaque Rousseau, Du contrat social, ENAG , Alger, SN°ED 1989 p64.

2 بشارة عزمي، المجتمع المدني، دراسة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان طبعة الأولى 1998. ص102.

اساس الديمقراطية في أمريكا هو اعطاء الاولوية للحكم المحلي عن طريق نزع المركزية بالسماح لتأسيس جمعيات متعددة للحرفيين للأحياء، لحماية الحيوانات... الخ.

ان المجتمع المدني الذي تصوره توكفيل هو مجتمع مدني جمعي مجسد في منظمات وجمعيات مدنية مستقلة عن الدولة تحكم نفسها بنفسها وتحمل مسؤولية إدارة معظم نشاطاتها خارج المجال السياسي و إطار الدولة بحيث أن المجتمع السياسي أو الدولة حسب توكفيل يستلزم تدخلها الا عندما لا يستطيع المجتمع المدني إصلاح المشاكل التي تطرح في الحياة الاجتماعية و حسبه دائما فان الفعل السياسي يعتبر دوره ثانوي مقارنة مع الفعل المدني، فبينما يبحث الفرنسي دوما عن حل مشاكله عبر القوة العمومية، فان الأمريكي لا يلجأ الى السياسي إلا عندما تنفذ إجراءات وموارد المجتمع المدني.

أخيرا يعتبر توكفيل، انه لا بد من عين فاحصة و مستقلة هذه العين الفاحصة ليست سوى مجموعة من الجمعيات المدنية الدائمة اليقظة و القائمة على التنظيم و هي الضرورة الأزمة لدعم الديمقراطية و تحقيق غايتها في اشتراك النسبية الأكبر من المجتمع في مؤسسات الدولة.⁽¹⁾

6- الإشكالية الاستمولوجية لمفهوم المجتمع المدني بالوطن العربي

لقد طرح استخدام مفهوم المجتمع المدني بالوطن العربي عدة إشكاليات أثارت اهتمام بعض النخب العربية المثقفة بالتساؤل إن كانت مجتمعاتنا العربية يصح فعلا تسميتها بمجتمعات مدنية، و هذا نظرا للخصوصيات التاريخية، الثقافية، السياسية و الاجتماعية التي حملتها هذه المجتمعات منذ حصولها على استقلال الى غاية عصرنا الحالي، باعتبار إن مشروع الدولة الوطنية Etat Nation الذي تبناه معظم صناع القرار السياسي العرب بعد الاستقلال على غرار الجزائر كان يهدف الى دولة المجتمع Etatisation de la société عن طريق التطويق والاحتكار الكلي لمختلف مؤسسات التنشئة الاجتماعية وكل الفضاءات الانسنة les espaces de sociabilité جمعيات اتحادات. نقابات. أحزاب مستقلة التي تم إلحاقها قسرا و قهرا بالنظام السياسي و حزبه الوحيد FLN او بمنعها وحضرها خاصة في حالة اذا كانت تنشط خارج الاطار الرسمي للدولة⁽²⁾ لقد كانت نزعة الدولة الوطنية التي شيدها الحكام العرب لما بعد الاستقلال نزعة هيكلية بامتياز، لما نصبت نفسها بمثابة القطب الوحيد لبناء المجتمع حيث يعود على عاتقها تحديد مجمل السياسات سواء

1 Alexis Tocqueville, De la Démocratie en Amérique, tome 2, ENAG Alger, 2ème ED, 1991 p44.

2 Omar DERRAS , « Mouvements associatifs » , ED crasc n°8 1999 P33.

الاجتماعية الاقتصادية الثقافية و بالتالي كانت دولة شمولية بمعنى الكلمة هذه النزعة الهيكلية أدت حسب غليون بتجاوزات و انتهاكات في حق المجتمع المدني.

لقد قامت الدولة الوطنية ETAT NATION في البلدان العربية حسب علي أواميل من اجل تحقيق هدفين:

الأول: ضمان الوحدة الوطنية التي طالما حاول المستعمر تفكيكها، فناضلت ضد سياسة التفريق الاستعمارية دفاعا عن الوحدة الوطنية و حينما قامت دولة الاستقلال فانها جعلت الحفاظ على الوحدة هدفا مقدسا، فاعتبرت كل دعوة الى تعددية الثقافية او الدينية او الاثنية إنما هي إحياء لسياسة الاستعمارية و تهديد الوحدة الوطنية، أما الهدف الثاني لدولة الاستقلال كان هو تحقيق التنمية، فرفعت شعار التوزيع العادل للثروة الوطنية التي كان يحتكرها المستعمرون، و قد إنبتت الإيديولوجية الشمولية على متطلبات أهمها أن مفتاح تجاوز التأخر التاريخي للبلدان المتخلفة يمر عبر بناء اقتصاد مؤمم أساسه الصناعة و أن هذا التجاوز يحتاج إلى تكثيف الزمان و إختزال المراحل (Bruler les étapes) أي أنه لابد من دولة مركزية صارمة للإدارة و السلطة لقيادة تحديث المجتمع في زمن مختزل.⁽¹⁾

لقد اعتبر المفكر الفيلسوف محمد عابد الجابري أن مفهوم المجتمع المدني في العالم العربي يمثل إشكالية في معناه الاستمولوجي، ذلك أن مفهوم المجتمع المدني كان يعتبر في أوروبا الحديثة عن مضمون قائم محدد له و يشكل جنبا إلى جنب مع مفاهيم أخرى كالعقد الاجتماعي و حقوق الإنسان و الفصل بين الدولة و الكنيسة.... إلخ عناصر في بنية فكرية متواصلة الأجزاء هي ما سمي فيما بعد بفكر النهضة و الإصلاح، هذا المفهوم قد تحول في الخطاب العربي المعاصر إلى مفهوم إشكالي مما جعل من الصعب تشييد نظرية المجتمع المدني في العالم العربي المعاصر لهذا الغرض يرى الجابري أن مفهوم المجتمع الأهلي هو أنسب لمجتمعاتنا العربية بدلا من المجتمع المدني كون أن المجتمع الأهلي تعبير أصيل يحيل إلى الأهل و أهل الرجل في اللغة العربية هم عشيرته و أقاربه و في أوسع معانيه قومه بمعنى أهل بلاده، المقصود من بالمجتمع الأهلي عند الجابري أيضا تلك الجمعيات الأهلية عبارة عن جمعيات خيرية تحيلان إلى نشاط اجتماعي خيري تطوعي يقوم به أناس خارج أجهزة الدولة و عاداتها في المدينة كما في البادية في إطار القبيلة و الطائفة هذا في حين أن عبارة المجتمع المدني عند الجابري تحمل معنى آخر يجعلها الطرف المقابل للدولة من جهة و الطرف المقابل من القبيلة و الكنيسة من جهة أخرى، و ذلك أن لفظ مدني هنا لا يحيل إلى المدينة بوصفها نظام حياة يختلف عن نظام الحياة في البادية فحسب بل إنه يحيل أيضا إلى معنى المواطنة،

1 علي أواميل ، سؤال الثقافة العربية في عالم متحول، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1 2005 ص 50.

فالمجتمع المدني هو أولا وقبل كل شيء مجتمع المواطنين و لا يحتمل أبدا أن يكون مجتمع الرعاية، لأن مجتمع المواطنين هو النفي لمجتمع الرعاية و عبارة المجتمع أهلي لا تتنافى مع عبارة مجتمع الرعاية بل هي مرادف و توأم لها.⁽¹⁾

يدعم عنصر العياشي عالم الاجتماع الجزائري نفس المفهوم نفسه الذي قدمه الجابري للمجتمع المدني و ذلك بتحديدده لبعض لشرط تاريخي أساسي لتشكيل المجتمع المدني يتمثل في ضرورة تبلور الفرق بين التنظيمات الاجتماعية الطوعية مثل الجمعيات المهنية العلمية... المتكويين من مواطنين أحرار ينخرطون فيها بشكل إرادي و التنظيمات الاجتماعية العضوية ذات الطابع التضامني التي ينتمي إليها الإنسان بفعل المولد كالعائلة، الطائفة و القبيلة.⁽²⁾

يتماشى المفكر عزمي بشارة مع المفهومين السابقين للمجتمع المدني، هذا الأخير الذي يتكون بالطوعية و الإرادة الحرة لأفراده و بالتالي فإن المجتمع المدني هو غير الجماعات القرابة مثل الأسرة، العشيرة و القبيلة.

يبدوا أن ما قاله الجابري حول مفهوم المجتمع الأهلي يتطابق الحال أيضا على مجتمعنا الجزائري خاصة في العشرة سنوات الأخيرة يعد تولى السيد عبد العزيز بوتفليقة رئاسة الجمهورية: أين لاحظنا تزايد ملفت للانتباه للجمعيات الأهلية الدينية ذات الطابع المرباطي أو ما يسمى بالزوايا الدينية و هذا ما يتناقض تماما مع المفهوم الحديث للمجتمع المدني بسبب عدم توفر هذه الجمعيات على شرط فكرة أو علاقة المواطنة كون أن الانتماء الأعضاء فيها يتم غالبا على أساس دينية و قبلية و بالتالي فإن توظيف المجتمع الأهلي بالنسبة للجزائريين يكون أنسب من استخدام المجتمع المدني لأن تشكل المجتمع المدني.

يقتضي زوال النظام القديم و البنى الاجتماعية التقليدية الاثنية والعشائرية التي تشكل عقبة في وجه بناء المجتمع المدني.

- إلى جانب الإشكالية الإستمولوجية التي طرحها الجابري حول مفهوم المجتمع المدني بالوطن العربي يوجد عائق إستيمولوجي آخر يحول دون تحول المجتمعات العربية عامة و المجتمع الجزائري خاصة إلى مجتمع مدني، يتمثل في محاولات الدولة لاسترجاع ووسائلية الجمعيات المدنية الممثلة نظريا للمجتمع المدني، لأغراض سياسية و حزبية خاصة أثناء الحملات الانتخابية سواءا الرئاسية التشريعية أو البلدية، الأمر الذي أدى بهذه الجمعيات إلى فقدان هامش كبير من حريتها

1 جريدة الأحداث ، الصادرة بتاريخ 2005/04/07.

2 عنصر العياشي ، « ما هو المجتمع المدني ؟» الجزائر نموذجا Crasc العدد 13 جانفي، أبريل 2001. ص78.

و استقلاليتها عن المجتمع السياسي أو الدولة، و قد صرح وزير التضامن الوطني الجزائري السيد جمال ولد عباس في جريدة INDÉPENDANT LE JEUNE يوم 23 أكتوبر 2001 بأنه « سوف لا يكون هناك إعانات مالية بالنسبة للجمعيات التي لا تساند مسعى الحكومة »⁽¹⁾، هذا التصريح جعل من معظم الجمعيات المدنية الجزائرية تواجه سيف ذو حدين إما التضحية بحريتها و الخضوع إلى توجهات الدولة أو الاستقلالية التي يمكن أن يكلفها التجميد و حضر نشاطها.

انطلاقا مما ذكرناه سابقا نستنتج بأن الإشكال الإستيمولوجي للمجتمع المدني بالجزائر هو عدم ضبط الفرق و الاختلاف بين المجتمع المدني و المجتمع السياسي و لإدراك هذا الفرق بين المفهومين يوضح لنا عالم الاجتماع السوري « برهان غليون » أن المجتمع المدني يشير إلى مجموعة من منظمات مدينة لا تمارس السلطة « APOLITIQUE » يمكن تعبئتها و تحديد مكانها بموازاة الدولة أحيانا و أحيانا ضدها.

عائق آخر أحال دون ظهور مفهوم المجتمع المدني بالجزائر يتجلى في رسوب بقايا ثقافية للنظام الاشتراكي السابق في ذهنية أفراد المجتمع الجزائري كالاتكالية المفرطة على الدولة في تسوية أبسط انشغالات الحياة الاجتماعية، غياب الحس بالمواطنة كالتطوع.

المراجع باللغة العربية

- 1 أومليل عليّ، سؤال الثقافة العربية في عالم متحول، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1 2005.
- 2 الجابري محمد عابد، مسألة الهوية العروبة و الإسلام ... و الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية ط2 بيروت 1997.
- 3 العياشي عنصر ، « ما هو المجتمع المدني »؟ الجزائر نموذجا Crasc العدد 13 جانفي، أفريل 2001.
- 4 عزمي بشارة، المجتمع المدني، دراسة نقدية ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان طبعة الأولى 1998.
- 5 غليون برهان « نشأة مفهوم المجتمع المدني و تطوره » من المفهوم المجرد إلى المنظومة الاجتماعية و الدولية « ندوة المجتمع المدني و الديمقراطية، جامعة قطر 14-17 مايو 2001.
- 6 جريدة الأحداث ، الصادرة بتاريخ 2005/04/07.

المراجع باللغة الفرنسية

- 1 DERRAS Omar , « Mouvements associatifs » , ED crasc n°8 1999.
- 2 Droz Jaque , Histoire des doctrines politiques en France, Paris, PUF, 4ème ED 1969, .
- 3 Le jeune indépendant, 23 octobre, 2007
- 4 Rousseau Jean Jaque du contrat social, ENAG , Alger, SN°ED 1989.
- 5 Tocqueville Alexis, De la Démocratie en Amérique, tome 2 , ENAG Alger, 2ème ED, 1991.

1 Le jeune indépendant, 23 octobre, 2007

الوعي العربي و منهج التاريخانية

امحمد شيخ

جامعة تلمسان

تقوم التاريخانية عند العروبي على الإهتمام بالممارسة و بمنطق الفعل و العمل بدل منطق الخطاب و القول، الذي كثيرا ما يهيمن و لا يزال على ثقافة المجتمعات العربية الإسلامية عموما، لهذا يرفض العروبي « كل إلتفات إلى مثل هكذا منطق، ملتفتا بدل ذلك إلى العمل و الفعل البراكسيس و غالبا ما يقيم تعارضا بين منطق الفعل الذي يدعوه به عقل الفعل، و منطق التعبير و الخطاب الذي يدعوه بعقل الاسم »⁽¹⁾.

حسب العروبي « العرب يسبقون العمل على العقل، الفرع قبل الأصل في حين أنا أقول (الكلام للعروبي) نراهم لا يفعلون شيئا سوى الكلام »⁽²⁾ ، ليس للتاريخ إلا إتجاه واحد و معنى واحد، مما يجعل قوانين التطور التاريخي تتسم بقدر من الثبات و تفرض نوعا من حتمية المراحل و هذا ما يميز تحديدا التاريخانية الماركسية أو التاريخانية الموضوعية ، بإعتبارها تاريخانية ثورية ، فهي كما يقول العروبي في عمله (العرب و الفكر التاريخي) : « ليست مرحلة تاريخية فقط من التطور الفكر التاريخي ، بل هي حية تبعثها دائما ظروف مشابهة التي واكبت ظهورها أول مرة ، لكنها في نفس الوقت ليست بجامدة ، تتطور بتطور الظروف عندما تقوم الثورة و تشرع في تحقيق أهدافها، تتغير وضعية تلك الماركسية و تتغير خصائصها »⁽³⁾.

الماركسية المعنية هنا بالتغيير يطلق عليها عادة به الدوغمائية إيماء إلى جمود نصوص العقائد و عدم تعمق معتقدها في معانيها الدقيقة، و يطلق عليها العروبي عادة بكلمة: عقدية، وهي أي التاريخانية حينما ترفض كل إطلاقية دوغمائية، تدعى إمتلاك الحق و الحقيقة تؤكد على تسميتها بالنسبوية أي الحقيقة لدى العروبي نسبية، و لن تكون البتة مطلقة لأنها محكومة بظروف إنتاجها و ظهورها، و أكبر عدو للفكر التاريخي هو الحقائق الجاهزة و المطلقة الصالحة لكل زمان و مكان.

فالتاريخ لدى العروبي « هو وحده القادر على إنتاج الحقائق، و هو وحده الذي بإمكانه إضفاء عليه طابعا نسبيا، و يجعلها خاضعة لصيرورة المجتمعات نفسها، فالعلم لن يكون أبدا مجرد قراءة و تأويل لأقوال العارفين .. و لعلى سمة النسبية و تعليق الأحكام المطلقة سمة أساسية لفكر الحداثة ذاتها، فهذه لا تدعي الإطلاقية و الأحكام النهائية، إذ لا شيء فيها كلي و نهائي، فلا الديمقراطية و لا

العلم ولا التقنية ولا حتى الإيديولوجيات التي تفسر هذه التجارب (النزعة الإقتصادية والنزعة الوضعية والليبرالية والماركسية) لا أحد منها يدعي أنه حكم مطلق وقيمة مطلقة »⁽⁴⁾.

من هذا المنطلق تمنح التاريخانية إمكانات عديدة للنخب الثقافية والفكرية كي تمارس نقدها الحي بصورة حرة، من دون قيد عقدي أو عرضي أو طائفي فهي تفتح المجال أمام المثقفين لينجزوا أدوارهم الحقيقية داخل مجتمعاتهم لكونها أدوار تسهم بشكل فعال و مباشر في عملية التطور التاريخي، فوحدها النخبة بإمكانها حسب العروى « إمتلاك وعيا تاريخيا و تاريخانيا و من ثم تقوم بالتخفيف من حدة الحتمية التاريخية ويجعل المجتمع يعيش نوعا من الطفرة و إقتصاد الزمن »⁽⁵⁾.

و لربما سيكون ما تحمله التاريخانية من نواة صلبة بتعبير مؤرخ العلوم لأكاتوس Lacatus هو كونها تحمل روحها الجانب الفلسفي الملازم للحياة الواقعية الإجتماعية على وجه الخصوص، فهي تنفي أي تدخل خارجي في التاريخ، و في تسبب الأحداث بحيث يكون التاريخ هو سبب و خالق و مبدع كل ما روي و يروى عن الموجودات.. أو بمعنى آخر كل ما يقع في المجتمع الإنساني هو نتيجة التفاعل الإجتماعي الحاصل بين البشر أو تفاعل البشر مع البشر و مع المحيط البشري و الطبيعي، و أن للأحداث أسباب عيشية يتعين على البحث التاريخي الكشف عنها قصد التمكن من تشخيصها.

في جل أعمال العروى التي حاولت قراءتها بروية و أناة كشفت لي حقيقة و هي أن العروى يصير على ضرورة الإعتقاد التالي: إنه و لإستدراك التأخر التاريخي ينبغي إمتلاك روح الحداثة و التنوير أي الإلتفات و على الدوام إلى القرن التاسع عشر، و مثل هذا الإعتقاد لا يلزمنا بالقول بأن الحداثة تقدم لنا برنامجا تفعيلا عن مشروع ينهض الهمم، و لإخراج المجتمعات العربية الإسلامية من مأزقها التاريخي، بل يحاول العروى أن يقدم رسما أوليا لبعض المعالم الفكرية الأساسية لها، وذلك إنطلاقا من نموذج تاريخي أصبح كونيا هو الحداثة الأوروبية، و بالأخص عقلانية القرن التاسع عشر و فلسفة الأنوار في أوروبا: « منه كانت الدعوة إلى ضرورة إستيعاب العرب مقومات و مكاسب العقل الحديث من عقلانية و تاريخانية و فردانية و فعالية مميّزا بين إيديولوجيا وسياسة الغرب الإمبريالي الحالي، و بين الفكر العقلاني الأوروبي الحديث ذاته، أي بين المنهج و الإيديولوجية »⁽⁶⁾.

يبدو العروى جد واعيا لأهمية التاريخانية الفلسفية و المنهجية التي عرفت بلورتها و نضجها في مرحلة الكتابات الوسطى أي المرحلة الفلسفية، إذ لم تكن بعد قد تشكلت خلال مرحلة الإيديولوجية

العربية المعاصرة، فالعروبي حينما يعترف بأن مفهوم التاريخانية ينبغي غامضا و ملتبسا فإنه تمكن من ملامسة و بصورة تاريخانية مضمونها الفكري الذي تحول لديه بالتدريج إلى شبه سياق مذهبي، طبعا منزوع عند دوغمائيته كما سبق و أن أشرت، فهي لا تدعي أبدا بالنسبة العروبي إطلاقيتها و شموليتها و خاصة عندما حددها بأنها ثورة فكرية أساسية في مجال فهم الظواهر الإنسانية، فإذا كنا اليوم كما يقول: «لا نفهم أي شيء من شؤون الماضي إلا بالرجوع إلى ظروف نشأته و إستحضارنا لأسباب نزوله و أن وقائع التاريخ هي منجزة و ليست تجليات كحقائق وراثية»⁽⁷⁾.

و لكن من الضروري طرح الإشكال التالي خاص ببحثنا هذا: هل هناك علاقة ضرورية بين الماركسية الموضوعية التي يتبناها العروبي في (الإيديولوجية العربية المعاصرة) و مفهوم التاريخانية التي تبلور مؤلفات المرحلة الوسطى ؟ هل الثانية إمتداد للأولى أم مراجعة أم تعديل لها ؟ أو هي صيغة لا تختلف عن روح الماركسية ؟

يعتقد العروبي أن فلسفة ماركس هي فلسفة تاريخانية بإمتياز و يدرج ماركس ضمن كوكبة المفكرين الذين يندرجون في سياق هذا التيار الفكري الجارف الذي يضم ميكافيلي ، فيكو ، هورد ، هيغل ، دالتاي و فرويد و كروتشي .

أية ماركسية نعتمد في الأيديولوجية العربية المعاصرة ؟

ماركسية موضوعية تتلون بقول العروبي : « بأوضاع الأمة العربية، معاكسة بذلك الماركسيات الذاتية التي يختارها المرء عربيا كان أو غير عربي، الماركسية التي يجد العروبي توافقا إلى تحقيقها و من خلال تبنيها من قبل الإيديولوجية العربية إلى ماركسية إنجلز، إن الماركسية في إعتقاد هذا الأخير علم كالحساب و البيولوجيا، تلقن كما تلقن العلوم المذكورة و تنفذ إلى العقول بنفس الطرق، في حين أن الإيديولوجية العربية المعاصرة تنتهي بإعتماد الماركسية و تقتنع بصلاحياتها على أساس منطق المنفعة»⁽⁸⁾، إن طرح الماركسية من موقع إيديولوجي غير طرحها، وتناولها من منظور علمي يبعدها عن الجدال والسجال الإيديولوجي.

طبعا الماركسية التي يقف عندها العروبي هل تلك التي تحدث دائما تجديدا على مستوى قراءتها، إذ كثيرا ما وقع قراء الماركسية التقليديون في مغالطات في تأويل كلمات و تعابير ماركس الملتبسة و الغامضة و المترددة و المهمة بعض الأحيان، لهذا فالقراءة الجديدة و الدائمة للماركسية تضعنا أمام إكتشافات علمية جديدة، فالهجوم الذي شنّه ألتوسير Althusser ضد الفهم التاريخاني

للماركسية لم يزد العروى إلا قناعة بأهميتها، بحيث أمد له مقارنة جديدة بإمكانه أن يفتح عليها كي يبقى على ماركسيته، و هي أنها هذه الأخيرة لم تعد تمثل بالنسبة إليه فكرة يقينية و صحيحة وأرثوذكسية مقلقة ... بل رأى أنه من الضروري وضع الماركسية العفوية التي تنشأ في كل مجتمع حسب متطلبات ذلك المجتمع مع إعتبار التطورات الممكنة، و مازلت مقتنعا أن الأمة العربية الآن في حاجة إلى أن تتلمذ على الماركسية التاريخية، لا أقول أن « الماركسية التاريخية هي لب الماركسية و حقيقتها المكنونة و إنما أكتفي بتسجيل واقع و التقييد به، و هو أن الأمة العربية بحاجة في ظروفها الحالية إلى تلك الماركسية بالذات لتكون نخبة مثقفة قادرة على تحديثها ثقافيا و سياسيا و إقتصاديا، و بعد تشييد القاعدة الإقتصادية يتقوى الفكر العصري و يغذي نفسه بنفسه »⁽⁹⁾.

لا يرى العروى أي حرج في إستعارته المنهج الماركسي لإنجلز، لكونه المنهج الذي عاصر إحتياج العالم الموضوعي مجال الفلسفة، ففي تناوله لمفهوم الدولة نجد إنجلز بقول العروى : « قد تعامل مع حقيقتها إنطلاقا من الحاضر المعقد فقام بتبسيطه و قرأ تاريخ أثينا على ضوءه، لم يقيم بعملية بناء و تركيب، لم يتتبع تطور كل عنصر من عناصر الدولة الأثينية كما يفعل مؤرخو النظام، العملية التي قام بها أساسا إفتراضية عقلية أكثر مما هي استنباطية »⁽¹⁰⁾.

من الأسئلة التي بدا لنا ضروريا الوقوف عندها و المتعلقة مباشرة بإلتزام المثقف العربي بالتاريخانية باعتبارها نزعة ثورية حضارية و إنسانية تكمن تحديدا أن البحث عن الكيفية التي من خلالها يتمكن المثقف العربي المؤمن بضرورة التنوير و منه تثوير العقل العربي أن يكون اليوم تاريخانيا ؟ طبعاً لن تكون التاريخانية إلا تقويماً المنتج الثورة ضد التقليد المعيق لكل حركة طلائعية ينبغي النهوض بالمجتمع العربي نحو حداثة مأمولة، و التقويم المذكور حسب العروى « يهدف إلى خلق وعي تاريخاني في هذا المجتمع الذي يجب تطويره لكي يتعود على إدراك تدرج الأنظمة الإجتماعية في سلم زمني معين و يحكم على كل القضايا التي تتعرض على ضوء هذا التدرج الفعلي لا على ضوء حقيقة مرقومة أزلية على لوح محفوظ »⁽¹¹⁾.

لم يكن في إستطاعة التاريخانية أن تكون ممارسة نقدية جذرية دائمة و مراجعة مستمرة، و موقفا للتقويض و الرفض: تقويض و رفض يكونان هما البناء ذاته، فإن هذا لا يعني أن الماركسية لا يمكنها أن تكون نقداً، ربما كان الأمر عكس ذلك بقول المفكر سعيد بنسعيد : « فالماركسية هي درس النقد، و الثورة ليس درس ما نحقق في الماضي كإنجاز و إنما الإستفادة من الكيفية التي أمكنه أن يتحقق بها فقط »⁽¹²⁾، إذ كثيراً ما العقل العربي تماثلاً تعسفياً بينه و بين أرسطو، إذ قاموا فسجلوا

كل ما قاله، ثم صورده على شاكلتهم، فجعلوا منه مفكرا يوافق ميولهم و تطلعاتهم، و هاهم اليوم كما يقول العروى « يتعاملون مع ماركس بنفس تعاملهم مع أرسطو و ماضي أرسطو رضوخا لما تمليه عليهم أوضاعهم التاريخية، لا شك أنهم يقرؤونه قراءة غير متسقة و لا مكتملة، و لا واعية تمام الوعي بذاتها، لكن حتى في شكلها الحالي القاصر، نعتقد أنها تتميز جذري عن القراءات الجارية في الغرب و التي قد يتولاها شخصيا بعض المثقفين العرب»⁽¹³⁾.

فالماركسية الموضوعية التي تمارس نقدا عن الرؤية المغلقة للماركسية و التي حاول العروى رسم خطوطها العريضة في عمله (الإيديولوجية العربية المعاصرة)، « هي التي تفرض نفسها على المفكر العربي كمنتهى، و نتيجة حتمية متضمنة في الأدلوجة التي يؤمن بها و يعمل على توزيعها و التي يروج لها و بجانب كونها موضوعية فإنها وضعية...فهي في مجالات الإقتصاد و الإجتماع و الفكر لا تختلف بقول العروى موضوعا أو منهجا عن مذهب أوغست كونت أو هربرت ماركوز، و حين يفصلها المفكر العربي على غيرها فلأنها تبدو أكثر إتساقا و أكثر إنتقادا للغرب البرجوازي»⁽¹⁴⁾ ، لقد تمثلت الماركسية بالنسبة للعقل العربي سند مواجهة للغرب بحيث سهلت عليه من إيضاح ملامحه كخصم و كعدو، فالنزعة الوضعية ذات النفحة العلمية القوية، و رديفها النزعة التاريخية التي هي مواصلة للسير في طريق هيغل و أوغست كونت، وهي تحمل في أحشائها بذور نفها العدمية الأوروبية التي ستعبر عن نفسها قبل و بعد الحرب العالمية الأولى من خلال النزعة العسكرية و الألمانية و النازية، طبعا الأمر بالنسبة للمثقف العربي لا يكمن فقط بالأخذ بالماركسية و تحويلها إلى داخل اللغة العربية دائما يجب أن يتم تطبيقها كمنطق ضمني في أبحاث و تحليلات جديدة و جدية حول ماضينا و حاضرننا، إلا إذا فسرنا بكيفية مقنعة نقاط غامضة من التاريخ العربي أما إذا بقيت الماركسية عبارة عن عرض بيداغوجي مبسط لمقولات ماركس في التاريخ الاجتماعي و السياسة ممثلة بأمثلة مأخوذة من مجتمعات و توارخ بعيدة عنا، فستكون بمثابة فلسفة ضمت إلى فلسفات أخرى يختار المرء بينها ما يوافق مزاجه و أحواله الحياتية»⁽¹⁵⁾.

في تحليله للوضع العربي المتأزم و للوعي المتخلف بالمقارنة مع نموذج متمدن و متقدم يطرح العروى مشروعه ضمن ما ينعت به التاريخانية و الماركسية الموضوعية، إذ يجد صعوبة في إحداث الحداثنة أو الأنوار المنشود في ظل إنشداد الوعي العربي الشاقي، و البائس إلى الماضي الذي أسس من خلالها إيديولوجيات منغلقة هي الأخرى تعاني من بؤسها و دوغمائيتها، تنتج أفكارا لكن مليئة بالوهم بحيث صارت كل إيديولوجية تحمل دلالة الأوهام التي يستغلها المتسلطون ليمنعوا عموم

الناس من إكتشاف الحقيقة، فقد يستعملها الشيخ الذي يصر على إبقاء الصراع و المواجهة من منطلق التقارب بين الشرق و الغرب متوهما أن المجابهة القديمة هي التي تستمر، و السياسي المفرق في خطابات تضخيمية تنتج بدورها الأوهام إلى الدرجة التي تتمكن من خلالها توزيع و بصورة هستيرية الخطابات التي توجب الصراع ضد عدو لا يزال اللحظة مجهول المعالم و تقني مفتون بما ينتجه تقليدا عن الغرب⁽¹⁶⁾ و لقد رأى العروي في فكر ماركس النموذج المخلص من إيديولوجيات الزائفة لكن بأخذ ماركسية الموضوعية أو التاريخانية طبعاً اختبار للماركسية، و كما يشير العروي في العديد من المناسبات لم يكن من موقع التنظير أو التأمل بقدر ما كان مرتبط باختبار إستراتيجي أملت عليه المرحلة قائم على المصلحة المنفعة المبنية على إستراتيجية خطابية، فالماركسية المقصودة هنا هي الماركسية المعدلة و التي أخضعت لنقد النقد من قبل العديد من الفلاسفة و المؤرخين و على رأسهم هجوم لويس ألتوسير L.Althusser على التفسير التاريخاني لماركس، و الذي كان قد أسهم في معاودة قراءة الماركسية برؤية نقدية جذرية من طرف العروي، و منذ الدعوة إلى التخلي عن الماركسية الدوغمانية العقدية التي توزع الوهم و الإحباط داخل عقول الناس، و التي أسرتهم منذ زمن طويل، لكن مع نقد الماركسية في فكر ما يسميه العروي بالماركسية الموضوعية أو التاريخانية، تحررت الماركسية من انغلاقها المقيت، لقد صارت الماركسية ضرورة إستراتيجية، إذ صارت في حد ذاتها أساساً لمدرسة الفكر التاريخي و هذا الأخير هو بمثابة عيار المعاصرة و إذا تم التخلي عن ذلك الذي أغرق المجتمع و بالأخص مجتمعنا العربي في بحر الحاضر الدائم و الجارف، إلى الدرجة التي تغدو فيها مكرساً للفكر السلفي الدوغمائي و لربما كان السبب مباشر في إعاقة و تعطيل إحداث النهوض العربي المأمول.

و من هذا المنطلق تتمثل الماركسية الموضوعية أو التاريخانية بكونها مخلصاً أو منقذاً من ظلامية الفكر السلفي البائس، فالسبيل إلى النهوض مرتبط لدى العروي بالتاريخانية إذ وبفضلها يتسنى لهم وعي تأخرهم و تخلفهم التاريخيين و واقعهم الذي سيطرت عليه النظرة المطلقية، لذا فإن التاريخانية ترفض مثل هذه المطلقية « لذا فإنه و بالتاريخانية نودع نهائياً مطلقاً جميعها و نكن عن الاعتقاد أن النموذج الإنساني وراءنا لا أمامنا و أن كل شيء يقدم إنما هو في جوهره تجسيد لأشباح الماضي، و أن العلم تأويل أقوال العارفين »⁽¹⁷⁾.

إن الخروج من التخلف و التأخر التاريخيين لن يتم إلا بتبني المجتمعات العربية للتاريخانية لكونها رؤية تحرك و تفعل أرادة العمل و إرادة النهضة و التحرر و التقدم و الترقى، لا يحصل إلا

إذا نظرنا إلى الأمام حيث المستقبل و أن نكف عن النظر إلى التراث أو التقليد لاعتباره منبع نهوضنا الحضاري، و عليه فالأخذ بالماركسية الموضوعية، طبعاً بعيداً عن الجعل منها اعتقاداً دوغمائياً، و إنما الأخذ بها كإستراتيجية عمل تكمن في تبني الرؤية النقدية لمفاهيم عصر الأنوار و التي شكلت مفاهيمه بنية فهمنا و وعينا العربي و لأجل بلوغ هذه اللحظة يقترح علينا العروي « خطة مستقبلية يكون سبيلها تجديد وعينا بالتاريخ:

1. إحياء التراث.
2. إستيعاب منطق الحضارة العصرية.
3. تحقيق تنوع يعترف به العرب و غير العرب » (18).

فمن الضروري استيعاب منطق العصر المتمثل في الآخر بالتاريخانية، أمام الإستراتيجية الحربية الإسرائيلية كان السبب في عدم استيعاب مثل هذا المنطق، فتبني منطق الواقع أمر ضروري بل شرط أساسي، ليعين الذات العربية ضمن الثقافات العربية و التي تدفع إلى التخلف من التخلف و التأخر التاريخيين.

يتضح ذلك في التعامل اليومي مع مؤسسات الدولة التي لم تتجاوز في تعامله معها العربي مخياله الاجتماعي المبني على القبيلة و العشيرة إذ مازال الناس عندنا ينظرون إلى الوظيفة العمومي كهيئة لا كخدمة، ما زالت العلاقات بين الموظفين علاقات إحسان و ولاء، مازال العامل في تحديد الوظيفة هو الحاجة الاجتماعية (19).

في تطرقه إلى مفهوم (الإيديولوجية) يقف العروي عند أهم بحث يحاول أن يشخص واقع هذا المفهوم داخل الفضاء العربي، و الذي أصدره سنة 1964 تحت عنوان: (الإيديولوجيا الانقلابية) مؤكداً أن الكيان العربي قد إنهار تاركا فراغاً مقلقا في الأذهان و النفوس، فلا بد من مثل هذا الفراغ بأدلوحة يفترض فيها أن تكون انقلابية لكي تلائم الوضع الحالي، لهذا إستوحى الانتقال من الإيديولوجية التقليدية الموروثة منذ ظهور الإسلام، إلى الإيديولوجية الانقلابية، هي لن تكون إلا عصارة فلسفة اجتماعية سابقة لها، يتغلب على الجبر الإلهي لنجعل الحتمية التاريخية في أذهان الثوريين العرب مكانه.

إن سبب عدم تحقيق النهضة المأمولة يرجع إلى عدم إلتفات الزعيم (القائد السياسي) إلى الإيديولوجية، و منه كان الإنخراط.

فما يحدث لنا من فراغ وإنكسارات « يرجع إلى عدم إمتلاكنا لإيديولوجية قادرة على توجيه العقل العربي نحو تحقيق التطور الفعلي و الحقيقي، لن نكتسب النجاح لأية ثورة عربية إلا إذا تبلورت قبل الثورة أدلوجة إنقلابية عربية، مأخوذة من فلسفة اجتماعية انقلابية عربية »⁽²⁰⁾.

في الواقع إن تحمس البيطار بإيديولوجية انقلابية الثائرة على كل ما هو تقليدي إلى درجة تأكيده على شمولية تمثل هذه الإيديولوجية حيث يقوم بطرد كل ما هو تقليدي داخل كل المؤسسات الاجتماعية، السياسية، التربوية و حتى الدينية، و منه ينزاح البيطار إذا جعل الإيديولوجية الانقلابية شمولية مطلقة، و منه يضعنا أمام جبرية من نوع آخر، جبرية تاريخية و هو حسب العروى لم يتم تبريرها و إنما جعل منها عقيدة على العقل العربي، لقد ظن البيطار بقول العروى أن العرب في حاجة إلى عقيدة.

إن العروى في قراءته لعمل نديم البيطار (الإيديولوجية الانقلابية) 1964، و مارس نوع من نقد مؤسس على محاكمة قائمة بدورها على ما هو صحيح و ما هو خاطئ و لم يكن نقد علمي مؤسس و أصيل، لقد حاكم العروى البيطار « لا يلبث القارئ الطلع على الثقافة و التاريخ الغربيين أن يدرك أن المثل الوحيد الذي يدرسه المؤلف (يقصد هنا البيطار) بكيفية مفصلة، الذي تنطبق عليه أحكامه جميعها، هو انقلاب 1789 الفرنسي، أما الأمثلة الأخرى، النصرانية، الشيوعية و الفاشية و النازية، فإنه يذكرها من حين إلى آخر لكي يظن القارئ أن ما قيل في حق المثل الأول ينطبق عليها أيضاً، لكن الظن خاطئ في غالب الأحيان، لقد استغل البيطار دراسات بعض المؤرخين الاجتماعيين التي استهدفت تشريح الثورة »⁽²¹⁾.

الجبر التاريخي يقتنعوا أنهم غير مختارين، بل أنهم مضطرين إلى تقبل أدلوجة ثورية، و مثل هذا الاعتقاد ضروري كل الضرورة، إذ على أساسه تقوم الإيديولوجية الانقلابية و التي من دونها يستحيل الحديث عن كل تحرر للإنسان العربي من أدغان الإيديولوجية التقليدية، لم يكن البيطار مؤسساً لإيديولوجية أصلية تميز المجتمع العربي، و إنما و على الرغم من عملية حذفه، فإنه كان في غالب الأحيان تلفيقي، فهو حسب العروى « لا يدعو إلى إيديولوجية محددة بل يدعو إلى أدلوجة الإنقلاب المستقاة من تجارب التاريخ الغربي إذ ما إستهواه في أوصافها، حتمية التاريخ و الحرية المطلقة و السلوك الكلي، هو تناقضها مع التفكير التقليدي: المطلوب إذن هو رفض التقليد، بأي وسيلة و الأدلوجة المطلوبة في ظروف العرب الراهنة هي أدلوجة الرفض »⁽²²⁾.

يبدو العروى غير مطمئن لموقف البيطار الجاعل من تاريخ العرب كله ملزم بالسير و بصورة حتمية لتاريخ العرب، و نجده يؤكد على ما يلي : « إن الإيديولوجية العربية وظفت حتى الآن كقناع يسهل على العرب اكتشاف ما يشيده الغرب فوق أرضهم، فقد حان الوقت لكي تسابق الإيديولوجية العربية ممارسة ذلك الغرب و تسبقها، و لا مبرر لهذه الدعوة حسب العروى إلا فرضية واحدة، مستخرجة من واقع التاريخ ذاته، و هي أن الدور التاريخي الغربي الممتد من عصر النهضة إلى الثورة الصناعية هي المرجع الوحيد للمفاهيم التي تشيد على ضوءها السياسات الثورية الرامية إلى إخراج البلاد غير الأوروبية من أوضاع وسطية مترهلة إلى أوضاع صناعية حديثة، ليست هذه الفرضية فكرة مسبقة بل نتيجة استطلاع التاريخ للواقع » (23).

الكل يدرك جيدا أن الخطاب العربي في أزمة حالت دون أن يصل إلى المجتمع من فرط دوغمائيته و إطلاقيته إلى درجة أنه صار منفصما عن المجتمع و عن ذاته بصورة كلية، فلا هو يدري ما يقول، و لا يعرف المجتمع ما هو بصدد قوله، كل ما يعلمه أن يقول و فقط دون أن يفعل، لهذا يقترح العروى « التاريخانية كمنقذ للمجتمعات العربية من الأزمة و لأجل ذلك يجري كما أشرت ضرورة معاودة تقييم فلسفة الأنوار و الديكارتية، و تحليل ماهية الثقافة الأوروبية ثم تبين كيف انعكست التي أسس لها الغرب مثال الإيديولوجية، الحرية، التاريخ، العقل على سياسة الخطاب و الوعي العربيين » (24).

و من هذا المنطلق تبين لي السبب الذي جعل العروى يميل إلى تبني الماركسية الموضوعية و التاريخانية كمنهج لتخطي الأزمة و هو اختيار قائم بالأساس على بعد ذرائعي مبني على إستراتيجية خطابية، حاول من خلالها العروى تسجيل التوتر و الهزة التي أصابت الوعي العربي، و لعل كتابه الإيديولوجية العربية المعاصرة قد سهل لنا إمكان النفاذ إلى تعيين الوعي العربي من خلال تبنيه للماركسية الموضوعية، إذ وجد الكتاب في مجمله يتجه نحو هذه الغاية.

الهوامش:

- 1 (العروي (ع) مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2007، ص 357 و 364.
- 2 (العروي (ع) الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2006، ص 251.
- 3 (العروي (ع) العرب و الفكر التاريخي، دار التنوير، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1985، ص 193.
- 4 (محمد سبيلا: مفهوم التاريخانية عند العروي، ضمن عمل جماعي من إعداد: عبد المجيد القدوري، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الدار البيضاء، المغرب الطبعة الأولى، 2007، ص 46 و 47 .
- 5 (العروي (ع) : العرب و الفكر التاريخي، المرجع السابق، ص 226 و 227.
- 6 (محمد سبيلا: مفهوم التاريخانية، المرجع السابق، ص 48.
- 7 (لعروي (ع) : مفهوم التاريخ، الجزء الأول، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ص 365.
- 8 (العروي (عبد الله) : العرب و الفكر التاريخي، دار التنوير، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1985، ص 66 و 67.
- 9 (العروي عبد الله: العرب و الفكر التاريخي، المرجع السابق، ص 68.
- 10 (العروي(عبد الله): مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة، 1998، ص 60.
- 11 (العروي عبد الله : العرب و الفكر التاريخي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1985، ص 152.
- 12 (سعيد بنسعيد : الإيديولوجيا و الحداثة، قراءات في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1987، ص 57.
- 13 (العروي (ع) : الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المرجع السابق ص 186.
- 14 (العروي (ع) : المرجع نفسه ص 185.
- 15 (العروي (ع): العرب و الفكر التاريخ، المرجع السابق ص 161.
- 16 (العروي(ع) : الإيديولوجية العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، 2007، ص 187
- 17 (ابن شرقي (ابن مزيان): التاريخ و المصير، قراءات في الفكر العربي المعاصر، دار الغرب، وهران، الجزائر، الطبعة الأولى، 2001، ص 106.
- 18 (العروي (ع): ثقافتنا في ضوء التاريخ، دار التنوير للطباعة و النشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1983، ص 160، و أنظر عمل «ابن شرقي بن مزيان» التاريخ و المصير ص 107.
- 19 (El araoui (A) : voir islam et modernité.
- 20 (العروي (ع) : مفهوم الإيديولوجية (الأدلوغة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1980، ص 118.
- 21 (العروي (ع): مفهوم الإيديولوجية، المرجع السابق، ص 120.
- 22 (العروي (ع): مفهوم الإيديولوجية، المرجع السابق، ص 122.
- 23 (العروي (ع): مفهوم الإيديولوجية، المرجع السابق، ص 125.
- 24 (بن مزيان ابن شرقي: التاريخ و المصير، المرجع السابق، ص 107

التناص الديني في رواية رمل الماية لواسيني الأعرج: «مخاض الكهف»

هشام بكري

جامعة وهران

تعد الرواية من أهم الأجناس الأدبية التي تحاكي الوجود و تستوعب الواقع بجميع أطرافه و تياراته، في سعيها الدائم لتشكيل قوانينها الخاصة و المتفردة التي تتيح لها التعبير عن لحظة الوعي و الانفلات و الرغبة. فتخترق الواقع و تعيد صياغته، لتختزل العالم بما يمثله من تناغم و اختلاف، تماثل و تضاد، طرح و انعكاس من وجهة نظر صاحبها. فتتوافق تارة و تتناقض و تتصارع جدليا تارة أخرى. فتتمثل رؤاها وفق سرودها و مقوماتها و انبائها الفني الخاص. فتنتفح دلالاتها و تتعدد شخوصها، و تتنوع أحداثها و حيثياتها. فتفرز نتائجها و مقتضياتها من وسائلها التعبيرية الجديدة.

و ضمن هذا المعطى تتموضع روايات واسيني كنموذج حدائي يحاول أن يخلق واقعه الخاص الذي يتجاوز المؤلف و المعتاد و المعطى اللغوي الجاهز. فيروض اللغة و يعيد تشكيلها و صياغتها بوسائل فنية غير سائدة تتغيا المحذور و تتجاوز التقليد الذي يتخطى مبدأ السببية المفضية إلى نتائجها المعدة سلفا.

وبذلك أصبحت أعمال واسيني علامة فارقة في الأدب الجزائري المعاصر برمته و منعطفها مهما أثرى الساحة الأدبية، و هي تبحث عن سبلها التعبيرية الجديدة التي تتوفر على مواطن الجمال الأدبي و اللغوي الذي يبث الفتنة و يحدث الغواية.

و مما لا شك فيه فإن الرواية الواسينية استطاعت أن تخلق واقعها الخاص و المتفرد بتكثيف سرودها و تفعيل ديناميتها التي تحاول أن تستقرأ الواقع و تحاوره بشيء من الحدة و الانفصال، فيستحضر التاريخ و يعيد صياغته. فيستعيز الحاضر بالماضي، و الماضي بالحاضر. يحتفي بالمرورث المحلي، و يفتح على الإرث العالمي. يشكك في التوابث و يتجاوز التقليد و يتخطى التبعية التي ظلت ردحا من الزمن تسم الرواية الجزائرية، بمزيد من الجرأة الأدبية. ليقول في الأخير أدبا عظيما و فكرا، فنا و جمالا.

من المعلوم أن روايات واسيني تكتسي طابعا سرديا خاصا و متفردا يخلق دينامية سردية و بني

عميقة تحيل إلى بنى متعددة تتناوب بين الحضور والغياب، من استحضارا التشكيلات المتنوعة واللامتوقعة، تشتيتا وتشظيا وتنوعا، فتنتج واقعها الداخلي ومنطقها الخاص بما يحقق حركية نشيطة داخل النص الحكائي: دعامته التناوب والظهور والتخفي. وعلى هذا الأساس فإننا نحاول في دراستنا هذه أن نقف عند حدود توظيف الكهف كرمز له دلالاته التيماتية في وعي الإنسان وذاكرته المختزلة، ونغوص في ثنايا استحضاره في النص الواسيني وفهم مقصديته الدلالية.

لقد استثمرت عدد من الروايات العربية النص الديني بأطيافه، بما تتوفر عليه من خصائص لفظية دلالية تركيبية بوصفه سياقاً أدبياً خلاقاً تنتفي معها الفواصل والحدود بين السابق والحاضر في سبيل تقديم مادة فنية غنية، ثرية تقيم عوالمها وقيماتها من تراث ديني محاط بالقداسة والتبجيل.

ولعل رواية رمل المائة أحد هذه الروايات التي انطلقت من رحم الكهف إيدانا من انعتاق البشير الموريسكي، لتتناص تناصاً مكانياً مقصوداً تستحضر من خلاله الحيز بكل خصائصه المادية والفنية والأيقونية من نص ديني يحتل المكانة الأولى أدبياً ودينياً. فسميت سورة كاملة بهذا الفضاء المنفتح / المنغلق.

إن القارئ لهذه الرواية وغيرها من الروايات لواسيني الأعرج يدرك من الوهلة الأولى أن الاستشهاد بالنصوص الدينية واستثمار موادها اللغوية والدلالية والرمزية ليس من قبيل الاستشهاد والتنصيص وتكريس الوازع الديني، وإنما هو من قبيل استثمار كما سبق ذكر ذلك حمولاتها البلاغية والفنية بل وحتى القصصية وما تستوعبه من قيمة سياسية واقتصادية واجتماعية، ثم إحاطتها بواقع الرواية وأجوائها وخصائصها ومساراتها، وبما يخدم الإطار العام للحكاية. وبالتالي إحداث توليفة بين المتناس ونصه الأصل، ليمنحه دلالات جديدة موسومة بالتنوع الثقافي الإيديولوجي والسوسيو ثقافي.

إن معرفتنا بالتوجه الماركسي لواسيني الأعرج كمثقف وروائي لا يجعلنا نتعجب من الكم الهائل الديني الذي يستشهد به هذا المؤلف، ولكن يجعلنا ندرك سعة إطلاعه وإلمامه بجميع مناحي الثقافة المحلية والعالمية هذا من جهة، ومن جهة أخرى الخلفية المعرفية كما صرح واسيني الأعرج في أكثر من تصريح صحافي أنه تعلم اللغة العربية في الكتاب، إلى جانب تكوينه الفرنكفوني في المدارس القابعة تحت وطأة الاستعمار. هذه الثقافة المزدوجة هي ما ساهمت في تشكيل ثقافي فني متنوع.

إذن لم يكن اختيار الكهف في رواية رمل الماية من باب الاعتباطية، وإنما كان مقصودا ليكون هذا المكان انغلاقا، و في الوقت نفسه انطلاقا لميلاد البشير الموريسيكي، و ميلاد الحكاية بأكملها، كما سيتم شرح ذلك لاحقا، وكذلك بعث ألف ليلة وليلة من جديد بصياغة واسينية، و بخصائصه المتفردة في صناعة مادته الحكائية .

وعلى هذا الأساس كان لابد من إيجاد حيز أو فضاء متفرد، مثالي لبعث قصة من حجم ألف ليلة وليلة بما تحمله من إرث عالمي كبير.

لقد مثَّلَ الكهف في القرآن الكريم مكان مغلق من جهة و مفتوح من جهة أخرى، الملاذ الوحيد لأهل المدينة الذين آمنوا وتعرضوا للترهيب والتخويف من قبل الكل (أهلا وحكاما). كما يَبَيِّن ذلك الله عز و جل في هذه السورة. فالمدينة بفضائها الرحب الواسع لم يعد يوفر الأمان. و بالتالي شَكَّلَ الكهف -لأصحاب المدينة المضطهدين- بخصائصه المنغلقة، المكان الذي استوعب خوفهم و تشردهم، فكان النقطة التي منها شهد إعادة الانطلاق من رحمه. ليغدوا هذا الفضاء بعد مدة من المكوث التي لم تكن باليسيرة، الأمان الذي توفر بعد هذا الزمن. حتى أنهم دخلوا في سبات عميق. لم يكن ليحصل، لو أنهم لجأوا إلى مكان آخر. و هكذا كذلك هرب البشير الموريسيكي في «حكاية رمل الماية» من حي البيازين باتجاه المارية ومن ثمة إلى الكهف، نتيجة للظروف القاهرة، تماثلا و تشابها مع هذا الهروب الذي ورد في القرآن الكريم. فكان حضوره إليه مكتوبا مثلما صرح له بذلك الراعي. بل و مرسوما سلفا بعدما نفذت أمامه كل الخيارات، أمام تعسف محاكم التفتيش. لينطلق بعد ذلك البشير من رحم هذا المكان، بل و تنبعث القصة بأكملها من هذا الرحم بما يمثله من قدسية في وعي القارئ.⁽¹⁾

لم يكن مستغربا إذن ذكر الكهف بشكل متواتر ومتواصل في بداية القصة، لأنه بكل بساطة كان المخاض الذي يرمي بالبشير إلى عوالم هذه الحكاية التي تحكمها دنيا زاد. ولذلك فإن البشير الموريسيكي يستيقظ في الكهف مثلما يستيقظ أصحاب المدينة و من المكان نفسه، ليكون ذلك الاستيقاظ اندفاعا نحو الخارج.» وقيل الكثير عن البشير الموريسيكي الأخير، حتى هو عندما عاد من الكهف اندهش في الكثير مما سمعه من أفواه القوالين .. فالوراقون التهموا بياض الأوراق الناصعة . تكاثروا مثل القوارض الذي تعرفه جيدا، رغم التأويلات، هو أنك حين استيقظت وجدت نفسك

1 واسيني الأعرج، رمل الماية « فاجعة الليلة السابعة بعد الألف »، دار كنعان للدراسات و النشر، دمشق، ط1، 1993، ص 38

للمرة الأولى تواجه خوفا من نوع جديد .مسجوناً كنت داخل كهف مغلق مثل أيام القيامة .تساءلت بدهشة الخائفين . هل هي الشمس الحارقة التي قادتك إلى هذا المكان أم الموجة الهاربة التي تأكلت على رمال الشط بهدوء...»⁽¹⁾

بل إن البشير الموريسكي هرب من هذا البطش و التعسف والجحيم الذي كان يخيم على كل الأجواء المحيطة به. حتى أن الظروف الطبيعية كانت كلها تسير ضده. فغادر غرناطة مجبراً.

ولما كان هروب الموريسكي من هذه الظروف القاهرة في حكاية تراثية بحجم ألف ليلة وليلة وبلسان دنيا زاد كان لابد من أن يعاد بعثها بقدر حجم هذا النص . فلم يجد واسيني أحسن من الكهف .هذا المكان الذي اكتسب قدسيته من نص يعتبر الأول في جميع الكتب السماوية، لتتناص تناصاً مع قصة قرآنية تتواءم ظروفها مع ظروف الموريسكي .« قبل مجيئي إلى الكهف كنت قد هربت من حي البيازين باتجاه المارية. آه يا المارية؟ فيك الحنين وفيك أجمل ما يحلم به القلب العيان... حين غادرت مدينة البحر كانت محاكم التفتيش تحضراً لأرواح وتبحث عن الأصوات المخيفة بين الناس . هل أهرب من الذاكرة؟؟ أم أضل فيها وسط هذا الكابوس المتصدع كالحائط الهرم؟؟ لم يكن أمامنا خيار آخر يا أبا دريا ابن أمي ..الليلة السابعة جذور تمتد من تلك اللحظة الحزينة . كان علي تصديق كلام الراعي الذي وجدته فيما بعد عند بوابة المغارة يعد الأوقات بالأزمنة الرملية , ليؤكد لي أن حضوري كان مكتوباً.»⁽²⁾

وعلى ضوء ما تقدم نجد أن الرواية خرجت من كهفها / العزلة، لتبذر فوضاها فتتحقق «المزوجة بين الفنتاستيك و الأسطورة والمحاكمات الموروثة، من خلال الاستعارة السردية من كتب التاريخ والقصص الشعبية و تقنيات الصحافة

و السينما والوثائق. إلى جانب شكل الرواية داخل الرواية ومزج اللغة المتداولة بالخطاب الصوفي وهذان الشعر. إذن أليست الرواية من هذا المنظور هي الفوضى الوحيدة الممكنة من أجل أن تبلغ الأسئلة مداها.⁽³⁾

1 واسيني الأعرج، رمل الماية، ص 9 .

2 المرجع نفسه، ص 38 .

3 جمال فوغالي ، واسيني الأعرج شعرة السرد الروائي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغبة، الجزائر، دط 2007 ، ، ص 33

إن هذه الظروف التي صنعت المسار القصي للبشير الموريسكي ما هي في الحقيقة إلا امتداد للموريسكيين الذين هربوا من بطش الحكام بعد ما رفض الإسبان تواجد المسلمين بالأندلس، فاختار هؤلاء القفار والصحاري والجبال و الكهوف كأمكنة آمنة تحميهم من هذا الظلم والقهر . فأحد أجداد البشير كان موريسكيا... إنه كان بجانب المتوسط يتأمل السفن التي تذهب وتجيئ ففاجأته عاصفة شتوية أو ضربة شمسية، انسحب معها باتجاه أقرب مغارة فولدت معه قصة الكهف. إن كل الظروف التي رافقت البشير في بداية القصة ما هي إلا اختصار لهؤلاء الموريسكيين الذين عاشوا الظروف نفسها . ولذلك كان اختيار اسم الموريسكي مقصودا , ولم يكن من قبيل الاختيار العشوائي . ومن هنا تشابهت ظروف الموريسكيين مع ظروف أصحاب الكهف في الهروب القسري . وبهذا كان هذا التناص تناصا صائبا. أولا من لجوء الموريسكيين إلى الكهوف بغية الاحتمااء بها، و ثانيا من انبعاث بطل القصة البشير الموريسكي من هذا المكان الذي أصبح يمثل بشكل أو بآخر ملاذ المقهورين و المغبونين. و سنتمثل هذا المعنى في الرسم التالي:

الظلم+القهر التعسف	هرب البشير الموريسكي +	الكهف	بداية الحكاية =
ظلم الحاكم وأهل المدينة	أصحاب الكهف +	الكهف	بداية الانعتاق =

وهكذا يتداخل التاريخي بالمتخيل ليحكي البشير الموريسكي الفجيعة معوضا التاريخ بالرواية حيث تجيء اختراقية الكتابة من التناص الذي هو فسيفساء من الاستشهادات التي منحت الحكاية قوتها وصلابتها، وذلك من امتدادات النص الأول... والتناص هنا متعدد مليء، ممتلئ بدءا باختراق ألف ليلة وليلة وسورة الكهف وسيدنا الخضر⁽¹⁾. و هكذا لا يتردد واسيني أبدا في التصريح بأن البشير في ولوجه للكهف يشبه قصة أصحاب الكهف في القرآن الكريم. وهذه الاختراقات نتمثلها في ما يلي :

رمل الماية	الصفحة	سورة الكهف	الآية
.....باتجاه الكهف وطلبوا مني النوم كانوا يجرّون في أثرهم كلبا ... لا ينبع إلا عند الضرورة . قالوا ثم ونحن نستيقظ ستجده عند الباب ينتظرك . في الحقيقة لم أنتبه لا لشكله ولا لونه ولا حتى لهيئته.	ص 41	وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلهم بأسط ذراعيه بالوصيد. سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة ثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل .	الآية 18
فسأل أحدهم عن الطعام ، قيل له اذهب إلى سوق المدينة حمل النقود وانحدر باتجاه الشوارع الخلفية التي بدت له غريبة .و حين قيل له إن نقودك انتهى مفعولها منذ أكثر من ثلاثة قرون شك أن تكون المدينة مدينة دوقيانوس . دو قيانوس كانت قد اندثرت وأنت يا البشر تواجه .لا عهد لك به أبدا.	ص 44	فابعثوا أحدهم بورقكم هذه إلى المدينة فليُنظر أيها أذكى طعاما فليأتكم بورقكم منه وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا إنهم إن يظهروا عليكم يرموكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذن أبدا. سورة الكهف الآية 19	20-19
قالوا له أكثر من ذلك كله، إنه حينما خرج من الكهف كان مخيفا، كل من رآه ولى الأدبار ، ممتلئا بالرعب، من الهابة والخوف لا يقع نظر أحدهم عليه . إلا وهابه خوفا من الإحتراق والتحول إلى غبار سرعان ماأول الرياح التي لا تهب إلا من ناحية البحر البارد.	ص 43	لو اطلعت عليهم لوئيت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا. سورة الكهف	17
ظهر بشكل واضح الثقب الذي كانت تتسرب منه الأشعة من أعلى الكهف . النور ينطلق بإستقامةفي طريقه أشكالا ...غير واضحة المعالم....مساحة الضوء ازدادت اتساعامعالم الكهف تتضح شيئا فشيئا		وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين و ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك عن آيات الله من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل الله فلا تجد له ولنا مرشدا .سورة الكهف ا	17
في الإغفاء التي لم تدم طويلا. رأى أحلاما و كوابيس أدخلته في أعماق الغيمة الأندلسية ، وحين استيقظ ،هو يعرف البقية جيدا ، فقد وجد راعيا عند بوابة الكهف فأوهمه انه نام أكثر من ثلاثمائة سنة بالتمام والكمال.	ص 12	وليثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا قل الله أعلم بما لئثوا له غيب السموات والأرض أبصر به وأسمع مالهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا .سورة الكهف ا	26-25

وبانكشاف محتويات النص والمتعاليات النصية التي تبدت أمامنا، فإننا نجد أنفسنا عند حدّ الالتذاذ بمحتوياتها أو بماهيتها الخاصة، فنكون أمام إنجاز فني متفرد وكلّ متكامل يمتزج فيه الصوفي بالإيديولوجي والقدسي بالإنساني. لتغدوا الكتابة رغبة الممكنات في الظهور من التواري. وبذلك تتجدّد الأزمان وينأى عنها رهلها وكساحها. فتستهي النفس لغة النص العالية المتدفقة التي لا تقبل الاندراج في عالم المياومة الداجن، الفقير. وتنشبت أكثر فأكثر بحيثياتها و ما تولده اللغة من العميق إلى الأعرق، ومن العالي إلى الأعلى . أو بالأحرى إنه المهيء من الغياب، لأن ممكنات لغة هذا النص الأدبي تسمح بوجوده وتلحق في المطالبة بوجوده.⁽¹⁾

وبمثل هذا يتبدى الموروث الصوفي التاريخي الفني و الإيديولوجي شديد القدرة على الإسهام، لا في معايير النقد الأدبي التطبيقية وكفى، بل حتى في النظرية الأدبية نفسها، من حيث هي جهد يبذل للتعرف على الماهية، أو على الأصول الداخلية للنص الأدبي والمنجزات الفنية برمتها.⁽²⁾

إن توظيف الكهف في هذه الرواية كفضاء احتوى البشير لا يفصح عن فضاء غائب استعاره من نص قرآني فقط، وإنما يمتح أيضا بدلالات إيديولوجية تتعدى سكونية اللغة لتفصح رؤى المؤلف فيما يشبه البوح تحت المستور، أو حتى البوح الصريح كنوع من التفرغ النفسي، ومواجهة السلطات للتعبير عن معارضة المثقف للاستبداد والظلم والحقرة والتطرف و تعفن جميع التوجهات و الأطياف بمختلف مؤسساتها. في حقيقة الأمر إننا أمام فتنة القص و التي بدايتها الكهف ذلك الفضاء الأيقونة . أيقونة المغبونين و المظلومين المعذبين والمضطهدين، فيحتوي آهاتهم ويشحن طاقاتهم لتصفى العقول وتنعتق الرقاب لمواجهة هذا الاستبداد. ليجعل واسيني في الأخير من الحكاية في حد ذاتها كهفا آخر. لا أقول كهفا ماديا ملموسا، و إنما فضاء فنيا تخندق فيه من وراء الكتابة ليصرخ ضد أنواع الزيف الممارس من قبل السلطة. وهكذا غداً الكهف فضاء و ملاذا و مطية ليواري فيها بشيره الموريسكي، و يتوارى هو الآخر وراء الكهف و وراء الكتابة ليقول كل شيء.

لقد سمح الميترائي للمؤلف أن يلج عالم الرواية من خلال طرح إشكالية الفرد بالمؤسسات النظامية. لتتحول الرواية إلى صرخة مدوية تملئ صفحاتها قرونا من محاكم التفتيش والجملكيات⁽³⁾. فلم يبق من جملكية نوميديا أمدوكال إلا الإسمنت المسلح والمعدن الذي نما كثيرا وترعرع حتى

1 ينظر يوسف سامي اليوسف، مجلة النقد و الإبداع العربي « النقد العربي آفاقه وممكناته » مجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، المغرب، ع 49، السنة الخامسة، تشرين الأول 1988، ص 16 .

2 المرجع نفسه، ص 16 .

3 نظام استبداد يجمع بين نظام الجمهورية و المملكة .

أصبحت الدبابات تملأ الشوارع رعبا والطائرات الحربية تخترق كل فجر عذرية السماء والغيوم البنفسجية . وأسلحة يدوية صغيرة تنزع العمر في لحظة البرق ⁽¹⁾. لتبني الرواية لغتها ومعالمها بنفسها ضد زيف التاريخ، وكذب السلطة وتطرف بني كليون. خاصة لما جعل الكهف المتكى الأساس للبوح بكل صرخاته.

من وراء هذه الحثيات يتبدى طيف واسيني وراء شخصية البشير الموريسكي «وهكذا يصبح السرد دائرة تحكي دورات الإنسانية، وكأنما التاريخ الإنساني يعيد نفسه بشكل من الأشكال في دورة كاملة وكأنما الرواية في النهاية هي رواية داخل رواية . ونصل أخيرا للسارد الكبير، الناظم الداخلي، ذلك المنظم الخفي والذي تجلى لنا في الفصل السابع عشر، آخر الفصول كلها. إنه «واسيني» هكذا تقول ماريوشا بعد إذ فتحت له الباب ⁽²⁾.

- واسيني لماذا خرجت اليوم؟ حالة الحصار أعلنت ابتداء من هذا الصباح!!؟
- عندي دعوة من الأمن : أنا ذاهب إلى محاكم التفتيش المقدس يا ماريوشا. لقد طالبوا بحرق رواية فاجعة الليلة السابعة بعد الألف ومصادرتها. ها هي ذي نسخة موجودة عندي، وضعتها داخل كيس بلاستيكي وأغلقتها بإحكام ⁽³⁾.

فهل هذا يعني أن البشير الموريسكي على المستوى الرمزي يدخل كهف واسيني /قلبه ومشاعره ودمه ليصبح واسيني امتدادا للبشير مثلما ستكون ماريوشا الرواية / الحكاية هي ماريوشا الواقع. وتغدوا أخيرا الرواية دائرية تحكي فجيعتها / فجيعتنا جميعا حتى الأبد ؟ أليس من حقنا أن نقول أننا جميعا البشير الموريسكي بشكل من الأشكال؟! ربما!! ⁽⁴⁾

في الأخير يمكننا القول، بأن واسيني استطاع بذكاء شديد أن يستغل هذا الفضاء بما يمثله من دلالات جمالية و روحية و تاريخية. لصالح مشروع أكبر، مشروع الرواية و قول كل الأشياء الممكنة ضد كل أنواع التسلط. فكان التوظيف توظيفاً فنياً بحثاً يخدم أهداف الحكاية من جهة و من جهة أخرى استثماراً لرمزيته الدينية و الجمالية و التاريخية .

1 - واسيني الأعرج، رمل الماية، ص 108

2 - جمال فوغالي، واسيني الأعرج، شعيرة السرد الروائي، ص 50 .

3 - واسيني الأعرج، رمل الماية، ص 421 .

4 - جمال فوغالي، المرجع السابق، ص 50 - 51 .

أثر استخدام الانترنت على الشباب الجزائري (دراسة سوسيو أنثروبولوجية)

بوزياني زبيدة

جامعة تلمسان

الملخص:

في هذه الورقة سنحاول معالجة التأثيرات التي يخلفها استخدام الانترنت في حياة الشباب الجزائري ، وما يرتبط بنمط حياتهم وسلوكهم، وذلك من خلال دراسة:المواقع الأكثر جذبا للشباب ثم التعرف على الحاجات التي يشبعها الانترنت لهم، لنختتم موضوعنا بكيفية تأثيره على الشباب الجزائري من جميع النواحي الحياتية.

مقدمة:

لقد كان يدّعي المقللين من شأن الانترنت أنه مجرد موضة عابرة وستختفي ببطء عندما يملّ الناس من استخدامها ،حيث اعتبر خبراء الكمبيوتر الأمريكيون من أكثر منتقدي الانترنت حيث سخروا من مقولة أن الانترنت ستبلغ يوماً ما كل أشكال التواصل البشري و أن أوجها قليلة من الحياة اليومية تتطلب استخدام الكمبيوتر والشبكات الرقمية والاتصال الضخم، فهي غير ذات قيمة بالنسبة إلى ممارسة شؤون الحياة اليومية⁽¹⁾.

غير أن الواقع أثبت عكس ذلك، فقد ازداد التعامل بالانترنت ووظف في جميع مجالات و أنشطة الحياة.

تشير الإحصائيات العالمية إلى اطراد مذهل في استخدام الشباب للانترنت ،وتسعى الدول العربية للحاق بالعالم المتقدم فيما يتعلق بتكنولوجيا المعلومات واستخدام الانترنت، ويمكننا متابعة الاهتمام المتزايد بإدخال تكنولوجيا المعلومات إلى المناهج الدراسية منذ مراحل الطفولة. كما هو يجري في الأردن ،مما يعني أنّ عشرات الآلاف من الشباب يدخلون الجامعات وهم متسلحون بآلية التعامل مع الانترنت⁽²⁾.

في تقرير لدراسة أمريكية ، وجد أنّ « الانترنت أصبح مصدراً للمعلومات ، لا غنى عنه للأمريكيين الذين يثقون بأخبار الانترنت ومعلوماته كثقتهم بأخبار الصحافة والتلفزيون»⁽³⁾، وقد تمّ التوصل في دراسة أخرى أنّ 76% من مستخدمي الانترنت يمكنهم العيش لمدة شهر دون التلفزيون والصحف معتقدين أنّ بمقدورهم الحصول على كل ما يريدونه من الانترنت⁽⁴⁾.

تشير نتائج هذه الدراسة إلى أهمية الانترنت في حياة الشباب وتؤكد استخدامه المفرط. والسؤال الذي يفترض نفسه في ظل هذا الاكتساح السريع والقوى للانترنت: هل جعل الانترنت حياة شبابنا مختلفا وأفضل؟

تكمّن أهمية دراسة هذا الموضوع في ضوء ما نلاحظه من انتشار واسع لاستخدام الانترنت وسعيهم وراء تحقيق شهواتهم بمتابعة أشكال من الاستخدام غير أخلاقي والتي تتناقض مع قيم المجتمع العربي عموما والجزائري خاصة وأخلاقياته والذي يعتبر تهديد لشخصيته. إنّ هذا يقودنا إلى دراسة واستكشاف تأثيرات الانترنت على الشباب الجزائري خصوصا ما يرتبط بنمط حياتهم و سلوكهم. لذلك حاولنا الحصول على معلومات وشهادات شخصية نستمدّها من الشباب أنفسهم، ذلك أن لديهم القدرة على التعبير بصراحة عن أحاسيسهم، واهتماماتهم، دوافعهم، ورؤيتهم لتأثيراته في حياتهم. إضافة إلى ذلك اعتمدنا على ملاحظتنا الشخصية والمستوحاة من المحيط الاجتماعي والأكاديمي الذي نعيش ونعمل فيه.

سوف نتناول موضوع الشباب و آثار استخدام الانترنت من خلال: تعريف الانترنت، مواقع الانترنت الأكثر جذبا للشباب ثم التعرف على حاجات الشباب التي يشبعها الانترنت وأخيرا تأثيرات الإنترنت في الشباب الجزائري.

مفهوم الانترنت:

شبكة الانترنت هي شبكة عالمية من الحاسبات الآلية تعرف باسم «شبكة الاتصالات العالمية» والتي تسمح للكافة بالدخول إلى المواقع الفردية على تلك الشبكة وهي مواقع تقدم معلومات عن كل شيء كمحتويات الصحف اليومية، وأسعار السلع، ومقتنيات المكتبات العامة، وأخبار الرياضة والصور والموضوعات الجنسية، وهذا فضلا عما يعرف بمواقع الدردشة التي من خلالها يستطيع الأفراد الاتصال ببعضهم البعض عبر الشبكة⁽⁵⁾.

مواقع الإنترنت أكثر جذبا للشباب:

لقد اقتصر الإنترنت في بداياته على بعض المؤسسات والشركات الكبرى التي اعتمدته واثقة من قدرته على تطوير وتسريع آلية العمل، فاقترنت بداياته على فئة صغيرة من رجال الأعمال وبعض طلاب الجامعات، خاصة أن اقتناؤه واستعماله كان أكثر كلفة في البداية. وما لبثت أن قلّت التكلفة في السنوات القليلة الماضية وأصبح في متناول الكثير من أفراد المجتمع، وبصفة خاصة للطلاب

وهناك العديد من المواقع التي يزورها الشباب العربي عبر شبكة الانترنت منها البريد الالكتروني ، مواقع المحادثة chat. والجدير بالذكر أن هناك نسبة معتبرة من الشباب اعتادت الاتياد على مواقع الصور الإباحية خاصة من فئة الذكور سيّما وأنّ هذه المواقع لا تخضع لأي رقابة⁽⁶⁾.

حاجات الشباب الشخصية التي يشبعها الانترنت:

حدد كاتز و جوريفتش «Katz, Goriwitsch Xtass» الحاجات الشخصية التي يتم إشباعها عن طريق الانترنت وهي :

1. الحاجات المعرفية: وهي الحاجات المرتبطة بتقوية المعلومات والمعرفة وفهم بيئتنا وهي تستند إلى الرغبة في فهم البيئة والسيطرة عليها وهي تشبع لدينا حب الاستطلاع والاكتشاف، وتوفير معلومات نحتاج إليها في حياتنا اليومية، وإذا أحسن استخدام الانترنت فهو أفضل الوسائل الاتصالية التي تشبع حاجات الشباب المعرفية وذلك بالوصول إلى المواقع الأكاديمية وتحميل كتب إلكترونية وزيارة مواقع استشارات /طبية/ حقوق الإنسان.... الوصول إلى مواقع إعلامية تلفزيونية وصحفية ، الوصول إلى خدمات التسوق الالكتروني ، الوصول إلى خدماته الإعلامية.
2. حاجات الأشخاص العاطفية: وهي الحاجات المرتبطة بتقوية الخبرات الجمالية والعاطفية لدى الأفراد، ويعتبر السعي للحصول على الترقية من الدوافع العامة التي يتم إشباعها عن طريق وسائل الاتصال.
3. ويوفر الانترنت وسيلة اتصالية هامة لتلبية الحاجات العاطفية. فهناك العديد من المواقع الالكترونية التي تزود المرء بخبرات جمالية كمواقع الفنون التشكيلية والموسيقية بأنواعها، والتواصل مع الأصدقاء والأهل، المشاركة في غرف الدردشة، استخدام البريد الالكتروني Email، والرسائل القصيرة الفورية SMS.
4. حاجات الاندماج الشخصي لتعزيز الشخصية: وهي الحاجات المرتبطة بتقوية شخصية الفرد من حيث مصداقيته والثقة بالنفس والشعور بالاستقرار ومركز الفرد (في المجتمع ، وتنبع هذه الحاجات من رغبة الفرد في تحقيق الذات.
5. حاجات المرء للانندماج الاجتماعي: هي عبارة عن حاجات تتبع من رغبة الفرد للانتماء للجماعة، وهي مرتبطة بتقوية الاتصال بالعائلة و الأصدقاء، والمجتمع و العالم من حوله. و يوفر الانترنت ما يعزز اندماج الفرد بالمجتمع ليكون كائنًا اجتماعيًا من خلال تواصله مع الأصدقاء والأقارب عبر البريد الالكتروني والتخاطب عبر الانترنت والرسائل القصيرة والمشاركة في غرف الدردشة والرسائل القصيرة والوصول إلى المواقع الصحفية والتلفزيونية.

6. حاجات المرء الهروبية : وهي الحاجات المرتبطة برغبة الفرد في الهروب وإزالة التوتر أو الرغبة في تغيير المسار الذي يكون عليه الفرد، ويوفر الانترنت في مجال تلبية الحاجات الهروبية سبيلا للأفراد الانطوائيين أو الذين يرغبون في عزلة مؤقتة أو يريدون الهروب من الآخرين وذلك عن طريق الهروب إلى مواقع الألعاب واستخدام البريد الإلكتروني Email والرسائل القصيرة الفورية SMS ومواقع الموسيقى والأغاني والمشاركة في غرف الدردشة أو دخول مواقع صحفية وتلفزيونية، ويستخدم الانترنت كوسيلة للهروب من المشكلات العائلية.

آثار الانترنت على الشباب الجزائري:

ولأننا معنيون بالتعرف على تأثير الانترنت على الشباب الجزائري باعتباره ظاهرة إعلامية لها آثار إيجابية وسلبية على الفرد والأسرة و المجتمع فإننا نطرح مجموعة من الأسئلة ، التي يمكننا من استقصاء حدود وعينا بإمكانيات الانترنت ، كوسيلة اتصالية تستحوذ على اهتمام الشباب الجزائري وتستهلك أوقاتهم .وتؤثر في قيمهم وعاداتهم.

1. لماذا يستخدم الشباب الانترنت؟
 2. ماذا يحقق استخدامه من إشباعات للشباب؟
 3. ماهي تأثيرات الانترنت الإيجابية أو السلبية على جوانب المعرفة والسلوك ، وأسلوب الحياة؟
- انطلاقا من الدراسة الميدانية توصلنا إلى النتائج التالية:
- يزور الطلاب الجامعيين مواقع الكتب الالكترونية بنسبة 48% ، وإن كان قد مكثهم من تطوير أنفسهم والاستفادة قدر المستطاع من المعلومات اللازمة في وقت قصير ، إلا أن ذلك لا يعني وجود ظواهر سلبية متعلقة بنقصان مهارات التعامل لدى بعض الأفراد بنسبة 30% حيث أقرت هذه الفئة أن التواصل و الحوار المباشرين مع العائلة والأصدقاء، لم يعد كما كان في السابق ، وأن الكثير من الخلافات التي تقع بينهم وبين عائلتهم سببها المكوث مطولا أمام الانترنت في المنزل أو في مقاهي الانترنت. ويقتصر تبادلهم الحديث مع أصدقائهم من زوار المقاهي من أجل طلب المساعدة عندما تصادفهم صعوبات أو مشكلات متعلقة باستخدام الانترنت، سيما إذا علمنا أن الشاب الجزائري يتعلم ويتدرب على استخدام الانترنت من خلال ممارسة آلية الخطأ والصواب.

يلجأ بعض الشباب الجزائري إلى الانترنت للتخلص من الضغط اليومي من خلال المحادثة مع الفتيات قصد الزواج وتسهيل إجراءات الذهاب إلى الخارج. فظاهرة الزواج من الأجنيات باستخدام مواقع المحادثة Chat أصبحت شائعة ، لذلك يستخدم هؤلاء الانترنت في أوقات تمتد إلى ساعات متأخرة من الليل تفوق سبع ساعات سواء أكان ذلك في المنزل أو في مقاهي الانترنت التي تفتح أبوابها على مدار الساعة.

عندما يقضي الشخص وقت يصل إلى عشر ساعات في اليوم أو أكثر في لعب الألعاب أو التجول و التصفح على الانترنت او زيارة حجرات الدردشة Chat أو الرسائل أو قراءة البريد الالكتروني ، فإنها تصل إلى نقطة تُضر بعائلة الشباب وعلاقاتهم الاجتماعية و الحياة العلمية و الجامعية و الحياة العلمية و الجامعية ، فإن هذا الشخص يمكن أن يقع داخل دائرة الإدمان، وتحل الألعاب وزيارة مختلف المواقع محل الأصدقاء أو العائلة كمصدر للحياة العاطفية للشخص⁽⁷⁾ و هذا ما حدث بالفعل للبعض منهم فقد أصبح أغلبهم يعانون من حالات الإدمان و التي تتجلى أعراضها في :

- الشعور بالغضب و الاكتئاب و الانفعال السريع عند محاولة إبعادهم عن الكمبيوتر.
- إنهم يعانون من قلة النوم وعدم التركيز أثناء الدراسة أو العمل مما يؤثر على مستوى أدائهم العملي و العلمي.
- إنهم يعيشون عالم خيالي ، يبعدهم عن عالمهم اليومي المتمثل في العائلة و المدرسة وما إلى ذلك.

لقد أدى الانغماس في عمليات الاتصال غير المباشر من خلال الانترنت وتراجع الاتصال المباشر، إلى آثار سلبية انعكست على شخصية الشباب وجعلتهم أكثر ميلا إلى العزلة وعدم القدرة على المواجهة و التفاوض إلا من خلال أضرار تضغط عليها. لهذا السبب يخشى بعض علماء النفس الاجتماعي على الشباب الجديد من الإحساس بالاعتراب والانعزال عن مجتمعاتهم الحقيقية والجماعات التي ينتمون إليها في مقابل الاندماج في مجتمع افتراضي تخيلي ، وربما يكون زائفا ، حيث تظهر الدراسات أن الإدمان على استخدامه يؤدي إلى الإصابة بحدة الانفعالات و العنف و أحيانا العدوانية و الميل إلى الانطواء⁽⁸⁾ .

إن الاستخدام المتزايد لشبكة الانترنت له آثار سلبية على صحة الأفراد، فكثرة التركيز يسبب اضطراب إفرازات الغدد الصماء مما يسبب الصداع المزمن و التوتر العصبي والتخبط في اتخاذ القرارات والأرق الذي يضاعف من حالة التوتر و الصداع عند الأشخاص الذين يجلسون لفترات طويلة أمام شاشة الانترنت⁽⁹⁾ .

أخيرا يجدر الإشارة إلى المشكلة الأخلاقية المتعلقة بزيارة المواقع الجنسية، وحسب تعبير أحد المبحوثين « إن هؤلاء الأشخاص عادة ما نجدهم لا يتحدثون مع أي احد من الزوار لتجنب إزعاجهم ، غنهم يبحثون على إشباع غريزتهم و إخفاء الأمر حتى لا يتعرضوا للانتقاد .» وإن كنا لم نستطع الحصول على معلومات كافية بخصوص الدوافع الكامنة وراء زيارة هذه المواقع، فلأنها نقطة حساسة ومحرجة ويحاول المبحوثين قدر الإمكان التهرب من الإجابة عنها.

إن ما يزيد الأمر سوءا هو الأهمية القصوى التي يكتسبها الإنترنت في حياة الشباب الجزائري،

حيث يرى 52% أنهم لا يستطيعون الاستغناء عنه كونه وسيلة جماهيرية (الانترنت) لا تنافسها وسائل الإعلام التقليدية (الصحافة، التلفزيون، الراديو، السينما)، فكل ما يرغبون فيه متوفر كمشاهدة الأفلام، تتبع أخبار النجوم و الرياضة، الاتصال الهاتفي ، لعب الألعاب، الاستماع إلى الموسيقى و التنفيس في الجنس...، كل هذا يحققه لهم الإنترنت و بسهولة «إنه عالم سحري».

ويفسر علماء الاجتماع ما يحدث من توظيف سلبي غير أخلاقي لاستخدام تكنولوجيا الاتصالات عبر الانترنت وهو المكان الذي يستطيع فيه الإنسان العربي أن يتحدث فيه مع نفسه صراحة ليقول ما لا يستطيع قوله للآخرين. وأن تركيز رواد الغرف على الجنس يرجع إلى أن كثيرا منهم لديهم نوع من الإحباط والكبت الجنسي الذي يمكن تفريغه عبر الانترنت. بالإضافة إلى أن بعضهم يشعر بالتخوف والتشكك إزاء بعضهم وهم لا يستطيعون التعبير عنه مباشرة وبالتالي فهم يظهره عبر الانترنت⁽¹⁰⁾.

الخاتمة:

إنّ الانترنت فيه الصالح وفيه الفاسد، وعلى الشباب أن يحسنوا الاختيار وفقا لخلقياتهم الثقافية الدينية و الأخلاقية. و على الأسرة أن تلعب دورًا مهمًا إلى جانب الجامعة و المدرسة في توعيتهم و مساعدتهم من مخاطر الانحراف. كما ينبغي على الحكومات العمل على حجب المواقع المؤدية لحماية النشء من الانحراف الأخلاقي، إنها مسؤولية الجميع.

الهوامش

- 1) محمد نصر مهنا، النظرية العامة الإعلامية: الفضائيات العربية والعولمة الإعلامية والمعلوماتية، المكتبة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2003، ص503.
- 2) صالح خليل أبو إصبع، استراتيجيات الاتصال وسياساته وتأثيراته، دار مجدلاوي للنشر و التوزيع، الأردن، 2005، ص324.
- 3) نفسه، ص332.
- 4) نفسه، ص332.
- 5) محمد علي البدوي، دراسات سوسيولوجية، دار النهضة العربية، 2006، لبنان، ص241-240.
- 6) المرجع نفسه، ص254.
- 7) صالح خليل أبو إصبع، مرجع سابق، ص346-350.
- 8) جمال محمد أبو شنب، الاتصال و الإعلام و المجتمع: المفاهيم و القضايا و النظرية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2005، ص246-247.
- 9) محمد علي البدوي، مرجع سابق، ص259.
- 10) جمال محمد أبو شنب، الاتصال والإعلام والمجتمع، دار المعرفة الجامعية، بدون تاريخ، ص333.

مفهوم السلطة في المثل الشعبي

(سلطة الحاكم على المحكوم)

بلعيدى خديجة

طالبة دكتوراه

مقدمة

تعد الأمثال الشعبية من أهم أنواع النثر الفني التي يزخر بها الأدب العربي. كما أنها تعتبر من فنون الأدب التي تداولت وشاعت باستمرار على ألسن الناس من مختلف الفئات الاجتماعية. ولذا، نجدها قد احتلت مكانة سامية في الثقافة المكتوبة والمنطوقة، وذلك لما تحمل في طياتها من حكم ومواعظ وإرشادات.

كما لا نجد ثقافة أو ديناً يخلو من الأمثال، ففي «القرآن الكريم» تأتي الأمثال في مقدمة الدعوة والرسائل المحمدية فهناك عشرات الآيات المشتملة على الأمثال صراحة أو ضمناً مثل: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (الآية 21 سورة الحشر).

وقوله تعالى: «وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (الآية 25 سورة إبراهيم).

إنَّ المثل يناقش كل المواضيع ويفسرها ويعطي صورة حية لطبيعتها وهي صورة صادقة كل الصدق لأنه يصدر عن فطرة نقية وطبيعة غير خادعة. وما دام الأمر كذلك فلا بد أن الأمثال الشعبية أعطت مفهوماً خاصاً ومحدداً للسلطة، وألقت الضوء على هذا المفهوم وحاولت تثبيت مفاهيم أساسية كمفاهيم السيادة والشرعية إلخ....

وبغض النظر عن مجالات مختلفة يعيشها المجتمع وتعرفها علاقات الأفراد فيه، تظل السلطة تحتكر أفضل الاعتبارات وأوسعها ويبقى مفهومها مرتبطاً في أغلب الأحيان بالمجال السياسي.

و في هذا الموضوع الذي سميناه «مفهوم السلطة في المثل الشعبي» نحاول إبراز مفهوم و دور السلطة من خلال الأمثال الشعبية و نحاول بالخصوص تسليط الضوء على سلطة الحاكم على المحكوم من خلال الأمثال الشعبية.

اتخذ مفهوم السلطة عدداً من المعاني المختلفة باختلاف مرتكزاتها الاجتماعية من السلطة داخل العشيرة والقبيلة إلى سلطة الإمارة والمملكة مروراً بسلطة الدولة.

فالمجتمع مهما كان نظامه الاجتماعي والأيدولوجي ومهما كانت الظروف الطبيعية والاجتماعية المحيطة به يتركز على متغيرات التفاضل والاختلاف لذا فهذه المجموعة من الأفراد تحتاج لحاكم يحركهم نحو الهدف ويعمل على إعادة التوازن للحياة.

وأهمية الحاكم يؤكد عليها الشاعر بقوله:

لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سِرَاةَ لَهُمْ وَلَا سِرَاةَ إِذَا جُهَا لَهُمْ سَادُوا
وَالْبَيْتُ لَا يُبْتَنَى إِلَّا عَلَى عَمَدٍ وَلَا عِمَادَ إِذَا لَمْ تَرَسَ أَوْتَادُ
فَإِنْ تَجْمَعُ أَوْتَادُ وَأَعْمَدَةٌ وَسَاكِنُ أَبْلَغُوا الْأَمْرَ الَّذِي كَادُوا (1)

فوجود الحاكم هو مطلباً أساسياً للحياة الجمعية. وبما أن الأمثال الشعبية والتي تعتبر مرآة تعكس بصدق وأمانة طبيعة الذهنيات الشعبية السائدة، لم تبق بمعزل عن هذا الميدان فلقد برهنت لنا مدى ضرورة الحاكم وسلطته على المحكوم.

يقول المثل الشعبي :

شُكُونُ يَكُونُ لِسَبْعِ فَمُكَ خَانَز (2)

فلا أحد يجهل أن حيوان الأسد ملك الوحوش عامة، وإذا فلا بد من أن يكون الرجل الذي استحق لقب الأسد زعيم أهله وعشيرته. فجميع الدلائل تشير لمهابته وقدرته. فمعظم الأفراد يشعرون اتجاهه بالهيبه لأنه هو الحاكم ولا يجراً أي شخص الكلام في ظهره أو سبه علانية أو حتى في غيابه، فالحاكم يكون موضوعاً يهاب فهذه الهيبه تجعله يحترم بالرغم من سلبياته في معنى القول « فمك خانز ». فهذه الهيبه والاحترام جعلته يحتل مكانة الصدارة وهذه الزعامة والشجاعة جعلته يؤثر في نفوس أفراد الجماعة وتقبلهم لهذه الطاعة المفرطة. فهنا تظهر براعة الحاكم وقدرته على تسيير الجماعة وجعل ارتباط أفراد الجماعة بعضهم ببعض، يقول سامي محمود في هذا المجال : « من المحال إدراك طبيعة الجماعة إذا أهمل القائد » (3)

إن الحاكم له تأثير واضح في الجماعة وتظهر قدرته على المساهمة في جلب الجماعة والسير نحو الأهداف الايجابية. فهو الذي يمثل السلطة فلا بد من طاعته والاعتماد عليه وهذا ما أظهره فرويد عندما تحدث عن سلوك الجماهير فهو يرى اعتماد الفرد المطلق على القائد وخضوعه التام له (4) . فهذا كله يقودنا إلى المبدأ القائل إن أطعت أمنت، يصدق على الآلهة صدقه على السلطات الدينية. (5)

هذه السلطة التي تتطلب السيطرة والخضوع وجدت منذ وجود الفرد، ففي المجتمعات البدائية يسير كهول الأسرة والقبيلة والعشيرة على شبانها وصغارها ونسائها، وهذا النوع من السلطة سماه ماكس فيبر بالسلطة التقليدية والمشروعية الشعبية.

السلطة التقليدية أو كما سماها السيطرة التقليدية هي ما نجدها في المجتمعات التي تجد قاعدتها في العادات والتقاليد حيث أن صاحب السلطة يطاع بناء على تقليد أو عادة قد سير عليها زمنا طويلا(6)

ويؤكد على هذا كذلك الدكتور نبيل السمالوطي إذ يقول: «... حيث توجد داخل المجتمعات التقليدية صفوة أو جماعة متميزة وتتألف من زعماء القائل، ورؤساء العائلات ورجال الدين والكهنة وكبار السن...»(7)

فكبير السن أو الشيخ يطاع وهو صاحب السلطة لأن العادة تطلب ذلك إضافة إلى هذا هو صاحب تجربة.

وهناك عدة أمثلة تاريخية حول مجتمعات كانت تحكم من قبل أحد مشايخها، فالسلطة تمارس دائما من قبل الأكبر سنا. وقد أظهرت الأمثال الشعبية هذا النوع من السلطة إذ تقول هذه الأمثال:

إِلَي خُطَاهُ كُبَيْرَةٌ رَاح تَدِيرُهُ

إِلَي مَا يَخْدُشُ رَأْيَ كُبَيْرَةٍ الَهَم تَدِيرُهُ(8)

المثل الشعبي يحث على الأخذ برأي الشيخ الكبير لأنه أكثر تجربة من الصغير فهنا المخيال الشعبي يظهر مكانة الشيخ في القبيلة أو العشيرة ودوره الفعال في تسيير أمورها فهو صاحب السلطة ولا بد من طاعته والأخذ بأوامره لأن الخبرة التي اكتسبها من الحياة قوت مهارته ومعرفته وأصبحت لديه القدرة القوية على الملاحظة. وبالتالي هو صاحب الرأي السديد ولا بد من مشاورته والعمل على تطبيق رأيه واحترامه يقول المثل الشعبي:

الدَّارُ بِلَا كُبَيْرٍ كَي السَّانِيَةِ بِلَا بِيْرٍ (9)

فهذا المثل يشبه قول الإمام علي رضي الله عنه إذ يقول:

رَأْيُ الشَّيْخِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ جِلْدِ الْغُلَامِ(10)

فالواضح أنه كلما تقدم العمر وكثرت التجارب ونضجت كفاءات الإنسان أصبح أقل عاطفة وأكثر تعقلا ، فمواقف الشباب ومكوناتها العاطفية تتكسر بسبب التجارب والنضج والتقدم ولذا

نرى الفرق الكبير بين الشباب والشيخوخ في مختلف المواقف.

وهذا يذكرنا برباعية الشيخ عبد الرحمان المجذوب، تقول:

سَافِرُ تَعْرِفُ النَّاسَ وَكَبِيرُ الْقَوْمِ طَبِيعَةُ (11)

فائدة الأسفار معروفة وطاعة أولى الأمر واجبة فبالطاعة تكون الهدنة وراحة العقول ويرتفع الشقاق والخلاف.

إن البيئة علمت الشيخ المهارة وبالتالي تكونت لديه خبرات، فالإنسان المختبر يكون أكثر حكمة في الحكم على الأمور، والحكم بين الناس والحكم على الناس فإذاً هو الحاكم فعلى الأفراد اللجوء إليه في كل كبيرة وصغيرة ولا ينبغي لأحد مخالفته.

فصحيح الكبير أكثر تجربة من الصغير ها هو المثل الشعبي يظهر لنا أن الشخص الذي يفوتك في السن حتى بيوم واحد هو أكثر تجربة ، يقول المثل:

اللي فَاتَكَ بِلِيلَةٍ فَاتَكَ بِحِيلَةٍ (12)

فالموروث الشعبي يؤكد على أن الذي سبقك بيوم واحد يكون أكثر حيلة أي أكثر تجربة ومن هنا نصل إلى أن صاحب الخبرة هو صاحب السلطة أي الحاكم الشرعي.

إذن بصفة عامة يمكننا القول أن الإنسان العربي لديه خصوصيات تميزه عن طبيعة الإنسان الآخر، كتقديس الرجل للشجاعة والثقافة الزعماتية والانتماء الأسري والقبائلي (13).

فالمخيل الشعبي ينظر إلى الحاكم وبالخصوص الشيخ نظرة إجلال مع المبالغة في محبته وطاعته باعتباره أعرف الناس وأعلمهم وبالتالي الخضوع لكل الأوامر.

إنّ الحاكم بصفة عامة في الدول الديمقراطية أو الاشتراكية يطاع لكونه صاحب المعرفة وبيده السلطة فلا يمكن مناقشته أو الخروج عن أوامره.

إضافة إلى اختيار الحاكم على أساس السن، أصبح الحاكم يختار لماله فقط فلا ينظر لا لخبرته ولا لسنه فالمعيار الأساسي هو مرتبته المادية.

صاحب المال والنفوذ هو المسيطر فأوامره كلها مطاعة لأن كلما ازداد المرء ثراء ازداد سلطة في المجتمع. فعامل القوة المادية يمكن القول أنه العامل الأولي لاكتساب السلطة لأن الثروة تولد

الأفضلية. فاليوم أنت مطالب فقط بأن تكون غنيا لتفتح لك كل الأبواب على مصارعها.

تقول الأمثال الشعبية في هذا المجال:

دُرَاهِمُكَ يَرْفَعُونَ وَيُحْطَوْنَ فِي خَيْرِ الْمَنَازِلِ

اللي مَا عُنْدُوهُنَّ الْفُلُوسُ كَلَامُو مَسُوسُ (14)

في المثل الأول صاحب المال معظم ومبجل بين الناس ويتحصل على أعلى المناصب، وهذا يذكرنا بقول الشاعر:

وَلَا يُسَاوِي دِرْهَمًا وَاحِدًا مَنْ لَمْ يَكُنْ فِي كَفِّهِ دِرْهَمٌ (15)

أما المثل الثاني فنجد أن الفقير لا يستمع أحد لكلامه [كلامو مسوس] ليست لديه أي مكانة وهذا المثل يذكرنا برباعيتين للشيخ عبد الرحمن المجذوب الأولى تقول:

رَجُلٌ بِلَا مَالٍ مَحْقُورٌ فِي الدُّنْيَا مَا يَسْوَاشِي

الْمُشَارَازُ كَالدَّلْوِ الْمَقْعُورِ يُوَصِّلُ لِلْمَا يَرْجِعُ بِلَا شَيْ (16)

و الرباعية الثانية تقول:

شَفِيتَنِي يَا الْمَسْكِينُ وَشَفَنِي حَالُكَ

الزَّيْنُ مَا تَأْخُذُهُ وَالْدِّينُ يَنْعُطِي لَكَ (17)

وقال أحد الشعراء كذلك:

النَّاسُ مَا اسْتَغْنَيْتَ كُنْتَ صَدِيقَهُمْ وَإِذَا افْتَقَرْتَ إِلَيْهِمْ فَهُمْ الْعَدَى

ذُو الْمَالِ عِنْدَهُمْ يَسْوَدُ بِمَالِهِ وَيَزُولُ سُودُّهُ غَدًا فَقَدْ الْغَى (18)

إنَّ الناس تتخلى عن الفقير وتجري وراء الغني صاحب السلطة.

المحكوم يطيع الحاكم صاحب المال حتى ولو كان غير مناسباً لذلك المنصب يقول المثل الشعبي:

مُولَايْ لَوْ كَانَ هُوَ اَعْمَى (19)

من خلال المثل نرى أن الحاكم له مكانة خاصة ويطاع حتى ولو كان «اعمي» فهنا دلالة أن الحاكم يعيش في ظلمات الجهل، وظلمات القهر والسيطرة وظلمات حب النفس والجري وراء المسؤولية بدون مؤهلات.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه هل على المحكوم طاعة الحاكم طاعة عمياء دون نقاش ولا

تساور؟ هل صاحب الحكمة أو الشيخ معصوم من الخطأ وهل بالضرورة يكون هو الحاكم؟ هل القوة والمال هما المعياران الأساسيان للوصول للسلطة؟

في الحقيقة لا ينبغي للسلطة أن تقوم كلياً على الإكراه أو القهر، بل لا بد أن تقوم أيضاً على شيء من الموافقة الجماعية وهذه الموافقة أساسها الشورى، أي لابد من أخذ رأي المحكوم في كل أمور السياسة فنجد أن الإسلام أكد على الشورى

لأنها من عزائم الأمور قال الله تعالى: «فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (20)

حتى من الناحية النفسية والمؤثرة في القلوب هي الاهتمام بالكائن البشري فكلما زاد اهتمامنا بالفرد زادت محبته للحاكم وطاعته له.

بالشورى يكون التسامح وتتحده الجماعة لتكون القوة الحقيقية.

و من الأحاديث النبوية قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار» (21)

و من الأقوال الحكيمة قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «الرجال ثلاثة: ذو عقل ورأي، ورجل إذا حزبه أمر أتى ذا رأي فاستشاره، ورجل حائر بائر لا يأتمر رشداً، ولا يطيع مرشداً.» (22)

وقول الأمام علي رضي الله عنه: «من استبد برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها.» (23)

و المثل العربي يقول: «أول الحزم المشورة.» (24)

أما مثلنا الشعبي المعروف فيقول:

إِبْلِيسُ قَالَ أَنَا مَا يَغْلِبُنِي غَيْرُ الَّذِي يُشَاوِرُ (25)

أن مثلنا هذا في غاية البلاغة، من حيث الحث على المشورة. فجعل المشاور يغلب إبليس الذي هو لا يغلب أبداً، فهو رئيس الشياطين، اغوي آدم وأخرجه من الجنة وحاج الله سبحانه ومن يكون بهذا المستوى كيف يغلبه البشر؟ لكن في المثل جعل إبليس يعترف بأنه غلب.

المشورة أساس سداد الرأي. فرأي الفرد قد يصيب وقد يخطئ، أما رأي اثنين أو جماعة فقلما

يخطئ. وحتى إذا ما أخطأ فهو أفضل من رأي الفرد، لما يترتب على التشاور من تماسك بين أبناء المجتمع الواحد. فلاستبداد بالرأي وبالخصوص الحاكم فهو غاية الغباء السياسي والتخلف الذهني..

فالشورى تعطي للحاكم وتساعد على تطبيق العدل حتى لا يأكل القوي الضعيف، ويحرص أداء الواجب المنوط به بشكل متقن، وبالتالي لا يستغل منصبه الذي عين فيه لجر منفعة إلى شخصه أو قرايبه.

يمكن القول بصفة عامة أن الحاكم يخدم المحكوم والمحكوم يخدم الحاكم فهناك طاعة متبادلة وليست طاعة مجبرة من قبل طرف واحد.

فالسيد يكون هو الخادم ويعمل من أجل سعادة الآخرين وهذا ما تؤكد عليه المقولتين العربيتين:

أَرَادَ أَنْ يَكُونَ كَبِيرًا فَيَكُمُ فليكن لكم خادماً

كَيْ تُصْبِحَ سَيِّدًا يَنْبَغِي أَنْ تَعْمَلَ خَادِمًا (26)

فيما يخص المال ليس معياراً أساسياً للوصول للسلطة بل ينظر للشخص على أساس أخلاقه وذكائه وعلمه ، فلا ينبغي على أي فرد أن ينال امتيازاً خاصاً بسبب غناه، لأن المال مال الله تعالى وهو قادر أن ينزعه منه في أية لحظة شاء.

يقول الله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (27)

فالقوة الحقيقية تعني الكفاءة والذكاء والقدرة على أداء المهمة يقول ابن تيمية: «والقدرة على تنفيذ الأحكام» (28)

فصاحب المال الذي لا علم له ليس بإمكانه تسيير شؤون المجتمع، بل الحكم والسلطة تكون من نصيب المتعلم لأن العلم هو الدعامة الأساسية التي تركز عليها مقومات الحياة البشرية فالعلم لديه قوة الابتكار وسلامة الحكم فشخصيته قوية.

للعلم مكانة كبيرة لأنه الأصل في كل تقدم وتكسب صاحبه تغيرات وتعديلات تشمل كل جوانب سلوكه المختلفة المادية والروحية والجسدية والفكرية.

إضافة إلى هذا فصاحب العلم يسمو بعلمه يقول الله تعالى في كتابه الحنيف:

«هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (29)

و كذلك من الأحاديث النبوية التي تظهر مكانة العالم منها عن أبي أمامه حين قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم». ثم قال: «إن الله وملائكته وأهل السموات والأرض حتى النملة في حجرها وحتى الحوت ليصلون على معلمي الناس الخير» (30) العالم كبير في نظر المجتمع حتى ولو كان صغير السن أما الجاهل فهو صغير وإن كان شيخاً ، يقول أحد الشعراء:

تَعْلَمُ فَلَيْسَ الْمَرْءُ يُولَدُ عَالِماً وَلَيْسَ أَخُو عِلْمٍ كَمَنْ هُوَ جَاهِلٌ
فَإِنَّ كَبِيرَ الْقَوْمِ لَا عِلْمَ عِنْدَهُ صَغِيرٌ إِذَا لَتَفَتْ عَلَيْهِ الْجَحَافِلُ
وَإِنْ صَغِيرَ الْقَوْمِ إِنْ كَانَ عَالِماً كَبِيرٌ إِذَا رُدَّتْ إِلَيْهِ الْمَحَافِلُ (31)

الحاكم ليس ذلك الشيخ بل الحاكم هو صاحب العلم حتى ولو كان صغير السن.

إنَّ القوة المادية لا أساس لها فالقوة الحقيقية هي قوة الرأي وتحمل مسؤولية الأمة وحسن التدبير لها. والقوي الحقيقي هو الشخص الذي تحركه أهدافه بعيدة المدى وتكون لديه طموحات عالية وهذا ما يراه العالم النمساوي فيكتور فرانك.

إذ يقول: (إنَّ النجاح والقوة تكمن في وجود الإحساس بالرؤية المستقبلية). وأخيراً فطاعة الحاكم أمر واجب واختيار الحاكم أمر يعود للمجتمع وعاداته وثقافته وقوانينه والصفات البشرية أمر طبيعي ويبقى الاختلاف في الرأي ويبقى الناس مختلفين فقرا وغني ، قوة وضعفا ، حاكما ومحكوما إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

الهوامش:

1. الشاعر الجاهلي الأفوه الأودي.
2. قادة بوتارن، « الأمثال الشعبية الجزائرية»، ترجمة د. عبد الرحمان الحاج صالح، ديوان المطبوعات الجامعية، 1987، ص 98.
3. سول شي لنجر، «التحليل النفسي و السلوك الجماعي»، ترجمة سامي محمود علي، دار المعارف، بيروت، ص 19.
4. عبد الفتاح محمد دويدار، «سيكولوجية السلوك الإنساني»، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت 1990، ص 111.
5. خليل أحمد خليل، «العرب و القيادة» بحث اجتماعي في معنى السلطة و دور القائد، دار الحداثة، ط 1، 1981، ص 44.
- 6 – Max Weber : le savant et le politique, ed , plon, paris, p 83.
7. نبيل السمالوطي، «علم اجتماع التنمية ، دراسة في اجتماعيات العالم الثالث» بيروت، 1981، ص 344.
8. قادة بوتارن، المرجع السابق، ص 89.
- 9- نفسه، ص 90.
- 10- شريف الرضي، « نهج البلاغة » مؤسسة المعارف، بيروت، الجزء 3، 1996، ص 169.
- 11- القول المأثور من كلام عبد الرحمن المجذوب، تصنيف نور الدين عبد القادر، المطبعة الثعالبية، ص 63.
- 12- قادة بوتارن، المرجع السابق ص 147.
- 13- ثقافة الإنسان العربي قبل الإسلام، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة تلمسان 98/99 ص 43.
- 14- قادة بوتارن، المرجع السابق ص 128.
- 15- عبد الحميد بن هدوقة، أمثال جزائرية، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2007، ص 66.
- 16- نفسه، ص 89.
- 17- عبد الحميد بن هدوقة، المرجع السابق، ص 108.
- 18- قادة بوتارن، المرجع السابق ص 356.
- 19- سورة آل عمران، الآية 159.
- 20- كتاب أسنى المطالب، في أحاديث مختلفة المراتب للشيخ الحوت، ص 187.
- 21- الميداني، « مجمع الأمثال »، تحقيق قصي الحسين، دار مكتبة الهلال، بيروت، الجزء الأول، 2003، ص 741، المثل رقم 53.
- 22- الشريف الرضي، المرجع السابق، ص 192.
- 23- الميداني، المرجع السابق، رقم المثل 215.
- 24- عبد الحميد بن هدوقة، المرجع السابق، ص 68.
- 25- الميداني، المرجع السابق، ص 112.
- 26- سورة فاطر، الآية 15.
- 27- السياسة الشرعية ص 11، نقلا من فقه الأوليات ص 118.
- 28- سورة الزمر، الآية 9.
- 29- الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، ص 356.
- 30- المختار في الأدب و النصوص و البلاغة و التراجم الأدبية، إشراف المفتش العام عبد الرحمن شيبان، منشورات المعهد التربوي الوطني الجزائر، ص 77.
- 31- طارق محمد السويديان/ فيصت عمر باسراحيل «، صناعة القائد» مكتبة جبرير المملكة العربية السعودية الرياض، ط 3، 2004، ص 41.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، مصحف المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، برواية حفص.
..أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي: صحيح البخاري كتاب 67 مرقم للنشر الجزائر، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، دط، 1992 .
أبي الفضل الميداني: مجمع الأمثال، تحقيق الدكتور قصي الحسين، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 2003.
بوتارن قادة: من الأمثال الشعبية الجزائرية، ترجمة عبد الرحمان حاج صالح، دار الحضارة، دط، دت.
بن هدوقة عبد الحميد: أمثال جزائرية، دار القصبة للنشر، الجزائر، دط، 2007 .
نور الدين عبد القادر: القول المأثور من كلام الشيخ عبد الرحمان المجذوب، المطبعة الثعالبية والمكتبة الأدبية، الجزائر، دط، دت.
خليل أحمد الخليل: العرب و القيادة، بحث في معنى السلطة و دور القائد، دار الحداثة، ط1، 1981 .
السويدان طارق محمد: صناعة القائد، مكتبة جرير، المملكة العربية السعودية الرياض، ط 3، 2004.
سول شيد لنجر: التحليل النفسي و السلوك الجماعي، ترجمة سلمي محمد علي، دار المعارف، بيروت، 2004.
شريف الرضى: نهج البلاغة، مؤسسة المعارف، بيروت، الجزء 3. دت.
عبد الفتاح محمد دويدار: سيكولوجية السلوك الإنساني، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، 1990..
معي الدين مختار: محاضرات في علم النفس الاجتماعي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دت.
نبيل السمالوطي: علم اجتماع التنمية، دراسة في اجتماعات العالم الثالث، بيروت، 1981.
المختار في الأدب و النصوص و البلاغة و التراجم الأدبية، إشراف المفتش العام عبد الرحمن شيبان، منشورات المعهد التربوي الوطني الجزائري.

المراجع باللغة الأجنبية

- Max weber : le savant et le politique, ed. plon, paris, 1995

الترسبات اللغوية الأمازيغية البربرية في لغة الملاحون الجزائري

المختار بلخير

طالب دكتوراه

احتفظت اللهجة العامية الجزائرية ، إلى جانب الظواهر اللغوية الفصيحة ، بإستعمالات مترسبة في الوعي الوجودي للشعب الجزائري الذي كانت له إستعمالاته اللغوية و التعبيرية الخاصة قبل الفتح الإسلامي ، و التي لا تزال تعانيها اليوم في كثير من الإستخدامات التواصلية الجزائرية .

فاللهجة الجزائرية تشكل تشكّل فسيفساء لغوية تتشكل من عديد العناصر اللسانية عربية و أجنبية و بربرية متأصلة في الذات اللغوية الجزائرية .

و سكان الجزائر عموما هم من البربر الذين عاشوا بالمنطقة منذ دهور غابرة و أزمان ساحقة موخلة في القدم ، و قد كان لهؤلاء البربر لغتهم التي يتكلمون بها سواء في مجالات التواصل اليومي بين الأفراد أو في الأعمال التعبيرية الأدبية و الدينية ، كالحقص و الحكايات و الأشعار أو أثناء الصلوات و الطقوس التعبدية و الجنائزية .

حيث أجمعت المصادر العربية و الأوروبية على أن البربر قد إستقروا في شمال إفريقية منذ عهد سحيق ، و قد ذكرهم المؤرخون و الجغرافيون الأقدمون بأسماء متعددة ، لكنهم إختلفوا في قضية الأصل الذي إنحدروا منه . و كانت من أبرز العوامل التي عزت الناس إلى تسميتهم بالبربر هي لغتهم التي تضاربت كذلك بشأن أصلها الآراء و تباينت لغرابة أصواتها و مفرداتها و تشعب لهجاتها و تباعدها ⁽¹⁾ .

و بعدا عن الخوض في الأصول الإثنية للبربر أو الغوص في جذور اللغة البربرية و أصولها في لغات أخرى منبثة عنها ، فقد تعرض بعض الدارسين إلى هذه اللغة من خلال خصائصها التطورية و الفنية ، أجريت محاولات توخت تلمس بعض الظواهر اللغوية للمنطقة (الجزائر) قبل الفتح ، ف « منها ما تحدثت عن اللغة نفسها ، أو منها التي وصفت هذه اللغة ذاتها محاولة تحديد خصائصها ، و منها التي تحدثت بطريقة أو بأخرى عن أدب هذه اللغة ، أو السكان المتحدثين بها ، و هي آراء في مجملها مقتضية ، فقيرة إلى الأدلة و الشواهد العلمية الكاشفة عن تعابيرها الفنية التي تمكنا من خصائص أدبها و تراكيبها المختلفة » ⁽²⁾ .

حيث يصف محمد بن عمرو الطمار اللغة البربرية القديمة فيقول: «و يطلق على هذه اللغة إسم تمازيغت . و كان لها كتابة ، و من أوضح الدلالة على وجودها حينئذ ذلك الخط الذي عثر عليه في مختلف الجهات الشديدة الشبه بخط التوارق .

و كانت حروف اللغة البربرية تمثل رسوما ، و كان الخط البربري يتركب من أحرف يسمونها « تيفناغ » أي الحروف المنزلة بخلاف من عند الله ، و أما الأشكال فهي خمسة و يسمونها « تيد باكير » أي الدليل على العمل و التوسع ، و هي بخلاف تيفناغ من وضع البشر ، و هذا الخط على حد قول « فوكولد » يستحيل تدوين الكتب به ، و لم يبق له أثر إفريقية الشمالية سوى بالصحراء عند التوارق »⁽³⁾.

و من الدارسين من يسم هذه اللغة بالفقر ، و من ذلك ما يراه (فيصل شكري) حينما تعرض لأنواع اللغات الموجودة في منطقة الشمال الإفريقي عموما حيث يقول: «...اللغة البربرية التي تخالطها اليونانية في السواحل أو قريبا منها و لم تقض عليها من تأثيرها فقد كانت دون هذه اللغات حظا من الإتساع و الغنى ...كانت لغة فقيرة لا تكاد تعدو حياة البربر اليومية الضيقة على شيء وراءها من الثقافة و الفكر»⁽⁴⁾.

و يؤيد الأستاذ العربي دحو مذهب فيصل شكري في فقر هذه اللغة و إنحسار آفاق استعمالها ، حيث يرى أنه « لعلنا بعد ذلك لا نعد و الصواب إذا قلنا أن هذه اللغة و إلى اليوم على الرغم من التمدن المشهور في عالم اليوم فإنها لا تزال على فقرها ، و لا يزال التباين في لهجاتها يزداد إلى يوم الناس هذا »⁽⁵⁾.

و يضيف الأستاذ العربي دحو أن لغة البربر قبل الفتح الإسلامي لم تكن ذات شهرة ، ف « هي ضيقة محصورة في أماكن محدودة يتحدث بها سكان معينون في جهات معينة ، و هي فوق ذلك ليست موحدة ، شأن اللهجات العربية في المشرق ، و من ثم فإن هذه الخصوصيات التي ميزتها جعلتها محاصرة حتى من أهلها القاطنين في المدن »⁽⁶⁾.

و يذهب كذلك إلى أن هذه اللغة معرضة للزوال و الإنقراض حيث أن « لغة هذا شأنها سوف لا تنمو و لا تتطور ، و من ثم يمكن لها أن تختفي في أي وقت ، بل إن هذا التخوف نفسه ربما هو الذي سجله الإنسان في تلك الفترة عنها لهذا اعتبرها لغة ساموية إلهية بقصد الحفاظ عليها ، أو ربما جذتها - كما يرى البعض و فقرها هما اللذان جعل سكان المنطقة يقدها هذا التقديس »⁽⁷⁾.

بيد أنه و بالرغم من فقر هذه اللغة و محدودية نطاق استعمالها في بيئة جغرافية محددة ، إلا

أنها استطاعت أن تعايش اللغة العربية ولا تزال إلى إلى اليوم باقية ، لا سيما في الشرق الجزائري ، خصوصا بمنطقة القبائل الصغرى والكبرى ، وبعض مناطق الغرب الجزائري كمنطقة بني سنوس وكذا منطقة بني بوسعيد بولاية تلمسان وكذا بعض المناطق من بشار كإقلي وقصر بوسمغون بالببيض .

كما أن بعض الألفاظ التي لا زلنا نستعملها اليوم في كلامنا اليومي تعود جذوره إلى اللغة البربرية .

ويذهب الأستاذ التيجيني بن عيسى ، من خلال دراسته للمنطوق التلمساني إلى أن أهل تلمسان احتفظوا : بالكثير من المفردات البربرية وبعض التراكيب وبناء بعض الكلمات من ذلك تصدير المجردات المعنوية المبدوءة بالتاء المنتهية بالياء والتاء نحو (تحراميت) بمعنى فعل الحرام و (يهوديت) للمكر والحيلة والغدر⁽⁸⁾.

كما أن هذه اللهجة احتفظت أيضا بصورة التصغير عن الألوان بصيغة من صيغ التصغير المقتبسة منها في مثل (حمير) في محمر ، و (صفير) في مصفر ، و الملاحظ أن هذه الظاهرة أثرت في أهل تلمسان تأثيرا بالغا متى أصبحوا يصغرون جل المفردات في أحاديثهم⁽⁹⁾.

و الشعر الملحون في الشمال الغربي الجزائري يضم كثيرا من الإستعمالات اللغوية البربرية المترسبة في اللهجة العامية الجزائرية .

و طبيعي أن تخسر اللغة البربرية / الأمازيغية و تتقلص دوائر استعمالها بعد الفتح ، ذلك أن اللغة العربية أصبحت لغة الإدارة الرسمية و كذا لغة الممارسة الدينية للبربر بإعتبارها حاضرة الإسلام و اقبلوا على تعلم هذه اللغة حتى يفقهوا دينهم .

و من خلال إتصال البربر باللغة العربية كان لا بد من أنحسار لغة أمام الأخرى إذ « في هذه الحالة يحدث واحد من أمرين : إما أن تتغلب له الفاتح فتحل المرتبة الأولى و تصبح البلاد الرسمية ، أو تغلب لغة المغلوبين بفضل تقدمهم في الحضارة أو بسبب قلة أفراد الجماعة العسكرية المحتاجة . و في الحالتين يطرأ تغيير في اللغتين ، سواء أمانت الأولى أم انتصرت الثانية ، و أفضل مثال على هذا الإحتكاك لقد غزى العرب في تلك البلاد التي فتحوها شرقا و غربا و شمالا و جنوبا مختلفة ، و منها ما يبعد عن العربية بعدا واسعا ، و قد عاشت بقايا تلك اللغات عالقة بأذهان اللغة العربية⁽¹¹⁾ .

و كذلك نجد هذه الكلمة في فن الحوفي⁽¹²⁾ ، و منه⁽¹³⁾ :

يا أمي يا لالة

قالو الجنة دخلتها
لاله فاطمة الزهرا
قاعدة في غرفتها
الحسن و الحسين
على طرف ركبتهما
سيدي علي بوطالب
يجاهد قبالتها
من صابني يا لالة
غيل خديمتهما

و من الكلمات البربرية التي نجدها في الشعر الملحون :

لألاً : بمعنى سيدتي ، و منه قول عبد الله بن كريو⁽¹⁴⁾:

يا دخة يا بنت الشيخ لألّاي
ذراعك لُحْتِيه عَلَى الْبَنَاتِ أَوْفَى
و منه كذلك قول ابن مسايب⁽¹⁵⁾:

اللّهُ يَأْذُرِي يَا رَبِّي
غَرَامَ لَالَةٍ عَذَّبْنِي
و كذا قول الشيخ بن عامر⁽¹⁶⁾:

أَشْنُ مَا يُرَدُّ نَرَانِي
يَا كَامِلَةُ الزَّيْنِ
عَنْدَ لَالَةٍ سَهْرَانِيْن

تغزاز : هو نوع من الثمر يشبه حبة « النبق » إلا أنه ينمو في شجر و ليس في السدر ، و منه قول الشيخ قدور بن عاشور الزرهوني⁽¹⁷⁾:

رَانِي حَكِمٌ نَفَرَقَ مَا بَيْنَ الْفَاكِيَةِ وَ تَغْزَاوُ
وَ التَّيْنِ الرُّفْفِيْعِ نُوْتَقِي فِي شَكَايْرُو غَرَزُو

أسماء الأماكن : إذ لا تزال كثير من الأماكن تحتفظ بأسمائها البربرية القديمة ، سواء في الجزائر أو في المغرب الأقصى ، و منها :

تافيلالة : و هي موضع بالمغرب الأقصى ، و منه قول ابن كريو⁽¹⁸⁾ :
الطَّوْلَةُ رَايَةَ عَنْدُ مِيْرُ لَعْقَابُ

مَنْ تَافِيلاًةً أَنْسُوقُ جَنُودُ

تلمسان : يرى البعض أن هذه الكلمة « جمع لكلمة « تلمست - أو تلماس - التي تعني الأرض التي تنعم بالمياه والأعشاب والأشجار أو الينابيع أو جيوب المياه وهذا ما ذهب إليه عبد الوهاب بن منصور في تحليله اللغوي للإسم أنه مشتق من كلمة أمازيغية هي « تيلموس » أو « تياماس » و تجمع على تيلميسان أو تيلميسين بمعنى جيوب الماء أو العيون»⁽¹⁹⁾.

و يرى كل من عبد الرحمن بن خلدون و كذا يحيى بن خلدون - أخذاً عن الأبي - أن اللفظ بربري الأصل ، وهذا الإسم في لغة زناتة قوم الإقليم مركب من « تلم » بمعنى تجمع و « سان » بمعنى اثنين هما البحر و البر عند عبد الرحمن بن خلدون و تجمع بين التل و الصحراء عند أخيه يحيى⁽²⁰⁾ و تجمع بين الصحراء و الريف عند صديقهما لسان الدين بن الخطيب⁽²¹⁾.

و هناك من رأى أن تلمسان اسم « مستوحى من كلكتي » تلي امسن « التي تعني بالأمازيغية « كثرة الظل » لكثافة أشجارها ، وهذا ما يؤكد ابن عبد الحكم الذي يسميها « تلمسين » في كتابه « فتح إفريقيا و الأندلس »⁽²²⁾.

و مما نجده من كلمة « تلمسان » في الشعر الملحون قول ابن مسايب⁽²³⁾:

نَرَسَلَكْ مَنْ بَابُ تَلْمَسَانْ

سَرَّ فِي حَفْظِ اللَّهِ وَالْأَمَانْ

بَعْدَمَا تَزُورُ بِلَادَ تَمْنَانْ

كُلُّ مَنْ هُوَ وَالِي فِيهَا

و كذلك قوله⁽²⁴⁾:

عَدُضِبَّ وَالْكَ فَسَدَتْ وَ الظُّلْمُ خَلَاهَا

مَدِينَةُ الْجِدَارِ بِلَادُ تَلْمَسَانْ

و كذا قول أبي سعيد المنداسي :

حُسْنُ فَضْلِكَ وَجْهًا

بِهِ يَفْتَحَرُ كَثْلُ تَلْمَسَانِي

يَا إِمَامَ أَهْلِ اللَّهِ

و كذلك نجد قول أبي مدين بن سهيلة⁽²⁵⁾ :

يَا ضَوْءَ عَيَانِي يَا الْقُمْرِي زَرْقُ الْجَنَحَانْ

جَمَلٌ وَ سَعَانِي لَا تَقْرَأُ فِيهِ أَمَانْ

كَوْنُكَ سَيِّئَاتِي

أَوْ سَلَّمَ عَلَيَّ نَاسٌ تَلَمَّسَانُ

ندرومة : يرى البعض أن هذا الإسم هو لقبيلة كومية ، وادعى البعض الآخر حرف ضادها قلب نونا فأعطى لها إسم « ندرومة » ، و أغلب الباحثين و منهم ابن خلدون يعتقدون أن ندرومة هي إسم قبيلة كومية⁽²⁶⁾.

و يرى البعض إلى أن « إسم ندرومة ظهر ما بين القرنين الثالث و الخامس الهجري ، التاسع و الحادي عشر الميلادي ، و قد أطلق عليها نسبة على اسم قبيلة بربرية من فرع بطون الكومية الذين هم من بني فاتن »⁽²⁷⁾.

و من إستعمالات هذا الإسم في الشعر هذا الإسم في الشعر الملحون نجد قول الشيخ قدور بن عاشور الزرهوني⁽²⁸⁾ :

اسمي قدور بن أحمد ما يخفى في هذي

ابن عشور نذكر طول الأياد

في ندرومة اعضاءي

متحزم بناس واجدة

و كذلك قوله في رائعته ، و لفي مريم⁽²⁹⁾:

أحفاطي خذ طابعي واعظ و تفخم

و قل الله يرحم صاحب الوجد رفدت عمله

قدور المنصور شيخ الهمام

ندرومي أصل متصل مترسم

إدريسي عشوري ولد راس العين من زمامه

الله يرحمني و يرحم الحافظ و الإسلام

و منه كذلك قول محمد بن عمرو الزرهوني⁽³⁰⁾ :

ندرومة بلغ نذاك وطن جدادي يا زين الأوطان

يا الخلان

و تفت لمراسم اسلافي ذيك متينة الساس

حنيت لأيام زمان

و كذلك قوله⁽³¹⁾ :

عشقي لندرومة و هواي بالخوة اقران

يا الخلان

في الأحشا تبقى و ما طالت الأعمار و بقات الأنفاس

على الدوام في لکنان

و كذلك قول الشيخ الحاج محمد عمارة⁽³²⁾ :

آه يا محلاك يا ندرومة

آه يا محلاك يا الغالية

ندرومة ضاوية وضوات

يا لشجعان و السادات

و كذلك من الكلمات البربرية ذات الإستعمال الواسع في شمال الغرب الجزائري ، و حتى في

العاصمة و في الشرق الجزائري نجد :

يمّا : و التي تعني أمي .

و من ذلك قول عبد الله كريو⁽³³⁾ :

ارحم يا ربي يما مع باباي

و تكافهم يا كريم بمكافي

إزّا : بمعنى كفى .

و منه قول عبد الله بن كريو⁽³⁴⁾ :

اعرفتي مخلوع منه متهرب

كلمته بعض الكلام و قال ازاك

و كذلك نجد :

شنتوف : التي تعني الشعر ، و منه يقال « مشنتف » أي غير منظم ، و كذلك لا تزال كثير من

العائلات تحمل لقب « بوشنتوف » .

و من ذلك قول أبي مدين بن سهلة⁽³⁵⁾ :

أقواس بالشفر سيوف

نحرة قوتها شنتوف

فيها بقيت نشوف

اهبيل فيه كي راني

الزرب : بمعنى الشوك و السدر ، و يستعمل عادة للتسبيح حول البساتين أو زربية الأغنام في

المناطق البدوية .

و منه قول الشريف بلوفة

يا اهل القبلة الوقت راه تحت

و عصار الهول زرب على الخيام

و الزرب هو السدر ، و هو نوع من الشجر الكثيف الشوك ، و ربما سدرًا لتعبه ، و كثافة شوكه ، إذا السدر لغة يعني التيه و الحيرة و عدم الإدراك ، إذ يقال « سدر بصره و سمدّر إذا تحير فلم يحسن الإدراك ، و في بصره سدر و سمادير و عينه سدرّة . و إنه لسادر في الغي : تأثّه . و تكلم سادرا : غير متثبت في كلامه ؛ قال :

و لا تنطق العوراء في القوم سادرا فإن لهما فاعلم من القوم واعيا

أزفون : فاللغة البربرية تستعمل الألف عادة للدلالة على أداة التعريف (ال) و هي ظاهرة ظلت تحتفظ بها اللهجة العامية الجزائرية في بعض تراكيبها اللفظية .
و من ذلك قول ابن مسايب⁽³⁶⁾ :

حد ما طاق يعود لقرارها قرار

ما نفع فيها غير معدي و أزفون

مقنين : و هو طائر ، و يقال له « القوبع » في بعض المناطق ، أما في الفصيح القبرة ، و هو جنس من القنابر فصيلة من رتبة الجواقم منها القنبرة و العلل و المكاء⁽³⁷⁾ .

و ممن ذكر هذا الطائر بإسم « القوابع » بالجمع أو « القوانع » ، نجد قول قادة قندوز⁽³⁸⁾ :

لا تامن الدنيا و الزمان غدار

القوانع تزهرو الأسود شردوا

و من كلمة « مقنين » في الشعر الملحون نجد قول الشاعر⁽³⁹⁾ :

مقنين قبالي يبرج

فوق اغصان الفاح

يا سعفي و لافجر علم

و كذلك قول ابي مدين بن سهلة⁽⁴⁰⁾ :

الطول كالبلنزة الوهرانية

و إذا تقوم تدرج كالمقنين

و منه كذلك قول ابن التريكي⁽⁴¹⁾ :

مقنين بلغته سباني

هيزار مع الحسين ينطق بالتحنان

و من الظواهر المرتبطة باللغة البربرية و التي نجدها في اللهجة العامية عموما ، و في الشعر الملحون على وجه الخصوص :

تصغير الألوان :

و من ذلك قول الشاعر⁽⁴²⁾ :

ترى اللوز بشر من بعد المشيب

و الشايب رجع رجع له شباب

و فاح الزهر الزهر العجيب

يضحك من بكى من بكى السحاب

و المحبوب في الزين في الزين العجيب

سُميمز و حاز الرقاب

و الشاهد سميمز تصغير لأسمر .

تواسي : بمعنى تصنع أو تفل.

و منه قول عبد الله كريو⁽⁴³⁾ :

لو شفتو يا عامتي ، في ما صار

و دخلتو غمرات هولي و هواني

يغيزكم ما صار لي و تقولو عار

لا تواسي غمرات هولي و هواني

زير : أي شدد .

و منه قول عبد الله بن كريو⁽⁴⁴⁾ :

يا حكيم نحس قلبي في زيار

و اللي برّم قتلته من عدياني

و من الإستعمالات البربرية في اللهجة العامية كلمة « زليف » ، ب « تشديد اللام ، و أصلها البربري

(أزيلف) ، نحذف الهمزة ، و معناها راس الخروف ، و لا تزال بهذا المعنى⁽⁴⁵⁾ ، و تذهب كوثر كريب إلى

أن كلمة « زليف » في الأمازيغية أزيلف (بالضم) ، تعني رأس الإنسان و الحيوان ، و في لهجتنا تعني

رأس الحيوان فقط »⁽⁴⁶⁾.

و من اشتقاقات هذه الكلمة نجد كلمة أخرى و هي « تزليف » بمعنى حار واضطرب فكره ، و من

ذلك قول عبد الله بن كريو⁽⁴⁷⁾ :

تزيلف قلب الحبيبه و تكويه

و تثقب مشعلها كي مشعال

ترأس: و التي تعني الرجل ، و من ذلك قول قادة قندوز⁽⁴⁸⁾:

الحساسنة تراريس و كل بطل منهم فارس

العلم و القرآن ما كانش اللي نادس

و كذلك قول عبد الله بن كريو⁽⁴⁹⁾:

هلكني تراس جامتلا فينا

و يفتش عن نسبتي جاني سوال

و التراس في الأصل و لفظة تقال على الذي يمشي راجلا على قدميه ، و قد يقصد بها حيازة

الصفات النبيلة⁽⁵⁰⁾.

أما الأستاذ التيجيني بن عيسى فيذهب إلى أن تراس و جمعها « تراس » كانت تدل على المشاة من الجنود قبل قرن من الزمن ، ثم أهملت من لهجة تلمسان لنجدها في البادية بمعنى أوسع يشمل جنس الرجال بخصوصية التأكيد على الذكورة و هي كلمة فصيحة بمعنى الصاحب و الصانع⁽⁵¹⁾.

و في البربري كذلك نجد كلمة « اقربوز » و التي تعني المكان الذي نطل منه كالشرفة أو الجرف ، كما تعني المنعطف في الطريق ، و يقال له أيضا في اللهجة العامية « الدربوز » ، و من ذلك قول عبد الله بن كريو⁽⁵²⁾.

تاقت مَ الدربوز عَ العديان تطل

و فتحت للهوى مراي الزجاجي

أما الأستاذ التيجيني بن عيسى فإنه يرى أن هذه الكلمة من الدخيل التركي حيث يقول « دربوز » و جمعه (درابز » و هي شرفة المنزل ، و هي الكلمة التركية الفارسية (درابوزون) و (دربين) ، و هي مركبة من (دار ، بمعنى باب ، و (بزين) بمعنى لوحة ، و أغلب الظن أنها محرفة عن اليونانية (دربين) و هو المربع المنحرف⁽⁵³⁾.

و من الكلمات البربرية/ الأمازيغية التي وجدناها بمدونة الشعر الملحون بالشمال الغربي للجزائر نجد كلمة « تبرور » و يقال لها أيضا « تبرير بضم الراء الثانية ، معناها البرد ، بفتح الراء ، و تنطق (تبرلّ) بغرب الجزائر و (تبروري) بالجزائر العاصمة و نواحيها و بشمال المغرب الأقصى⁽⁵⁴⁾.

و منه قول عبد الله بن كريو⁽⁵⁵⁾:

نمل خاتم من ذهب زين مأسل

و سنانك تبرور بانو لعاي

الإحالات والهوامش :

- (1)-كوثر كريب : الظواهر الصرفية و الإشتقاقية في اللهجة العامية ، ص 49.
- (2)-العربي دحو : مدخل في دراسة الأدب المغربي القديم ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، دط ، دت ، ص 29.
- (3)-محمد بن عمرو الطمار : تاريخ الأدب الجزائري ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر ، دط ، دت ، ص 08.
- (4)-العربي دحو : مدخل في دراسة الأدب المغربي القديم ، ص 31.
- (5)-المرجع نفسه ، ص 31.
- (6)-المرجع نفسه ، ص 31.
- (7)-المرجع السابق ن ص 31.
- (8)-التيجيني بن عيسى : لهجة تلمسان و علاقتها بالعربية الفصحى ، ص 263.
- (9)-المرجع نفسه ، ص 263.
- (10)-نهال بن احمد ص 68.
- (11)-الحوفي : شعر نسوي معروف في تلمسان ، و هو فن الحوف ، و هو يطلق على اليهودج أي مركب العروس و هي تزف إلى بيت زوجها ، كما أنها يطلق على ثوب غير محدد طوله تستعمله الصبية عند الختان و المرأة الحائض . و الحوفي فعل معناه غناء الحوفي و « التحويف » و هي كلمة تدل على غناء « الحوفي » كما أنها تدل على الإنسانية و الإنطلاق و يستعمل المصطلح نفسه لتحديد نوع من أنواع الفنون الشعبية المعروفة في تلمسان ، و بعض المدن الجزائرية ، و يقرن الأستاذ يلس شاوش معنى التحويف أو صوفت بمعنى يغني . و قد عرف « وليام مارسى » الحوفي على أنه فن شعبي محض لا يغني في المقاهي كما هو الحال للعروبي و الأنواع الأخرى من الفنون الشعبية ، بل هو شعر الحواضر و الحدائق الجميلة . و هو نتاج مؤلف مجهول أما « ألفريد بال » (Alfred Bel) يقول : « يعتبر الحوفي الغناء المفضل لدى الفتيات ينشد به خاصة في الحدائق الجميلة أو في الهواء الطلق أيام فصل الربيع ، و يؤكد « ألفريد بال » في آخر كلامه على أن مؤلفي الحوفي مجهولون ، كما أنه يرجع إنتماء هؤلاء المؤلفين إلى تلمسان أي كونهم تلمسانيون الأصل . (عبدلي وهيبه نسرين ، الشعر الشعبي في تلمسان ، ص 114-115)
- (12)-المرجع نفسه .
- (13)-إبراهيم شعيب : عبد الله بن كريب بين المثالية والواقع ، ص 173.
- (14)-كناش السي ادريس بن رحال ، ص 44
- (15)-المرجع نفسه ، ص 72
- (16)-الديوان ، ص 64
- (17)-المرجع السابق ، ص 233
- (18)-عبدلي وهيبه نسرين : الشعر الشعبي بمنطقة تلمسان ، الحوفي نموذجاً ، جمع و دراسة ، رسالة ماجستير في الأدب الشعبي (مخطوط)
- (19)-المرجع نفسه ، و كذلك ينظر :
- عبد الرحمن بن خلدون : كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، ج 7 ، ص 116 (منشورات الأعلي للمطبوعات بيروت ، لبنان ، 1391 هـ / 1971 م)
- يحيى بن خلدون : بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد ، تحقيق و تعليق : عبد الحميد حاجيات ، المكتبة الوطنية ، الجزائر ، 1498 هـ ، ج 1 ، ص 09
- (20)-عبدلي وهيبه نسرين : الشعر الشعبي بمنطقة تلمسان ، ص 06
- المقري (أحمد) فنح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ، مطبعة مصر ، القاهرة ، 1302 هـ ، ج 09 ، ص 341
- (21)-عبدلي وهيبه نسرين : الشعر الشعبي في تلمسان ، ص 07
- (22)-نفسه ، ص 166
- (23)-نفسه ، ص 166

- (24)-الديوان ، ص 167
- (28)-الديوان ، ص 73
- (29)-أنظر : فائزة بوزيان : سمات الشخصية الندرومية من خلال التنشئة الاجتماعية للطفل و علاقتها بالأمثال الشعبية ، دراسة أنثروبولوجية ، رسالة ماجستير في الأنثروبولوجيا (مخطوط) ، جامعة تلمسان ، معهد الثقافة الشعبية ، 2000/1999 ، ص 99-100
- (30)-نهاد بن أحمد : الظواهر الصوتية و الدلالية للجملة في شعر قدور بن عاشور الزرهوني، ص 67.
- (31)-الديوان ، ص 760
- (32)- حشمان بن عيسى : شعر الحاج محمد عمارة الشعبي ، جمع ودراسة ، رسالة ماجستير في الأدب الشعبي (مخطوط) ، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية ، قسم التاريخ وعلم الآثار ، شعبة الثقافة الشعبية ، 2012-2013 ، ص 204.
- (33)-الديوان ، ص 742
- (34)-بوزيان فائزة : سمات الشخصية الندرومية ، ص 123
- (35)- نفسه ، ص 123
- (36)-ابراهيم شعيب : عبد الله بن كريب بن المثالية و الواقع ، ص 146
- (37)-المرجع السابق ، ص 247
- (38)-ديوان ابي مدين بن سهلة ، ص 235
- (39)-ديوان ابن مسايب ، ص 37
- (40)-أمين معلوف : معجم الحيوان ، دار الرائد العربي ، بيروت، لبنان ، د.ط ، دت ، ص 346
- (41)-عبد القادر لصهب : شعر قادة قندوز الشعبي ، ص 137
- (42)-سونك : الديوان المغرب ، ص 04
- (43)-كناش إلي ادريس بن رجال ، ص 58
- (44)-نفسه ، ص 66
- (45)-سونك : الديوان المغرب ، ص 37
- (46)-إبراهيم شعيب : عبد الله بن كريب بين المثالية و الواقع ، ص 287
- (47)-المرجع نفسه ، ص 285
- (48)-التيجيني بن عيسى : لهجة تلمسان و علاقتها بالفصحى ، ص 266
- (49)-كوثر كريب : الظواهر الصرفية و الاشتقاقية في اللهجة العامية ، ص 51 ، هامش رقم 01
- (50)-ابراهيم شعيب : عبد الله بن كريب بين المثالية و الواقع ، ص 269
- (51)-عبد القادر لصهب : شعر قادة قندوز الشعبي ، ص 125
- (52)-ابراهيم شعيب : عبد الله بن كريب بين المثالية و الواقع ، ص 262
- (53)-المرجع نفسه ، ص 262 ، هامش (1)
- (54)-التيجيني بن عيسى : لهجة تلمسان و علاقتها بالفصحى ، ص 313
- (55)-ابراهيم شعيب : عبد الله بن كريب بين المثالية و الواقع ، ص 227
- (56)-التيجيني بن عيسى : لهجة تلمسان و علاقتها بالفصحى ، ص 313
- (57)-المرجع نفسه ، ص 227
- و كذلك : عبد المنعم سيد عبد العال : معجم شمال المغرب (تطوان و ما حولها) ، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر ، القاهرة ، 1968 ، ص 55
- (58)-إبراهيم شعيب ، مرجع سبق ذكره ، ص 48

دور الروابط الاجتماعية في تشكيل الهوية المهنية

كاري نادية أمينة

جامعة تلمسان

الملخص:

لم يعد عالم الاجتماع يكتفي بوصف الظواهر الاجتماعية بل أصبح يبحث عن المعرفة المتعلقة بأنماط التفاعل الاجتماعي و أثر الأنساق الاجتماعية على الاستجابات السلوكية و الفعلية و الانفعالية للأفراد، و خير مثال على ذلك ما ينتج عن تفاعل عناصر النسق الاجتماعي الواحد من دوافع و استجابات، و التي من شأنها أن تجعل كل عنصر يبحث عن تميزه و اختلافه في شكل هوية خاصة يعرفه بها الآخرون، حيث تنتج هذه الأخيرة من خلال و من أجل هذه العلاقات الاجتماعية و استمراريتها، والتي تضمن وجود و استمرارية المجتمع..

يظهر اهتمام علم الاجتماع بموضوعي الرابطة الاجتماعية و الهوية في التركيز على مدى إسهام التنشئة الاجتماعية في تحديدهما، و من خلال هذا تبرز مدى أهمية عمل عالم الاجتماع الذي يستحضر علمه محاولة منه لفهم أفضل لديناميكية هذه التنشئة أو ما يسمى بالتطبيع الاجتماعي التي تساهم في تحديد الرابطة الاجتماعية¹ و كذا تشكيل الهوية، كما أن اهتمامه بمواضيع المؤسسة و العمل بشكل عام يتمثل أساسا في التركيز على العنصر البشري في إطار محاولة فهم و توقع و توجيه أداء هذا العنصر على نحو يخدم الأهداف العامة للمؤسسة.

و يظهر جليا أن طبيعة و دور وظيفة الفرد و بالتالي هويته المهنية داخل المؤسسات ترتبط بشكل مباشر بالتغيرات الأساسية المؤثرة في المجتمع في الوقت الحاضر ، مما أدى إلى البحث في إيجاد أساليب جديدة للتعامل مع العنصر البشري داخل المؤسسات و ذلك من خلال البحث عن آليات و طرق إثارة دافعية الفرد نحو أداء أفضل، و هو الأمر الذي توليه العلوم الاجتماعية والإنسانية اهتماما كبيرا، فقد ظهرت الكثير من النظريات و المفاهيم الخاصة بالعلاقات بين الأفراد و الجماعات داخل المؤسسات و بالثقافة و الهوية و على رأسها تلك التي قدمها هوفستيد الذي يشير إلى مفهوم البرمجة الفكرية² للأفراد على نحو يخدم المجتمع . هذه البرمجة التي تعمل على اعداد الفرد اما لتقبل أو لنقل الثقافة سواءا من الداخل نحو الخارج أو العكس كما أثبت ذلك دراسات كل من أوفستيد و فيليب ديريبارن و الذي يرى بأن الفاعلين الاجتماعيين يعملون على

نقل الثقافة المجتمعية الى داخل المؤسسة عن طريق السلوكات و الممارسات المتبعة خاصة ما تعلق منها بالتسيير.

بصفة عامة فان البرمجة الفكرية التي يتلقاها الفرد عن طريق تنشئته و تلقينه ثقافة المجتمع الذي ينتمي اليه تساعد على تحديد ميولاته و انفعالاته و كذا توجيه سلوكاته و تفاعلاته، حيث تعمل هذه الأخيرة على تحديد علاقاته الاجتماعية و تجديدها كذلك، و هو الأمر الذي سيعمل على اشباع حاجاته في الاجتماع هذا من جهة، و من جهة أخرى فالثقافة كعامل للتوحيد و الربط بين أفراد المجتمع الواحد فهي تساهم كذلك في تحديد ملامح الهوية الاجتماعية لهؤلاء الأفراد و عليه فنحن نبحث من خلال هذه المحاولة العلمية عن العلاقة بين العلاقات و الروابط الاجتماعية و بين الهوية الاجتماعية للأفراد في صورتها المهنية، و ذلك على افتراض أولاً أن المؤسسة هي مجتمع مصغر و الفاعلون داخلها هم أفراد من هذا المجتمع الموجودة فيه، ثانياً أن العلاقات السوسيو مهنية بين الفاعلين داخل المؤسسة هي صورة من صور الروابط الاجتماعية الموجودة في ذات المجتمع.

و من خلال ما سبق تجدر بنا الإشارة الى ما يمكن أن تحدثه التغيرات الاجتماعية و الثقافية على الرابط الاجتماعي داخل المؤسسة و كيف له أن يؤثر بدوره في عملية بناء الهوية و التي تعد دورية.

إذ يعتمد الأفراد في تعاملاتهم مع الآخرين في حياتهم اليومية على هوياتهم الاجتماعية كآلية للتفاعل، و لهذا فإن كل فاعل اجتماعي يسعى الى إدراك هويات الآخرين من خلال سلوكياتهم حتى يتمكن من فهم محيطه من جهة، و من جهة أخرى عليه أن يكون واعياً بهويته هو من خلال تمثلاته الذهنية حول نفسه و التي يبني من خلالها أدواره و مراكزه الاجتماعية داخل الأسرة، جماعة العمل، و النسق الاجتماعي ككل.

و عليه فان المعايير و القيم، القواعد و الانتماءات المتعددة مجتمعة و التي تعتبر المرجعيات التي يتم تعريف أعضاء جماعة العمل من خلالها تمثل ما يمكن أن نسميه بالهوية، و التي تعمل على تفسير كيفية أداء الفاعل (سواء على المستوى الفردي أو الجماعي) مهامه، و أدواره، و ما هي الصورة التي يقدمه فيها زملائه في العمل. و بصفة عامة فان الهوية المهنية حسب علم الاجتماع ماهي الا محصلة للعلاقات القائمة بين الفرد العامل و التنظيم من خلال تفاعله مع الإدارة و

الزملاء، كما أنها تحدد المجموعة المهنية التي ينتمي إليها، بحيث تسمح له بتحديد موقعه داخل النسق التنظيمي، هذا الأخير يعمل على تنشئة و تكوين الأفراد حتى يتسنى لهم بناء هويات مهنية من خلاله. كما أنها محصلة للتنشئات الاجتماعية و التي تتعلق بأنماطها، و هي في الوقت ذاته التجربة الاجتماعية و العلانقية للسلطة حسب ما ذهب اليه سانسوليو.

ان هذه الورقة تبحث كما سلف الذكر في تحديد مدى تأثير الثقافة التنظيمية و المجتمعية على سلوك الأفراد و بالتالي في بناءهم لهوياتهم المهنية و الاجتماعية من جهة و من جهة أخرى ما قد يحدثه التغير الاجتماعي و الثقافي في هاته الهويات و ذلك على افتراض العلاقة بينها و بين الروابط الاجتماعية دائما.

فقد عرف المجتمع الجزائري مجموعة من التغيرات على جميع المستويات الاقتصادية، السياسية، الفكرية و الاجتماعية، و التي صاحبها مجموعة من التحولات الثقافية التي أثرت على قيم أفرادهم و اتجاهاتهم نحو العمل، فمنذ الاستقلال إلى يومنا هذا تسعى المؤسسة الجزائرية جاهدة للبحث عن المناهج أو الأساليب التسييرية المناسبة، و لعل ذلك الانتقال من أسلوب إلى آخر قد صاحبه تحول في ظروف العمل و تنظيمه و إدارته، مما أدى إلى تغيير في القيم كمحاولة للتكيف مع هذه التغيرات. و هو ما من شأنه أن يؤثر بالدرجة الأولى على العلاقات الاجتماعية و ما سوف يؤثر على الهوية المهنية للعامل الجزائري.

وحيث أن الأساليب المتبعة في محاولة النهوض بالمجتمع و ذلك من خلال خيارات التنمية و التطوير الاقتصادي و الاجتماعي التي قد تختلف عن المعطيات الثقافية للمجتمع، من شأنها أنتعزز من الصعوبات الموضوعية المرتبطة بالتعريف بنموذج محدد له و بالتالي قدينتج عن ذلك أن يحول الغموض دون فهم واضح لتمثل الهويات الممكن تشكلها داخل المجتمع ذاته، و في هذا الصدد يشير آلان توران إلى أن هذه المجتمعات و التي تعرف تحولات دائمة يصعب عليها التطور و ذلك بسبب كسر تاريخيتها ما يعني نقصا في الاستعدادات للتمثلو الامثال لنموذج ثقافي واحد أو لنظام تاريخي معين.³

و لعل البقايا الثقافية التي ستنج عن كسر تاريخية المجتمعات من شأنها أن تعرقها و تحول دون مواكبتها لمسار العصرية، و هنا يشير علي الكزيمثلا إلى ضرورة التساؤل حول الخصوصية الجزائرية⁴ التي يعتبرها جوهر التحليل السوسيولوجي للمجتمع الجزائري.

إن هذه الخصوصية الثقافية من شأنها أن تساعد الأفراد على تشكيل هوياتهم الخاصة حيث يتم توظيف هذه الثقافة في شكل مكتسبات قبلية مستمدة من المجتمع عن طريق تنشئة اجتماعية و أخرى بعدية مكتسبة داخل المؤسسة عن طريق تنشئة تنظيمية.

و في هذا الصدد يشير محمد بشير إلى صعوبة التفريق بين الثقافة و الهوية، حيث أنه إذا كان لنا أن نفرق بينهما فمعنى هذا عدم الوعي بهما و حقيقة الأمر أن «الهوية هي بالضرورة عملية نحن واعون بها»⁵.

و على هذا الأساس يمكننا تعريف الهوية على أنها ما يميز الفرد عن الآخرين أثناء تفاعلهم مع بعضهم البعض، بكلمة أخرى فإن الهوية هو ما يعرفنا به الآخرون أي هو ما يميزنا عنهم، و هو الأمر الذي لا يمكنه أن يتحقق الا من خلال التفاعل الاجتماعي في شكل علاقات اجتماعية.

بهذا المفهوم تصبح الهوية في بناء مستمر يسعى من خلالها الفرد إلى التميز و الاختلاف عن البقية في كل مرة، فهي تبنى و يعاد بناءها من خلال التبادلات الاجتماعية التي يجريها الفرد مع محيطه الاجتماعي، ومن هذا المنطلق تعد الهوية إنتاجا اجتماعيا أي أنها تعبر عن مرحلة نهائية لتنشئة اجتماعية معينة و عليه فإن الهوية المهنية ما هي إلا مرحلة نهائية لتنشئة تنظيمية يتلقاها العامل حال التحاقه بالمؤسسة عن طريق مجموع من العلاقات و التبادلات الاجتماعية مع الآخرين. و هنا يمكننا الإشارة الى أهمية و دور التنشئة التنظيمية. و قد اشتق مفهوم التنشئة من فعل نشأ بمعنى النمو و التجديد و هو يعبر عن عملية اجتماعية تسعى الى تحويل الفرد من كائن اجتماعي الى فاعل اجتماعي محمل بطرق التفكير و الاستجابة و الاحساس و المستمدة من المجتمع المنتمي اليه⁶، اذ تعمل التنشئة الاجتماعية على تعليم الفرد كيف يتكيف مع الجماعة عند اكتسابه للسلوك الاجتماعي⁷.

و تعتبر التنشئة التنظيمية صورة من صور التنشئة الاجتماعية التي تخص مرحلة من مراحل حياة الفرد و هي تلك المتعلقة بعمله و وسطه المهني، و نعني بالتنشئة التنظيمية العملية الاجتماعية التي تعمل على تسهيل عملية دمج العمال الجدد في جماعات العمل و هي التي تهدف الى اكساب العمال مجموعة من أنماط السلوكات الملائمة للعمل بغرض تكييفه أو بالأحرى جعله يتأقلم و معايير الجماعة، و لعل هذا الدمج و التأقلم من شأنهما أن يعمل على انشاء علاقات اجتماعية بين العمال و التي يحتاجون من خلالها الى التعريف ببعضهم البعض عن طريق هويات اجتماعية

و مهنية، و هو ما يفترضه سانسوليو حول المؤشرات التي وضعها لدراسة نماذج الهويات في العمل على اعتبار طبيعة العلاقات مؤشرا رئيسيا لذلك .

إلا أن الأمر بالنسبة للمؤسسة الجزائرية مختلف حسب سعيد شيخي فقد أشار إلى استحالة الأخذ بالعلاقات الاجتماعية كمؤشر لرصد الموجهات الأساسية للهوية حيث برهن ذلك من خلال مجموع الأبحاث التي قدمها في هذا الإطار و التي بين من خلالها بأن العلاقات الاجتماعية الصناعية لم تعد محددة للمجتمع الجزائري و بالتالي ليست موجهة أساسيا للهوية⁸، ليضيف في دراسة أخرى إلى أن هذه العلاقات نسبية متغيرة و غير مستقرة كما أنه لا يمكننا اعتماد تعميمها فهي جزئية كما أشار في ذات الدراسة إلى أن مواقف و تصورات الأجير الجزائري لا تمثل فعلا ثقافته العمالية⁹، و هنا يمكننا الإشارة إلى الدراسات الميدانية التي قامت بها المجموعة الكندية و التي أثبتت مرة أخرى بأن الثقافة العمالية في الوسط العمالي الجزائري ما هي الا امتداد ان لم نقل نقل للثقافة المجتمعية من الخارج نحو الداخل على اعتبار المؤسسة نسقا مفتوحا يعمل على التغذية العكسية.

من جهة أخرى و كما سبقت الإشارة فاننا نجد أن مؤشر العلاقات الاجتماعية داخل المؤسسة كان جوهر الدراسات التي قدمها سانسوليو، حيث اعتمدها في استخلاص أشكال الهويات المهنية الممكنة و هي أربعة: هوية المنكمش، المندمج، المفاوض و التوافقي¹⁰.

حيث النموذج الانكماشى أو الانطوائى هو الذي يميل إلى تجنب العلاقات الاجتماعية داخل المؤسسة، بالاضافة الى أن مساهمته في النشاط المهني تكون ضئيلة، متمسكا بالعمل، مستواه التعليمي ضعيف ويتجنب التكوين، و قد خصه سانسوليو بالعمال الجدد و النساء و المهاجرين، و لعل انطوائهم أو انعزالهم هذا راجع أساسا الى العلاقات الاجتماعية المحدودة حتى لا نقول المنعدمة داخل وسط العمل، و بالتالي فان تفاعلاتهم مع الآخرين سوف تكون محدودة أيضا، و منه فان محاولة تحديد هوياتهم الاجتماعية و المهنية تبدو صعبة و هو ما حاول أن يشير اليه سانسوليو بالانطواء.

أما النموذج الاندماجي فيشير سانسوليو إلى أن أصحاب هذه الهوية يكونون جماعات فيما بينهم تجمعهم خصوصيات ثقافية واحدة كاللغة مثلا...علاقاتهم جد صلبة و هي نواة أساسية لهويتهم، و في هذا النموذج تثبت فرضيتنا بشكل جلي اذ تعتمد تفاعلات الأفراد فيما بينهم على

مدى معرفتهم لبعضهم البعض و هو الأمر الذي تسهله اللغة المشتركة و كذا الأهداف المشتركة و منه فان أساس بناء هويات هؤلاء الاجتماعية و المهنية اعتمدت و بشكل رئيسي على تفاعلاتهم و علاقاتهم الاجتماعية.

في حين يسعى النموذج المفاوض إلى النجاح و التطور داخل المؤسسة من خلال التفاوض على مطالبه (انه الشكل الذي يحدثنا عنه أحمد هني و الذي يسعى إلى تكوين علاقات اجتماعية داخل المؤسسة من أجل الحفاظ على مصالحه و ضمان استمراريته¹¹)، أصحاب هذا الشكل من الهوية هم أفراد ذوو مستويات علمية عالية يسعون دائما إلى تحسين و توطيد علاقاتهم برؤسائهم و زملائهم، حيث نجاح و تطور المؤسسة يتحقق بنجاحهم، مرة أخرى فان العلاقات الاجتماعية باختلاف أهداف نشأتها تحدد نموذج الهويات الاجتماعية و المهنية الخاصة.

و يقصد سانسوليو بالنموذج التوافقي الأجراء الذين يبحثون عن تكوين علاقات مميزة تساعد على تحقيق أهدافهم مع حرصهم على الابتعاد عن الجماعات المشكلة، كما لا تمثل علاقاتهم بالرؤساء علاقة تبعية إلا إذا تطلبت مصالحهم ذلك.

من خلال عرضنا المختصر هذا لنماذج الهوية التي وضعها سانسوليو يتضح لنا مدى تركيزه على شبكة العلاقات الاجتماعية داخل المؤسسة في شرح كل نموذج، و منه يمكننا القول بأن الهوية هي فعلا إنتاج اجتماعي، لتساءل عن عدم إمكانية أن تكون هذه العلاقات محددا للهوية المهنية في الجزائر حسب سعيد شيخي، فهل يرجع ذلك لغيابها أم لأزمة الرابطة الاجتماعية ككل على حد تعبير فرانسيس فاروجياو الذي يشير في إلى أن الروابط و العلاقات الاجتماعية هي باعث كل ما هو اجتماعي أي أنها مصدر وجود المجتمع و الجماعات الاجتماعية، فوجودها يوجد المجتمع و الغائها يعني الغائه، و في هذه الحال يتم الرجوع الى الحالة الطبيعية¹² على حد تعبير نظرية العقد الاجتماعي.

خلاصة القول انه و على اعتبار الهوية إنتاجا اجتماعيا كما سبقت الإشارة فلا يمكننا الغاء دور الروابط و العلاقات الاجتماعية في تكوينها، و ان أسقطنا ذلك على جماعة العمل فانه لا شك في أن العلاقات السوسيو مهنية و التي يعمل على بناءها الأفراد العاملين فيما بينهم هي ذاتها التي سوف تساعد هؤلاء العمال على تكوين هوياتهم الخاصة بناء على ما يعطونه من دلالة للأفعال الاجتماعية سواء تلك التي يقومون بها أو التي يلاحظونها عند غيرهم.

اذ أنه ومن خلال ماسبق وكون عملية بناء الهوية هي عملية دورية أي أنها تبني و يعاد بناءها، فهي مهددة دائما بالأزمة ذلك أن وسائل أو عناصر بناءها قد تتأثر بشكل أو آخر بالتغير الاجتماعي ، و من خلال ما سبق فانه تجدر بنا الإشارة الى أهمية العلاقات الاجتماعية في حل مثل هذه الأزمات و التي من شأنها أن تعمل على المساهمة في عملية اعادة البناء و ذلك من خلال تفاعل الأفراد في نشاطات العمل داخل المؤسسة و كذا العمليات السوسيوثقافية خارجها.

الهوامش:

1-R.SAINSAULIEU (dir.). L'entreprise, une affaire de société, Presse de Fondations nationales des sciences politiques, 1990, in D.MERCURE et d'autres, Culture et gestion en Algérie . Harmattan, Paris, 1997.

2-BOLLINGER.Daniel, HOFSTEDE.Greet, Les différences culturelles dans le Management, comment chaque pays gère-t-il ses hommes ? Les éditions d'Organisation, Paris, 1987, p16.

³Ben mezianeThaalbi: L'identité au Maghreb, l'errance, Casbah édition, Alger, 2000, p63. نقلا عن محمد بشير في الثقافة و التسيير في الجزائر

⁴El-Kenz.A: lasociétéAlgérienne aujourd'hui, esquisse d'une phénoménologie de la conscience nationale, in L'Algérie et modernité , éditions CODERSIA, 1989, p21.

5-بشير محمد: الثقافة و التسيير في الجزائر، بحث في تفاعل الثقافة التقليدية و الثقافة الصناعية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص11.

6- BOUDON,R.Dictionnaire de sociologie, In texto, France, 2005, p217.

7- أحمد زكي بدوي، معجم المصطلحات في العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، 1997، ص401.

⁸Chikhi.S: Question ouvrière et rapports sociaux en Algérie, NAQD, N6, p15.

9-Chikhi.S: l'ouvrier, la vie et le prince ou la modernité introuvable, in L'Algérie et modernité, éditionCODESRIA, 1989, p183.

10-Sainsaulieu.R:l'identité au travail, éditions références, pressesde la fondation nationale des sciences politiques, 3^{eme}ed.1988

¹¹Henni. A:le cheikh et le patron : usages de la modernité dans la reproduction de tradition, Alger, O.P.U,1993,p35

¹²FARRUGIA.Francis, La crise du lien social; Essai de sociologie critique, L'Harmattan, Paris, 1993, p42.

المقاومة الثقافية عند إدوارد سعيد

حيمر حسين

جامعة تلمسان

المقاومة هي "المعارضة أو فعل المقاومة، أو هي القدرة على أي منهما"⁽¹⁾، أما في السياسة فقد ذهب البعض من المنظرين إلى أنها، خطاب ثقافي، بمعنى "مجموعة متكاملة من الرموز والمعاني التي نشترك جميعا في معرفتها والالتزام بها. وإذا صح هذا الزعم فإن إعادة كتابة الخطاب السياسي يعد فعلا سياسيا، وذلك لأن إعادة كتابة هذا الخطاب هي جوهر ما تسعى المقاومة الثقافية إلى هدمه"⁽²⁾ والمجموعة الثالثة تذهب إلى أن المقاومة وسيلة من الوسائل الفعالة، ومن ثم يمكننا تحويلها إلى وسيلة فعالة من وسائل التغيير الثقافي السياسي، فحينئذ لا يؤدي دحض هذا الواقع أو تقويضه إلى الطعن في الأدب المعتمد فحسب؛ بل يؤدي إلى نقض إيديولوجية المستعمرين برمتها، تلك الإيديولوجية التي تمكن نصوص المستعمر من أن تعمل عملها في سياقات المجتمعات الخاضعة للاستعمار. ومن هنا ينشأ دور المثقف الأصيل:

"يعد الفنان المستقل من الشخصيات القليلة التي لا زالت مؤهلة لمقاومة القلوب ومحاربتها حتى لا تفضي إلى فناء كل ما هو حي بحق، فالإدراك بالحواس على نحو يتسم بالجدة والأصالة أضحي يتضمن القدرة على مواصلة فضح وتحطيم سيل القوالب الجامدة التي تغمرنا بها وسائل الإعلام فتدركها أعيننا وتنطبع في أذهاننا. هذه الكلمات التي يبثها الفن الجماهيري والفكر الجماهيري تعتمد عند اختيارها وتعديلها على مقتضيات السياسة، وهذا أمر في ازدياد مستمر... وما لم يكن المفكر على وعي بقيمة الصدق في الصراع السياسي، فلن يتسنى له التعامل مع كامل الخبرة الحياتية"⁽³⁾.

ولذلك فإن "الطعن في السلطة ووضعها موضع مساءلة"، هو دور المثقف، ولكن طريقة تعامل المثقفين مع مسألة القوة والسلطة تختلف من مثقف إلى آخر، ففي حين يقاوم إدوارد سعيد السلطة، ويشكك فيها، من خلال قراءته الطباقية، التي تكشف عن الأصوات أو المعاني المتقابلة المتصاحبة للثقافة الرفيعة أي الأدب المعتمد، فإن ميخائيل باختين يقاوم السلطة من

1 - Webster's Encyclopedia Unabridged Dictionary of the English Language ,NY :Gramercy Books,1989.

2 - Duncombe, S.Cultural Resistance : A Reader , NY : Verso, 2002 .

3 - Mills C.W. Power, Politic And People : The Collected Essays. ED. Irving Louis Horowitz. NY : Ballantine, 1963. P 299.

خلال قراءته للثقافة الشعبية أي الكرنفال، أي المهرجان الطقسي الشعبي⁽¹⁾.

وبالرغم من إن إدوارد سعيد لم يذكر ميخائيل باختين في كتاباته إلا في بعض المرات النادرة، وخاصة منها تلك التي وردت في كتابه العالم والنص والناقد⁽²⁾ فإن هناك تراسلا وتوارد مواقف تبرر ما يمكن أن يجمع بينهما. ولكن كلا منهما، كان ينتمي إلى عصر يؤذن بتحويل في مجرى الأمور، وكان هدف كليهما هو تجريد الأدب المعتمد من اعتماده، أي نقض شرعيته وإلغاء الاعتراف به. إلى أي مدى يستطيع المثقف أن يتوخى الصدق في حديثه إلى السلطة ؟

يرى إدوارد سعيد "إن المثقف الأصيل (هاو) ذو (وعي نقدي)، وأنه يززع استقرار الوضع الراهن، وبذلك يقلب المسلمات والمزاعم الثقافية، وكذلك الأحكام التحاملية المسبقة، رأسا على عقب"⁽³⁾.

في هذا السياق، لابد من توفر شرطين أساسيين مسبقا، هما: (نزعة الاحتفاء بعالم الحس) و(نزعة الاحتفاء بعالم الدنيا): بحيث يرى سعيد بأن: "الحقيقة الأساسية لدي، فيما أعتقد، هي أن المثقف فرد وهب ملكة تمثيل أو تجسيد رسالة أو رؤية أو فلسفة أو رأي أو موقف من شيء ما، مع الإفصاح عن ذلك لجمهور ما، وكذلك الإفصاح عنه بالنيابة عن ذلك الجمهور. وهذا دور له تأثيره القوي، ولا يمكن أن يؤديه المرء ما لم يتوفر لديه إحساس بأنه شخص من شأنه أن يقوم علنا بإثارة أسئلة محرجة، والتصدي لجمود الفكر التقليدي والفكر اليقيني الجازم، القائم على التسليم من غير تمحيص...، وما لم يكن ممن يصعب على الحكومات تحييدهم بضمهم إليها...، وما لم يكن مبرر وجوده هو تمثيل ما دأبت الثقافة السائدة على نسيانه أو حجبها عن الأنظار، سواء كان أشخاصا أو قضايا"⁽⁴⁾.

يقوم المثقف بهذا كله مستندا إلى أساس من الكليات المبادئ العالمية التي تصدق على البشر أجمع: "إن البشر جميعا لهم الحق في أن تعاملهم الدول أو الحكومات وفق معايير لائقة فيما يتعلق بالحرية والعدالة، وإن انتهاك هذه المعايير، عن عمد أو غير عمد، لابد من الكشف

1 - E.W.Said, Representations Of The Intellectual. NY : Vintage Books, 1994, P91.

2 - E. W.Said, The World, The Text, And The Critic (Cambridge, Mass : Harvard UP, 1983), P 173.

3 — فمال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 136.

4 - E.W.Said, Representations Of The Intellectual. NY : Vintage Books, 1994, P 11.

عنه وإثباته، ولابد كذلك من الاستبسال في محاربته".⁽¹⁾

ويرتبط ادوارد سعيد في نظريته عن المقاومة بدور المثقف، وهو ينطلق في ذلك خاصة من الفضاءات البيئية التي عاش فيها، حيث ترعرع فما بين عالمين مختلفين في آن واحد: أولاً في المحيط الأكاديمي، لكونه أحد أعضاء هيئة التدريس بجامعة كولومبيا، وثانياً بوصفه فرداً يعيش في مجتمع غير الذي ولد فيه، أي في المنفى، ففي ظل هذه الفضاءات المتناقضة، عاش سعيد، فقد وجدنا هويته تشكل النص الذي يتوافق مع تلك البيئة، بل أن هويته تكونت على منوال تلك الفضاءات البيئية، من ثمة أيضاً صيغت النصوص التي جعلت من كتاباته تتميز بصور معينة.

إن هذه المفارقة التي تنطوي عليها هذه الثنائية في هويته هي التي كانت القوة الدافعة التي اكتسبت كتاباته قوة تأثيرها الفكرية، ثم إن هذا التناقض الذي يبدو لنا في الظاهر هو الذي حدد حيزاً لكتاباته في وجوده في هذا العالم وفي تجاربه، لقد وضع سعيد كتاباته في سياق مادي محسوس، وبذلك شغلت كتاباته حيزاً مرموقاً في ميادين الآداب والثقافة والنقد وحتى في الموسيقى، وفي ذات الوقت، احتلت كتاباته موضع الاهتمام والاشتغال في هذا العالم. لقد كانت لحياة سعيد في المنفى سبباً في صياغة المفاهيم التي يسميها (نزعة الاحتفاء بعالم الدنيا) و(روح الهوية) و(نزعة الاحتفاء بعالم الحس)، وهي "بكاملاً مفاهيم جاء بها سعيد من أجل دحض المعترف به رسمياً من إدعاءات ثقافية وصور من الظلم الاجتماعي والسياسي المثقف...، ويمثل بتا رسالة فردية، وطاقة لا تنضب، قوة لا تلين، تشتبك، بوصفها صوتاً ملتزماً واضح المعالم وجدير بالاعتراف به، مع عدد كبير من القضايا التي تتصل في نهاية الأمر بالتنوير والتحرر أو الحرية".⁽²⁾

إن تحديد مجال نشاط المثقفين على هذا المنوال هو العامل الذي يوجه منهجية سعيد في "التعامل مع المستشرقين والاستعماريين، ومنهجه في التعامل مع الثقافة والنصوص المعتمدة والقضايا السياسية".⁽³⁾

ثم أن "احتفاء المثقف بعالم الحس بهذا الشكل هو المبدأ الذي يستلهمه المثقف، أو هو الطاقة الكامنة التي تدفعه، في تصديه للقضايا الثقافية والسياسية، وفي إلزامه نفسه بذلك،

1 - E.W.Said, Representations Of The Intellectual. NY : Vintage Books, 1994, PP, 12 .

2 E.W.Said, Representations Of The Intellectual. NY : Vintage Books, 1994, P 73.

3 جمال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 137.

وهو ما يمدده بالدافع الذي يحفزه إلى الصدق في حديثه إلى السلطة".⁽¹⁾

إن هذا المثقف ينبغي له، في نظر إدوارد سعيد، أن يكون "صاحب وعي نقدي، وعي لا يكون حبيس إيديولوجية ما أو حزب ما، حتى يتمكن من إعادة النقد إلى العالم، والبحث عن حرية الرأي وحرية التعبير".⁽²⁾

ويتجلى الوعي النقدي أيضا في قوة تأثير المقاومة في قدرة المثقف على أن يرد بالكتابة على كتابة الإمبريالية الاستعمارية، أو يتجلى ذلك في قدرته على أن ينطق بالصدق في حديثه إلى السلطة عن الظلم المرتكب في حق المهمشين والمقهورين ومن لا ممثل لهم. وفي ذلك يرى سعيد بأن المثقف في "فهمه للعالم جوهريا، لا ينبغي أن يكون من بين دعاة المهادنة والتهذبة، ولا هو من بناء الإجماع، بل هو شخص يرتب وجوده كله وكيونته كلها بامتلاكه حسا نقديا، أي وعيه بأنه يرفض الصفات أو الحلول السهلة، أو القوالب الفكرية أو اللفظية المستهلكة، أو الأقوال التي يقصد بها البرهنة على صحة ما يقوله أصحاب النفوذ ودعاة الحفاظ على الأعراف السارية وسلامة ما يفعلونه، وهي أقوال تتسم بقدر متزايد من مجاملة المتلقي وتملقه، وهو لا يرفض ذلك رفضا سلبيا، بل يترجم رفضه إلى فعل بتعبيره عنه على الملأ".⁽³⁾

ويضيف سعيد قائلا في نفس الصدد بأنه: "لا ينبغي أن يكون لدى المثقف وعي نقدي يرفض الخطاب الاستعماري فحسب، بل يجب أيضا أن يتغلب على صعوبة فهم الشروط التي لا بد من استيفائها حتى تكون المعرفة ممكنة".⁽⁴⁾ وعليه فإن الوعي النقدي من شأنه أن "يطعن في الطبيعة المهيمنة للثقافة السائدة، ومن شأنه كذلك أن يطعن في سيادة المنهج التقليدي الثابت"،⁽⁵⁾ وهو ما يفضي تلك الرؤية النافذة التي تمكننا من قراءة ما في داخل النصوص وما يتوارى خلفها، ومن ثم تمكننا من قراءة الأدب المعتمد قراءة طباقية، ندرك فيها الألحان، أو الأصوات والمعاني، المتقابلة التي تصاحب اللحن، أو الصوت الاستعماري".⁽⁶⁾

1 - نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 137.

2 - E.W.Said, The World, The Text, And The Critic (Cambridge, Mass : Harvard UP, 1983), P 28.

3 - E.W.Said, Representations Of The Intellectual. NY : Vintage Books, 1994, P23 .

4 - E.W.Said , The World, The Text, And The Critic (Cambridge, Mass : Harvard UP, 1983), P182 .

5 E. W.Said, The Problem Of Textuality : Two Exemplary Positions. Critical Inquiry 4 (1978) : P185

6 نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 138.

لقد استعار إدوارد سعيد هذا المفهوم مصطلح القراءة الطباقية من الموسيقى، وهو مفهوم يعود إلى "موسيقى كنسية غربية ظهرت في القرون الوسطى، وعرفت باسم لاتيني يعني نغمة ضد نغمة، أو نغمة في مقابل نغمة، وصارت تعرف اليوم باسم الطباق الموسيقي أو تصاحب الألحان المتقابلة"،

(1) وقد "تأثر إدوارد سعيد في هذا الصدد بعازف البيانو الكندي جلين جولد، الذي كان مثلاً يحتذى به في أداء الموسيقى الطباقية". (2)

القراءة الطباقية عند سعيد هي من "مميزات الجمع بين الفكرة الدالة المتكررة (الموتيف) والصفة الفارقة (الاختلاف)، وهما الأساس لإقامة علاقة طباقية بين السرد الاستعماري ومنظور ما بعد الاستعمار. وبهذا ينشأ سرد يحتوي على نقطة دفيئة في مقابل كل نقطة معلنة، ونتمكن من النزول من سطح النص إلى أعماقه، بحثاً عن أدلة على تفشي النزعة الاستعمارية في الثقافة المعتمدة". (3)

ولهذا فمن الضروري بالنسبة لإدوارد سعيد أن يكتسب الوعي النقدي، "فاعلية نقدية ذاتية بانفصاله عن الثقافة السائدة، وحلوله في وضع مناوئ ومستقل، يمكنه من الشروع في اكتشاف وتعليل مغزى العبارات التي تتألف منها النصوص". (4) وبهذا يمكننا في نهاية المطاف أن نلاحظ تلاقى نزعة الاحتفاء بالعالم المحسوس، مع القراءة الطباقية لإرساء الأساس الذي تقوم عليه نظرية سعيد في المقاومة.

إن طرح سعيد لهذه النظرة المتعلقة بالمقاومة كان الغرض منه، «الإطاحة بما سبق نظريته من افتراضات بشأن دور المثقف في الحياة العامة، فهو لم يكن راضياً عن النظرية الأدبية والنظرية الثقافية في نماذجها السائدة، وذلك لأن اهتمامه كان موجهاً إلى الظروف المادية المحيطة بالتفكير والكتابة. ولذلك فقد حمل بشدة على القهر السياسي والثقافي، مع تركيزه على السلطة الاستعمارية والخطاب الاستعماري». (5)

1 -Finny, T. M. History Of Music NY : Harcourt Brace & Co, 1995 .

2 - Robbins L., Edward Said's Culture and Imperialism : A Symposium, Social Text 12. 3 1994, P21
3 نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 138.

4 - E. W.Said The Problem Of Textuality : Two Exemplary Positions Critical Inquiry 4 (1978) : P.173.

5 نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 138.

وذلك لأن المثقف ينبغي أن يمثل التحرر والتنوير، ولكن بوصفهما مفهومين تجريديين، أو إلهيين يتعين على البشر عبادتهما على الرغم من انقطاع صلتها بالحياة والبون الشاسع الذي يفصلهما عن البشر. أما تمثيلات المثقف - الأفكار التي يقوم بتمثيلها وكيفية تقديمه هذه التمثيلات لجمهور ما- فإنها ترتبط بتجارب أو خبرات تقع على نحو مستمر في داخل مجتمع ما، ويجب أن تظل جزءاً لا يتجزأ من هذه الخبرات: خبرات الفقراء، المحرومين من حقوقهم، من لا صوت لهم، المحرومين من التمثيل، من لا حول لهم ولا قوة»⁽¹⁾.

إن الأسباب التي دفعت إدوارد سعيد إلى وضع الخطاب الاستعماري الغربي موضع المساءلة، وما دفعه إلى ضم نظريته في التحليل الثقافي الغربي إلى نص من نصوص هويته داخل نسيج كبير واحد، هو الاحتلال الاستعماري لفلسطين لا سيما بعد حرب الأيام الستة في عام 1967. ومن هذا المنطلق، فلا يمكننا بأي حال من الأحوال، إلا أن نعتبر هوية إدوارد سعيد، سوى نص واحد ارتبط بالنصوص التي كتبها، والتي كانت صوتاً أفصح عن هذه الهوية: «الحياة في المنفى، هي عقل من شتاء، فيه تدنو شفقة الصيف والخريف، وكذلك الطاقة الكامنة في الربيع، ولكنهما لا يدنوان بما يكفي لأن يكونا في متناول اليد. 00000 وكل هذه العبارات تعني: «أن الحياة في المنفى تسير وفق تقويم سنوي مختلف، ويقل فيها عدد الفصول وقدر الاستقرار عن الحياة في الوطن، فالمنفى حياة تجري في خارج إطار الحالة الاعتيادية التي تكون عليها الأشياء، إنها حياة ترحال مهم فيها المرء على وجهه، حياة بعيدة عن المركز، حياة طباقية تتصاحب فيها معان متضادة، ولكن ما أن يبدأ المرء في الاعتياد عليها حتى تندلع قوى زعزعة الاستقرار الكامنة فيها»⁽²⁾.

المثقف عند إدوارد سعيد "هاو يميل، بحكم طبيعته، إلى الاحتفاء بعالم الدنيا، ويحل في وضع يستطيع منه الاحتفاء بعالم الحس". إن سعيد عاش في المنفى محاولاً إعادة قراءة النصوص المعتمدة على نحو طباق. أما الهوية، عنده فهي "نشاط مبعثه الرعاية والعاطفة لا الربح والتخصص الضيق الأناني"⁽³⁾. إنها، على نقيض الاحتراف، فهي تتفق مع رفض إدوارد سعيد العمل الفكري التخصصي، تلك المؤسسة الاجتماعية الراسخة التي فيها يتحدث الوسط الأكاديمي إلى نفسه، ويدير ظهره للمتطلبات الإنسانية الملحة في العالم⁽⁴⁾.

1 - E.W.Said, Representations Of The Intellectual. NY : Vintage Books, 1994, P113 .

2 -E.W. Said, « Mind Of Winter : Reflections On A Life In Exile » Harper's Magazine, 269 (1984), p.55.

3 -E.W.Said, Representations Of The Intellectual. NY : Vintage Books, 1994, P88 .

4 نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 139.

وهذا ما يؤدي بسعيد إلى ما أسماه الاحتفاء بعالم الدنيا، وهو "مفهوم يطعن في تلك السلطة ضيقة الأفق المعنية بالجزئي التي يتصف

بها الخطاب الأكاديمي في معظمه"،⁽¹⁾ إن هذه الأفكار بدورها تمهد الطريق أمام فكرة الاحتفاء بعالم الحس، حيث "لا يكون النص الأدبي مجرد حلقة جديدة تحل في موقع يخصها في داخل سلسلة من النصوص المعتمدة، بل يحمل الكثير من مظاهر عالم الأشياء، عالم المادة، بما يتضمنه من روابط ثقافية وسياسية واجتماعية بين محتوياته".⁽²⁾

وتتفق جميع هذه الأفكار مع مشروع القراءة الطباقية للنصوص الإنجليزية المعتمدة، وهو المشروع الذي أراد إدوارد سعيد به "استخراج ما خفي في باطن هذه النصوص من معان مضمرة تومئ إلى النزعة الاستعمارية والنشاط الاستعماري".⁽³⁾

وهكذا يتضح لنا بأن إدوارد سعيد لا يميّط اللثام عن «علاقات النسب Filiations التي يكون النص طرفاً فيها، بل يكشف علاقات الانتساب أو المماثلة Affiliations التي يدخل النص نفسه فيها. فلا غنى هنا عن رحلة إلى الداخل من أجل زعزعة المعتقدات والمسلمات الجامدة، الراسخة، المتعارف عليها".⁽⁴⁾

إن رحلة سعيد إلى الداخل تعني: "داخل الثقافة السائدة والسلطة السائدة والنصوص السائدة، أي الأدب المعتمد، وهي أيضاً كتابة ترد على كتابة الإمبراطورية الاستعمارية، وترد على نصوص الأدب المعتمد، وترد على السلطة، حيث إن الخنوع الدليل للسلطة في عالم اليوم هو واحد من أفدح الأخطار التي تحيق بحياة فكرية يراد لها أن تكون مفعمة بالنشاط ومراعية للمثل الأخلاقية العليا".⁽⁵⁾

وحتى نتمكن من فهم ما يعنيه سعيد بنزعة الاحتفاء بعالم الحس، التي تفضي في آخر

1 — نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 139.

2 — نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 139.

3 — نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 139.

4 — نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 139.

5 - E.W.Said , Representations Of The Intellectual. NY : Vintage Books, 1994, P 121.

الأمر إلى القراءة الطباقية، ينبغي أولاً أن نستعرض عدداً من المفاهيم السعيدية حتى نستطيع من ضمها إلى بعضها البعض، في شبكة إدوارد سعيد الفكرية المتكاملة، ففي البداية يمكن القول بأن النصوص عند سعيد هي من المنتوجات الثقافية، لها وجود مادي أو محسوس. أي أنها ليست مجموعة من الأبنية الخاملة، بل هي أفعال تقع في مكان ما في عالم الحس-العالم المادي- ولها تاريخ اجتماعي وسياسي وثقافي، أي لها وجود مادي "متشابه مع ظروف وزمان ومكان ومجتمع"،⁽¹⁾ وهو "ما ينتج عن قدر من الاتصال المباشر بين المؤلفين و وسيلة التواصل اللغوي حتى يكون من موجودات العالم".⁽²⁾

وعلى نقيض ما ذهب إليه الواقعيون والبنويون، يرى إدوارد سعيد أن النص جزء من ذلك العالم الذي تشكل منه النص، أو استنبط منه، في أثناء محاولة قام بها مؤلفه لفهم خبرة الإنسان بالعالم، حيث إنه حدث له خصوصية حسية بالإضافة إلى تعلق وقوعه بوقوع حدث آخر،... وهما صفتان يحملهما النص في ثناياه بوصفهما جزءاً لا يتجزأ من قدرته على نقل المعاني وتوليدها".⁽³⁾

وإلى جانب نزعة الاحتفاء بعالم الحس، "نجد علاقة المملأة أو الانتساب التي تشير إلى نوع من التماهي أو التوحيد الذي يتحقق من خلال الثقافة. ويدعو إدوارد سعيد إلى الأخذ بالفكرة لأنها تمكن القارئ من النظر إلى النص بوصفه ظاهرة من ظواهر العالم المادي، تقع في داخل علاقات مملأة غير معتمدة، وهو ما يضمن ديمومة النص بوصفه نصاً، بالإضافة إلى ضمان ديمومة مكان المؤلف، واللحظة التاريخية، وظروف النشر، والذيق والتلقي، والقيم التي استلمها النص، والقيم والأفكار التي تأسس على التسليم بها، ومجموعة مسلمات أجمع الناس عليها ضمناً، والخلفية المفترضة وغير ذلك".⁽⁴⁾

وعندما يدخل النص في علاقة مملأة مع الثقافة والتاريخ والمجتمع، فإنه يتلخص حتماً من ربة ما يسمى بالأدب الأوروبي المعتمد ويرجع إلى نسيج ثقافته. ولذا فإن "إعادة إنشاء شبكة علاقات المملأة تؤدي إلى إبراز الخيوط التي تربط النص بالمجتمع والمؤلف والثقافة، أي إلى تحويل

1 - E.W. Said, The World, The Text, And The Critic (Cambridge, Mass : Harvard UP, 1983), P35 .

2 - E.W. Said, The World, The Text, And The Critic (Cambridge, Mass : Harvard UP, 1983), P .33

3 - E.W. Said, The World, The Text, And The Critic (Cambridge, Mass : Harvard UP, 1983), P39

4 - E.W.Said, The World,The text, And The Critic, (Cambridge, Mass : Harvard UP, 1983), P 174.

النص إلى شيء مادي محسوس".⁽¹⁾

إن تعزيز مادية النص على هذا النحو يمكن إدوارد سعيد "من قراءة نصوص الأدب الإنجليزي طباقيا، وحتى يتسنى له التيقن من مدى مشاركة هذه النصوص في تنفيذ المشروع السياسي المتسع الكاسح الذي وضعته الإمبريالية الاستعمارية. ومن ثم فإن القدرة على قراءة الأدب المعتمد (الأدب الإنجليزي) طباقيا تكشف حقيقة الصلة بين الهويات الثقافية: هوية المجموعات الخاضعة للاستعمار وهوية ثقافة الإمبراطورية الاستعمارية، أي تكشف معزوفة طباقية متكاملة"،⁽²⁾ مجموعة من الألحان أو الأصوات أو المعاني المتقابلة المتصاحبة.

ويعتبر إدوارد سعيد عالم الحس، وكذلك الصلة الوثيقة التي تربطه بالمتقنف (الناقد) وتربطه بالنص، المفتاح نفهم عن طريقه دور المثقف. فبدون "الاحتفاء بعالم الحس لن يكون لدى المثقف ما يتحدث عنه، أو ما يتحدث إليه، فعمل المثقف يتأثر بالمكان الذي يجري فيه، وأصحاب المصالح التي يخدمها، ومدى اتفاقه مع مبدأ أخلاقي ثابت يعتقد أنه ينطبق على البشر أجمع، وكيفية تمييزه بين السلطة والعدل، وما يكشف عنه من اختيارات وأولويات مؤلفه".⁽³⁾

ومن هنا، فإن كتابات وأعمال إدوارد سعيد بكاملها، تعتبر بصفة عامة، نوعا من المقاومة التي تتجه إلى الخطاب السائد. وعندما قال بفكرة قراءة نصوص الثقافة الأرشيفية أو النصوص المعتمدة قراءة طباقية، إنما أراد بذلك تمكين المثقف من رؤية المواجهة والمناوأة التي تجري بلا انقطاع بين السلطة والمقاومة في أرجاء العالم الخاضع للاستعمار، وهذا هو المقصود بعينه عندما يقول سعيد: "حين نعود بأنظارنا إلى محتويات الثقافة الأرشيفية، نبدأ في إعادة قراءتها طباقا، (أي بوصفها أصواتا ومعاني متقابلة متصاحبة)، لا أحاديا (أي بوصفها صوتا أو معنى واحدا)، ونجمع في قراءتنا بين وعينا بتاريخ الإقليم المركزي (مركز الإمبراطورية) الذي تسرده النصوص و وعينا بالسرديات التاريخية الأخرى التي يعمل ضدها (ومعها) الخطاب السائد ... فبإمكاننا، على سبيل المثال، قراءة وتفسير الراويات الإنجليزية التي نجد أن تعاملها (المضمر في معظمه) مع الهند أو جزر الهند الغربية، على سبيل المثال، يتشكل بفعل- بل لعله ينبع من- التاريخ الذي يخص الطرفين: تاريخ الاستعمار والمقاومة والنزعة القومية لدى السكان الأصليين. وبوصلنا إلى هذه النقطة تبزغ أمامنا سرديات بديلة أو جديدة، تتحول إلى سرديات معترف بها أو كيانات

1 - E.W.Said, The World, The text, And The Critic, (Cambridge, Mass : Harvard UP, 1983), P175

2 E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P60 .

3 - E.W.Said, Representations Of The Intellectual. NY : Vintage Books, 1994 P 89.

مستقرة خطابيا".⁽¹⁾

إن القراءة الطباقية عند سعيد تقوم بوظيفة الكشف على: "ذلك الجانب من العالم المحسوس الذي تصوره هذه النصوص المعتمدة

"⁽²⁾ وهو نفسه ذلك الجانب الذي لولا القراءة الطباقية لبقى مجهولا. ويؤدي الكشف عن هذا الجانب إلى كشف التداخل والتشابك بين الاستعمار والمقاومة.

وهذا هو السبب الذي جعل من إدوارد سعيد أن يعلن، في كتابه الثقافة والإمبريالية الذي نشر سنة 1993، عن "دخول المقاومة إلى الحياة الثقافية. وبإمكانية هذه القراءة الطباقية أن تقوم بالكشف عن ما قد تعمل القراءة الأحادية المعنى، على إخفائه فيما يتعلق بالصلة السياسية بين عالم المحسوس والنص المعتمد".⁽³⁾

إن رواية مانسفيلد بارك Mansfield Park، الصادرة سنة 1814، للأديبة الإنجليزية جين أوستن، "تخفي استئثار السلطة التي مكنت الإمبريالية من تشكيل الواقع على نطاق واسع. ولكن بإمكان القراءة الطباقية أن تميط اللثام عن الممالة السياسية التي دخل هذا النص المعتمد طرفا فيها، فقراءة الرواية بوصفها، لحنا متعدد الأصوات (قراءة طباقية) مصاحبا للتوسع الأوروبي".⁽⁴⁾ يتبين لنا جليا مما سبق بأن، ثمة علاقة تبادلية بين المجتمع المستعمر والمجتمع المستعمر، أساسها إرتهان الأحوال في كل منهما بالأحوال في الآخر. "ثم إن غياب السير توماس بيرترام عن قصره مانسفيلد بارك أثناء إشرافه على مزارعه في أنتيجا Antigua، يفضي إلى نوع من التفسخ في العلاقات بين أهل بيته، وعندما يعود يستعيد البيت استقراره وتراعى أصول اللياقة والأخلاق مرة أخرى".⁽⁵⁾ كما نستفيد من قراءة هذا النص طباقيا، في تسليط الضوء عن الحضور الجغرافي والواقع الايديولوجي روضة مانسفيلد، إذ يتسنى لنا من أن نستنتج، بأن السير توماس يفعل الشيء نفسه في مزارعه بأنتيجا، حيث يقوم بتطبيق القانون، والمحافظة على النظام العام، ويسيطر على كل ممتلكاته بالمستعمرة، مستندا في ذلك على سلطة لا مجال للشك للطعن فيها، أو الاعتراض

1 - E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, PP 59-60.

2 - Vis Wanathan, Power Politic And Culture , N.Y Pantheon Books, 2001, p 186.

3 نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 141.

4 - E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P71 .

5 نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص ص 141-142.

عليها.⁽¹⁾

ليس في مانسفيلد بارك شيء يمكن أن يتعارض مع تحليلنا إذا ما افترضنا أن السير بيرترام يفعل في مزرعته في أنتيجا- على نطاق أوسع- الأشياء نفسها التي يفعلها في مانسفيلد بارك. فأما كان نوع الخروج عن سواء السبيل في أنتيجا...فان السير توماس بيرترام كان قادرا على إعادة الأمور إلى نصابها، وبذلك يبقى على سيطرته على المجال الاستعماري الذي كان يعيش فيه.

ونلاحظ هنا بأن جين أوستن تعتمد، بشكل أوضح، على "الجمع بين السلطة في البيت والسلطة في خارج حدود الإقليم المركزي في علاقة تزامنية، موضحة بذلك أن القيم التي تقتنر بأمور أسعى، مثل رسامة الكهنة وتطبيق القانون ومراعاة الأخلاق الحميدة، يجب أن تقوم على أساس متين من السيطرة الفعلية على ملكية أراضي المستعمرات. أنها ترى في وضوح أن حياة مانسفيلد بارك والسيطرة على مقاليد الأمور فيها، ترادف حياة أراضي وأطيان بالمستعمرات والسيطرة على مقاليد الأمور فيها، مع وجود ارتباط وثيق بينهما. فالشيء الذي يضمن السكينة والتألف في مانسفيلد بارك هو ارتفاع الإنتاجية وقواعد ضبط السلوك وحفظ النظام المرعية في مزارع المستعمرة".⁽²⁾

وتعد روضة مانسفيلد، بالنسبة للسير توماس، صورة رمزية مصغرة من المجال الاستعماري الذي يخصه، فأملكه الاستعمارية هي التي تكفل له الحياة المنظمة الهائلة التي تخلصه من شقاء العمل في مانسفيلد بارك، وبدون تلك الأملاك قد يخلو البيت من الاستقرار ومكارم الأخلاق".⁽³⁾

وهنا أيضا تقوم القراءة الطباقية بتسليط الضوء على "تجسد الإمبريالية الاستعمارية جغرافيا، وعلى استغلالها مساحات واسعة من سطح الكرة الأرضية، وذلك بإضفاء حضور على تلك الغيابات أو الفضاءات النائية، التي قد يكون بعضها غير معروف".⁽⁴⁾

وعليه فإن أنتيجا، كما تصورهما جين أوستن ليست مجرد إشارة إلى: «روح المغامرة التجارية التي تدفع المرء إلى حياة أراض وبسط سيطرته عليها فيما وراء البحار من أجل تحويلها إلى مصدر للثروة في الإقليم الذي جاء منه. كما أنها ليست واحدة من الإشارات الكثيرة التي تشهد على وجود — نحال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، 1 السنة 2005، القاهرة، ص 142.

2- E.W. Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P 104.

3E.W. Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P 69.

4 -E.W. Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P 75.

حس تاريخي ينضج بسلوكيات قديمة وأخلاق كريمة بل تضم أيضا صراعات بين أفكار، ومنازعات مع فرنسا في عهد نابليون، ومعرفة بتغيرات اقتصادية واجتماعية مزلزلة كانت تقع في حقبة ثورية من حقب تاريخ العالم».⁽¹⁾

إن مزرعة أنتيجا تحتل موقعا واضح المعالم على الخريطة الأخلاقية التي رسمتها جين أوستن، فآل بيرتام ما كان لهم أن ينعموا بتلك الحياة لو لم تكن مزارع القصب. ولذلك فإنه: «من قبيل التزييف الجذري أن نجرد الرواية من علاقات المملأة التي تربطها بإطارها الزماني والمكاني، أو أن نقلعها من أرض الواقع الذي دخلت في مواجهة معه، أو أن ننكر ما تحدثه من تأثير في الواقع (على نحو يصل بنا إلى حد النظر إليها بوصفها خيطا معارضا في داخل نسيج الثقافة الغربية)، إن رواية جين أوستن مانسفيلد بارك لتدور حول إنجلترا وحول أنتيجا، والصلة بينهما تعلمها جين أوستن صراحة، إنها، إذن، رواية عن استتباب الأوضاع في البيت، أو الولاية الأم، وعن استعباد الإنسان خارج الولاية الأم. ويمكن قراءة الرواية، بل ينبغي قراءتها، على هذا النحو».⁽²⁾

فضلا عن ذلك فإن القراءة الطباقية "تظهر للعيان الارتباط الذي يكاد يكون تاما بين الأعراف الثقافية والأعراف السياسية المعمول بها في مجال الاستعمار الاستيطاني للكرة الأرضية، فأوبرا عايدة، التي كتبها فيردى، تثير أسئلة مركبة عن علاقتها باللحظة التاريخية والثقافية الغربية التي كتبت فيها".⁽³⁾ وكذلك فهي تظهر أيضا "أسئلة عن تفردتها، وموضوعها، وإطارها الزمان والمكاني، وفخامتها السابغة، ومؤثراتها البصرية والصوتية التي تلهب العواطف على نحو غريب، وموسيقاها المتطورة إلى حد الإفراط، والوضع الأسري المقيد الذي تصوره، واختلافها عن بقية إنتاج فيردى".⁽⁴⁾

في رأي إدوارد سعيد، قراءة طباقية، لأنها تجسد سلطان النسخة الأوروبية من تاريخ مصر في لحظة من لحظات تاريخها في القرن العشرين، هو تاريخ يجعل القاهرة في السنوات من 1869 إلى 1871 موقعا ملائما إلى حد غير عادي،⁽⁵⁾ وبإمكان النظرة الطباقية أن تكشف عن "بنية الإحالة والاتجاهات العقلية في النص، وشبكة من علاقات المملأة، وروابط، وقرارات، وعلاقات تعاون وتواطؤ، وكلها يمكن قرائتها بوصفها السبب في مجموعة من الملامح المفزعة التي جاء نص الأوبرا

1 E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P112

2 - E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P 313.

-3 E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P135

4E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P137

5 -E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P151

البصري والموسيقي متسما بتا".⁽¹⁾ وتدور أوبرا عايدة لفيردي، حول بطل مصري يقهر الإثيوبيين ولكنه يتهم بالخيانة ويحكم عليه بالإعدام، وهي تستحضر في الذهن التنافس بين القوى الإمبريالية في الشرق الأوسط. لقد شجعت بريطانيا تحركات الخديوي إسماعيل في شرق أفريقيا، إذ اعتبرت وسيلة لعرقلة المشروعين الفرنسي واليطالي في الصومال وأثيوبيا. ولذا فمن وجهة نظر فرنسية، نجد أن أوبرا عايدة تصور الأخطار التي يمكن أن تترتب على نجاح الخطة المصرية في إثيوبيا".⁽²⁾ ومن ثمة، فهي مثال واضح على "تورط الثقافة الأوروبية في عملية الاستعمار الاستيطاني، مع تجردها، في الوقت نفسه، من أية صلة واضحة بالعالم الذي خلقته، في سعيها للوصول إلى التعالي، كما هو الحال في الفن الغربي الكلاسيكي".⁽³⁾ بل إن أوبرا عايدة لفيردي هي رمز ساطع على خضوع (مصر) للاستعمار الاستيطاني.

وكما طبق إدوارد سعيد آليات القراءة الطباقية على رواية جين أوستن، حاول أن يفعل بالمثل مع أوبرا عايدة لفيردي، بوصفهما نصين معتمدين، وطبقها كذلك على رواية كيلينج كيم K.Kim، ورواية ألبير كامو الغريب L'étranger.

ويوضح سعيد بقرائنه الطباقية لهذه النصوص لبين لنا كيف أن هذه الطريقة في القراءة "تسبر أغوار السياقات الاستعمارية لهذين النصين من أجل استيضاح كيف أن العمليات التي تنطوي عليها الأفكار الجوهرية وبناء الحكمة في كل منهما تنبع من، وتنعكس في، ظروف تاريخية بعينها.

فيبين لنا سعيد كيف أن "كيلينج يكتب من منظور نظام استعماري واسع النطاق"،⁽⁴⁾ وكيف أن رواية كامو (الغريب) "ترتبط، من وجهة النظر التاريخية، بعلامة ممالة، أو تبعية، بالمشروع الاستعماري الفرنسي نفسه وكذلك بمعارضة استقلال الجزائر معارضة سافرة".⁽⁵⁾ ولذلك ينبغي النظر في رواية كامو بوصفها عنصرا من العناصر التي تندرج في جغرافية الجزائر كما شكلتها فرنسا بطريقة منهجية منظمة".⁽⁶⁾

1 - E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P151

2 - E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P 151.

3 - E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P 156

4 E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P 162

5 - E.W. Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P 212.

6 - E.W. Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P.212

ومن ثم فالقراءة الطباقية يمكن أن تكتشف بأن "الغزو الاستعماري الفرنسي للجزائر، الذي بدأ في عام 1830، واستمر في أثناء حياة كامو، امتد إلى داخل النصوص وصار واحدا من مكوناتها".⁽¹⁾

لقد أدمجت أعمال كامو في الأدب الغربي المعاصر المعتمد، ولكن احتلال فرنسا الاستعماري للجزائر يمكن أن نرصده، إذا ما نظرنا إليه طباقيا على الرغم من غيابه عن كتاباته.

إن المقاومة عملية ذات شقين، أولهما العمل على استرداد الأرض المغتصبة⁽²⁾، وثانيهما: المقاومة الإيديولوجية⁽³⁾، إلا أن إدوارد سعيد يولي اهتمامه إلى الشق الأخير الذي يتكون من: "إصرار على رؤية تاريخ المجتمع كاملا، متسقا، غير منقوص، (ثم بحث عن) نهج بديل في رؤية التاريخ البشري... يقوم على إزالة الحواجز بين الثقافات (وأخيرا الدخول إلى) الخطاب الأوروبي والغربي من أجل الاختلاط به، والعمل على تحولات فيه، ودفعه إلى الاعتراف بالتاريخ المهمش أو التاريخ أو التاريخ المقموع أو التاريخ المنسي".⁽⁴⁾ وهذا هو ما يعنيه إدوارد سعيد بالكتابة "التي ترد على الكتابة الصادرة عن ثقافة مركز الإمبراطورية الاستعمارية، من أجل دحض سرديات الأوروبيين عن الشرق وأفريقيا".⁽⁵⁾

إن هذا الجهد الحثيث هو ما يسميه إدوارد سعيد "الرحلة إلى الداخل".⁽⁶⁾ وهنا نجد إدوارد سعيد "يرفض المساعي التي تلج على تمييز مقومات الذات والتي لها القدرة على تحريض البشر بعضهم على بعض، وتدل على تخليهم عن عالم الدنيا".⁽⁷⁾ الذي يؤثره على ما سواه، ويذهب سعيد في نفس السياق إلى "أن الإلحاح على تمييز هويات مثل الزنجية والإسلامية والارلاندية والكاثوليكية أمر لا أهمية له إلا في المراحل المبكرة من تشكيل الهوية. وهذا يعني أنه يؤيد الرؤية التعددية للعالم المحسوس، التي تقوم لا على الثقافة في مفهومها المتطرف بل على الثقافة وقد نقيت من عناصرها الاستعمارية، وهي ثقافة أطلق فيها الوعي والنشاط الواعي من إسهامها"،⁽⁸⁾

1 - Ibid, P 212 .

2 - Ibid, P 252 .

3 - Ibid, P 252.

4 E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, PP 259260 .

5 E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P260

6 E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P261

- 7 E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P 276.

8 ——— نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 145.

ويرى إدوارد سعيد: بـ "أن التحرر، وليس الاستقلال القومي النزعة، هو البديل الجديد، فهو تحرر من طبيعته أن يتضمن، كما يقول فرانز فانون: "تحولا في الوعي الاجتماعي يجعله يجاوز الوعي القومي"، ومن ثمة يمنع تقسيم البشرية، الذي لولاه لكاد أن يكون محتوما، إلى (نحن) الغربيين وهم (الشرقيين)".⁽¹⁾

ويمكن لإنشاء الهويات أن يؤدي، وفق مفهوم جديد، إلى الحرية، "لأن هويات أفراد الجنس البشري تكون كيفما شاءوا لها أن تكون، حتى إذا كانوا من نتاج خطاب قمعي".⁽²⁾

ومن الواضح جليا هنا، أن إدوارد سعيد يولي "أهمية حيوية لقيام المرء بالمقاومة من أجل إعادة صياغة ذاته حتى تتحول إلى ذات من ذوات ما بعد الاستعمار".⁽³⁾ وهنا نلمس تأثير فرانز فانون عليه: "إن الجهد الذي يبذله البشر من أجل اقتناص الذات والتدقيق في عناصر الذات، وكذلك التوتر الدائم الذي تسببه لهم حريتهم، هما العاملين اللذان من خلالهما يتمكنون من خلق الظروف المثالية للوجود في عالم إنساني".⁽⁴⁾

إن هذه الظروف المثالية للوجود تنتج عن أشكال من خطاب المقاومة مثل: "كتابات بعض مثقفي المناطق الاستعمارية أو الهامشية الذين كتبوا أعمالهم بلغة استعمارية، والذين شعروا بأنهم جزء عضوي من المقاومة الجماهيرية للإمبراطورية الاستعمارية، وأخذوا على عاتقهم مهمة نقدية تنقيحية تهدف إلى التعامل وجها لوجه مع ثقافة الإقليم الاستعماري المركزي، مستخدمين في ذلك الأساليب الفنية وأشكال الخطاب والأسلحة التي تزودوا بها من المعرفة البحثية التخصصية وكذلك من النقد بعد أن ظلت حكرا على الأوروبي. أعمال هؤلاء الكتاب، إذا ما حكمنا عليها حكما موضوعيا، لا تعتمد إلا ظاهريا... على الخطاب الغربي في تياره الرئيسي، فالنتيجة التي ترتبت على أصالة هذه الأعمال وقدرتها على الإبداع هي تحول حدث في معالم الحقول التي ترتادها فروع المعرفة البحثية".⁽⁵⁾

إن هذه الأعمال هي "كتابة ترد على كتابة، متبعة في ذلك عددا متنوعا من إستراتيجيات

1 - E.W.Said, Orientalism. NY : Vintage, 1978, P 45.

2 - نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 145.

3 - نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 145.

4 - Frantz Fanon, Black Skin, White Masks, London : Pluto Press, 1986, P 231.

5 E.W.Said Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P .293.

استلاب أدوات الاستعماريين".⁽¹⁾ و"الرحلة إلى الداخل"، عند إدوارد سعيد، حيث "تتيح الفرصة لإنشاء نصوص تدمر بناء الطغيان الذي يمارسه الخطاب السائد، وتفسح مجالاً للأعمال الثقافية الهجينة"،⁽²⁾ التي تتلاحق فيها عناصر ثقافية متباينة وهو ما يقتضي في نظر سعيد، قراءة "نصوص من مركز الإمبراطورية الاستعمارية ونصوص من أطرافها قراءة طباقية، لأن النصوص ليست أشياء مكتملة الصنع، بل هي ممارسات وأعراف ثقافية جارية".⁽³⁾ وما المقومات السياسية للمقاومة، عند إدوارد سعيد، "إلا هذه القدرة على مجابهة الخطاب السائد، والقدرة على إنتاج كتابة ترد عليه بالقيام برحلة إلى الداخل".⁽⁴⁾

1 - Ashcroft B., The Empire Writes Back : Theory and Practice in Post - Colonial Literatures , London; Routledge , 1989.

2 E.W.Said Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P.295

3 - E.W.Said, Culture And Imperialism, London : Chatto And Windus, 1993, P 312

4 نبال محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة : إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25، السنة 2005، القاهرة، ص 146.

معايير العمران الريفي وتجلياتها الميدانية في ريف تلمسان

(قرى بني سنوس نموذجا)

محمد رابح فيسة

جامعة تلمسان

ملخص:

تهدف دراستنا هذه إلى كشف النقاب عن موضوع هام من المواضيع التي يهتم بها علم الآثار، والتي تتجلى من خلالها العلاقة بين النظرية العمرانية حول الريف وتطبيقاتها الميدانية فيه، ولتوضيح هذه العلاقة أكثر قمنا باختيار قرى بني سنوس التي تقع في الريف التلمساني، حيث البيئة الطبيعية والتركيبية الاجتماعية تختلف تماما على ما هي عليه في المدينة، فبعد قيامنا بتعريف العمران الريفي تطرقنا بإيجاز إلى مفهوم الريف والقرية لنتحدث بعد ذلك عن المعايير العمرانية لتحديد الريف وعلاقتها بما هو موجود في القرى مع تبين ذلك ببعض المخططات التوضيحية، لنخلص في الأخير إلى خاتمة نبين فيها نتائج الدراسة.

مقدمة:

يعتبر العمران الريفي من بين المباحث العلمية الهامة في مجال الدراسات الانسانية عامة و الأثرية بصفة خاصة، إذ أنه يدرس العديد من المجالات في آن واحد، وبه يمكن للباحث أن يطلع على طبيعة العلاقة الموجودة بين التكوين الاجتماعي للمستوطنات الريفية و المحيط الطبيعي لها ويعي مفاهيمها الخاصة، كما يمكن من خلاله معرفة الشروط والضوابط التي بها تحصل تلك التجمعات، ومن جهة أخرى فإن العمران الريفي يقدم لنا تصورا دقيقا عن حياة الفرد في رقعة جغرافية محددة يتم فيها التفاعل والتعامل بإمكانيات بسيطة نابعة عن فكر اجتماعي بسيط مبني على عادات وتقاليد وأعراف اجتماعية توارثها سكان القرى أبا عن جد.

وإذا كانت تلك أهمية العمران الريفي نظريا، فإن دراسته من خلال تطبيقاته الميدانية على ضوء الكثير من الشواهد الأثرية والمعمارية في قرى بني سنوس^(*) بالريف التلمساني والتي لا تزال تؤدي وظيفتها كما كانت عليه في السابق، تؤكد لنا مدى أهميته، كما تبين لنا مدى تعمق الفكر العمراني لهذا المجتمع التقليدي رغم بساطته في التعامل مع البيئة الطبيعية المحيطة به، فغريزة البقاء لدى سكان الريف في هذه المنطقة حثتهم على تكوين مجتمع تقليدي بسيط يقوم على حفظ النفس والغذاء بتوفير المأوى وممارسة النشاط الزراعي الذي لا يزال سكان القرى إلى يومنا

هذا يعتنون به ويولونه أهمية خاصة فيما بينهم، وبما أن مثل هذه الدراسات تبين لنا الخصائص العامة للحياة الريفية ومضامينها، فإنها بالموازاة لما تشهده المدينة من حركة عمرانية راقية وتطور حضاري متميز، تهدف إلى إبراز أن الريف هو الآخر يشهد نفس الحركية و الرقي لكن في طابع محلي بسيط .

مفهوم العمران الريفي: أنظر: (الشكل رقم 1)

تشير لفظة العمران إلى أية جماعة بشرية تقيم معا في مسكن واحد أو في مجموعة من المساكن المتجمعة، وتتميز هذه الجماعة بتعاونها إلى أدنى حد في بعض الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية إلى جانب وجود عدد من المظاهر المتنوعة كالمساكن والأقبية والمخازن والطرق التي تنشأ وتصحان بطريقة جماعية¹، كما تشير كلمة (Settlement) في اللغة الانجليزية إلى الاستقرار في مراكز أو أقاليم تتوفر فيها الخدمات بصرف النظر عن حجم المركز العمراني سواء أكان قرية أو مدينة ضخمة السكان²، وبمرور الزمن تطورت لفظة العمران لتعرف بمفهومها الحديث علم الاجتماع ومنه نجد التعريف الذي أطلقه علماء الاجتماع في تعريفهم لاجتماع الناس وتشكيلهم ما يعرف بالعمران في قولهم الإنسان مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة وهو معنى العمران فالله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وركبه على صورة لا تصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، فقدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجته فلا بد من اجتماع القدر الكبير من أبناء جنسه ليحصل له القوت ويؤمن حاجاته التي لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفا خوري ...³.

إذن فالاجتماع ضروري للنوع البشري وإلا لم يكتمل وجوده وشابه العيب والنقصان إذن النفس البشرية بطبيعتها لا تهوى التوحد والتفرد لما حباها به الله من حب لاعتماد العالم وحب التصرف فيما استخلفها فيه، وقد حدد لنا ابن خلدون مفهوم العمران في غاية من الدقة بقوله: (...فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولا بد إلى البدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع والقدن والمسارح للحيوان وغير ذلك، فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمرا ضروريا لهم وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكنّ والدفي إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بُلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك)⁴، ولا يكتفي ابن خلدون بالحديث عن حياة البدو وسبل تحقيق معاشهم بل نجده في موضع آخر من كتاب المقدمة يؤكد

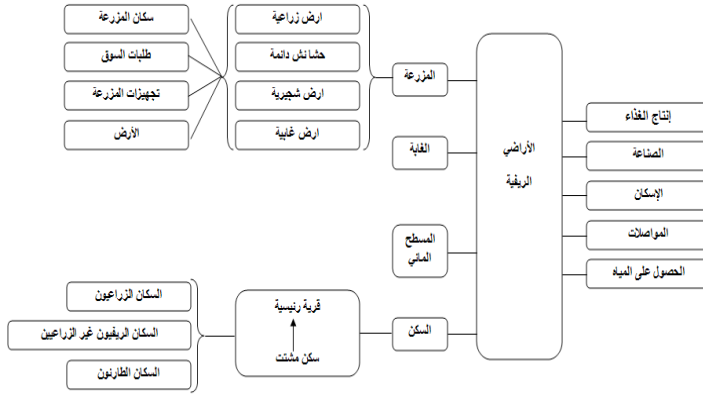
على أن أهل البادية هم أصل الحضرة بقوله: «...ومما يشهد لنا أن البدو أصل الحضرة ومتقدم عليهم أنا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أوليته أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر وعدلوا إلى الدعة والتبرف الذي في الحضرة، وذلك يدل على أن أحوال الحضرة ناشئة عن أحوال البداوة وأنها أصل لها فتفقهه»⁵، ومن الملاحظ أن ابن خلدون قد قام بتصنيف السكان في التجمعات السكنية حسب أعمالهم ومهنهم، فمنهم من يعمل بالزراعة وتربية المواشي وهم من البدو ولا بد أن يكونوا من سكان القرى والقصبات وعمايرهم عندئذ تكون بسيطة وطنية أو من الحجارة غير المنجدة كما نجد أن ابن خلدون يركز دوماً في حديثه عن العمران على الجانبين الاقتصادي والاجتماعي لإبراز الظاهرة العمرانية للتجمعات السكانية بشكل رئيسي حيث أن المدينة مركزاً للتجارة والحرف والقرية تتركز فيها النشاطات الزراعية وتربية الحيوانات⁶

لا غرو ونحن نتحدث عن مفهوم العمران الريفي من الإشارة إلى أن ابن خلدون لم يذكر في معرض حديثه عن العمران كلمة (الريف) لأن جل اهتمامه كان يصب في التركيز على المقارنة بين سكان البادية وأهل الحضرة، حيث جعل البادية مبدأ وأساساً لتكون الاجتماع الإنساني ثم الحضاري الثقافي أي الوصول إلى حالة الحضرة، فهذا المنظور الخلدوني في تفسير الأحداث التاريخية جعله يركز كل اهتمامه على مفهوم البداوة التي لا يعني بها المفهوم الضيق لها وهم سكان القفار بل هو يعني كل من هم ليسوا أهل المدن⁷.

ويرى علماء الاجتماع أن العمران الريفي هو فرع من فروع علم الاجتماع العام، بل ومن أقدم هذه الفروع، وهو علم وصفي تحليلي يدرس البناء الاجتماعي للمجتمع المحلي الريفي والحياة الاجتماعية، والظواهر والنظم الاجتماعية التي تنشأ عن معيشة الأفراد في البيئات الريفية بما تشتمل عليه من معايير وعمليات وجماعات ومشكلات اجتماعية، أي دراسة القرية باعتبارها ظاهرة اجتماعية⁸ تتفاعل فيه الجماعة الريفية وعلى مستوى البناء بين مجتمع محلي ريفي وآخرين على اعتبار أن الإنسان يشبع حاجاته البيولوجية من خلال تفاعله واستغلاله للبيئة الطبيعية، وهذا التفاعل بين الاثنين (الإنسان والطبيعة) ينتج عنه أنماط من السلوكيات والعادات والتقاليد والعرف⁹.

وخلاصة القول فالمجتمع الريفي هو ذلك القسم من المجتمع الذي يعيش سكانه في منطقة جغرافية محددة على أنها مناطق ريفية، وهؤلاء السكان نشأت بينهم علاقات اجتماعية أقاموا من خلالها جماعات ومؤسسات اجتماعية ريفية ومرافق مختلفة والتي عن طريقها يشبعون

احتياجاتهم الاجتماعية والاقتصادية النفسية، وقد أصبحوا بحكم القرابة و الجيرة السكانية والمصالح المختلفة ثقافة وحضارة ريفية واحدة¹⁰ يعتز فيها الفرد الريفي بريفته ويسعى جاهداً للتمسك بعاداته وتقاليده لكي يجد ما يورث لأبنائه وأبناء قريته .



الشكل رقم: 1 مكونات العمران الريفي

عن : صلاح عبد الجابر عيسى، دراسات جغرافية عن البيئة الريفية، دار الكتب والوثائق القومية، مصر، 2008، ص 16. (بتصرف).

مفهوم الريف:

الريف بالكسر أرض فيها زرع وخصب وسعة في المأكل والمشرب، وما قارب الماء من أرض العرب أو حيث الخضر والمياه والزروع¹¹، وقد ذهب بعضهم إلى أن كلمة ريف لها دلالتان الأولى: حضرية وتشير إلى الاستقرار ومنه قول الله سبحانه وتعالى: (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين)¹² والدلالة الثانية زراعية مرتبطة بخصوبة الأرض وجودة مناخها¹³.

أما إذا عدنا إلى البحث عن معانيها في اللغات الأخرى نجد في اللغة اليونانية أن لفظة (Rus) تعني الريف وأن هذا الموصوف أعطي للمضاف إليه فأصبح (Ruris) الذي يحمل صفتين متشابهتين هما (Rustitus) و (Ruralis) وهاتان الصفتان هما الصفة الريفية¹⁴، ومن بين المعاني الظاهرة للريف هي تلك التي تهتم بالمفهوم العام للريف ومنها أن الريف هو نوع معين من المناظر الخاصة بمنطقة ترابية مفلوحة من قبل الإنسان أو على الأقل يستعملها للفلاحة أو لتربية المواشي والأنعام بصورة عامة، فالريف إذن صفة تطلق على كل ما يتصل بالريف وهو ضد الحضر، وإذا أطلقت على شخص فمعناها أنه ساكن الريف أي ممن يقومون بأعمال تتصل بالزراعة ويمكن

إطلاق اللفظة على بعض الناس الذين لا يشتغلون بالفلاحة وإن كانوا من سكان الريف¹⁵.

وقد تداولت لفظة الريف بألفاظ أخرى ففي العراق يسمى أهل الريف بالسوادية نسبة للفظ السواد، أما القروي أو القرياتي فتلك لفظة يستعملها أهل الشام، بينما في فارس تستعمل لفظة رستاق¹⁶، وكل هذه الألفاظ لها نفس المدلول.

مفهوم القرية (**):

القرية المصر الجامع والنسبة لها قروي قرى وأقرى لزمها والقاري ساكنها¹⁷، ولقد ورد لفظ القرية في القرآن الكريم سبع وخمسون مرة في حين لم ترد لفظة مدينة إلا سبعة عشر مرة، وإلى جانب هذا الفارق الكمي كان للفظ «القرية» دلالة اصطلاحية أقوى وأشمل من المدينة فقد وردت بمعاني عدة: القرية، البلدة، وأحيانا المدينة في مواضع أخرى¹⁸، ومن الفلاسفة من يرى بأن القرية خادمة للمدينة¹⁹، وأنها غير كاملة وقد صرح ابن خلدون بذلك حين يصف أهل الريف بأنهم يمتنون الفلاحة وبعدهم عن الحياة الناعمة والرياش^(***) والسكن الفخم وبالتالي فإن ثقافتهم هي الأخرى متواضعة وبسيطة وأولية²⁰.

وفي الأخير يمكن وضع هذا التعريف الشامل، فمنهم من يراه مقدمة لكل دراسة لها علاقة بالقرية، فالقرية هي ذلك التجمع السكاني العمراني الأكثر بساطة وبدائية وسكونية في المجتمع وتتألف من مجموعة من السكان يعملون بشكل أساسي في الزراعة وتربية المواشي، وتفتقر القرية إلى التنظيم، وكذلك جملة من الخدمات والميزات التي لا تتوفر إلا في المدينة فقط²¹.

وحتى لانحيد عن موضوع الدراسة لم نرد الخوض في تفاصيل أكثر دقة عن القرية فقد أنجزت حولها العديد من الدراسات التي بينها.

المعايير المتبعة في تحديد المناطق الريفية:

إن استعمال المقارنة بين المناطق الريفية والمناطق الحضرية في الدراسات الأثرية أمر صعب، وذلك بسبب اختلاف المعايير والأسس التي تتبعها الدول في تحديد وتصنيف المدينة والقرية²² والقول بأن الريف قد انتهى أو بدأ، وباعتبار أن لكل من المنطقتين أسس وخصائص تميزها عن نظيرتها.

ومع ذلك يقرر الكتاب السنوي الذي أصدرته الأمم المتحدة عام 1952 حسم الخلاف بين الباحثين بأنه لا توجد نقطة معينة تصلح كمعيار حازم يفصل بين الحضر والريف لكن التفرقة

اعتبارية أي أن كل دولة تفصل بين ريفها وحضرها حسب ما تراه مناسباً لظروفها²³، وفيما يلي بيان بعض المعايير التي يمكن اتخاذها كأساس لتحديد المناطق الريفية.

المعيار الوظيفي (الاقتصادي):

يتبين لنا هذا المعيار من خلال إذا عرفنا أن هذه المنطقة الريفية يعتمد سكانها في معيشتهم على استثمار واستغلال التربة، بينما تكون غيرها من المناطق الحضرية مركزاً عمرانياً يشغل سكانه بحرف غير زراعية، وطبقاً لهذا التعريف تعتبر الزراعة الأساس الاقتصادي الأكبر لسكان المناطق الريفية نظراً لاشتغال غالبية السكان بها وهي القاسم المشترك الذي تنسجم فيه وتتجانس حياتهم بدرجة معقولة وتختلف عن حياة المجتمع وبخاصة في المدينة²⁴، لذا اعتبر الريف خلفية للمدينة من خلال مدها بالمنتجات التي تحتاج إليها وتزويدها بالخراج ومختلف أنواع الضرائب²⁵، ولعل هذا المعيار هو السمة الغالبة على قرى بني سنوس إذ تعتبر الزراعة بمختلف نشاطاتها عاملاً رئيسياً ومورداً هاماً بالنسبة للسكان فلا يخلو بيت من البيوت إلا وتجد معظم أفرادها أو بعضهم يمتنون الفلاحة أو تربية المواشي أو غيرها من النشاطات التي اشتهرت بها المنطقة، وتتعدى هذه النشاطات التي تعود بالنفع على القرية إلى تزويد المدينة بالكثير من المحاصيل والمنتجات التي أوجد لها هؤلاء القرويون سوقاً بقرية الخميس ببني، سنوس والتي لا تزال إلى يومنا هذا مقصد الكثير من تجار القرية وحتى القرى المجاورة.

المعيار البيئي:

يعتمد هذا المعيار في أساسه على طريقة حياة السكان وارتباطها بطريقة بناء المستوطنة البشرية، فالبيئة الريفية تتميز بالبساطة الشديدة وبسيادة المناظر الطبيعية والبداية، والارتباط الوثيق بالأرض والفلاحة وتربية المواشي، كما تتميز البيئة الريفية بأنها من صنع الطبيعة بدرجة أكبر من البيئة المدنية التي تعتبر من صنع الإنسان إلى حد كبير²⁶، وفي البيئة الريفية تسود مواد البناء المحلية البسيطة كالطين واللبن ونحوهما، وتقل فتحات مساكنها وتصغر مساحاتها²⁷، ويبدو هذا المعيار بقرى بني سنوس من خلال موقعها الطبيعي وتضاريسها المتميزة التي اعتبرها السكان مادة خام بتوظيفها في شتى مناحي الحياة، وتتعدد استعمالات هذه المواد الطبيعية، حيث نجدها على شكل مواد بناء كالجبس الذي وجدت له الكثير من الأفران التقليدية في أطراف القرى، والتي كانت تطهى فيها المادة الأولية للحصول على الجبس الذي استعمل في البناء كمادة واصله أو ما يعرف بالملاط، وأيضاً استعمال الخشب في التسقيف والأبواب والمنافذ، وأيضاً لدينا الحجارة التي

تتوفر في المنطقة بكثرة والتي استعملت في مختلف المباني وبطرق متعددة ،ولا يقتصر استعمال المادة الأولية على مواد البناء فقط بل إننا نلاحظ استعمال بعض المواد الأخرى التي توفرها المنطقة بخصوصيتها كالطين ومختلف أنواع الأعشاب التي استعملت في التداوي و استعمال البعض منها في الحرف والصناعات كالحلقة مثلا التي استعملت في حرفة النسيج، وهناك الكثير من المواد الأولية الأخرى التي استعملت بكثرة وإن دل ذلك فإنما يدل على مدى ارتباط حياة الأفراد في هذه القرى بالبيئة المحيطة بهم.

المعيار الاجتماعي:

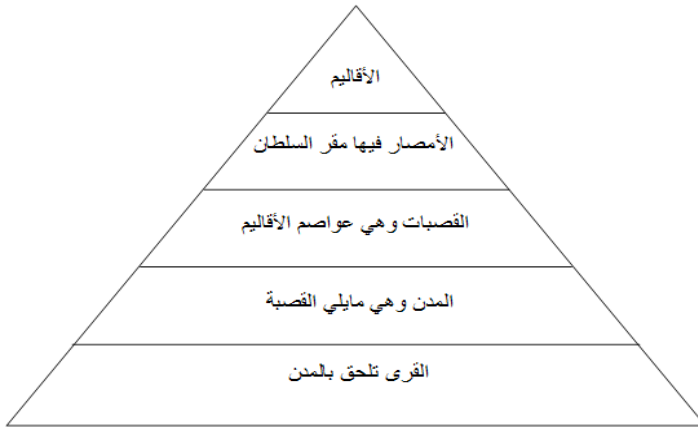
ويسمى أحيانا بالنظرية السلوكية أو الاجتماعية ويأخذ به علماء الاجتماع إذ يفسرون التجمع القروي على أنه (عقل وجسم وعادات وتقاليد) فهم يهتمون بطريقة الحياة التي تميز المجموعة البشرية في المستوطنة²⁸، فيتبين لهم ذلك من خلال الروابط والعلاقات البشرية بين سكان المستوطنة الريفية بسبب أواصر القرابة ووحدة النشاط الاقتصادي والديني ،بين أفراد الأسرة الواحدة من جهة وبينها وبين غيرها من الأسر الأخرى في القرية وكل شخص فيها يعرف الدخلاء من السكان الأصليين كما يمكن للفرد الواحد تحديد شجرة العائلة بكل دقة، وهكذا يتضح أن المعيار الاجتماعي هام في تحديد التجمع العمراني الريفي ،فقط يجب أن يتحلى الباحث بالصبر لأنه يحتاج إلى وقت لاكتشاف الخصائص التي تميز السكان²⁹، ويتجلى لنا هذا المعيار في قرى بني سنوس من خلال حفلات الأعراس و الجنائز التي يشترك في أداؤها كل سكان القرية، فهم يفرحون لفرحة أحدهم ويحزنون لحزنه، ولدينا أيضا ما يعرف لديهم بالتوزيعة وهي التعاون فيما بينهم لاجتهار المياه أو تنظيف العيون والمنايع التي تستعمل في عملية السقي وتوريد المواشي، ولدينا الكثير من المظاهر التي يشترك فيها سكان قرى بني سنوس تدل على مدى التلاحم والتآزر بين أفراد هذا المجتمع الريفي.

المعيار التاريخي:

يمكن لنا من خلال المعيار التاريخي أن نعطي للقرية ميزة القدم من حيث النشأة والعمر إذا ما قورنت بالمدينة بصفة عامة وذلك أن الريف هو أساس المدن (الشكل رقم:3) والداعي لظهورها ونشأتها للقيام بوظائف إقليمية لخدمته، لم تكن القرى تستطيع القيام بها بنفسها ،ويرى البعض أن التاريخ يمدنا بتعريف واف للمدينة ،فالآثار التاريخية الموجودة في أية قرية كافية لشرح وجودها أكثر من سكانها³⁰، ولعل عمر المنشآت المعمارية الموجودة بقرى بني سنوس خاصة المساجد العتيقة

تدل على مدى أصالة تاريخ هذه القرى وقدمها في التاريخ فقد رجحت بعض الدراسات الأثرية أن عمر هذه المساجد قد يرجع حتى الفترة الزيانية، وليست المساجد وحدها بل إن عنصر المنازل أيضا يدل على مدى أصالة المنطقة تاريخيا خاصة تلك التي تقع بمحاذاة المساجد (****).

ويضيف بعض الباحثين معايير أخرى كالمعيار الإحصائي والسلالي والمعيار المركب وهناك معيار آخر يمكن اعتماده في تحديد المستوطنة الريفية وهو معيار العين المجردة حيث يعتمد فيه الباحث على ما تراه العين في البيئة الاجتماعية والطبيعية، فالمدينة تمتاز بمظاهر العمران والكثافة السكانية والورش والفنادق والمطاعم والمحلات الكبرى... الخ، فهي منطقة حضرية أما إذا فقدت هذه الشواهد في المنطقة تعتبر ريفية³¹.



الشكل رقم: 2 تصنيف المستوطنات البشرية في القرن الرابع الهجري عن: رائد أحمد صالحة، محاضرات في جغرافية العمران، ج1، الجامعة الإسلامية غزة، السداسي الثاني، 2012، ص 87.

شروط حدوث العمران الريفي: أنظر (الشكل رقم: 1)

لكي تكون عملية الاستقرار في الريف عملية ناجحة ويجد فيها الإنسان غايته وكل ما تصبوا إليه النفس البشرية لا بد من توفر مجموعة من الشروط هي:

توفر المياه، توفر الأراضي الزراعية، توفر الأراضي الرعوية، توفر الوقود، ثم توفر مواد البناء. وتتفاوت أهمية هذه الشروط في التجمع السكاني الواحد فتحتل المياه الدرجة الأولى ثم تأتي الأراضي الزراعية في الدرجة الثانية ثم الوقود وأراضي الرعي متساويان في الدرجة الثالثة، ثم مواد البناء في المركز الأخير³²، وبمفهوم آخر فإن موضع القرية أو المستوطنة الريفية هو عبارة عن التفاعل بين إمكانية الحصول على المياه والأراضي الزراعية والأراضي الرعوية والوقود ومواد

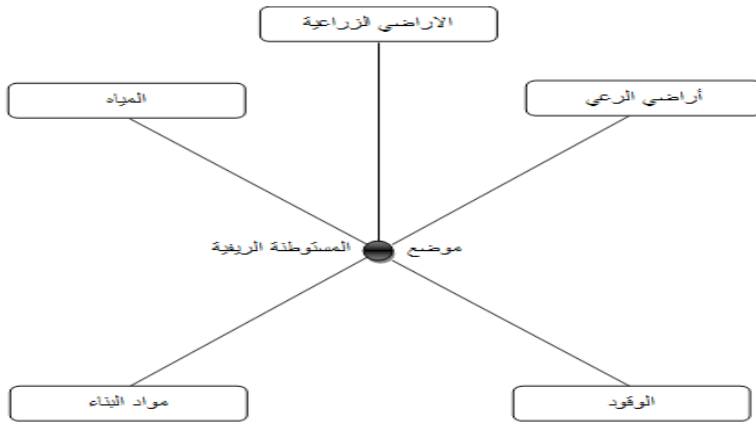
البناء وقد يكون في بعض الأحيان لأحد هذه العوامل مرتبة يفوق بها بقية العوامل الأخرى³³، وفيما يلي سنختصر على شرح عاملان أساسيان لا بد من توفرهما لنشأة العمران هما: المياه والأراضي الزراعية .

1- المياه:

تعتبر المياه من أهم العوامل التي تفسر أسباب اختيار الإنسان للموضع في البيئة الريفية وهذا ما يترجم تجمع المساكن الريفية عادة حول البئر أو ينبوع المائي أو بجوار الأنهار والمجاري المائية الأخرى³⁴، وبانعدام الماء لا يمكن للتجمع السكاني في أي موضع وبأي حال من الأحوال الإقامة والحياة، فبانعدامه تنعدم الحياة، ولا يزال سكان قرى بني سنوس يعتنون بالمياه المتوفرة في قراهم واستعمالها في شتى مجالات الحياة الريفية، فهي سبب من أسباب الاستقرار وكل قرية من القرى نجد بها عينا أو منبعاً بل إن قرية الخميس وبني عشير قامت حول وادي الخميس الذي لا تزال مياهه مصدراً طبيعياً هاماً يستعمله السكان في مختلف نشاطات الحياة اليومية من سقي وغسيل وتوريد للمواشي والأبقار إلخ....، وفي قرية تافسرة نجد منبع العين الكبيرة يتوسط القرية ويستعمله السكان في عملية السقي التي أوجد لها السكان طرقاً تقليدية توارثوها عن أجدادهم يتم من خلالها تحديد أقساط المياه الخاصة بكل أسرة من الأسر تمتلك أرضاً أو بستاناً ليتم سقيه وفق نظام تعارف عليه سكان القرية منذ القدم.

2- الأراضي الزراعية:

يعيش أغلب سكان الريف على الزراعة واستثمار التربة إذ لا تستقيم حياتهم إلا بها فقد لجأ الإنسان منذ القدم إلى الأراضي السهلية لما لها من مزايا فهي تسهل الحرث واستخدام العتاد الفلاحي، ثم استطاع الإنسان بفضل جهوده المتواصلة إلى استيطان الشعاب الضيقة وسط الجبال والصفوح الجبلية واستغلالها³⁵، وهذا ما يظهر جلياً في المناطق التابعة لقرى بني سنوس حيث يواصل سكان هذه القرى العمل في الأرض وزراعتها الموسم تلو الآخر بدون كلل ولا تعب وهذه الميزة تغلب خاصة على سكان التجمعات السكنية الدائمة على العكس مما نجده في التجمعات الريفية المؤقتة والتي يغلب عليها طابع الترحال .



الشكل رقم: 3 شروط العمران الريفي عن : السيد خالد المطري، ص 71.

أنماط التجمعات العمرانية الريفية:

1- التجمع السكاني المؤقت:

يعتبر هذا النوع من التجمع مظهراً من مظاهر الحياة الاجتماعية أو هو تجسيد لتركيبية اجتماعية أراد من خلالها السكان إبراز خاصية معينة أو نمطاً معيشياً دأب عليه أهل القبيلة أو الجماعة بحيث يمارس من خلاله نشاط ما، فقد اشتهر مثل هذا النوع من التجمع السكاني عند الصيادين والرعاة وحتى المزارعين البدائيين وكذا البدو ومن الأعراب، فهم يسكنون الخيام، بل إنه يحدث أن الجماعة تتفرق في موسم فيقل ترابطها الاجتماعي وتكون النتيجة أن ينعكس ذلك على نوع السكن³⁶، وغالباً ما تكون هذه التجمعات موسمية ينتقل أفرادها من منطقة لأخرى بحثاً عن المراعي للمواشي والأغنام التي يمتنون تربيتها، والتي تعتبر ميزة من ميزات ووظائف هذه التجمعات.

2- التجمع السكاني الدائم:

ويتمثل هذا النمط من التجمع السكاني فيما يعرف بالقرية، فهي المحلة التي يعمل أهلها بزراعة الأراضي أو فلاحية البساتين، فقد يأوي إليها السكان الذين يجمعون بين الرعي والزراعة وهي تتميز عن المدينة في كونها بعيدة عن ممارسة الصناعة والتجارة اللتان تلعبان دوراً ثانوياً في حياة القرويين، ويعتقد بعض الباحثين أن ارتباط الإنسان ببقعة معينة من الأرض قديم جداً أنظر (الشكل رقم: 4) حيث بدأ بزيارة موسمية يلتقي فيها أفراد العشيرة ويتبادلون المنافع ويقدمون القربان لموتاهم، ثم لما زاد ارتباطهم بالأرض بعد قيام الزراعة أقاموا المساكن الثابتة وحفروا على مقربة منها أو فيما بينها مقابر لموتاهم ولم ينسوا بيتاً لمعبودهم، ويعتبر هذا الجانب الروحي من

خصائص العمران الريفي

مرحلة الصناعة	مرحلة التجارة	مرحلة الزراعة	مرحلة الرعي	مرحلة الجمع
تغير مواد البناء	ظهور الحاجة	بداية الاستقرار	استئناس	العمران
بسبب الصناعة	أى تبادل	عرف الإنسان	الحوان	الأسناد هو
بد الخدمات	الحاصلات	فقه الأرض	التعرف على	العمران
تبدأت بعده	تظهر مواقع	أى السواد	الأرض	المؤقت والذي
وجود نوع من	بداية تملك نقاط	الاصناف	وعلى النبات	يكون كوثانه
السلطة الرأسي	لنمائل القاطن	للعمران الريفي	شكل افضل	خفيفه
فى الريه	نفسى فيما بعد	تندد ظهور	أبصار عمران	يسهل نقلها
	يقرب الى السواق	الغري	مؤقت	من مكان
	والتي أصبحت	تتحفظ	لاخر	
	فما بعد المدن	الغري به شكل		
	التجاريه	يرتدب مع		
		احتياجاته		
		- سعادته تامة		
		لنظوب الناس		

توقيت الحاضر

الزمن

الانسان على سطح الأرض

تبدأ الإنسان على سطح الأرض

0

100 %

درجة سيطرته

الانسان على البيئة

خاتمة:

301

بقيت السمة التي لا يمكن أن يطرأ عليها التغيير ، فالحدود الجغرافية لهذا الوسط ومكوناتها الطبيعية تبقى الشاهد المادي الوحيد على مدى الفروق الموجودة بين الريف والمدينة حتى وإن وجد مفهوم التأثير والتأثر بينهما.

الهوامش:

*- هي أسامي القرى الأربعة التي قمنا بدراسة المنازل فيها ، حيث لم يرد ذكرها وذكر معانيها في المصادر والمراجع ، ما عدى قرية تافسة التي زارها الحسن الوزان وقام بوصفها وأكد بأنها اشتهرت ببساتينها وخضارها وأن أهلها يشتغلون في صناعة الحديد الذي وجدنا بقاياها إلى يومنا هذا منتشرة في كامل أرجاء القرية ، وتبعه في ذلك مارمول كار بخال الذي أضاف إليها في وصفه بأنها مدينة مسورة أي لها سور ، في حين أننا لا نجد ذكرا لباقي القرى ما عدى بعض الاجتهادات من سكان القرى بأن قرية الثلاثا هي تنسب إلى سوق كان يقام يوم الثلاثاء ، وأن قرية الخميس أيضا اشتهرت تسميتها نسبة إلى السوق الذي لا زال يقام إلى يومنا هذا فيها ، كما أن سكان قرية بني عشير يعتقدون بأن قريتهم هي قرية استقبلت العديد من القبائل في آن واحد وكانت العشرة بينهم طيبة فسميت قريتهم ب بني عشير ، وتبقى مثل هذه التخمينات والاجتهادات بعيدة عن الواقع ما لم يتم تدعيمها بالمصادر والوثائق التي تشير إلى ذلك ، وعن قرية تافسة يرجى الاطلاع على:- الحسن الوزان ، وصف إفريقيا ، تر: محمد حجي وآخرون ، دار الغرب الإسلامي ، ج2 ، بيروت ، 1983 ، ص24- مارمول كاربخال ، إفريقيا ، ترجمة: محمد حجي ومحمد زنيبر وآخرون ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ج2 ، الرياض ، المغرب ، 1984 ، ص323.

1- السيد خالد المطري ، جغرافية الاستيطان الريفي ، ط2 ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، السعودية ، 1999 ، ص13.
2- محمد خميس الزوكه ، في جغرافية العمران ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، 2003 ، ص 89-90.
3- شاكر مصطفى ، المدن في الاسلام حتى العصر العثماني ، ط1 ، ج1 ، دار السلاسل الإسلامية ، 1988 ، ص158.
وانظر: الحبيب الجنعاني ، دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي ، ط2 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1986 ، ص213.
4- عبد الرحمان ابن خلدون ، كتاب المقدمة ، تحقيق: عبد السلام الشدادي ، ط1 ، بيت الفنون والعلم والآداب ، الدار البيضاء ، 2005 ، ص67.

5- آزاد أحمد علي ، قرى الطين (دراسة تاريخية هندسية) ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، 2002 ، ص8.
وانظر:- فاروق مداس ، قاموس مصطلحات علم الاجتماع ، دار مدني ، الجزائر ، 2003 ، ص231- شاكر مصطفى ، مرجع سابق ، ص164 ، 165 ، - محمد مدحت جابر ، جغرافية العمران الريفي والحضري ، ط2 ، مكتبة الأنجلومصرية ، مصر ، 2006 ، ص7.

6- مصطفى بن حموش ، جوهر التمدن الإسلامي دراسات في فقه العمران الإسلامي ، ط1 ، دار قابس ، لبنان ، 2006 ، ص19 ، 20. وانظر:- عبد الحميد بوقصاص ، النماذج الريفية ، الحضارية لمجتمعات العالم الثالث في ضوء المتصل الريفي الحضري ، جامعة باجي مختار ، عنابة ، ديوان المطبوعات الجامعية ، المطبعة الجهوية بقسنطينة ، ص56 ، 55.

7- عبد الحميد بوقصاص ، مرجع سابق ، ص60.

8- حسن عبد الحميد أحمد رشوان ، علم الاجتماع الريفي ، المكتب العربي الحديث ، الاسكندرية ، 2003 ، ص7 ، 3.
وانظر: أحمد بدوي محمد الشريبي ، جغرافية العمران الريفي بحوث تطبيقية ، ط1 ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1996 ، ص10 ، - محمد السيد الامام ، المجتمع الريفي رؤية حول واقعه ومستقبله ، ط1 ، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع ، مصر ، 2006 ، ص20 ، 21.

9- عبد الحميد بوقصاص ، مرجع سابق ، ص71 ، 72.

10- حسن عبد الحميد أحمد رشوان ، مرجع سابق ، ص10-69.

11- الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، ترتيب وتوثيق : خليل مأمون شيحا ، مادة (ريل) ، ط4 ، دار المعرفة ، ب يروت

- 2009، ص546. وانظر: علي بن هادية و بلحسن البليش وآخرون، تقديم: محمود المسعدي، القاموس الجديد للطلاب معجم عربي مدرسي ألفبائي، ط7، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991، ص414.
- 12 - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية (36).
- 13 - آزاد أحمد علي، مرجع سابق، ص66.
- 14 - عبد الحميد بوقصاص، مرجع سابق، ص67.
- 15 - عبد الحميد بوقصاص، نفسه، نفس الصفحة.
- 16 - مفلح فلاح العدوان، (حديث القرايا ذاكرة الريف المنسية)، موسوعة القرية الأردنية بوح القرى، ج1، مركز دراسات الرأي، عمان، 2007، ص4.
- ** - للاطلاع أكثر على المعاني المختلفة للقرية وتطورها أنظر: آزاد أحمد علي، مرجع سابق، ص83، - محمد حسن، المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي، ج1، جامعة تونس الأولى، 1999، ص58 - محمد حسن، الجغرافية التاريخية من ق1-9هـ، 7-15م، فصول في تاريخ المواقع والمسالك والمجالات، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بدون مكان الطبع، 2004، ص18.
- 17 - الفيروزآبادي، مصدر سابق، مادة (قري)، ص1053.
- 18 - آزاد أحمد علي، مرجع سابق، ص61.
- 19 - أبو نصر الفارابي، المدينة الفاضلة ومختارات من كتاب الصلة، تقديم: عبد الرحمان بوزيدة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1990، ص94، 95، وانظر: آزاد أحمد علي، مرجع سابق، ص74.
- *** - الرياش: كاللبس واللباس والخصب والمعاش، الفيروزآبادي، مادة (ريش)، مصدر سابق، ص545.
- 20 - عبد الحميد بوقصاص، مرجع سابق، ص56.
- 21 - آزاد أحمد علي، مرجع سابق، ص20.
- 22 - المطري السيد خالد، مرجع سابق، ص26، وانظر: عبد الكريم هاوتا وآخرون، البعد الاقتصادي لتلوث وتدهور البيئة الريفية في العراق، كلية الآداب، قسم الجغرافية، بغداد، بدون تاريخ، ص347، 346.
- 23 - محمد حجازي، جغرافية الأرياف، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1982، ص31، وانظر: المطري السيد خالد، مرجع سابق، ص27، 26.
- 24 - المطري السيد خالد، مرجع سابق، ص27، وانظر: حسن عبد الحميد أحمد رشوان، مرجع سابق، ص7.
- 25 - إسماعيل العربي، المدن المغربية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص7.
- 26 - المطري السيد خالد، مرجع سابق، ص32، 31.
- 27 - نفسه، ص33، وانظر: عائشة بنت محمد الحاج، السمات العامة لمراكز الاستيطان الريفي في إمارة منطقة المدينة المنورة دراسة في جغرافية العمران، أطروحة دكتوراة، قسم الجغرافيا تخصص جغرافيا بشرية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1993، ص15، 16.
- 28 - المطري السيد خالد، مرجع سابق، ص41، وانظر: حمدان جمال، جغرافية المدن، ط2، عالم الكتب، القاهرة، 1977، ص8.
- 29 - نفسه، ص45، 42، وانظر: حمدان، مرجع سابق، ص13.
- 30 - المطري السيد خالد، مرجع سابق، ص47، وانظر: عبد الكريم هاوتا وآخرون، مرجع سابق، ص346.
- **** - عن المساجد والمنازل بقرى بني سنوس أنظر: ألفرد بل، بني سنوس ومساجدها في بداية القرن 20 (دراسة تاريخية أثرية)، تر: محمد حمداوي، دار الغرب للنشر والتوزيع.
- 31 - عبد الكريم هاوتا وآخرون، مرجع سابق، ص346، 347.
- 32 - المطري السيد خالد، مرجع سابق، ص68، وانظر: - شاكور مصطفى، مرجع سابق، ص165، 164 - عهد خزام، العوامل المناخية والبيئية وأثرها على تطوير المسكن الريفي (المنطقة الساحلية مثالا)، مجلة جامعة البعث، المجلد 24، العدد 4، دمشق، بدون تاريخ، ص142.
- 33 - المطري السيد خالد، مرجع سابق، ص69.

- 34 - نفسه، ص70. وانظر - أحمد بدوي محمد الشريعي، مرجع سابق، ص9- عبد الحميد غنيم، العمران الريفي بين الاستقطاب المكاني والتوازن الإقليمي في دولة الإمارات العربية المتحدة، مجلة الآداب، العدد10، جامعة الإمارات، كلية الآداب، 1994، ص129.
- 35 - المطري السيد خالد، مرجع سابق، ص72. وانظر: شاكر مصطفى، مرجع سابق، ص164، 165.
- 36 - محمد عبد الفتاح وهيبة، في جغرافية العمران، دار النهضة العربية، بيروت، 1980، ص13. وانظر:- المطري السيد خالد، مرجع سابق، ص120، 121. - محمد مدحت جابر، مرجع سابق، ص16.
- Y.Benhima, Espace et société rurale au maroc médiéval stratégies territoriales et structures de l'habitat- l'exemple de la région de safi, thèse de doctorat d'histoire, université lumière-lyon2, 2003, p26
- 37 - محمد عبد الفتاح وهيبة، مرجع سابق، ص15، وانظر:- المطري السيد خالد، مرجع سابق، ص120، 121.
- 38 - نفسه، ص15.

تطور مفاهيم المعاملات التجارية في الفقه الإسلامي: مخطوط حاشية ابن عبد الرحمن التلمساني على الخرشي (جزء البيوع) نموذجاً

كبير يحيى

جامعة سعيدة

يمثل فقه البيوع ومتعلقاته من أهم قضايا المعاملات الاقتصادية والتجارية، فاهتم به الفقهاء باعتباره قضية فقهية تتعلق بالمعاملات وتنظيم الشؤون الاجتماعية، ومنذ بداية الاهتمام بهذا الفرع العلمي الذي ينظم حياة الناس، و يضبط حدودها كما يقنن لحقوق والواجبات على المكلفين من المسلمين، من أجل حفظ الحقوق العامة والملكيات الفردية، ورعاية ثم ضمان حسن سير شؤون الرعية ظهرت أعمال تحاول ضبط حدود هذا العلم والإمساك بالقوانين المسيرة له، فقد توالى الكتابات والاجتهادات حول الموضوع تباعاً - وإن لم تكن مستقلة بشكل كامل - آخذة التطورات الاجتماعية والقضايا المستجدة بعين الاعتبار، ثم البحث والتدقيق.

ومنذ أن كتب سحنون مدونته الفقهية في المذهب المالكي خاصة، تتابعت الكتابات حول القضايا الفقهية المختلفة - ومن بينها فقه البيوع والمعاملات - حتى جاء ابن الحاجب ووضع كتابه جامع الأمهات... منها مختصره الفرعي اعتنى العلماء بشرحه شرقاً وغرباً...⁽¹⁾ فتبعه في ذلك العلامة خليل ابن إسحاق⁽²⁾ في المختصر على المدونات الفقهية السابقة عليه، مثل المدونة والرسالة وهي جملة الكتب التي اشتهرت دون غيرها ثم توالى الشروح على خليل كونه اعترف في كتابه أنه لم يحل كل ألغاز هذا العلم. وأهم الشروح التي اشتهرت وبان فضلها وسهولتها شرح أبي عبد الله الخرشي.⁽³⁾ ونظراً لما صار يمثل من أهمية ظهرت عليه واثنى ومنها حاشية سليمان العلوي المغربي و حواشي الجزائريين أمثال أبو طالب المازوني ومحمد بن عبد الرحمن التلمساني - موضوع بحثنا - وتلميذه أبي راس الناصري من بعده وغيرهم كثير.

ولعلب لاهتمام علماء المغرب العرب بالخرشي والزرقاني في الفقه المالكي، دور في تطور الاجتهاد في المذهب المالكي خاصة، بعدما صار مجال فقه البيوع مستقلاً عن فقه معاملات النكاح وقد - كانا باباً واحداً - وحدث هذا مع بداية القرن الثاني عشر.

وتأسيساً عليه يأتي اهتمامنا بدراسة هذه الحاشية و جزء البيوع على وجه الخصوص، وقد أولاه المؤلف اهتماماً بالغاً، وباعتبارها جهد يراكم على جهود سابقه، ويحاول أن يؤسس شبكة مفاهيم تطورت مع الزمن، وقد فرضتها التغيرات الحاصلة في المجتمع.

ترجمة المؤلف: هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحاج التلمساني علم تلمسان وعالمها ذكره عادل نويهض في معجمه «محمد (فتحاً) بن عبد الرحمن التلمساني من كبار فقهاء تلمسان و علمائها، و بها نشأ و تعلم، رحل إلى المشرق و أخذ عن جماعة و عاد إلى تلمسان فولي قضاءها. ثم رحل إلى المشرق مرة ثانية».⁽⁴⁾ الإمام العلامة شيخ أبي راس الناصري العسكري وقد أفرد له ترجمة لما ذكر شيوخه في كتابه فتح الإله و منته في التحدث بفضل ربي و نعمته، فقال «و منهم العارف الرياني، و الهيكل الصمداني – من نسل عالم المذاهب الأربعة، أحمد بن الحاج المانوي⁽⁵⁾ - علم تلمسان، و عالمها، و قاضي الجماعة بها، شيخ الاسلام، الحبر الهمام، الزكي الإمام، بحر متلاطم الأمواج، منهل يعذب بقاع الفجاج. جمع متفرقات العلوم، و مجهولها عنده كالمعلوم، و ذو عفة و صيانة، نزاهة و ديانة.

ولادته و نشأته: ولد في تلمسان و نشأ بها ثم رحل إلى مصر لطالب العلم بالأزهر الشريف، ثم عاد إلى تلمسان و تولى قضاءها، ثم تركها مكرها و مرغما، و عاد إلى المشرق... و لما عزل عن القضاء و المناصب التي تحمى و ترتضى، سمت له همته، و نمت به رفعة إلى الرحلة إلى المشرق ثانيا، غير متكاسل و لا متوانيا، و نبذ تلمسان نبذا كلياً،.... فودعها وداع من لا يعود، فأعرض عن العشائر و الأقارب و الأهل و أضرحة الجدود... و لحق بالحرمين الشريفين...»⁽⁶⁾.

شيوخه: قال الناصري... «قد رحل إلى مصر في طلب العلم الظاهر، و باطنه المتظاهر، فأخذ عن يعيد و بيدي، كالشيخ السمان⁽⁷⁾ و محمود الكردي⁽⁸⁾، و غيرهما ممن له تفصيل و مجاملة، بعلمي المكاشفة و المعاملة، حتى فتح مختومها، و اتقن معلومها، وأوضح أشكالها، وحل أقفالها، فهو وحيد الأوان، و علامة الزمان. ما قرن به عالم إلا رجحه، و لا ألقي إليه مهم إلا وضحه. عدل في أحكامه، مراقب إلى الله تعالى في فعله و كلامه، بحق الله قائم، لا تأخذه فيه لومة لائم، له نزاهة عن الدنيا، و همة نيظت بالثريا، سمعت في درسه فوائد و أهدى لتلامذته موائد، لاسيما علم المعقول، فما لأحد فيه حصول. ألحق عوام تلمسان بالفقهاء، و سفهاءهم بالترهات و رحمه الله. و برعايته تولاه...»⁽⁹⁾.

مؤلفاته: ترك المؤلف كتب المعروف منها اثنان ذكرهما عادل نويهض و قال... «من آثاره حاشية على صغرى السنوسي،⁽¹⁰⁾ و ياقوتة الحواشي في حل ألفاظ الخراشي و هو الشرح الكبير على متن خليل في فقه المالكية لأبي عبد الله الخراشي المتوفي سنة 1101 و هو أول من تولى مشيخة الأزهر...»⁽¹¹⁾.

وفاته: إن كنا لا نعرف تاريخ ميلاده، فلا نعرف تاريخ وفاته بالتحديد، لكن من تاريخ وفاة شيوخه و حياة تلامذته نعرف أنه ولد و توفي خلال الثاني عشر بين 1100 و 1200 تقريبا فقد تتلمذ عليه الناصري و هو مولود في 1150. أما الشيخ السمان وهو أحد شيوخه فقد توفي سنة 1192.⁽¹²⁾

صحة نسبة المخطوط للمؤلف: ممن نسب للمؤلف هذه الحاشية الشيخ مرتضى الزبيدي،⁽¹³⁾ في بحر الأنساب⁽¹⁴⁾ وعادل نويهض في معجمه و سماها: ياقوتة الحواشي في حل ألفاظ الخراشي.⁽¹⁵⁾ كما أنها كانت تدرس في المغرب حيث يقول الحفناوي في تعريف الخلف بأن الشيخ المجاوي كانت يدرسها لطلبة العلم. وقد نقل عن أحد تلامذته (العلامة أحمد بن حسون) أنه قرأها عليه في فاس.⁽¹⁶⁾

التعريف بالمخطوط: ياقوتة الحواشي على شرح الإمام الخراشي: تأليف محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن الحاج اليبدي التلمساني. في ثلاث أجزاء منها الأول و الثالث في مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الاسلامية و العلوم الانسانية الدار البيضاء المغرب تحت رقم 519 و 659 على التوالي. و توجد نسخة أخرى في معهد المخطوطات بالجامعة الرياض في السعودية و عنها صورة في مكتبة جامعة الملك سعود رقم 5072 و هي النسخ المأخوذة عن نسخة بالخزانة العامة بالرباط (276/1). و هي النسخة التي بين أيدينا.

عدد صفحاتها: 224 ورقة في كل ورقة صفحتين من المخطوط.

وصف النسخة: جزء البيوع من الياقوتة في الفقه المالكي و يقع في بداية الجزء الثالث يمثل (36 ورقة) من الحاشية و أوصافها:

- حاشية على شرح الخراشي.
- الناسخ عبد الرحمن بن محمد، سنة النسخ: 1174.
- 224 ورقة في مجلد (الجزء الثالث).
- نسخة جيدة، بخط مغربي مقاس (21.5سم-31.5سم).

أهمية المخطوط: يشكل المخطوط أهمية كبيرة في مجال الفقه الاسلامي عامة، و في ميدان المعاملات الاقتصادية خاصة و منها البيوع و الرهن و الايجار، و ما يتصل بها من تفاصيل و جزئيات فرعية. و تأتي أهميته من:

1- التطورات و الاجتهادات التي واكبت هذا الصنف من المعاملات في الفقه الاسلامي والتي تولدت عن تطور الحياة و تعقد بعض تفاصيلها. حتى ذهب العلماء من شراح المختصر و المعلقين

- عليه إلى فصل جزء البيوع عن قضايا النكاح حيث كانا ملتصقين في المختصر (الأصلي).
- 2- أنها تأخذ بعين الاعتبار كل ما كبت حول الموضوع حيث جاءت الحاشية حافلة بالفتاوى والاجتهادات المتعلقة بالموضوع و كل ما كبت حوله، و عبر كل فترات التاريخ الاسلامي حتى عصر المؤلف.
- 3- وتتجلى أهمية الموضوع والمخطوط وقضاياها إلى درجة تحوله إلى قضية خاصة بالغة الأهمية حيث غدا الفقهاء يخصصون لها كتابا خاصا، لعل في الشيخ أبي حامد العربي بن أبي العباس أحمد بن أبي عبد الله التاودي بن سودة المري أحسن مثال فمن مؤلفاته... و حاشية على شرح الخرشي من البيوع إلى الاجارة...»⁽¹⁷⁾
- 4- إحصاء المصطلحات و ضبطها، و هو ما يشكل إضافة لعلم المصطلح من جهة، وتطوير مصطلحات المعاملات التجارية و الاقتصادية و النفعية، بما يواكب التطورات الحاصلة في مختلف جوانب هذا العلم.
- 5- تسجيل كل شاردة و واردة فيما يخص نوازل و قضايا المعاملات الاقتصادية و منها الخاصة و الطارئة في هذا الباب الفقهي المتعلق بحياة الناس اليومية. و هو ما يشكل مراكمة علمية تستحق كل عناية، و يبني عليها عبر الأجيال.
- 6- يمثل المخطوط درجة عالية في مجال الانتاج العلمي المحلي فهو مغاربي المصادر جزائري الطابع، يأخذ بالحسبان الاسقاطات الميدانية المحلية التي تختلف عن غيرها من المناطق الأخرى.
- مصادر المؤلف في حاشيته على الخرشي: يعتمد المؤلف على عدة مصادر أكثرها مغربية و أغلبها معاصر و قريب من عصر المؤلف. كما لا يغفل القديمة و الأصلية، فهو ينقل فتاوى و رسائل و منظومات في مجال فقه البيوع و معاملاته المختلفة. و كثيرا ما يحيل إلى مصادرها، فمن أمثلة ذلك:
- و في كلام بعض فقهاء الوقت كما نقل عن ابن شاس كما في تبصرة ابن فرحون⁽¹⁸⁾ و السوداني⁽¹⁹⁾ على مختصر خليل (ورقة 3 من المخطوط).
 - حاشية الشيخ حلولو⁽²⁰⁾ على مختصر الشيخ خليل (ورقة 3 من المخطوط).
 - عن العباسي⁽²¹⁾ و مثله في المعيار⁽²²⁾ (ورقة 3 من المخطوط).
 - و مثله للشيخ العقباني⁽²³⁾ و الباجي (ورقة 3 من المخطوط).

1 - المتوفى سنة 875، و له شرحان على المختصر، ترجمته في شجرة النور، ص 259.

محتوى المخطوط (جزء البيوع):

1- وصف المحتوى: محتويات المخطوط تنقسم إلى متن أصلي يشمل الشرح (الخرشي) والتعليقات الخاصة بالمؤلف، وهي عبارة عن شرح مصطلحات أو زيادة توضيح ما ظن المؤلف أنه صعب الفهم.

كما يشمل المخطوط في حواشيه بعض القضايا الفرعية المتعلقة بالموضوع. وهي عبارة عن مسائل وقضايا طرحت وناقشت في كتب الفقه. أو مسائل واجهت المؤلف نفسه، فأجاب عنها.

ويحتوي المخطوط مقتطفات من كتب علماء سابقين وفتاوى ناقشت موضوع البيوع، إلا أن المؤلف يعلق عليها موافقا تارة، ومعارضاً تارة أخرى. كما يورد ما أغفله سابقه في الميدان. وهي زيادات هامة في مجال المعاملات وإشكالياتها المختلفة مما يطرأ عليها من تغيرات وقضايا فرعية تشكل عمود أساس في تطور البحث العلمي.

يحتوي المخطوط أيضا منظومات أو مقاطع في فقه البيوع، وهي قصائد توضع أصلا للحفاظ وفهم الموضوع وتسهيله على طلبة العلم.

2- تفاصيل المحتوى: بداية المخطوط عبارة عن فهرس بالمواضيع الخاصة بجزء البيوع ويشمل مجموعة أبواب ومنها ما يحتوي فصول وهي.

- باب ينعقد البيع مما يدل على الرضا.
- فصل علة طعام الربا اقتيات و ادخار.
- فصل في بيوع الأجل.
- فصل ذكر فيه حكم بيع العينة.
- فصل إنما الخيار بشرط.
- فصل في المراجعة.
- فصل يتناول البناء و الشجر والأرض.
- فصل إن اختلف المتبايعان في جنس الثمر.
- باب السلم.
- فصل في الغرض.
- فصل في المقاصة.
- باب في الرهن.
- باب في الفليس.
- باب في بيان أسباب الحجر.

- باب في الصلح.
- باب في الحوالة.
- باب في الضمان.
- باب في الشركة.
- فصل في المزارعة.
- باب صحة الوكالة.
- باب في الإقرار.
- فصل في الاستلحاق.
- باب في الابداع.
- باب في حكم العارية.
- باب في الغصب.
- فصل وارد زرع فاستحقته.
- باب في الشفعة.
- باب في القسمة.
- باب في القراض.
- باب في المساقات.

و يحتوي كل باب أو فصل المتن الأصلي و تعليقات الخريشي، وشرح على الشرح وهو أصل الحاشية. كما يحتوي المخطوط مادة علمية متنوعة و متفاوتة الأهمية في باب المعاملات التجارية:

- تعاريف علمية مضبوطة في بداية كل باب.
- ضبط للمعاني و المصطلحات و عرض آراء العلماء و شروحهم لها. كما يشمل تحديد لفروع كل تخصص أو قضية من كل باب من أبواب هذا العلم.

خلاصة:

طرأت على مجال فقه المعاملات تطورات مهمة و التي واكبت تطور و تعقد الحياة، وخاصة في قضايا التعاملات التجارية و الاقتصادية بصفة عامة. الأمر الذي دفع العلماء والفقهاء إلى البحث و تطوير مجال المفاهيم و ايجاد الحلول المناسبة، بما يلائم التطورات الحاصلة. و قد حاول ابن عبد الرحمن التلمساني جمع شتات الموضوع و تطوير شبكة مفاهيم و فتاوى تلائم المواضيع المستعصية و المهمة، بشكل يقدم حلولاً علمية و يخدم الصالح العام، و يفتح آفاقاً جديدة لما يستجد من قضايا في المستقبل.

الهوامش:

1. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، ص 167، ترجمة رقم 525 و ابن الحاجب المتوفي سنة 646 للهجرة.
2. هو ضياء الدين أبو المودة الجندي المتوفي سنة 782، له شرح على مختصر ابن الحاجب ترجمت له كل كتب التراجم باستفاضة.
3. المتوفي سنة 1101 للهجرة، النبوية الشريفة.
4. معجم أعلام الجزائر، عادل نومض، ص 78.
5. المتوفي قريبا من 930 هجرية، أنظر، ترجمته في البستان، ص 9. وفي تعريف الخلف برجال السلف للحفناوي (ج2، ص 288). فتح الإله و منته في التحدث بفضل ربي و نعمته، أبي راس الناصري، ص 56.
6. فتح الإله و منته في التحدث بفضل ربي و نعمته، محمد أبي راس الناصري، ص 56.
7. السمان المدني، المتوفي سنة 1192، و هو شيخ التاودي بن سودة المري.
8. و هو محمود بن أبي زيد الكردي الأزهري و شيخ أبي راس الناصري المعسكري.
9. فتح الإله و منته في التحدث بفضل ربي و نعمته، أبي راس الناصري، ص 56
10. محمد بن يوسف السنوسي صاحب العقائد و الصغرى، هي جوهرة التوحيد في عقيدة الأشعرية، توفي سنة 895 هجرية، ترجمته في البستان، ص و ما 231.
11. معجم أعلام الجزائر، عادل نومض، ص 78.
12. فهرس الفهارس، عبد الحي الكتاني، ج2، ص
13. الزبيدي عالم مصر المشهور، صاحب تاج العروس في شرح القاموس و كتب أخرى منها في الأنساب و فهارس الحديث، أخذ عنه الناصري أبي راس و علماء جزائريون آخرون. و توفي سنة 1205.
14. بحر الأنساب، تعليقات الزبيدي، ص 311.
15. معجم أعلام الجزائر، ص 79.
16. تعريف الخلف برجال السلف، أبي القاسم الحفناوي، ج2، ص 295.
17. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، ص 377. أما الشيخ أبي حامد فقد توفي سنة 1229.
18. المتوفي سنة 799، و له شرح على مختصر ابن الحاجب الفرعي ترجمته في شجرة النور، مرجع سابق، ص 22.
19. صاحب ديل الديباج و هو المنهاج المتوفي سنة 1032، ترجمته في تعريف الخلف برجال السلف، ج1، ص 14.
20. المتوفي سنة 875، و له شرحان على المختصر، ترجمته في شجرة النور، ص 259.
21. أحمد بن محمد بن محمد العباسي السملالي الفقيه الأصولي، المتوفي سنة 1154، شجرة النور، ص 289، ترجمة رقم 1120.
22. المعيار المعرب عن فتاوي افريقيا و المغرب، للونشريسي أحمد بن يحيى بن عبد الواحد المتوفي سنة 914 هجرية، و هو مطبوع متداول.
23. توفي الشيخ أبو الفضل قاسم العقباني، سنة 845، له تعليق على ابن الحاجب الفرعي، شجرة النور، مرجع سابق، ص 255، ترجمة رقم 925.

Press. (original work published in 1917).

- Powell, S. (2005). "Extensive reading and its role in Japanese high schools". The Reading Matrix 5, 2, 28-42. Cambridge: Cambridge University Press.
- Richards, J. & Renandya, w. (2002). Methodology in Language Teaching: An Anthology of Current Practice. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stoller, F. (1994). "Developing a focused reading lab for L2 students. Reading in a Foreign Language, 10, 2, 33-53.
- West, M. (1936). The New Method Readers for Teaching English Reading to Foreign Children. Reader IV. London: Longmans, Green.

Bibliography:

- Asraf, R. & Ahmad, J. (2003). “Promoting English language development and the reading habit among students in rural schools through the guided extensive reading program.” *Reading in a Foreign Language*, 15, 2, 83-102.
- Bell, T. (2001). “Extensive reading: speed and comprehension” *The Reading Matrix*, 1, 1.
- Day, R., & Bamford, J. (1998). *Extensive Reading in the Second Language Classroom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Day, R., & Bamford, J. (2002). “Top ten principles for teaching extensive reading”. *Reading in a Foreign Language* 14, 2, 136-141.
- Elly, W. (1991). “Acquiring literacy in a second language: the effect of book-based programs”. *Language Learning*, 41, 375-411.
- Hafiz, F. & Tudor, J. (1989). “Extensive reading and the development of language skills”. *ELT Journal*, 43, 1, 4-13.
- Hafiz, F. & Tudor, J. (1990). “Graded readers as an input medium in L2 learning.” *System*, 31-42.
- Harmer, J. (1991). *The Practice of English Language Teaching*. London: Longman.
- Hu, M. & Nation, P. (2000). “Unknown vocabulary density and reading comprehension”. *Reading in a Foreign Language*, 13, 1, 403-430.
- Krashen, S. (1985). *The Input Hypothesis: Issues and implications*. New York: Longman.
- Krashen, S. (1989). “We acquire vocabulary and spelling by reading: additional evidence for the Input Hypothesis”. *The Modern Language Journal*, 73, 440-464.
- Krashen, S. (2004). *The Power of Reading: Insights from the research* (2nd ed). Portsmouth, N H/ Heinemann.
- Lao, C. & Krashen, S. (2000). “The impact of popular literature study on literacy development in EFL”. *System*, 261-270.
- Laufer, B. (1989). What percentage of text-lexis is essential for comprehension? In C. Lauren & M. Nordman (eds), *Special Language: From Human Thinking to Thinking Machines*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Mason, B. & Krashen, S. (1997). “Extensive reading in language as a foreign language”. *System*, 91-102.
- Mikulecky, B. (1990). *A Short Course in Teaching Reading Skills*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- Nutall, C. (1982). *Teaching Reading Skills in a Foreign Language*. Oxford: Heinemann English Language Teaching.
- Nutall, C. (2005). *Teaching Reading Skills in a Foreign Language*. Oxford: Macmillan Education.
- Palmer, H. (1968). *The Scientific Study and Teaching of Languages*. Oxford: Oxford University

*an extensive reading program. We can show students
the books or other materials we have just read or are
reading, let them see us reading silently, and read aloud
to them from our favourite materials”*

Richards and Renandya (2002: 297)

Thus, to see a teacher reading in class may encourage reluctant readers and lead them to learn and discover the pleasure of reading, and share their reading experiences with other learners.

10- The teacher guides and orients the students: Before starting an extensive reading programme, students have to be familiarized with this term. It is then the first concern of the teacher to inform them about why they are doing it, how they are going to proceed, and what benefits they will gain. Teachers may also point out that there are no tests or comprehension questions. Nevertheless, to ensure that their students get the most out of their reading, teachers need to keep track of what and how much students read and their reaction to what they read.

Conclusion:

Extensive reading represents much more than a teaching device. By encouraging students to read extensively and showing them how to do so, we help them to develop a lifelong habit that brings with it the richness that language offers in such large quantities. Language learners who have not experienced the benefits of such kind of reading, may find it difficult to read extensively at the beginning. However, this problem will be solved as these latter start to experience the impact of reading on the different language skills (gains in reading proficiency, writing skills, vocabulary knowledge, oral proficiency, and attitudes and motivation to read). In addition to this, extensive reading combines both learning and entertainment. It gives learners the possibility to choose books on their own, in their own time, at their own pace, and without the constant control or leadership of the teacher. This leads learners to develop a sense of autonomy, confidence in reading, and motivation to read more. Therefore, the implementation of an extensive reading programme may become part of any curriculum as it provides very effective platforms for promoting and improving foreign language skills from elementary levels upwards.

6- Reading is its own reward: as Day and Bamford (2002) point out:

“Extensive reading is not usually followed by comprehension questions. It is an experience complete in itself.”

Day and Bamford (2002: 138)

This implies that the goal of reading is the reader's own experience and pleasure of reading. However, teachers may ask students to complete follow-up assignments after reading from time to time. These are designed to reflect the students' experience of reading rather than comprehension, to have an idea about what they read, and to monitor their attitude towards reading.

7- Reading is individual and silent: Extensive reading is done silently and individually at the student's own pace, when and where this latter chooses. The aim behind this is to involve the student in what he/she is reading. Reading then becomes a personal interaction with the text in which the student is engrossed in his reading. So, there is no reading instruction, no teacher intervention or evaluation, only reading for pleasure. This will have the effect of improving students' autonomy, self-confidence, and self-identification as readers (Stoller, 1994).

8- Reading speed is usually faster rather than slower: In extensive reading, there is no need to check the meaning of each word because the books read are easily understandable. In addition to this, students are advised to ignore difficult words and to move from word-by-word decoding by guessing the meaning of unknown items from context. This helps to make their reading more fluent and fast and consequently more enjoyable.

9- The teacher is a role model for the reader: The teacher's attitude towards reading is very important for the success or failure of an extensive reading programme. In this context, the teacher should be a model of what is to be a reader. For instance, during the silent reading periods, the teacher can read as well. He/she has also to be familiar with all the books students are reading in order to recommend reading to individual students and share their experiences with them. Richards and Renandya (2002) state:

“We are less likely to be successful in encouraging our students to read if we ourselves do not read.

This advice is particularly important when beginning

The theoretical frameworks supporting this assumption include the Input Hypothesis (Krashen, 1985) and the Pleasure Hypothesis (Krashen, 2004). According to Krashen, students can acquire language on their own if A) they receive enough exposure to comprehensible language; B) it is done in a relaxed, stress-free atmosphere. Extensive reading combines both conditions since it involves reading great amount of relatively easy material in a low anxiety environment and with little or no follow up work or testing. Day and Bamford (2002) support what Krashen states when they say:

“In extensive reading, the learner’s goal is sufficient understanding to fulfil a particular reading purpose, for example, the obtaining of information, the enjoyment of a story, or the passing of time”

Day and Bamford (2002: 138)

4- The reading material is easy: students would not succeed in reading extensively if they have to struggle with difficult material. In this sense, students read materials that are at their level in terms of vocabulary and grammar. According to Hu and Nation (2000), extensive reading can only occur if 95% - 98% of the running words in the text are already familiar to the learner. Laufer (1989) describes a study which reveals that below the level of 95% understanding items in the text, comprehension is rather unsatisfactory. Furthermore, Nuttall (1982) recommends less than 1% unfamiliar words for materials used in extensive reading. Dictionaries are rarely used because the constant stopping to look up words makes fluent reading difficult.

5- Students choose what they want to read: self-selection puts students in a different role from that in a traditional classroom, where the teacher chooses or the textbook supplies the reading material. Students then select texts they expect to understand, to enjoy, or to learn from. This is what students really like about extensive reading. They are also free to stop reading materials that fail to interest them or that are too difficult for them. Nuttall (1982) emphasizes on this point when he states:

“We cannot expect students ...to read fluently if the language is struggle. Reading improvement comes from reading a lot of easy material”

Nuttall (1982: 172)

material, with the reading done mostly outside the classroom and at each student's own pace and level. Extensive reading is then everything that intensive reading is not. It is not about studying and analysing the language of a short and often difficult text. It does not emphasize word by word decoding or grammar analysis. Instead, the purposes of reading are usually related to pleasure, information, and general understanding of the text read. Extensive reading is also a way for the learner to keep contact with the foreign language outside the classroom. It provides then a valuable reinforcement of the language and the structures already presented by the teacher. The main features that characterize extensive reading (Day and Bamford, 2002) are as follows:

1-Students read as much as possible: reading extensively implies reading lots and lots of printed materials. The purpose behind this is based on the assumption that exposing students to large quantities of easy and pleasurable material will, in the long term, enable learners to have a good command of the foreign language (Hafiz and Tudor, 1989). As for how much reading has to be done before it can be called 'extensive', suggestions range from an hour per evening to two books a week, which is a realistic target for students of different proficiency levels since the books to be read are short. However, whatever pages and hours of reading to be set, the basic objective of extensive reading is to enhance students to read as much as they can and enjoy doing so.

2-A variety of reading material must be available: different materials on a wide range of topics is accessible to the students so that they can select whatever they want to read and stop reading when the materials do not seem interesting to them. In this sense, the reading materials should be attractive and varied (books, magazines, newspapers, fiction, non-fiction, texts that inform, texts that entertain, general, specialized, light, serious) so that to encourage reading for different reasons and in different ways.

3- The purposes of reading are usually related to pleasure, information, and general understanding: the vital 'pleasure factor' that is attributed to extensive reading positively affects the way in which language acquisition can take place. In this context, Krashen argues:

*“ When second language acquirers read for pleasure,
they can continue to improve in their second language
without classes, without teachers, without study, and
even without people to converse with...”*

Krashen (2004: 147)

TEACHING EXTENSIVE READING : TEN USEFUL PRINCIPLES TO REMEMBER

BECHELAGHEM KHADIDJA

Université de SIDI BEL ABBES

Abstract

Starting from the belief that extensive reading is an effective and pleasurable way for EFL students to learn to read, this article establishes a working definition of extensive reading as a language teaching/learning procedure. Based on “the top ten principles for teaching extensive reading” proposed by Day and Bamford (2002), the present work explores the most important features that characterize ‘pleasure reading’, and sheds light on the beneficial effect that it can have on learning a foreign language.

Introduction

The impact of extensive reading on different skills areas has been well documented. A robust literature supports this claim as it reports the results of investigations into the role of extensive reading on learning a second or a foreign language (Hafiz and Tudor, 1990; Elly, 1991; Krashen, 1989; Mason and Krashen, 1997; Lao and Krashen, 2000; Asraf and Ahmed, 2003; Bell, 2001; Nuttall, 2005). Extensive reading then, benefits foreign language learners in different ways and different contexts. So, in addition to the gains in reading proficiency, positive affect and reading habits, other benefits include gains in writing, spelling, and vocabulary acquisition.

What is extensive reading?

Harold Palmer (1917) in Britain and Michael West (1936) in India were the first to pioneer the theory of extensive reading as an approach to foreign language teaching and to reading in particular. Palmer chose the term ‘extensive reading’ to distinguish it from ‘intensive reading’, which involves a slower reading of short, sometimes quite difficult texts with associated exercises focusing on specific linguistic skills. It has since acquired different names: Mikulecky (1990) labels it ‘pleasure reading’. Grabe and others (cited in Powell, 2005) call it ‘sustained silent reading’, whereas Krashen (quoted in Day and Bamford, 1998) uses the term ‘free reading’.

But whatever names used, the characteristics of extensive reading are generally the same and include a fast reading of a large amount of longer, easy-to-understand

Bibliographie

- 1)- Vandenberghe Christian, **concilier le rendement et le bien être au travail: le rôle de l'engagement organisationnel**, éditions nouvelles, montreal, 2003, p135.
- 2)- Claude Louche, **psychologie sociale des organisations**, 2 édition, Arnaud Colin éditeur, paris, 2007, p89.
- 3)- Meyer, J.P. et N. J. Allen. **A Three-Component Conceptualization of Organizational Commitment**. *Human Resource Management Review*, 1991, 1, p :68.
- 4)- Florence Stinglher, Kathleen Bentein, **L'engagement des salariés**, Revue québécoise de psychologie, vol 21, N°3, 2000, p 134.
- 5)-**IBID,P 142.**
- 6)- SHARPE, A. (2003). **The psychological contract in a changing work environment**, The Work Institute. Adresse URL: <http://www.ukwon.org/pdf/HiRes/PsychologicalContractTheme.pdf>
- 7)- Vandenberghe Christian, opcit, p139.
- 8)-Roland Foucher, Andre Savoi, Luc Brunet, **Concilier performance organisationnelle et sante psychologique au travail**, éditions nouvelles, montreal, 2003, p139.
- 9)- Meyer, J.P. et N. J. Allen, **A Three-Component Conceptualization of Organizational Commitment**, *Human Resource Management Review*, 1991, 1, p :68
- 10)- Claude Louche, opcit, p90.
- 11)- ABDUL RASHID M.D.Z., SAMBASIVAN. M. & JOHARI J. (2003), **The influence of corporate culture and organisational commitment on performance**, Journal of Management Development, Vol.22, N°8, p 728.
- 12)- Danna, K., Grifn, R.W., **Health and well-being in the workplace: a review and synthesis of the literature**, J. Manag.25, 1999, (3), 357–384.
- 13) - christian vandenberghe ,opcit, p 145.
- 14) - Ibid, p146.
- 15) - Ibid, p146.
- 16) - Foucher, Andre Savoi, Luc Brunet, opcit, p 146.
- 17) - Ibid, p147.

l'employé. En revanche, encore peu d'études ont été publiées sur cette problématique. Les études recensées ont privilégié l'engagement organisationnel affectif au détriment des deux autres dimensions.

Il apparaît donc nécessaire d'établir l'impact des dimensions normatives et de continuité de l'engagement organisationnel sur le bien-être de l'employé. Compte tenu de l'impact psychologique et économique qu'un faible bien-être peut avoir sur les travailleurs, des études pour explorer la présence d'un tel lien semble, en conséquence, pertinentes et nécessaires.

5- conclusion

L'engagement organisationnel est aujourd'hui conçu comme un concept multidimensionnel pouvant s'appliquer à de nombreuses entités avec lesquelles les employés entrent en interaction dans le cadre de leur travail. A cet égard, le modèle à trois composantes de Meyer et Allen s'impose aujourd'hui comme la conception la plus complète de l'engagement est sans doute la plus utilisée à l'heure actuelle.

Étant donné que les recherches établissent l'intérêt de l'engagement pour la rétention du personnel, le rendement professionnel, et le bien être des travailleurs, cet article viens souligner l'importance de porter une attention plus particulière à l'engagement organisationnel des employés dans nos entreprises. L'ultime défi pour les entreprises consiste à trouver des stratégies en gestion des ressources humaines qui visent à développer et augmenter les formes d'engagement les plus favorables, tant pour l'organisation que pour l'employé. C'est à ce prix que l'on pourra montrer l'intérêt pratique de l'engagement pour un développement personnel des salariés qui se réalise au plus grand bénéfice de l'organisation.

stress. Autrement dit, alors que la littérature indique traditionnellement que le soutien social est significativement associé à des niveaux moins élevés de stress (Viswesvaran, Sanchez, et Fisher, 1999), les résultats de cette étude montrent que c'est plutôt l'engagement organisationnel affectif qui est prioritairement associé à une réduction du stress. Ce résultat va d'ailleurs dans le sens de la corrélation méta-analytique relevée par Meyer et al(2002) entre le stress et l'engagement organisationnel affectif ($p=-0,21$).

Alors que le lien entre les deux autres formes d'engagement organisationnel et le bien-être a été peu investigué, les quelques données disponibles indiquent que l'engagement de continuité tend à être positivement lié au stress vécu et aux conflits perçus entre le travail et la vie familiale (Meyer et al, 2002) (17). Ceci n'est peut-être pas étonnant puisque, par nature, l'engagement de continuité renvoie à une appartenance contrainte à l'entreprise, ce qui peut engendrer chez l'employé le sentiment qu'il aurait mieux à faire ailleurs, s'il le pouvait.

Enn, à la lumière des études recensées, aucune n'a établi de lien entre la dimension normative de l'engagement organisationnel et le bien-être en milieu organisationnel.

En résumé, comme on a pu le remarquer dans les paragraphes précédents, le niveau d'engagement organisationnel peut avoir des conséquences importantes sur le bien-être des travailleurs et par le fait même, sur les organisations.

Ainsi, un bref retour sur la documentation scientifique permet de rappeler qu'une grande majorité d'auteurs s'entendent pour dire que la composante affective de l'engagement organisationnel a une influence positive sur le bien-être des employés. Autrement dit, plus un travailleur s'engagera affectivement au travail, meilleure sera sa santé mentale. Ainsi, les salariés vont s'engager affectivement vis-à-vis de leur entreprise dans la mesure où celle-ci satisfait leurs besoins, rencontre leurs attentes et leur permet d'atteindre leurs objectifs. Il semblerait donc justifié de dire que plus un travailleur vit des sentiments positifs envers son organisation, ainsi que des expériences positives et développe un sentiment d'appartenance avec les collègues de travail, plus il se sentira bien dans son travail et au sein de son organisation.

Ainsi, il semble que l'engagement organisationnel soit lié au bien-être au travail de

mesurèrent à nouveau le déplaisir au travail des employés ainsi que le niveau de stress que ces derniers ressentent en réaction aux changements dans l'institution. L'analyse des résultats montra que le stress perçu était vrai que pour ceux qui avaient rapporté un niveau d'engagement affectif faible envers l'entreprise avant la restructuration. Autrement dit, ceux qui représentaient initialement un niveau élevé d'engagement affectif étaient préservés des effets négatifs du stress sur l'humeur au travail. Il est probable que ce phénomène soit attribuable, au moins en partie, à une image de soi plus positive chez les individus qui démontraient un engagement affectif élevé envers l'organisation. (14)

Une autre question importante relative aux liens entre l'engagement organisationnel et le bien-être concerne la capacité des individus fortement engagés de pouvoir trouver du temps et de l'énergie pour s'investir dans les autres domaines de la vie. Les données de recherche actuelles indiquent que l'engagement organisationnel n'est pas incompatible avec l'investissement dans les autres secteurs de la vie.

Par exemple, Romzek (1989) montre que l'engagement organisationnel est positivement corrélé à la satisfaction par rapport à la carrière ainsi qu'à la vie hors travail. Kirchmeyer (1992) rapporte que les employés ayant un niveau élevé d'engagement organisationnel disent passer plus de temps dans des activités parentales et communautaires que les employés ayant un faible niveau d'engagement envers leur organisation. (15)

Dans leur recension méta-analytique, Meyer et Al (2002) rapportent une corrélation négative entre l'engagement organisationnel affectif et deux indices de bien-être : le niveau de stress et le niveau de conflit entre le travail et la vie familiale. (16)

Ceci confirme donc que les personnes fortement engagées d'un point de vue affectif envers leur organisation ont tendance à tirer parti de l'énergie qu'elles mettent dans leur travail pour en faire bénéficier d'autres secteurs de leur vie. Par conséquent, leur qualité de vie est probablement meilleure.

Dans des données de recherche recueillies auprès d'un échantillon de 210 employés de tous horizons, on a mesuré le soutien perçu de l'organisation, du supérieur, des collègues de travail, des amis et de la famille, ainsi que l'engagement organisationnel affectif et le stress perçus. Les résultats montrent que seul l'engagement organisationnel affectif corrèle significativement et négativement avec le

- diverses satisfactions dans la vie qui ne sont pas liées au travail, comme la satisfaction au niveau de sa vie sociale, de sa vie de famille, de ses loisirs et de sa vie spirituelle. En effet, selon ces auteurs, il y a un chevauchement clair entre les satisfactions non reliées au travail et le bien-être au travail. De ce fait, le fait d'être satisfait dans d'autres domaines influence notre bien-être au travail. Le modèle de Danna et Grifn (1999) établit aussi les relations qu'ont le bien-être et la santé avec leurs antécédents et leurs conséquences lorsque ceux-ci sont pathologiques ou sains. (12)

Bien que l'engagement organisationnel ne figure pas parmi les antécédents énoncés, il est plausible de penser qu'il pourrait être incluse dans les variables organisationnelles antécédentes au bien-être, C'est ce que nous allons essayer de découvrir dans les paragraphes suivants :

L'influence de l'engagement organisationnel sur le bien être reste un domaine relativement peu investigué. Néanmoins depuis quelques années, des données de recherches commencent à s'accumuler. Pour l'essentiel cependant, l'information disponible concerne le rôle de l'engagement organisationnel affectif dans le bien être au travail.

Meyer et Allen(1997) indiquent que le premier bénéfice personnel d'un employé engagé affectivement envers son organisation est de se sentir en harmonie avec son environnement. On peut aussi penser qu'étant donné que l'engagement affectif implique une identité partagée entre l'individu et son organisation, le sens du travail ne peut qu'être augmenté. Le lien entre l'engagement organisationnel affectif et la dimension signification de l'habilitation psychologique est en effet substantiel et positif. (13) L'engagement organisationnel affectif tend donc à augmenter la signification du travail aux yeux des employés.

Le rôle de l'engagement organisationnel affectif a aussi été examiné par Begley et Czajka (1993), qui ont mené une étude longitudinale auprès d'employés travaillant dans un hôpital connaissant une importante restructuration. Avant l'annonce de cette dernière, les chercheurs eurent l'occasion d'administrer au personnel un questionnaire mesurant l'engagement organisationnel affectif et le déplaisir au travail, une mesure agrégée regroupant des énoncés qui font référence à l'insatisfaction professionnelle, au sentiment d'irritation et à l'intention de quitter. Pendant la restructuration, les auteurs

En ce qui concerne l'engagement normatif, nous pensons que les pressions qui s'exercent en faveur d'un comportement donné peuvent générer à court terme de meilleur résultat surtout dans des situations d'urgence ou de crise mais si les pressions se posent continuellement les travailleurs finiront par adopter des comportements discordants avec ceux souhaités par l'entreprise.

2- L'engagement et le bien-être au travail

Le travail a longtemps été associé à la douleur, au labeur qui met le corps à l'épreuve et l'esprit à la peine, la pénibilité des travaux agricoles, puis les conditions de vie difficiles des ouvriers au xix siècle ont longtemps illustré le caractère ingrat du travail. Le travail est à l'origine une activité exercée pour survivre, pour subvenir à des besoins, le fait d'échapper au travail été le signe d'une condition supérieur.

Aujourd'hui le travail occupe une place importante dans le fonctionnement psychique de l'individu et dans la construction de son identité, il devient un moyen d'accomplissement de soi, une source de satisfaction à répondre aux attentes des autres, une occasion de nouer des liens avec autrui. Alors est 'il possible que le travail soit associe au bien être, au plaisir et même au bonheur.

Les questions de santé mentale et de bien être au travail sont devenues un sujet de première préoccupation. Nombreux sont les chercheurs en psychologie, sociologie et médecine de travail, qui ont essayé d'analyser ce qui se passe et de comprendre ce qui s'exprime a travers les termes de : bien être, mal être, plaisir, souffrance, stress et burn out.

Le bien-être au travail constitue un enjeu majeur pour redonner valeur et signification au travail, la compétitivité de l'entreprise et l'efficacité des salariés reposent de plus en plus sur leur bien-être au sein de l'organisation. Les conditions de travail doivent être alors perçues comme un investissement et non comme un coût pour l'organisation.

Danna et Grifn conceptualisent le bien-être au travail comme englobant les éléments suivants:

- la santé au travail;
- des satisfactions liées au travail, comme la satisfaction liée à la paie, aux opportunités de promotion, à l'emploi en lui-même et aux collègues;

comportements professionnels qui vont au-delà des attentes et des prescriptions de rôles attribués) (Meyer et Allen, 1997). (10)

D'autres chercheurs (Darwish, 2000 ; Riketta, 2002) se sont intéressés principalement aux comportements productifs des travailleurs (Mowday, 1998).

Les travaux de Nijhof & al. (1998), précisent à cet effet que le personnel engagé dispose généralement d'une meilleure qualité du travail et accepte plus facilement les changements. Ils affirment également que cet engagement permet d'améliorer la communication au sein de l'organisation.

Or, s'il est possible de déceler un impact de l'engagement organisationnel sur les performances humaines, existerait-il un lien entre l'engagement des travailleurs et la performance de l'entreprise ? Essayer de trouver des liens entre des attitudes individuelles et des performances organisationnelles peut sembler difficile. Pourtant la littérature révèle que les personnes engagées travaillent plus et réussissent mieux que ceux ayant un faible engagement et que cette attitude permet, en somme, de favoriser des comportements plus productifs au travail pouvant créer par conséquent de la valeur (Abdul Rashid & al, 2003). (11)

Remarquons, toutefois, que l'engagement organisationnel ne peut pas avoir les mêmes conséquences si nous nous intéressons à ses différentes dimensions. En effet, l'engagement affectif signifie, en partie, une forte identification aux objectifs et valeurs de l'entreprise. En présence de cette attitude, les travailleurs vont fournir, des efforts en vue de réaliser la finalité de l'entreprise et de réaliser par conséquent de meilleurs résultats. L'attachement émotionnel des travailleurs à leur entreprise peut donc renforcer leur effort fourni voire de réaliser indirectement de meilleure performance.

Par contre, comme définit plus haut, l'engagement calculé signifie que c'est le coût perçu associé au départ ainsi que le manque d'alternatives qui se présentent qui obligent la personne à ne pas quitter l'entreprise. Nous pensons donc que cette attitude est plutôt négative pour l'entreprise. Les travailleurs aimeraient quitter l'entreprise mais ils n'ont pas de choix que d'y rester, ils ne feront pas probablement les efforts nécessaires à la réalisation des objectifs visés et ne seront pas productifs par conséquent.

de loyauté généralisée, l'individu éprouvera un sentiment d'obligation morale plus ou moins prononcé envers son employeur et sentira dans l'obligation de rester, par loyauté vis-à-vis l'organisation et les personnes qui y travaillent. Ceci constitue l'essence même de l'engagement normatif. La socialisation organisationnelle prendra ensuite le relais de la socialisation pré-organisationnelle et renforcera d'autant plus l'engagement normatif qu'elle visera à préserver l'image que le salarié a de lui-même ainsi que son sentiment de valeur personnelle (Allen et Meyer, 1990 ; Ashforth et Saks, 1996). (9)

La seconde catégorie de variables pouvant favoriser le développement de l'engagement normatif comprend les investissements de que l'organisation consent à l'égard de ses employés. L'effet de ces bénéfices reçus, tels que la formation, les primes et les avantages extra-légaux, est de créer chez l'employé une dette morale dont il cherchera naturellement à s'acquitter.

1-2-3 Le développement de l'engagement de continuité

Enfin, l'engagement de continuité serait, quant à lui, développé au fur et à mesure que les salariés prennent conscience des bénéfices accumulés dans leur organisation et des coûts engendrés par la décision de la quitter ou encore du peu de possibilités d'emploi comparable dans d'autres organisations.

1-3 Les conséquences de l'engagement

Les chercheurs étudiant l'engagement organisationnel démontrent que les conséquences, tant individuelles qu'organisationnelles, varieront en fonction du type d'engagement organisationnel des employés.

L'engagement organisationnel est un critère important de l'efficacité organisationnelle, étant donné qu'il prédit la stabilité du personnel ainsi que son degré de mobilisation. Il indique dans quelle mesure une organisation peut compter sur la continuité des contributions de ses employés à ses activités et à son développement.

L'intérêt pour ce concept en gestion serait aussi justifié par le fait que l'engagement organisationnel semble être un très bon prédicteur de l'assiduité des individus et leur loyauté envers l'organisation (Blau et Boal, 1989). Plus spécifiquement, l'engagement organisationnel est corrélé avec la stabilité du personnel (faible taux de départ volontaire), l'assiduité des employés (faible taux d'absentéisme), leur performance au travail, la qualité du service à la clientèle, et les comportements dits corporatifs (les

1-2 Le développement de l'engagement :

1-2-1 Le développement de l'engagement affectif

Plusieurs caractéristiques individuelles et organisationnelles sont à l'origine du type d'engagement que développent les salariés envers leur organisation, ainsi les liens potentiels entre de nombreuses variables antécédentes et l'engagement affectif ont été le sujet de plusieurs recherches. Parmi ces variables, deux grandes catégories émergent comme particulièrement cruciales dans le développement de cette forme d'engagement. Tout d'abord, les caractéristiques de l'organisation jouent un rôle déterminant. Une entreprise où la décentralisation est élevée, dont la culture est orientée vers des valeurs humanistes, et qui pratique la prise de décision participative a toutes les chances de développer un engagement affectif élevée parmi son personnel.

Une autre catégorie de variables antécédentes de l'engagement affectif concerne les expériences de travail que connaissent les salariés. Un engagement affectif est souvent développé par des salariés dont les expériences de travail sont conformes à leurs attentes. En règle générale, il apparaît que les caractéristiques intrinsèques du travail renforcent davantage l'engagement affectif que les caractéristiques extrinsèques. La plupart des études montrent que les liens entre l'engagement affectif et éléments intrinsèques du travail sont plus étroits qu'avec les éléments extrinsèques. (8)

1-2-2- Le développement de l'engagement normatif

L'engagement normatif tient à un processus de socialisation qui crée chez les salariés une forme d'obligation éthique ou de sens de réciprocité envers l'organisation découlant des bénéfices liés à la loyauté organisationnelle.

Les variables antécédentes et l'engagement normatif peuvent se classer en deux catégories : les expériences de socialisation et l'octroi de bénéfices appelant une réciprocité, Wiener(1982) a été le premier à suggérer que les expériences de socialisation et l'octroi de bénéfices appelant une réciprocité. Wiener(1982) a été le premier à suggérer que les expériences de socialisation pré-organisationnelles sont déterminantes dans le développement de l'engagement normatif. Selon lui, la socialisation culturelle et familiale amène l'individu à intérioriser une norme généralisée de loyauté envers autrui. L'individu ayant intériorisé cette norme chercherait à conserver une attitude de loyauté envers toute personne significative, quoi qu'il arrive. Meyer et Allen (1991) mentionnent que cette norme de loyauté forme la base de l'engagement normatif que l'individu développera après l'entrée dans l'organisation. En fonction du degré de prégnance de cette norme

à deux attitudes : le manque de solution de rechange qui s'offre à lui dans le marché des emplois (manque d'alternative) ou les sacrifices personnels que devrait faire l'employé s'il quittait son poste; les personnes fortement engagées suivant cette modalité restent membres de leur organisation parce qu'elles en éprouvent le besoin.(5)

En ce sens, seul l'engagement affectif se traduit par une volonté de rester dans l'organisation, les engagements de continuité et moral se traduisent au contraire l'un et l'autre par une obligation de rester, soit-elle financière (engagement de continuité) ou encore liée à l'éthique professionnelle (engagement moral).

Pour Meyer & Herscovitch (2001), de ces trois dimensions, c'est l'engagement affectif qui permet systématiquement d'observer les corrélations les plus importantes avec les différents paramètres permettant de mesurer l'engagement dans l'organisation. (6)

Ces trois dimensions illustrent, chacune à sa façon, que l'engagement organisationnel est un construit social qui reflète la relation dynamique entre l'individu et l'organisation et influence la décision du premier de demeurer dans la seconde.

Il faut bien insister sur ce que chacune de ces dimensions de l'engagement organisationnel renvoie à la perception dynamique et contextuelle que développe un individu de la relation qui le lie à son organisation. Autrement dit, il s'agit de l'évaluation subjective que fait un individu de la situation dans laquelle il se trouve, et cette évaluation évolue en fonction, entre autres, des changements organisationnels, du développement personnel des individus, de l'âge et de la durée

de la relation d'emploi (Sharpe, 2003). (7)

Selon cette trilogie de l'engagement organisationnel, les individus dont l'engagement est dit affectif demeurent dans l'organisation parce qu'ils le souhaitent, ceux dont l'engagement est dit de nécessité y demeurent parce que le coût de quitter celle-ci est trop élevé, alors que ceux dont l'engagement est dit moral y demeurent en raison du poids de normes professionnelles et sociétales. En ce sens, seul l'engagement affectif se traduit par une volonté de rester dans l'organisation, les engagements de nécessité et moral se traduisant au contraire l'un et l'autre par une obligation de rester, soit-elle financière, opportuniste et stratégique (engagement de continuité) ou encore liée à l'éthique professionnelle(engagement morale).

Un deuxième aspect de la définition de Porter et al concerne la production d'efforts en faveur de l'entreprise. En fin le troisième élément de la définition a trait à la volonté de rester membre de l'entreprise. Les salariés les plus engagés éviteront de quitter leur entreprise de manière volontaire. En d'autres termes pour garder ses salariés les plus précieux, l'entreprise a tout intérêt à susciter chez eux un engagement organisationnel élevé.

Cette approche est globale et unidimensionnelle, d'ailleurs elle fait essentiellement référence à un lien affectif entre l'employé et l'organisation, car elle invoque l'identification aux valeurs.

A ce moment, il serait envisageable que l'engagement puisse être fondé sur d'autres dimensions connaissant sa complexité, d'où l'intérêt d'une approche multidimensionnelle.

Dans ce même ordre d'idée, les travaux de Meyer et Allen Au début des années 1990 amènent à concevoir l'engagement organisationnel comme couvrant plusieurs formes non exclusives. Le modèle que ces autres développent, soit celui à trois composantes, s'impose aujourd'hui comme l'approche multidimensionnelle la mieux validée de l'engagement.

Selon cette approche, l'engagement affectif renvoie à une identification et à une implication émotionnelle envers l'organisation. Les salariés qui l'éprouvent restent membres de leur entreprise parce qu'ils le désirent.

À côté de l'engagement affectif, Allen et Meyer identifient une forme proche mais distincte de celle-ci, à savoir l'engagement normatif ; il est défini comme » un sentiment d'obligation qui résulte de l'intériorisation de certaines contraintes et qui conduit un salarié à rester membre de son organisation d'appartenance » (2) celui-ci renvoie à une loyauté à l'endroit de l'organisation, fondée sur un sentiment d'obligation morale à son égard ou à l'égard des personnes qui y travaillent.(3)

Les personnes liées par un point de vue normatif restent membres de leur entreprise parce qu'elles estiment qu'elles doivent le faire. Enfin, l'engagement de continuité représente une forme d'engagement par défaut, car il est basé sur le sentiment de coût associé au départ serait trop élevé, du point de vue de l'employé.(4) Dans ce cas, le mobile sous-tendant de l'engagement est le coût perçu, Ce type d'engagement est associé

l'engagement des employés soient conditionnés par la nature de cette attitude.

Dans cette perspective, cet article s'intéresse à l'impact de l'engagement organisationnel et plus précisément de l'engagement affectif, calculé et normatif des employés sur leur bien être au travail.

Des lors nous avons posés les questions suivantes :

- 1- Quels sont les mécanismes par les quels se développent les trois formes d'engagement ?
- 2- Quelles sont les impacts de l'engagement organisationnel ? Impacts sur les salariés impacts sur l'organisation.
- 3- Par quels mécanismes l'engagement organisationnel peut se transformer en causes de bien être au travail?

Avant d'entamer notre réflexion, il apparaît nécessaire de faire un rappel de certaines définitions, sans les quelles toutes réflexions n'auraient pas une signification adéquate.

1- L'engagement organisationnel

1-1 définition du concept

L'engagement dans l'organisation, ou en anglais *organizational commitment*, est une notion proposée pour rendre compte d'une facette importante de la mobilisation du personnel dans une entreprise; en effet, elle traduit la nature et la force des liens qui unissent l'individu à son organisation. Dans les écrits, l'engagement organisationnel est généralement compris comme un lien émotionnel que construit l'individu envers l'organisation et qui repose, entre autres, sur des valeurs professionnelles et éthiques partagées, sur un désir croissant de demeurer membre de l'organisation et de contribuer à son bon fonctionnement.

En 1974, Porter et ses collaborateurs définies l'engagement vis-à-vis l'organisation comme *l'intensité de l'attachement et de l'identification d'un individu a son organisation* (Porter, Streers, Mowday et Boulian, 1974) selon ces auteurs l'engagement organisationnel se caractérise par trois éléments : (a) une forte croyance dans les valeurs et les buts de l'entreprise, (b) la volonté d'accomplir des efforts en faveur de celle-ci, et (c) le souhait d'en rester membre .(1)

La définition de Porter et al(1974) a plusieurs conséquences. Tout d'abord, lorsqu'un salarié s'implique a l'égard de son entreprise, les valeurs et les buts de celle-ci deviennent une partie intégrante de son identité personnelle.

L'engagement organisationnel : un levier du bien être au travail

ELAFRI Malika

ملخص

يعد الالتزام التنظيمي من المفاهيم القوية التي تمكنا من فهم العلاقة بين الأفراد و المنظمات وتسمح لنا بالتعرف على طبيعة و قوة هذه العلاقة، كما أنه يعتبر أحد المتغيرات المهمة التي تحدد درجة إنجاز الفرد للأهداف التنظيمية إذ أن الفرد الذي يشعر بمستويات عالية من الالتزام للمنظمة التي يعمل بها، يكون متفانيا في عمله بحيث يبذل قصارى جهده في أداء مهماته وواجباته.

وقد توصل الباحثون إلى أن الالتزام التنظيمي حالة نفسية معقدة، هذه الحالة تبرز في ثلاثة أشكال، وهي الالتزام العاطفي، الالتزام القيمي، والالتزام الحسابي ، هذه الأشكال الثلاثة نجدها عند الفرد الواحد بدرجات متفاوتة.

في هذا الإطار جاء هذا المقال لنحاول من خلاله التعرف على مفهوم الالتزام التنظيمي، محدداته، أثاره على الفرد و المنظمة لنصل في الأخير إلى تحديد علاقته بالارتياح النفسي في العمل.

Introduction

L'engagement organisationnel est sans aucun doute devenu un concept central dans la compréhension du lien individu organisation. L'intérêt pour ce construit provient en grande partie parce que l'engagement semble susceptible d'apporter des réponses satisfaisantes à des problèmes qui se sont développés et accentués à la suite des vagues des changements profonds du monde du travail dans les dernières années.

Du moins, plusieurs analyses présentent et discutent des relations significatives entre l'engagement organisationnel et d'autres comportements et attitudes dont la performance individuelle et organisationnelle, le rendement, la loyauté, les comportements de retrait. S'ajoutent à ces concepts, le bien être au travail.

Afin de développer une meilleure réponse à nos questions, il serait important de considérer la théorie tripartite de Meyer et Allen (1991) concevant que les trois dimensions de l'engagement organisationnel (affective, calculée et normative) engendrent des conséquences visiblement différentes. Il semble donc que le bien être espérés de

2008.p.132.

25 Ben Jelloun, Tahar, « Les amandiers sont morts de leurs blessures », Paris, Edition La Découverte, 1976, p.191.

26 Meddeb, Abd El Wahab, "Phantas ia", Sindbad, Paris, 1986, p.14.

27 Ibid, p.15.

28 *Poésie, technique, métaphysique, forme et sens*, Joris, Pierre, « Pour une poétique nomade, le millénaire sera nomade ou ne sera pas », Maisonneuve, 2000, p.365.

29 Phantasia, p.139.

30 Rabaa Al Adaouia ou Patronne de l'amour divin, arabe d'origine, née dans la tribu de «kaïs», C'est Oum al kheir, Rabaa, fille d'Ismail Al Adaouia de Bassorah, elle faisait partie de la noblesse de son époque de son époque, née à Bassora en l'an 95 de l'Hégire, au début du deuxième siècle hégirien. Suite à la famine qu'a connue Al Basra et au règne des voleurs et des commerçants d'esclaves, Rabaa Adaouia tombe captive et fût vendue à raison de six dirham, en raison de cet esclavagisme et les misères infligées par son maître, sa souffrance augmente de jour en jour. Voir:- «*Al Tassaouf Li medheb Ahlou Al Tassaouf*», Abi Bakr Al Kelebedi,- «*OUFYET Al'yen*», Ibn KHELKEN, tome 02.- «*Sifatou Al Safoua*», Abi Alfaradj Djamel Eddine Bnou Al DJOUZI.- «*Tabaqat Al Sofia* «Lissilmi.- «*Tabaqat Al koubra*» Lchchaouarani, tome 01.

31 Mohamed Ibn Ali Muhyî al- Din Abou Abd Allah Ibn 'Arabi, philosophe théologien et poète mystique, né à Murcie en Espagne en 1165 et décède en 1240 à Damas. Ayant reçu une éducation coranique traditionnelle, il manifesta rapidement une vocation mystique qui le conduira à se consacrer à Dieu à travers le soufisme dont il deviendra une figure prépondérante. Sa doctrine qualifiée de «monisme existentiel» a dominé et revivifié la spiritualité soufie soulevant parfois les plus vives résistances au sein de l'Islam. Ibn' Arabi ne fait aucune distinction entre le créateur et sa créature de sorte qu'il considère cette dernière comme une possibilité divine. Voir: Corine Derblume, «*Voyage vers le maître de la puissance*», édition du Rocher, Collection les grands textes littéraires,1994. / Stéphane Ruspoli, «*Le livre des contemplations divines*», éditeur Actes du sud, édition bilingue, collection la bibliothèque de l'Islam, 1999./ Ibn' Arabi, L'harmonie parfaite d'Ibn' Arabi, Article paru chez Albin Michèl, collection les carnets du calligraphe d'Ibn' Arabi, 2001.

32 Entretien avec Meddeb.

33 Phantasia, p.16.

34 Ibid, p.24.

35 Ibid, p.101.

36 Ibid, p.147.

Ceci dit, Boudjedra, Ben Jelloun et Meddeb inventent et marquent l'écrit romanesque de leurs préoccupations au moment de l'écriture. Il semblerait ainsi, que ressasser certains souvenirs et contribuer à leur réapparition, relève chez les auteurs de la nostalgie à qui ils assignent à chaque fois un rôle esthétique, littéraire, argumentatif ou polémique.

Bibliographie

- 1 Maingueneau, Dominique, *Eléments de linguistique pour le texte littéraire*, édition Nathan, p.33.
- 2 Ducrot, Oswald, *Le dire et le dit*, Edition Minuit, 1984, p.36.
- 3 Vaugeois, Dominique, «L'épreuve du livre, «Henri Matisse», roman d'Aragon, presses universitaires du septentrion, 2002, p152.
- 4 Ibid, p.114.
- 5 Boudjedra, Rachid, «Le Démantèlement», p.31.
- 6 Ibid, p.25.
- 7 Ibid, p.215.
- 8 Ibid, p.240.
- 9 Ibid, p.259.
- 10 Poète né à Khorassen (Perse) en 714, aveugle et laid, sa langue était virulente et d'une beauté exceptionnelle. Il rédigea un jour un poème contre le Sultan abasside El Mehdi qui lui en voulut et lui garda une rancune tenace. Un jour, le voyant à Bassorah, soul et appelant à la prière, pour se moquer de la religion, il l'accusa d'hérésie et le condamna à être fouetté jusqu'à ce que mort s'en suive. Il meurt en 784. Pour plus d'informations voir Atoui, Ali Nadjib, « Bachchar Bnou Bord Heyetouhou wa Chi'rouhou», Dar El Koutoub Al Ilmiya, Beyrouth, 1990 ou Ferroukh, Omar, « Bachchar Bnou Bord wa fetihatou Al asr Al abbassi», Dar Loubnene Ittibaa wa nnachr, 1989.
- 11 *Le Démantèlement*, p.260.
- 12 Ibid, p.264.
- 13 *L'épreuve du livre*.....
- 14 *Le démantèlement*, p.175.
- 15 *L'épreuve du livre*, p.118.
- 16 *L'Enfant de sable*, p.15.
- 17 Ibid, p.13.
- 18 Ibid, p.13.
- 19 Barthes, Roland, *L'effet du réel*, in communication II. Paris, Seuil. 1968: article repris dans *Poétique du récit*. Paris. Seuil, 1976.
- 20 Ben Jelloun, Tahar, «*L'écrivain public*», édition poche , 1997 p.11.
- 21 *L'Enfant de sable*», p.172
- 22 Ben Jelloun, Tahar, *L'écriture la trahison*, in les temps modernes, n° spécial du Maghreb, Octobre, 1977. P.394.
- 23 *L'Enfant de sable*», p. 13.
- 24 Redouane, Nadjib, « *Clandestin dans le texte maghrébin de langue française*», Harmattan, Paris,

parvient comme jets d'atomes»³³. En effet, il certifie son statut d'auteur d'ailleurs il en témoigne: «Le sujet témoigne. La main trace. L'écrit par égard à la vérité que perçoivent les sens, accélère le voyage de mon esprit entre les langues»³⁴ D'autre part, l'énonciation elle-même se délie dans le dire et la pensée de Meddeb qui, à propos de sa famille, nous informe que:

Telle est la légende qui édifie l'hagiographie de mon grand-père. La langue de mon père se délia sur les marches de l'opéra. En apparence, il était un parfait reproducteur. Théologien, fils de théologien, notable perpétuant une dynastie de notables. Son délire mordait à pleines dents dans le mythe. (...). Mon père excité ne contenait pas ses pleurs. Cela me rapporte aux larmes de Nietzsche³⁵

Il a recouru lui aussi à l'interpellation du lecteur, procédé entrepris par Boudjedra et Ben Jelloun. Cette technique rappelons le, appelle la complicité du lecteur:

Ô fils noble, le temps est venu pour toi de chercher le sentier. Ton souffle a cessé. Face à la claire lueur, tu connaîtras les choses comme le ciel vide, sans nuage. Tu entres maintenant dans la franche lumière. Que ton esprit repose dans l'état qui ignore l'obscurité³⁶

Phantasia est la preuve vivante de l'existence du «Je» auctorial au sein de ses feuilles, doublé du «Je» référentiel et rhétorique, ce qui nous amène à penser que les trois romanciers usent des mêmes techniques quant au mode de transmission du message.

Conclusion

Nous dirons que Boudjedra, Ben Jelloun et Meddeb se servent des mêmes procédés de persuasion et qu'ils soient intra diégétiques ou hétérodiégétiques, avec un «Je» remplissant les trois fonctions à savoir rhétorique, référentielle et auctoriale, ils adoptent des positions différentes, dans un même récit pour montrer l'emprise qu'ils ont sur l'histoire et sur les événements d'où le rite objet de notre thèse. Leurs textes, écrits dans une même époque *Le Démantèlement* (1982), *L'Enfant de sable* (1985) et *Phantasia* (1986) semblent du moins avoir accès à la vie des auteurs et traduisent à des degrés divers et de manière différente leur «Je». Ce renouvellement permanent et variable de ce «Je» confère au texte non seulement une image de la représentation de la vie «réelle» des auteurs, mais aussi un impact sur les histoires imaginaires qui sont racontées.

poursuit la vision. Plus vaste est la vision, plus étroits sont les mots»²⁶ Par le biais du «Je» rhétorique, la langue de Meddeb devient un langage serti d'allusion et de symbole. Chez Meddeb aussi nous assistons à la coexistence du «Je», du «Tu» et du «Vous» «Tu croises des regards insistants, amoureux. Tu te dis: non, je ne suis pas d'ici, je viens d'ailleurs. J'ai déjà vécu en ce monde. Je l'ai quitté. Je suis de retour. Je vous vois au-delà de ce que vous êtes. Je vous approche».²⁷ Ainsi le «Je» chez Meddeb exprime une sensualité du verbe, de la bouche d'un éternel amoureux mais amoureux de qui? De quoi? C'est ce que nous tenterons de découvrir.

• Le «Je» référentiel

Nous assistons chez Meddeb à ce que Pierre Joris appelle «la multiplication du «Je»»²⁸ cette même source nous apprend que «Je» qui était un autre est passé à «Je» qui est beaucoup d'autres. C'est ainsi que la multiplication du «Je» est passée à la multiplicité des «moi»:

Si le personnage, création du romancier, n'est déjà plus la personne, je le débaucherais pour n'en conserver que les images qui se lui en condensent. Il aura à circuler comme un fantôme dans un roman qui juxtapose aux paysages du dehors les visions du dedans. Tantôt décliné à la première personne, tantôt tutoyé ou honoré par le vous, mon personnage est un spectre aux multiples faces. Il est un autre moi qui marche sur le boulevard...²⁹

Ainsi le «Je» chez Meddeb renvoie à ces hommes et femmes mystiques qui prônent l'homme universel comme dame Rabia³⁰ «dont la sainteté profère le blasphème» (Phantasia p.28) et Ibn'Arabi³¹ à qui il assigne la mission «d'éteindre les feux de la géhenne» (Phantasia p.35) En effet, Meddeb aborde la notion de l'homme universel telle qu'elle s'exprime dans la poésie soufie. Il désire ardemment renouer avec la mobilité d'un nomadisme qui avait donné une poésie de l'éphémère inventé, une culture de l'échange conçu, une philosophie de la générosité et un art du déchiffrement des traces. Aussi la renaissance exige-t-elle un enracinement dans le sens mais aussi une reconstruction permanente. Meddeb qui s'identifie à Ibn Arabi explique le fait que «Nous l'excavons comme trace et nous nous en imprégnons pour retrouver renouveau dans notre énergie créatrice»³² pour habiter la mouvance.

• Le «Je» auctorial

Chaque écrit de Meddeb recouvre le «Je» de l'auteur qui s'investit d'une part dans l'aventure du livre «J'écris sous la dictée d'une voix intérieure. L'inspiration me

peuple n'a vécu sans poésie»²² ainsi l'écriture chez Boudjedra, est cet espace subjectif où il est permis à la poésie de pénétrer dans la voix populaire.

- **Le «Je» auctorial**

Tout comme Boudjedra, le «Je» chez Ben Jelloun, est un moyen de s'affirmer en tant qu'auteur par le biais de l'écriture. Pour cela, nous ferons appel à ce qui suit:

Pour vous raconter cette histoire, je n'ouvrirai même pas ce cahier, d'abord parce que j'en ai appris par cœur les étapes, et en suite par prudence. Bientôt ô gens de bien, le jour basculera dans les ténèbres; je me retrouverai seul avec le livre, et vous, seuls avec l'impatience²³

Cette citation relevée nous conduit à dire qu'une confession flagrante est perçue de la part de Ben Jelloun auteur, comme si et à travers la voix de Lamia Brexi «Il fallait que son livre avance. Certes ce n'est pas du Ali Erfan ni de Mohamed Berrada du Naguib Mahfouz. Non ce n'est pas. Le style est différent, c'est aussi la main d'un arabe qui écrit»²⁴ Ben Jelloun fait appel aussi à l'interpellation procédé qui tend à faire participer le destinataire dans l'acte de narration, en ce sens que les indices qui attestent de cette vérité sont nombreux dans l'enfant de sable, pour cela il dira:

J'écris pour dire la différence. La différence qui me rapproche de tous ceux qui ne sont pas moi, de ceux qui composent la foule qui m'obsède et me trahit.[...] Ce qui m'unit à ceux qui peut-être me lisent ou me liront. C'est d'abord ce qui m'en séparé. Le mot et le verbe sont ce par quoi je réalisé la non-ressemblance et l'identité.²⁵

Le «Je» chez Ben Jelloun est alors rhétorique, référentiel et auctorial, fonctions qui redent compte de l'ampleur du projet de l'auteur, peut-on dire pareil à propos de Meddeb?

- **Phantasia**

Meddeb use de techniques pour prouver l'existence de «moi « périple entrepris dans le but d'accéder au «moi» de l'auteur dans l'énonciation du rite.

- **Le «Je» rhétorique**

Le «Je» chez Meddeb installe une véritable littérature qui prodigue à la langue une ouverture sur des paradigmes installant ainsi une autre dimension de l'écriture. Il introduit une mystique de l'écriture, une musicalité philosophique, en ce sens qu'il le proclame «ma pensée est une musique changeante, tantôt volcan, tantôt pic d'aiguille. Ma pensée

à savoir une fonction rhétorique, référentielle et auctoriale. Nous avons donc insisté sur le fait que dans le Démantèlement, le «Je» de Boudjedra remplit toutes ces fonctions. Allons vérifier maintenant le «Je» chez Ben Jelloun.

• Le «Je» rhétorique

Une fois encore, le «Je» rhétorique chez Ben Jelloun déclenche un discours sur la rêverie, et le cheminement vers la méditation et le poétique. Ce discours subit une subjectivité et vire vers le lecteur par des interventions soulignant l'implication par la mise en scène d'un discours réel et l'illusion d'une Co- présence d'un «Je» et d'un «Vous». En effet, selon Vaugeois «l'espace rhétorique du discours sérieux devient l'espace d'une fiction de communication ou le «Je» écrit interpelle ces lecteurs»¹⁵, ainsi le passage suivant corrobore nos dires: «Amis du bien, sachez que nous sommes réunis par le secret du verbe dans une rue circulaire, peut-être sur un navire et pour une traversée dont je ne connais pas l'itinéraire»¹⁶ Le texte se présente alors au lecteur telle une symbiose dont la complicité est le générateur» nous sommes réunis par le secret du verbe» cela dit, «Je» qui invite «Vous» et «Tu» est un procédé souvent utilisé en rhétorique et comporte, comme partie intégrante, cette forme d'influence que l'on appelle la force argumentative.

• Le «Je» référentiel

Nous nous intéresserons dans cette partie, à montrer dans quel mesure, Tahar Ben Jelloun se considère comme l'écrivain de son public. Aussi attardons- nous sur le passage suivant: «Je suis ce livre»¹⁷ ou encore «J'ai senti le livre s'incarner en moi, car tel est mon destin»¹⁸ Moi ici, comme nous le remarquons, n'est autre que l'écrivain qui, tout en racontant l'histoire de *l'Enfant de Sable*, se confesse et nous fait part de son implication. A travers le personnage Ahmed dont les divagations, les aveux ou la confession sont donnés comme la matière du récit, n'est en fait qu'un masque grâce auquel Ben Jelloun cherchait à créer ce que Roland Barthes appelle « un effet de réel»¹⁹ Peut-on dire que la tâche de Ben Jelloun consiste à copier le réel? «En tant qu'écrivain public- écrit-il, j'ai souvent rêvé d'entrer dans la vie intime de quelqu'un et de brouiller les souvenirs jusqu'à en faire une nouvelle mémoire où personne ne reconnaîtrait personne»²⁰ Il s'agit en conséquence de s'emparer de la vie de l'autre où se mêlent des éléments autobiographiques. L'écrivain est «le biographe de l'erreur»²¹ comme il le dit lui-même dans *l'enfant de sable*. Toute fois, il trahit la référence dans le but d'atteindre cette dimension essentielle du peuple et de la parole publique: la poésie car «aucun

Des exécutions. Des règlements de comptes, quoi! Comme partout, comme dans chaque révolution...»⁸ s'annonce le 2^e type de «Je», celui d'un lecteur bradé, terrorisé qui, en 1982 date de parution du *Démantèlement*, a connu des atrocités qui ont plongé la société dans une mare de sang. Ce «Je» référentiel connaît une sous catégorisation, celle du «Je» biographique qui renvoie directement à l'expression d'une expérience dépassant la relation Selma personnage de papier/Boudjedra romancier et qui s'énonce dans les phrases telles que: «Nous éclatons de rire et j'en profitais pour introduire ma question au sujet de mes soupçon concernant l'homosexualité de Latif, celui-ci répondait sans hésitation, mais c'est Bachar»⁹. Parler de Bachar¹⁰, implique comme dans tout objet du monde, la détermination de l'acte de lecture comme intuition et interprétation du lecteur. Le «Je» du couple Boudjedra/ Selma, celui de témoin: «Je le regardais dans les yeux baignés de larmes, alors que la symphonie des Milles culminait comme un écho à notre douleur, à notre bonheur de nous être retrouvés moi et mon frère»¹¹ devient personnage. Pour cette catégorie de «Je» référentiel, le présent de la relation Boudjedra auteur et Boudjedra écrivain, remplace progressivement le passé composé du témoignage: «Je persiste à dire que l'histoire n'est le produit de personne...Personne ne la fait, comme la mousse, elle pousse sans que personne la voie croître, irrémédiablement!»¹².

- **Le «Je» auctorial**

Le «Je auctorial est comme dirait Vaugois «celui qui met en place l'espace- temps d'une lecture, le maître- d'œuvre de l'écrit ou du livre»¹³ En effet, l'auteur guide le lecteur dans l'espace de la page, l'oblige à considérer autrement le texte comme il est celui du créateur, de l'écrivain qui par moment, laisse s'infiltrer des propos agissant à sa place Je t'écris cette lettre, alors que la révolte circule dans mes artères à une cadence insupportable et l'écume et la mousse et le sel marin montent du port et répandent dans mon humeur le ressac de la marée et l'odeur de la mer»¹⁴

Ceci dit, Boudjedra l'auteur qui associe son lecteur à son projet, use d'un présent qu'on appelle» présent fictif d'une écriture surprise» dans son élaboration et qui représente un paradoxe par rapport au maître d'œuvre du livre achevé. Nous pouvons rapprocher ce type d'écriture à celle d'un journal intime.

- **Ben Jelloun**

Après avoir identifié le jeu des «Je» chez Boudjedra et découvert ses différentes fonctions

effet, la compréhension du discours ne saurait se faire à l'extérieur de la relation entre protagonistes (Je/ Tu), leurs paroles, leurs silences et leurs malentendus.

Boudjedra

Prenons l'exemple du Démantèlement dont le commencement est effectué par une multiplication des types d'énonciation à la première personne dont l'effet rhétorique inscrit dans le temps et dans l'espace un lecteur qui tout en plaçant le narrateur, il évolue et situe les propos tenus. Ce qui provoque différentes postures de réception. Ainsi nous distinguons trois types de « Je » : le « Je » rhétorique, celui qui mène le discours; le « Je » de l'homme dans le monde que nous dirons référentiel; et le « Je » de celui qui écrit et compose le roman et que nous dirons auctorial.

- **Le « Je » rhétorique**

Il est marqué par un présent hasard: le « Je » s'énonce dans le moment qu'il accomplit les différentes modalités de sa parole, c'est l'instant de la figuration de l'événement d'une parole. Nous pouvons parler du « Je » traditionnel du discours savant qui n'a pas de temps ou d'espace propre ni d'épaisseur. Chez Boudjedra, le temps du « Je » rhétorique est l'imparfait contre le passé composé, temps référentiel qui signale une antériorité dans l'ordre des propos: « Je n'ai jamais entendu ma mère blasphémer ou jurer ou élever la voix ou soupirer ou exulter... Est-ce que les femmes d'aujourd'hui blasphèment? »⁵ Par contre le *Démantèlement* démarre à la 3^e personne sur le mode de la narration historique. Le « Je » intervient à la 25^e pages: « Qui suis-je? Où suis-je? Quel est mon nom? Mon prénom? Le lieu de ma naissance? La forme de mon tatouage? »⁶ Le « Je » manifeste une certaine inquiétude vécue que l'on retrouve plus loin dans des formules comme: « Nous sommes les orphelins de cette génération, nous portons tous des surnoms... Qui sommes-nous donc? »⁷. Le « Je » rhétorique de Boudjedra est d'abord celui de la méditation sur une souffrance. En effet, Tahar El Ghomri souffre à la première personne, des tourments d'un passé tumultueux. De plus, la société et l'état du pays ne satisfont pas l'élan idéal du personnage qui va vers la déception ce qui le transforme en songeur, produit d'un art de fiction qui gonfle l'outil rhétorique. En suite nous pouvons parler d'implication du lecteur, dans l'énoncé notamment le « je » de « Qui suis-je? » Semble s'adresser à un « vous » et à un « tu » visant le lecteur.

- **Le « Je » référentiel**

Par le biais de cet interlocutrice qui, dans la fiction d'une conversation directe dit en parlant: « Je le sais! Tout le monde le sait... Des égorgements. Des strangulations.

Le rite: de l'énonciation à la référence Parole et Silence

**Belkaid Amaria
Université de Tlemcen**

Résumé

A travers les propos contenus dans cet article, nous tenons à clarifier la conception que se font Boudjedra, Ben Jelloun et Meddeb du rite, à vérifier comment ces auteurs tentent de calquer le discours social sur le discours fictionnel, en entamant ainsi une descente vers l'imagination, et à témoigner de leur ancrage personnel dans l'histoire par le biais d'effets du réel.

Notre objectif, dans cet article, est d'étudier le processus d'articulation énonciative du rite dans les romans *Le Démantèlement* de Rachid Boudjedra, *L'Enfant de sable* de Tahar Ben Jelloun et *Phantasia* d'Abd El Wahab Meddeb. La théorie des actes de langage affirme que tout énoncé cache en lui une dimension illocutoire. C'est dans cette perspective que nous essaierons de voir dans l'énonciation, que Ducrot considère comme étant «une composante fonctionnelle de la structure de la phrase»¹ d'où l'autoréférence du sens. Nous appréhendons l'événement énonciatif à travers les traces repérables que celui-ci (l'événement énonciatif) laisse dans l'énoncé qui est pour citer Ducrot «une image de son énonciation»² en d'autres termes, comprendre un énoncé, c'est comprendre les raisons de son énonciation, c'est-à-dire le type d'actes que le locuteur réalise au travers de l'énoncé.

• Pourquoi l'énonciation?

Nous avons opté pour l'énonciation ou la «posture énonciative» car comme le dit Dominique Vaugeois «c'est l'indication de la valeur à donner à un texte, suivant ce que le destinataire estime être l'intention du destinataire»³ de plus grâce à la référence, nous serons enclins à tirer profit de l'énonciation puisque c'est à travers elle que le texte se rapporte à un monde connu, au réel. Cette même source nous apprend que c'est «en décidant comment tel texte se réfère au monde que le lecteur décide de la position du texte»⁴ ce dernier met en place des outils énonciatifs et référentiels relevant du fictif et du non fictif. La construction de l'énonciation et de la référence n'est possible, qu'à travers les passages affichant le rapport du lecteur au texte et son interprétation. En

Bibliographie

Daoudi, N., 1997, « La mortalité en Algérie depuis l'indépendance », GENUS, volume LVII, No. 1, January – March 2001, pp 109-121.

DAOUDI, N., 2007, « la mortalité en Algérie et au Maghreb », Thèse de Doctorat d'Etat, Oran, Université d'Oran, 177 p.

DAOUDI, N., 2007, « Essai de régionalisation de la mortalité en Algérie », La Revue du CENEAP (Centre d'Etudes et d'Analyse pour la Population Algérie), N° 35, pp 48-56.

DSP d'Adrar, « tables de mortalité par âge et par sexe, des communes de la Wilaya d'Adrar de l'année 2004 ».

INSP, 1990, « Enquête nationale de santé », Institut National de Santé Publique, Alger.

Office National des Statistiques, Annuaire statistique de l'Algérie, Alger, diverses années.

Salhi, M., 1984, « Evolution récente de la mortalité en Algérie (1965-1981) », Statistiques, Office National des Statistiques, Alger, n° 5, pp. 15-33.

Tabutin, D., 1990, « Evolution comparée de la mortalité en Afrique du Nord de 1960 à nos jours », Département de Démographie, Université Catholique de Louvain, Belgique, Working Paper, n° 150, pp. 14-16.

Cette première ébauche d'analyse n'aurait pas été possible sans le soutien financier de l'agence nationale pour le développement de la recherche en santé, à qui j'adresse mes vifs remerciements.

Mes remerciements vont aussi à Monsieur le DSP d'Adrar, à toutes les APC des communes de la daïra d'Adrar et de Timomun, ainsi qu'à toute l'équipe d'Adrar et à sa tête M. Amiri Abdelkader, Chercheur Principal et coordonnateur de cette équipe, le Dr kheidiri Malika, le Dr Khodja Abdeslem, le Dr Brahimi Amina et tous les enquêteurs qui ont participé à la collecte des données de 2004, dans la Daïra d'Adrar et celle de Timimoun.

Enfin, ma collègue le Dr Jacqueline des Forts mérite une attention particulière pour avoir été l'un des principaux piliers dans la confection et la réalisation de ce projet.

FICHE D'ENQUÊTE

IDENTIFICATION DU DECES :

Acte de décès n° : (si le décès ne figure pas sur le registre d'état civil de la commune où les renseignements ont été repris, préciser la source de vos renseignements ; ex : CHU, proches parents ou voisins ou amis du décédé etc....) :
source :

Nom : **Prénom :**

Sexe : Masculin ☐ Féminin ☐

Date de naissance :

J J m m a a a a

Date de décès :

J J m m a a a a

Lieu de décès : commune de : Wilaya de :

Lieu de résidence : commune de : wilaya de :

Catégorie socioprofessionnelle :

Basé sur la déclaration de :

CAUSE(S) DU DÉCÈS :

Cause (s) du décès : (1)

: (2)

Préciser (en cochant la case correspondante de) la source qui vous a donné l'information :

(a): Etat civil

☐

(b): CHU

☐

(c): Autres établissements de santé

☐

(d) : Proches parents

☐

(e) : Voisin, ami, Imam...

☐

(f) : Autre source, préciser :

.....

☐

- 2) Le nom et prénom doivent être transcrits tels qu'ils apparaissent sur le document (registre d'état civil ou livret de famille) consulté.
- 3) Pour le sexe : vous cochez la case correspondante.
- 4) La date de naissance et la date de décès doivent être données en jour, mois et années ex : **12/05/2002**
- 5) A:Heure etmn (**à ne pas reprendre**)
- 6) Lieu de décès et lieu de résidence : il y a lieu de reprendre la commune et la wilaya, ce qui va nous permettre de résoudre le problème de la domiciliation des décès.
- 7) Catégorie socioprofessionnelle : on doit éviter au maximum les expressions larges comme : employé, fonctionnaire e t c... et chercher la précision dans la description de la profession. A titre d'exemple : on peut nous dire : employé de banque, mais en quelle qualité cette personne a été employée de banque ; en tant qu'agent de sécurité, agent de bureau, caissier, chef d'agence, directeur de succursale, directeur général, PDG e t c...
- 8) Basé sur la déclaration de : tout enregistrement de décès à l'état civil se fait sur la base de sa déclaration par une personne ; à qui nous pouvons recourir, dans notre cas, pour compléter nos informations sur les causes de décès par exemple.

CAUSE(S) DU DÉCÈS :

1) Donnez les deux principales causes médicales de décès si un certificat médical de décès existe à l'état civil, sinon il faut recourir aux autres sources pour retrouver cette ou ces causes.

2) Citez la source qui a été à l'origine de l'information collectée sur la ou les cause(s) de décès. Si l'information vous a été donnée par plus d'une source vous cochez les cases correspondantes.

Pour le cas d'autre source : vous devez nécessairement la préciser par écrit et cocher la case correspondante.

ANNEXE

**ANALYSE COMPARATIVE DE LA MORTALITE DIFFERENTIELLE PAR SEXE
ET PAR AGE ENTRE 10 ET 50 ANS. –WILAYA DE TLEMCEN-**

Nom et Prénom de l'enquêteur :

Date de l'enquête :

Contrôlé par : Le :/...../.....

**Guide d'instructions à respecter lors du remplissage des renseignements sur la fiche
d'enquête****IDENTIFICATION DU DECES :**

- 1) Le n° d'acte de décès doit être impérativement relevé tel qu'il apparaît sur le registre d'état civil, quand le décès a été enregistré dans sa commune de résidence. Dans le cas où ce décès aurait eu lieu ailleurs, que dans sa commune de résidence, et dont l'information vous a été donnée par une autre source, ce n° doit être relevé à partir du livret de famille.

Très important :

Ce n° nous permet de vérifier, voire même compléter, certains renseignements sur le décès quand celui-ci a eu dans l'une des communes de la wilaya de Tlemcen, comme il nous permet d'éviter le double compte de ces décès et d'en exclure ceux qui résident en dehors de la wilaya de Tlemcen.

Quand l'information relevée vous a été donnée par une autre source que le registre d'état civil de la commune à partir duquel l'essentiel des données a été collecté, la précision de cette source s'impose.

L'analyse des seuls décès domiciliés dans les deux Dairat d'Adrar et de Timimoun, révèle que, dans chacune de ces deux Dairat, on ne décède pas forcément des mêmes causes.

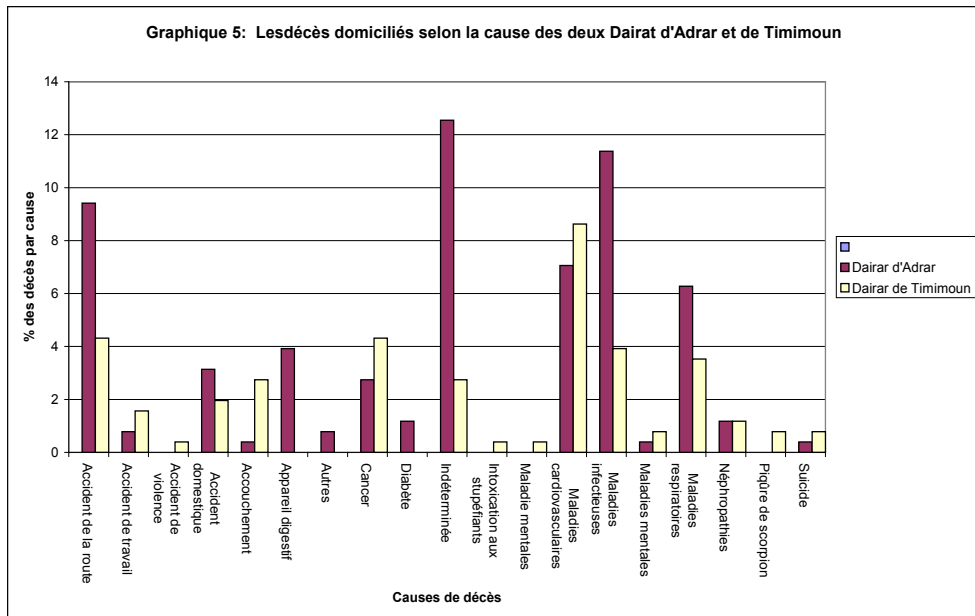
En outre, la méthodologie appliquée dans le cadre de cette enquête a l'avantage d'améliorer la qualité des données (décès) enregistrées à l'état civil, de récupérer les événements qui ont eu lieu ailleurs que dans leur lieu de résidence habituel et par voie de conséquence de résoudre le problème de la domiciliation des événements, pour n'en retenir que les décès selon leur lieu de résidence.

Elle nous a permis d'avoir une idée assez claire sur les causes de décès, chose qui était pratiquement impossible d'avoir à partir des données officielles.

Et à la lumière de tout cela, sa généralisation à l'ensemble des âges et à l'échelle de toutes les communes du pays, permettra la construction des tables de mortalité par commune, daïra et wilaya.

Aussi, si le même principe est appliqué aux naissances, ceci facilitera l'élaboration des tableaux de fécondité sur les mêmes espaces cités plus haut.

Enfin, les prévisions, les planifications, la conception de politiques de population au niveau local seraient plus aisées à réaliser et plus probables qu'à partir des données d'état civil telles qu'elles sont produites et diffusées actuellement.

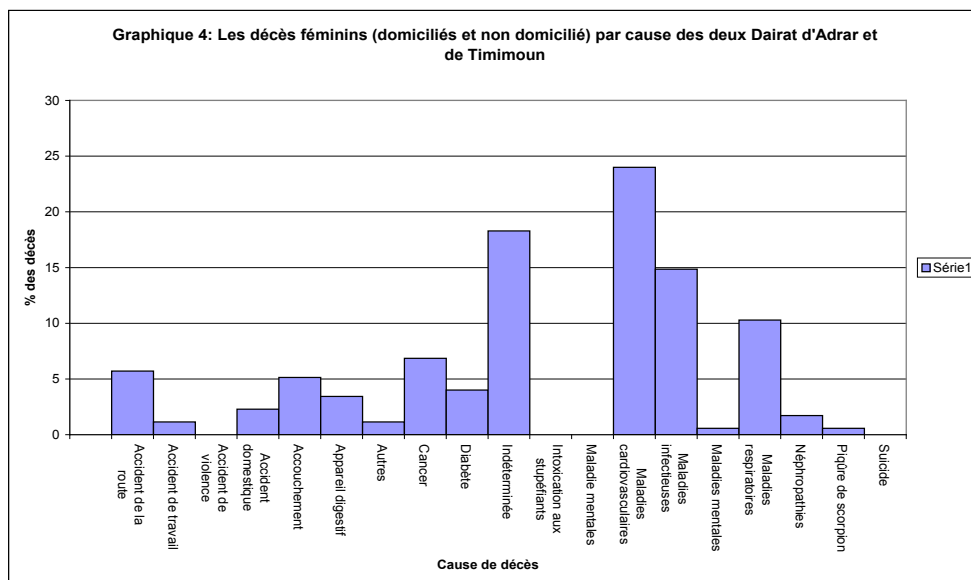


Conclusion

Pour conclure, nous pouvons dire que, malgré l'imprudence qui s'impose dans de pareils cas, quand les effectifs sont très faibles, l'analyse des décès âgés de 10 à 49 ans révolus des deux Dairat d'Adrar et de Timimoun a permis de décrire la typologie de ces décès.

Ils sont, plutôt, du sexe masculin (53,84% d'hommes contre 46,17% de femmes), ce qui semble être acceptable puisque à ces âges les hommes adultes, en âge de travailler leur risque de décéder est plus élevé que chez les femmes. Leur âge moyen va de 31,14 ans pour le sexe masculin à 32,78 ans pour le sexe féminin.

Notons que les accidents de la route représentent la première cause de décès avec une proportion de 17,68% (dont 18 commerçants et 30 sans profession) par rapport aux 379 décès et qui sont, en majorité du sexe masculin, suivis par les maladies cardiovasculaires chez les femmes et qui détiennent 11,8 %. La troisième place revient aux maladies infectieuses (14,78%) réparties équitablement entre les deux sexes par rapport, toujours, à l'ensemble des causes chez les deux sexes confondus.



II.4 Les décès domiciliés des deux Dairat d'Adrar et de Timimoun selon la cause de décès

Jusque là, nous avons, toujours, porté notre analyse sur les 379 décès domiciliés ou non dans les deux Dairat d'Adrar et de Timimoun. Pour voir comment se répartissent les décès par cause et selon la daïra pour les seuls décès domiciliés, qui sont au nombre de 255, nous les avons représenté sur le graphique 5. Se sont les décès par cause indéterminée qui occupe la première position et ils sont majoritairement de la Daira d'Adrar (12,54%). A Adrar, on décède, surtout, par maladies infectieuses (11,37%), suivies de 9,41% par accident de la route, 7% par maladies cardiovasculaires, 6,3% par maladies respiratoires et 4% par maladies de l'appareil digestif. Par contre à Timimoun, on décède, surtout, de maladies cardiovasculaires (8,63%), suivies des accidents de la route et de cancer (4,31% chacune d'elles) et presque 4% pour chacune des maladies infectieuses et des maladies respiratoires.

Le croisement des causes de décès avec les catégories socioprofessionnelles nous permet de constater que sur les 67 décès dus aux accidents de la route 30 sont sans professions et 18 sont commerçants. Pour le reste des causes et même pour les plus importantes d'entre elles, se sont les sans professions qui détiennent le record, elles représentent 73% par rapport à l'ensemble des CSP, toutes cause confondues. (cfr tableau 3).

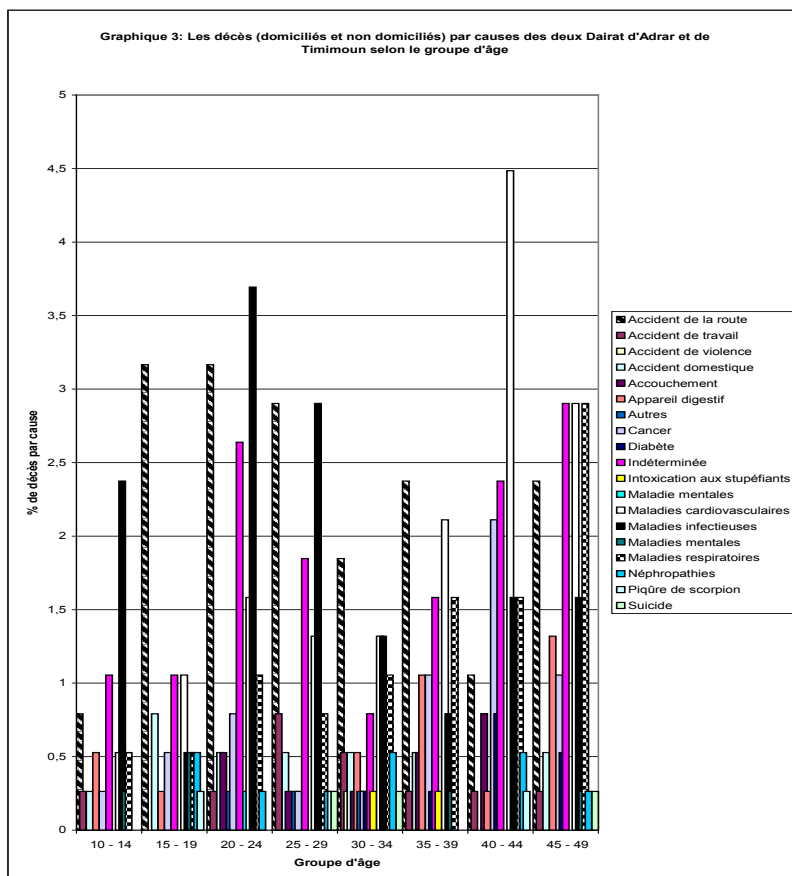
Tableau 3 : Répartition des décès de 10-49 ans des deux Dairat d'Adrar et de Timimoun de l'enquête de 2004-2006, selon la catégorie socioprofessionnelle et la cause médicale de décès

Catégorie socioprofessionnelle	causes de décès														
	Accident de la route	Accident de travail	Accident de violence	Accident domestique	Accouchement	Appareil digestif	Autres	Cancer	Diabète	Indéterminée	Infection aux sépiques	Maladies mentales	Maladies cardiovasculaires	Maladies infectieuses	Maladies respiratoires
Agent de bureau	1														2
Agent de service	1														1
Architecte	1														1
Chauffeur	3														3
Commerçant	18		1							1			4	3	27
Enseignant	1									1	1		3		6
Fellah	1					1		2		2			2	1	11
Femme de ménage	1									1					2
Fonctionnaire	2					1		1		1			2		7
Infirmier							2								2
Ingénieur	1									1					2
Ouvrier		4								2			2	1	11
Ouvrier qualifié		1		1											2
Pompiste	1														1
Sans profession	30	3		10	9	12	3	18	7	43	1	1	49	47	5
Taxieur	1														1
Écolier	3	1		3				1		1			4		16
Étudiant	3					1				1					6
Total	67	10	1	14	9	15	3	24	7	54	2	1	58	56	379

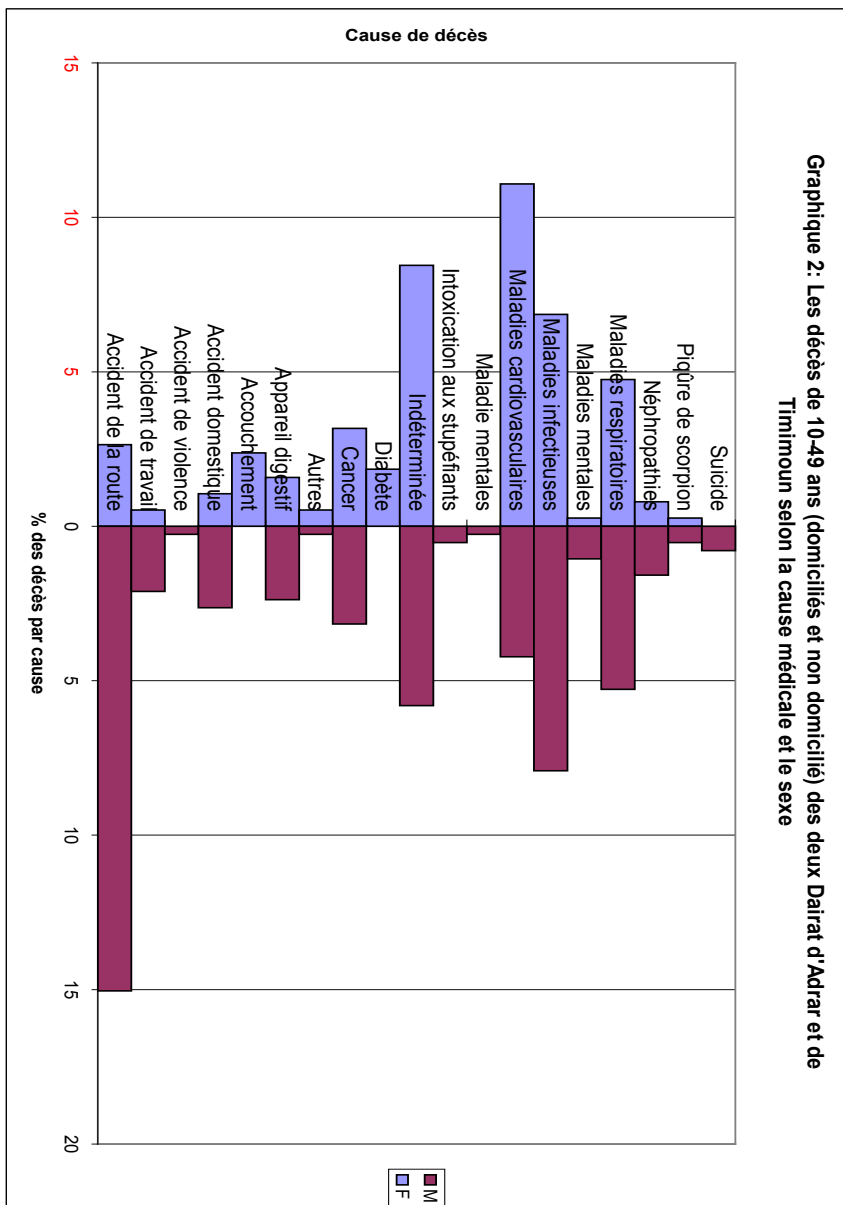
II.3 Les causes de décès des femmes

Etant donné que certaines causes de décès sont propres aux femmes et ne peuvent pas l'être pour les hommes, comme les complications d'accouchement, nous avons jugé nécessaire de représenter graphiquement les seules décès féminins par cause (cfr graphique 4). Il ressort de cette représentation que 25% des femmes décèdent de maladies cardiovasculaires, suivies par 18% dont la cause est indéterminée, 15% par maladies infectieuses, 10% par maladies respiratoires, 7% par le cancer, 5,71% par accident et, 5,14% suite aux complications d'accouchement.

Par ailleurs, nous avons essayé de répartir les causes de décès en fonction des groupes d'âges. Le graphique 3 illustre cette répartition en fonction du groupe d'âge et par causes par rapport à l'ensemble des décès. Tous les âges sont concernés par les maladies cardiovasculaires, mais c'est le groupe 40-44 ans qui occupe la première place avec 4,5% qui décèdent de maladies cardiovasculaires. Les accidents de la route touchent tous les âges avec plus ou moins la même proportion (au-delà de 2%) sauf les groupes d'âge 10-14 ans et 40-44 ans. L'autre cause qui apparaît toucher presque tous les âges avec les mêmes proportions est les maladies infectieuses qui dépassent partout les 1,6% sauf à 15-19 ans et à 35-39 ans. Quant aux causes indéterminées, elles touchent surtout les 3 derniers groupes d'âge et celui des 20-24 ans. Enfin, le cancer semble toucher plus les 40-44 ans (2,11%) que les autres âges et les maladies respiratoires ont tendance à augmenter avec l'âge en passant de 0,53% à 10-14 ans à 3% à 40-44 ans.



infectieuses (14,78%) réparties équitablement entre les deux sexes, suivies par les causes indéterminées qui représentent 14,25% dont 8,44% sont des femmes et 5,80% d'hommes. Les maladies respiratoires détiennent la cinquième place avec 10% (à égalité entre les deux sexes). La sixième position se sont les cancers qui l'occupent avec 6,33 % par rapport, toujours, à l'ensemble des causes chez les deux sexes confondus, sans inégalité entre les hommes et les femmes.



et le graphique 1 suivants :

Tableau 2 : Structure par groupe d'âge et par sexe des décès de 10-49 ans des deux Dairat d'Adrar et de Timimoun de l'enquête de 2004-2006

Groupe d'âge	F	M	Total
10 - 14	11	15	26
15 - 19	10	25	35
20 - 24	29	28	57
25 - 29	21	27	48
30 - 34	17	22	39
35 - 39	24	24	48
40 - 44	35	26	61
45 - 49	28	37	65
Total	175	204	379

On constate qu'à 15-19 ans la part des décès masculins est presque 3 fois supérieure à celle des filles (6,6% contre 2,6%), à 40-44 ans se sont plutôt les femmes qui décèdent plus que les hommes (9,23% contre 6,86%) et enfin à 45-49 ans les hommes reprennent le dessus avec (9,72% contre 7,39%). Aux autres âges les différences ne sont pas significatives.

Sur les 379 décès relevés par l'enquête 358 l'ont été directement à partir de l'état civil, 4 ont été déclaré par leurs frères, 4 par leurs voisins, 2 par leurs pères, 2 par leurs amis, 1 par son cousin, 1 par le mari, et les 7 autres par des sources hospitalières.

II.2 Les causes de décès domiciliés et non domiciliés

Concernant les causes médicales de décès un classement par grandes familles a été réalisé grâce à l'aide précieuse de ma collègue le Dr Jacqueline Des Forts pour éviter toute mauvaise interprétation de ma part. Ce classement a donné lieu à leur représentation dans le graphique 2 ci-dessous.

Il y a lieu de constater que pour l'ensemble des 379 décès des deux sexes, les accidents de la route occupent la première place avec 17,68 % par rapport au total et ils sont en majorité tous du sexe masculin (15,04%), suivis par les maladies cardiovasculaires avec 15,30% dont 11,08% de femmes. La troisième place est occupée par les maladies

	Commune de résidence	Commune de décès							Total
		Daira d'Adrar			Daira de Timimoun		Autres		
		Adrar	Bouda	Timi	Timimoun	O/Said	Communes des autres Dairat d'Adrar	Autres Wilayat	
Daira d'Adrar	Adrar	116			5		5		126
	Bouda	7	5						12
	Timi	8		11					19
Daira de Timimoun	Timimoun	6			65		3	6	80
	O/Said				8	7	1	2	18
Communes des autres Dairat d'Adrar		54	2		38	1			95
Autres Wilayat qu'Adrar		12			17				29
	Total	203	7	11	133	8	9	8	379

II Description de quelques indicateurs des décès de l'enquête:

II.1 La structure par âge et par sexe :

La répartition des 379 décès de l'enquête par sexe nous donne 174 décès féminins (soit 46,17 %) contre 204 masculins (soit 53,84 %).

Leur répartition par groupe d'âge et par sexe peut être résumée dans le tableau 2

la construction des tables de mortalité par commune, daïra et wilaya.

Aussi, si la même méthode est appliquée aux naissances on devrait, aussi, aboutir à la confection des tableaux de fécondité par commune, daïra et wilaya et donc l'application des techniques de prévisions démographiques au niveau local serait facilitée et l'on peut réellement parler de planification, dans tous les domaines concernés, et de politique de population locale.

Enfin, elle nous a permis d'avoir une idée assez claire sur les causes de décès, chose qui était pratiquement impossible d'avoir à partir des données officielles.

Le tableau 1 a été obtenu après le raffinement de la banque de données, c'est-à-dire l'option de la correction des dates présumées de naissance par le milieu de l'année de naissance (le 30/06/t), l'exclusion des décès qui sortent de la plage des 10-49 ans révolus au moment de l'enquête ainsi que ceux dont la communes de résidence et de décès n'appartenait pas aux communes des Dairat retenues et le double voir même le triple compte.

La lecture de ce tableau nous montre que sur les 379 décès retenus (domiciliés et non domiciliés) ; 255 sont considérés comme étant domiciliés dans les deux Dairat d'Adrar et de Timimoun répartis entre 238 décès résidant et enregistrés dans ces deux Dairat et 17 y résidants mais enregistrés ailleurs (que nous avons récupérés par le biais de notre enquête). En parallèle on peut dégager la part des décès enregistrés dans ces deux Dairat et qui remonte à 362 répartis à leur tour entre : 238 résidants et enregistrés dans ces même Dairat et 124 résidant en dehors d'elles.

Tableau 1 : Répartition des décès de 10-49 ans de l'enquête de 2004-2006 des deux Dairat d'Adrar et de Timimoun, selon le lieu d'enregistrement et le lieu de résidence habituelle.

I. Comparaison des effectifs des décès officiellement enregistrés à l'état civil en 2003 à ceux de l'enquête de 2004 :

Lorsque nous comparons les effectifs des décès de 10-49 ans enregistrés à l'état civil en 2003 (selon le lieu de décès et non pas selon le lieu de résidence) à ceux obtenus lors de l'enquête qui a eu lieu en 2004, nous relevons d'importantes différences que nous pouvons résumer ainsi :

- En 2003 l'état civil de la Daira d'Adrar a enregistré 55 décès contre 73 lors de notre enquête en 2004, ce qui représente 33 % en plus par rapport à 2003 ;
- La Daira de Timimoun avait enregistré 27 décès en 2003 contre 51 lors de l'enquête de 2004, presque le double (89 %).

A cela, il faut ajouter la récupération de 4 autres décès résidants habituellement dans les deux Dairat sus-citées, mais qui ont eu lieu et qui ont été enregistrés ailleurs. Ces derniers se répartissent ainsi :

- 1 décès de la commune d'Adrar enregistré dans la commune d'Aoulef Wilaya d'Adrar,
- 2 décès de la commune de Timimoun enregistrés dans la commune de Ghardaïa,
- 1 décès de la commune de Timimoun enregistré dans la commune de Metlili Wilaya de Ghardaïa.

Le premier avantage qui peut être attribué à la méthodologie retenue dans le cadre de notre enquête est d'abord l'amélioration de la qualité des données enregistrées à l'état civil et qui doivent être transmises mensuellement aux différents services concernés (DSP, DPAT, ONS etc...).

Le deuxième aspect positif consiste en la récupération des décès des communes retenues dans le cadre de cette enquête, qui ont eu lieu ailleurs que dans leurs lieux de résidence habituelle. Ceci devrait, en principe, résoudre le problème épineux de la domiciliation des événements (décès) si la méthode est appliquée à l'ensemble des âges et au niveau national. Il devrait, aussi, faciliter le travail des démographes pour

Avertissement sur les limites des données :

Il s'agit ici, de la présentation des résultats de notre enquête, menée entre 2004 et 2006, dans, seulement, les deux Dairat d'Adrar et de Timimoun.

La première chose sur laquelle nous insisterons est d'abord l'avertissement du lecteur sur le fait que la plage d'âge des 10-49 ans est la plage d'âge où les risques de décéder sont les plus faibles et par voie de conséquence, les effectifs des décès sont très faibles eux aussi.

Aussi, même si les deux Dairat d'Adrar et de Timimoun, représentent les deux principales Dairat de la Wilaya d'Adrar, elles restent, néanmoins, des Dairat des moins peuplées comparées à celles du Nord, ce qui influe sur le nombre de décès attendus ou réellement observés.

L'autre obstacle de cette première ébauche d'analyse est le non démarrage de l'enquête dans la Wilaya de Tlemcen et son remplacement par celle de Sidi Bel-Abbes, dont la collecte des données est en cours. Ceci limite, d'avantage, l'analyse des résultats que nous espérons.

A partir de là, et étant donné que l'effectif global des décès à ces âges est assez faible, sa répartition selon les critères retenus dans le cadre de ce type d'analyse aboutirait à des résultats insignifiants du point de vue statistique. Ainsi, donc la prudence s'impose, quant aux résultats, que nous proposons dans le cadre de cette modeste présentation.

Ceci dit, ces résultats sont proposés à titre indicatif pour démontrer ce que l'on pourrait tirer comme résultats à partir de la méthode de collecte que nous avons proposée dans le cadre de notre projet, quand l'enquête est menée sur plusieurs années et de mesurer son efficacité.

Dans un premier temps pour détourner le problème de la faiblesse des effectifs de décès des 10-49 ans et pour réduire le risque de l'insignification statistique quand ils sont présentés selon les critères de répartition de l'analyse, nous avons préféré les présenter pour l'ensemble des deux Dairat que par commune et sur toute la période 2004-2006 que par année.

Les mêmes remarques que nous allons présenter pour 2004 sont valables pour toute la période d'enquête.

Le classement des décès par nom et prénom par ordre alphabétique nous a permis de constater que pour deux décès le problème de double voir même de triple compte se posait. Dans le premier cas ; il s'agissait d'une personne de sexe masculin dont le décès a été enregistré deux fois dans la commune d'Adrar, avec deux numéros d'acte de décès et dont les renseignements étaient partout pareils, à l'exception de la commune de résidence qui dans le premier acte était la commune d'Adrar et dans le deuxième la commune de Tsabit. Nous avons exclu le premier cas et nous avons gardé le deuxième, qui nous semblait être le plus probable, du fait que la cause de décès était l'asthme et que la source d'information sur cette cause était l'hôpital. Ce qui nous a laissé supposer ; que cette personne originaire de Tsabit avait été hospitalisée à Adrar, où elle avait succombé à sa maladie et a été enregistrée, à deux reprises, par deux sources différentes, dont l'une d'elles ne connaissait pas exactement le lieu de résidence.

Le deuxième cas de figure c'était, aussi, une personne de sexe masculin dont les renseignements étaient quasi-identiques pour trois fiches d'enquête : deux d'entre elles comportaient le même numéro d'acte (probablement l'enquêteur était en rupture de stock des fiches d'enquête et a repris les mêmes informations à deux fois de suite) et la troisième portait un numéro différent du premier, mais comportait deux causes de décès contrairement au deux premières sur lesquelles ne figurait qu'une seule. Il s'agit, dans ce cas d'un double enregistrement et notre choix a porté sur la troisième fiche ; qui nous a semblé être la plus complète.

A cela, il faut signaler que 5 autres décès avaient été retirés de la base de donnée parce que 3 d'entre elles sont âgées de plus de 49 ans et deux autres leurs communes de résidence et de décès n'appartenaient pas aux communes des Dairat retenues.

Enfin, 27 décès de la Daira d'Adrar et 18 de la Daira de Timimoun sont nés présumés, c'est-à-dire dont la date exacte n'est pas connue. Le plus jeune d'entre eux est présumé être né en 1983. Pour calculer leurs âges au décès nous avons été contraints d'opter pour le milieu de l'année de leur naissance ; c'est-à-dire : le 30 juin de leur année de naissance.

3.1.2 La mise en œuvre de la méthodologie d'enquête :

La mise en œuvre effective de cette méthodologie de collecte des décès a débuté par une correspondance, qui a été rédigée et faxée par le Dr Jacqueline des Forts, aux deux chercheurs principaux, à savoir M. Amiri Abdelkader représentant de l'équipe d'Adrar et le Dr Aourag Malika, chercheur principal représentant de l'équipe de Sidi Bel-abbès, qui à leurs tours devraient la transmettre aux médecins concernés de leur secteurs.

Dans cette correspondance, Le Dr Jacqueline des Forts invitait les médecins confrontés au remplissage du certificat de décès de formuler leurs propositions et leurs suggestions afin de simplifier d'avantage et rendre facile le remplissage ce certificat de décès et un feed back est, donc, attendu.

La deuxième activité de ce projet consistait en la confection d'une fiche d'enquête pour collecter tous les renseignements, que nous nous sommes fixé à réaliser dans l'objectif de ce travail. Deux propositions de fiche d'enquête ont été présentées par le Dr Jaqueline des Forts et moi-même, le jour de l'information et de formation de la cinquantaine d'enquêteurs et des chercheurs de l'équipe de Tlemcen. Finalement, c'était la fiche d'enquête que j'avais soumise qui a été adopté moyennant une légère modification, à laquelle j'ai joint un guide de son remplissage. (cfr Guide d'instructions à respecter lors du remplissage des renseignements sur la fiche d'enquête et la fiche d'enquête en annexe).

Analyse des résultats de l'enquête de 2004-2006 des deux Dairat d'Adrar et Timimoun

Quelques problèmes de terrain :

Avant de procéder à la présentation des résultats de notre analyse préliminaire, il est important de commencer par relever certains problèmes liés à la collecte de données sur le terrain.

Au départ, 136 fiches d'enquête, relatives à l'année 2004, nous ont été transmises par l'équipe d'Adrar et que nous avons essayé de saisir sur ordinateur pour constituer notre base de données.

- Au niveau de l'état civil de toutes les communes concernées, il y a deux possibilités: si un certificat de décès a accompagné la déclaration du décès, on le récupère et dans le cas où il ne serait pas explicite sur la cause de décès, on prend contact avec le médecin qui l'a rédigé pour préciser la cause. Enfin, si le décès a été enregistré sans certificat médical, une visite à domicile est nécessaire, avec une «autopsie verbale».
- Le problème le plus important est celui des décès non enregistrés à l'état civil, il concerne surtout les petites localités isolées (petits douars ou ksours). Dans ce cas, la collaboration des chefs locaux, et notamment des imams, est indispensable, ainsi qu'une bonne connaissance du terrain de la part de ceux qui seront chargés de la récolte des données.

Dans ce cas comme dans celui du décès enregistré sans certificat médical, une autopsie verbale auprès des personnes influentes et bien informées (Imams, chefs locaux, instructeurs etc...), nous semble être un outil complémentaire au système d'état civil officiel, surtout dans les localités isolées. Ce procédé va nous permettre, non seulement d'améliorer la qualité d'enregistrement des décès, mais aussi de connaître leurs causes. Cette tâche indispensable sera réalisée par des personnes recrutées dans le cadre de ce projet. Elles seront chargées de la collecte de ces informations après leur formation par les responsables impliqués dans la réussite de cette recherche.

- La confection d'un nouveau certificat médical simplifié accompagnant la déclaration du décès après avoir récolté l'avis de plusieurs médecins confrontés à la délivrance de ce certificat, qui le trouvent très compliqué et trop surchargé. Il devrait, en principe, faciliter aux praticiens le remplissage des renseignements demandés.

L'avis des différents spécialistes de la santé sera pris en considération dans la rédaction finale du certificat simplifié pour l'alléger d'avantage, sans négliger son objectif final; la cause médicale du décès.

Notons au passage le problème particulier de la domiciliation des décès. Ne seront retenus, dans ces deux méthodes d'observation, que ceux qui ont eu lieu dans leurs wilayat de résidences habituelles, les autres seront tout simplement exclus du champ d'étude. Par contre, il faudrait recueillir tous les autres décès survenus ailleurs.

de mieux appréhender la mortalité maternelle qui généralement se limite aux âges habituellement retenus, c'est à dire les 15-49 ans, auxquels nous avons ajouté les 10-14 ans, parce que nous pensons, que dans le contexte algérien, il y a une part importante des décès des 10-14 ans due à la mortalité maternelle qui échappe au système officiel d'enregistrement des faits d'état civil.

- Aussi, notre choix porte sur une wilaya du Nord (Tlemcen) et une autre du sud (Adrar) pour démontrer les inégalités régionales en matière de mortalité.

2. Objectifs :

Cette étude devrait nous permettre de réaliser les objectifs suivants :

- Comparer les risques de décès entre le sexe féminin et le sexe masculin et entre les différents groupes d'âge des 10-50 ans.
- Préciser les causes de décès à la fois par âge et par sexe pour envisager une stratégie de lutte.
- Mettre au point une "nouvelle méthodologie" pour mieux saisir les décès échappant au système d'observation des faits d'état civil et de préciser les causes de décès à partir des certificats médicaux "simplifiés" ou à partir des autopsies verbales pour les localités isolées.

3. DESCRIPTION DU PROJET

3.1 Méthodologie et description du projet :

3.1.1 La collecte des données:

Les objectifs sus cités ne peuvent être réalisés qu'à partir d'une approche bien appropriée. Pour cela, nous proposons de nouveaux outils d'observation :

- Une enquête prospective de captation de l'ensemble des décès concernant les personnes âgées de 10 à 50 ans et résidant dans les wilayat d'Adrar (dairat d'Adrar et de Timimoun) et de Tlemcen, quelque soit le lieu de décès, ce qui nécessite d'obtenir des informations sur d'éventuels décès survenus ailleurs, par exemple au CHU d'Oran; mais il faudra par contre exclure les décès qui ont eu lieu dans la wilaya de personnes non-résidentes.

Un certain nombre d'enquêtes a vu le jour pour palier à l'un ou l'autre problème; on peut citer:

L'enquête nationale réalisée en 1969-1970 (purement démographique) (ENSP). Elle avait pour objectifs: la connaissance de la fécondité, de la mortalité et des migrations internes, elle devait aussi permettre l'actualisation des données du recensement de 1966 (mortalité dans l'enfance).

Une autre enquête fécondité a été réalisée en 1970. Elle avait pour objectif secondaire l'analyse de la mortalité infantile et juvénile (par groupe de générations).

L'enquête sur la main d'œuvre et la démographie de 1981 a permis à l'ONS d'estimer le taux de couverture de l'état civil.

L'enquête nationale sur la fécondité (ENAF 1986) avait pour but essentiel l'étude de la fécondité, elle a permis en plus de cela l'estimation de la mortalité adulte en recourant aux techniques indirectes.

L'EMMI (enquête de morbidité et de mortalité infantile) (1985-1988), comme son nom l'indique, elle avait pour tâche l'analyse de la mortalité et de la morbidité infantile.

L'enquête sur la santé de la mère et de l'enfant (EASME 1992), qui à son tour, en plus de son objectif principal, c'est-à-dire la connaissance des facteurs liés à la santé de la mère et de l'enfant, a été l'occasion de mettre le point sur la mortalité infantile et juvénile.

Enfin l'enquête nationale sur la mortalité maternelle (15-49ans) menée en 1999 par l'institut national de santé publique, dont le but est d'identifier les causes de mortalité maternelle afin de mettre en place un programme de lutte contre cette mortalité.

Le choix des décès de la plage d'âge 10-50 ans se justifie pour plusieurs raisons qu'on peut résumer ainsi :

- Ce sont les âges où les risques de décès sont les plus faibles oscillant entre 4 ‰ à l'âge de 5 ans à 32,1 ‰ à 50 ans en 1993 (office national des statistiques Annuaire statistique de l'Algérie 1996).
- Ce sont aussi les âges des femmes en âge de procréation qui vont nous permettre

L'état civil algérien n'a pas échappé au sous-enregistrement, comme dans la majorité des pays en développement. Il n'atteint pas les mêmes proportions par sexes ni par âges. Les décès masculins semblent être mieux enregistrés que les décès féminins et ce quelle que soit l'année considérée. A leur tour les décès infantiles sont moins couverts que ceux âgés au-delà d'un an. Comparés aux naissances, ces dernières sont bien couvertes, tendent à atteindre des proportions presque égales à 100% et sont caractérisées par de très légères différences entre sexes.

C'est lors de l'enquête démographique à trois passages (1969-1970) que l'ampleur du sous-enregistrement des décès a pu être mesuré pour la première fois. En comparant les décès à l'état civil (1970) avec les résultats de cette enquête, M.Salhi(1984) obtient des taux de couverture pour 1970 quasiment identiques aux taux publiés par l'O.N.S., avec cependant un sous-enregistrement plus important aux jeunes âges et aux âges élevés. Plus loin, il souligne l'importance du sur-enregistrement pour le sexe masculin entre 15 et 20 ans et du sous-enregistrement pour le sexe féminin entre 10 et 20 ans ; Ce qui confirme le constat des résultats de l'enquête démographique.

Il ne faut pas oublier, de rappeler que cette enquête ne concernait que le Nord du pays et que la sous déclaration des décès y est incluse. Concernant les autres taux de couverture publiés par l'O.N.S., malgré l'amélioration constatée entre 1970 et 1981 leurs estimations demeurent quasi méconnues. Car pour mesurer l'ampleur de ce taux, il faut mener une opération de collecte parallèle à l'état civil, alors qu'entre ces deux dates aucune opération n'a été mentionnée à l'exception de l'année 1981 pendant laquelle une enquête sur la main d'œuvre et la démographie fut effectuée et avait parmi ses objectifs l'estimation de ce taux.

On ne doit pas, bien sûr, oublier que l'ONS publie des tables de mortalité par âge et par sexe au niveau national, dont la dernière remonte à 1993, mais ne la fait pas selon les régions ou wilaya, alors que des différences importantes peuvent être cachées. Il faut ajouter à cela que la mortalité par cause de décès est quasiment méconnue.

- Préciser les causes de décès à la fois par âge et par sexe pour envisager une stratégie de lutte.
- Mettre au point une « nouvelle méthodologie » pour mieux saisir les décès échappant au système d'observation des faits d'état civil et de préciser les causes de décès à partir des certificats médicaux "simplifiés" ou à partir des autopsies verbales pour les localités isolées.
- Dégager les inégalités des risques de décès et leurs causes selon le lieu de résidence.

Notre participation consistera en la présentation de notre projet, de l'analyse des résultats de la wilaya d'Adrar, sur la période 2004-2006, et enfin quelques recommandations à suivre dans l'avenir pour les futurs projets qui recourront à la même méthodologie ; et cela à la lumière de notre expérience riche dans sa diversité, à la fois sur la composante humaine de notre équipe multidisciplinaire et multisectorielle et aussi sur la diversité du terrain, objet du champs d'observation.

Notons au passage que la wilaya de Tlemcen a été écartée de notre champ d'étude à cause des difficultés rencontrées pour la réalisation de l'enquête et qu'elle a été remplacée par celle de Sidi Bel-Abbes. Cette dernière a été abandonnée, à son tour, parce qu'il s'avère que les données collectées ne s'appêtent pas à être analysées même après avoir essayé de les raffiner.

En conclusion, nous considérons ce travail comme une modeste contribution dans la prise des décisions des responsables, pour mieux améliorer l'état de santé de la population algérienne.

1. Problématique :

Quoique l'on puisse dire sur la mortalité en Algérie, il est impossible d'affirmer aujourd'hui que c'est un phénomène bien connu et que toutes les questions posées à son sujet ont toutes eues des réponses claires. Au contraire, ils restent beaucoup d'ombres à enlever et beaucoup de réponses à apporter aux questions restées en suspend. A titre d'exemple : nous connaissons mal, pour ne pas dire totalement, les déterminants de la mortalité en Algérie. Parmi ces déterminants ; les causes de décès sont méconnues, ainsi que les déterminants socio-économiques.

**ANALYSE COMPARATIVE DE LA MORTALITE
DIFFERENTIELLE PAR SEXE ET PAR AGE ENTRE 10 ET 50 ANS DES
DAIRAT D'ADRAR ET DE TIMIMOUN (2004-2006)**

N. DAOUDI
Université d'Oran

**Projet ANDRS : ANALYSE COMPARATIVE DE LA MORTALITE
DIFFERENTIELLE PAR SEXE ET PAR AGE ENTRE 10 ET 50 ANS DES
WILAYAT D'ADRAR ET DE TLEMCEN**

Code : 01/11/05/01/051

RESUME

Partant du constat de l'incomplétude de l'enregistrement des décès à l'état civil, de la quasi-méconnaissance de leurs causes et du fait qu'entre 10 et 50 ans les risques de mourir sont moins élevés par rapport aux autres âges, le présent projet se propose comme palliatif aux deux problèmes précités, en recourant à deux méthodes d'observation.

Ces deux procédés reposent sur la confection et le suivi d'un certificat médical de décès "simplifié" et sur l'autopsie verbale auprès de personnes jugées bien informées sur les événements qui se déroulent dans leurs localités, surtout les plus isolées d'entre elles.

En principe, nous devons nous attendre à ; une meilleure couverture de l'enregistrement des décès, à saisir leurs causes, à dégager les inégalités des risques de décès et de leurs causes selon l'âge, le sexe et le lieu de résidence.

En outre, la mortalité maternelle, nous lui réservons une partie non négligeable dans l'analyse des résultats, ce qui va, certainement, approfondir nos connaissances en la matière.

Cette étude devrait nous permettre de réaliser les objectifs suivants :

- Comparer les risques de décès entre le sexe féminin et le sexe masculin et entre les différents groupes d'âge des 10-50 ans.

évaluatives d'étapes identifiables, conformes au programme d'une régularité observée et constatée, pour les besoins de l'examen psychosomatique.

Voilà c'est avec ses simples mots, que je clos ce texte, en espérant surtout, avoir suscité de la

curiosité et de l'intérêt pour de meilleurs approfondissements à des futurs travaux.

C-1- La première loi est la cybernétique : De l'examen de ses multiples progressions sémantiques, nous pourrions proposer le résumé suivant : « la cybernétique serait tout ce qui est expressif d'un signal vivant et fonctionnel à l'intérieur d'une codification offrant la transmission de messages. Elle serait l'étude des processus de commande dans le sens d'orientation des comportements humains, dans leur échange avec d'autres êtres vivants, présents dans des environnements spécifiques. »

C -2- La deuxième loi est l'homéostasie : Son sens serait que l'homme est porteur d'une constance d'être en tant qu'être humain, et grâce à la complexité et à la perfection de ses systèmes neuro-végétatifs corporels, il montre une grande capacité d'adaptation, à son milieu de vie. Elle intervient dans la recherche des luttes contre les maladies, pouvant solidifier davantage l'organisme par des défenses opportunes. Et pour rester dans la destinée de l'Homme, nous rappelons que les Anciens, appelaient « la natura médiatrix », cette capacité rééquilibrante que l'Homme montre à se défendre, à atténuer ses atteintes pathologiques par le désir du maintien naturel de la vie.

C -3- La troisième loi est la rétroaction ou « feed-back » : Pour la définir, nous progressons vers deux sens ;

- Le 1^{er} sens de rétroaction serait le retour vers le précédent pour redéfinir. La rétroaction permettrait de recueillir de l'information ancienne pour une réactualisation en vue d'un dépassement. Exercer par l'effet d'un ancien retour, la possibilité de situer un éclairage notionnel, supplémentaire, enrichissant. (se ressourcer)
- Le 2^{ème} sens lié à la psychosomatique, serait le phénomène de retour vers une ancienne organisation de l'état de santé du corps, permettant un confort disponible prêt pour le réajustement en vue d'une meilleure défense atténuant la fragilité manifeste, présente chez le malade.

C -4- La quatrième loi est « la boucle régulatrice » : Elle serait le mouvement réglé et mesuré pour une circularité préparée par des rythmes et par des conditions

B – La théorie générale des systèmes :

B -1- La naissance du courant systémique :

Nous rappelons que dès les années 1930, 1950, un grand courant d'études psychosomatiques se construit autour de la théorie générale des systèmes, dans laquelle figurent de grands auteurs tels que H. DUNBAR, déjà citée plus haut et Franz ALEXANDER qui propose en 1952, le titre suivant : « La médecine psychosomatique, ses principes et ses applications. » comme ouvrage répondant à cet intérêt d'études.

B -2- La théorie Générale des Systèmes :

Dans la même période en 1937, VON BERTALANFFY (1901-1972) utilise la notion de système comme principe explicatif de l'univers, pouvant modéliser la compréhension de la réalité humaine. Il annonce en 1934 une œuvre importante qui est la Théorie Générale des Systèmes. Elle est publiée en français en 1973, dans laquelle il définit « les systèmes comme des totalités, dont les éléments, en interaction dynamique, constituent des ensembles qui ne peuvent être réduits à la somme de leurs parties ».

Cela veut dire que tous les contextes de la vie humaine, s'influencent réciproquement et différemment, en rapport aux sous-systèmes qui les composent. Tout dépend alors, comment ils interagissent sur l'individu.

Cette explication, offrira une exploitation de recherche importante par l'utilisation du test systémique : le F.A.T ou le « Family Apperception Test » proposé par VON BERTALANFFY, en 1968. Ce test est traduit en français en 1999. Sa démarche d'application est conforme à la théorie systémique.

C – Les constituants de la théorie systémique

Nous présentons sommairement, les quatre principes fondamentaux systémiques de la théorie de VON BERTALANFFY. Elle renforce et éclaire l'intérêt des études portant sur les lois d'échange et de la communication.

III – L'INVESTIGATION PSYCHOSOMATIQUE CHEZ L'ADULTE :

Pour ce qui est du choix de l'âge adulte et de l'investigation psychosomatique manifeste dans des maladies délimitables, nous citons l'œuvre de l'auteur Hélène DUNBAR (1902-1959), proposée en deux points :

(a) - Dès 1930, elle écrit un ouvrage titré : « névrose d'organe », pour souligner l'investissement de la pensée malade sur un endroit du corps. Puis en 1935, un autre livre spécifique à « Emotion and bodily changes », faisant prévaloir l'impact de l'émotion sur le corps humain.

(b) – Et, en 1943, à New York, elle fait éditer un autre livre « psychosomatic diagnosis » dans lequel elle propose une espèce de typologie des maladies psychosomatiques, utilisant plusieurs approches : une échelle de mesure, telle que celle de l'auto-appréciation, accompagnée d'un test projectif tel que le rorschach et un autre test psychométrique, tel que le wechsler pour l'étude de l'intelligence. Cette démarche rappelle l'approche pluridimensionnelle. Elle exige une synthèse opportune à l'éclairage sémiologique exprimé dans la pathologie du cas observé.

-Puis l'œuvre de Franz ALEXANDER (1891-1964) qui fait inclure dans son investigation clinique un système pluridisciplinaire, permettant de situer les spécificités des troubles viscéraux sous-jacents aux systèmes neuroendocriniens, les troubles émotionnels véhiculés par les systèmes nerveux sympathiques et parasympathiques, et les états psychologiques bloqués dans des constellations insuffisamment traitées, par le malade.

IV – L'EVALUATION SYSTEMIQUE ET SES DEMARCHES.

A – L'Inter-échange familial et les conduites thérapeutiques :

Il est à rappeler qu'il existe des conduites thérapeutiques qui se centrent sur les recherches non pas sur l'individu désigné, uniquement comme malade, mais sur l'ensemble des interactions familiales et sociales dans lesquelles figure le sujet souffrant.

Cette importance s'actionne relativement à la voie conductrice économique du frayage, qui mobilise une énergie psychique, et en contrepartie, en appauvrit d'autres. Voilà, le sens freudien de l'économie, correspondant à celui de l'évaluation de la balance d'équilibre énergétique psychique supportant le corps humain.

II – L'INVESTIGATION PSYCHOSOMATIQUE CHEZ L'ENFANT :

Pour cette étude psychosomatique, nous citons deux auteurs spécialistes de la psychopathologie de l'enfant.

(1)- René SPITZ (1887-1974) et (2)- Anna FREUD (1895-1982).

-La première contribution est de R. SPITZ, qui a eu le mérite de situer – (a) – Les spécificités de la pathologie présente chez l'enfant comme découlant et prolongeant la pathologie de la mère.

- (b) – puis d'ordonner, en rapport à l'âge du nourrisson l'origine synthétisée des principaux troubles psychosomatiques pathologiques dans l'échange mère-enfant. Il les relie à des éléments relationnels désorganiseurs qu'il appelle « les facteurs psychotoxiques.»

-La deuxième contribution est de A. FREUD, qui trace (a) des « lignes de développement » et leur délimitation en tant que « forces positives » ou en tant que « forces négatives », constructives du « moi » chez l'enfant.

-(b)- puis elle spécifie les difficultés du parcours développemental, qui révèle l'existence de troubles somatoformes et leur emplacement interne à une organisation névrotique chez l'enfant, présente dans les exemples suivants : la névrose d'angoisse, la névrose phobique et la névrose d'inhibition. Ces désorganisations développementales exposent la surcharge structurelle du symptôme névrotique mise en place par l'enfant, dans l'économie psychique.

Ces deux productions, celles de SPITZ et Anna FREUD sont très riches en matière d'analyse et d'exploration clinique illustrative du développement chez l'enfant.

Nous n'hésitons pas à situer ici, l'emplacement de l'étude de l'inconscient, dans l'écriture freudienne. Elle date de 1912, dans son ouvrage célèbre : « L'inconscient et la psychanalyse ». Freud y définit l'inconscient, comme un lieu psychique, présenté dans un système d'énergie spécifique et dans une localité descriptive des endroits du cerveau. Pour cela, nous rappelons que Freud a proposé

une première topique : L'inconscient, Le préconscient et le Conscient.

Je résume que la première topique est une localité descriptive de l'appareil psychique. Elle regroupe trois pôles progressifs dans une mise en place structurante, essentielle à l'activité psychique.

La deuxième topique freudienne : Le ça, le moi et le surmoi.

Puis avec ce développement, Freud propose la deuxième topique descriptive de la dynamique interactive entre les trois instances : le ça, le moi et le surmoi, offrant la progression constructive et organisatrice de la personnalité chez l'enfant.

I – B -2- L'innervation somatique :

Freud est médecin neurologue, spécialiste de l'étude des neurones et c'est toujours par « l'innervation somatique » des bagages nerveux, qu'il rend compte de l'état du parcours sensitif et sensoriel, dans la totalité du corps humain, dans sa spécificité nerveuse et cérébrale, mentionnée dans son écriture par cette expression « d'innervation somatique ».

C'est donc, cette trajectoire qui éclaire les cheminements viscéraux internes du corps humain, en offrant le suivi des possibilités d'étude normale et pathologique des mécanismes présents dans les processus des différents couloirs sensoriels concernés, du corps humain. Ceci, étant pour l'innervation somatique.

I – C- La conversion économique

Cette évaluation dévoile la mise en place de conditions favorables par « la complaisance somatique », frayant une voie de décharge fortuite, conforme dit Freud à « l'estimation relative de leur grandeur » soulignée dans *Analyse finie et infinie* en 1937. Nous pouvons ajouter, conforme à la grandeur et à la vulnérabilité des conditions organiques présentes du corps.

Et en rapport aux organes du corps fragilisés, nous avons des maladies telles que :

- (1) – L'asthme qui pose le problème du souffle avec une forte humidité des bronches.
- (2) – L'hypertension qui pose problème aux canalisations des tensions nerveuses et de la circulation sanguine.
- (3) – L'ulcère qui pose problème par une localisation douloureuse gastrique dont les origines sont toujours mal ciblées.
- (4) – Le diabète qui pose problème par l'élimination dysfonctionnelle et déséquilibrée du sucre dans le sang.
- (5) – Et l'eczéma qui pose le problème d'une allergie dermique suite à un surinvestissement de la peau liée à une carence de contact affectif, accompagnée d'une hypersensibilité cutanée.

Ces 5 maladies chez l'enfant sont les objets de recherche des travaux de magister. Elles présentent des variations différentes, relatives à l'élaboration psychique et à l'économie somatique exposées dans l'examen de la pathologie des cas. Les magisters s'intitulent :

- Le 1^{er} sujet : « L'Image du corps chez le jeune diabétique »
- Le 2^{ème} sujet : « Les troubles psychosomatiques chez le petit enfant et désorganisation familiale »
- Le 3^{ème} sujet : « La colère chez un adolescent atteint d'une hypertension artérielle essentielle »
- Le 4^{ème} sujet : « La dépendance relationnelle chez le grand enfant asthmatique »
- Et le 5^{ème} et dernier sujet : « L'incidence de la relation mère-enfant sur l'eczéma du grand enfant »

Ceux sont ceux là, les travaux de recherches des 5 magisters, que nous dirigeons actuellement, dans nos suivis de séminaires.

Puis nous proposons : I – B- L'investissement libidinal et l'innervation somatique :

I – B -1- L'investissement libidinal :

transfert d'une excitation purement psychique dans le domaine du corps –processus que j'ai nommé conversion » dit-il.

- Puis un deuxième ouvrage en 1915 dans : « DİE VERDRÄNGUNG » ou « Le Déplacement ». C'est dans cette écriture que S. Freud met l'accent sur l'intensité d'une représentation qui se détache et se relie, ailleurs par une chaîne associative. Il enrichit ainsi « le processus de conversion » pour définir les conditions de l'actionnement somatique.

Et nous rappelons, ici, brièvement, qu'une vingtaine d'années, avant cette date de 1915, Freud annonça précédemment en 1895 dans son ouvrage « Etudes sur l'hystérie » qu'il existe dans l'exercice psychique la présence d'un mécanisme de formation symbolique du refoulé. Il le situa dans ses expressions corporelles signalées dès cette époque là dans la pathologie de la névrose hystérique. De quoi s'agit-il ?

Pour y répondre, nous proposons donc en I -A – La définition de la conversion :

La conversion résulte d'un conflit psychique transformé en symptômes somatiques, présentée dans le livre de Freud déjà cité « Le Déplacement ». Le mécanisme de conversion, consiste en une transposition d'un conflit psychique, permettant, par là-même, et dans la même action sa résolution, par l'opération de sa transformation expressive en symptômes somatiques.

Nous rappelons alors que l'activité de conversion s'opère par deux mécanismes de défense : (1) – La condensation et (2) – Le déplacement.

(1) La condensation : provient d'une masse dense psychique d'éléments refoulés. C'est un assemblage, sans logique d'appartenance.

(2) Le déplacement : étant le nouveau parcours psychique en réponse à une liaison associative par ressemblance, pour un nouveau placement organique.

Et c'est « la balance énergétique » face à la situation du supportable, par le bénéfice de la « conversion économique » de l'effort que se crée la fluidité circulatoire ou au contraire s'occasionne l'apparition d'un blocage psychosomatique.

Au total des deux promotions : 13 diplômés sur la « psychopathologie de la somatisation » appartiennent à l'université algérienne de 2013.

Cette formation se continue actuellement par des séminaires de suivi de recherches, après un 3^{ème} concours récent, organisé en octobre 2012, pour 05 autres nouveaux étudiants. Ce III^{ème} magister permet la réalisation actuelle de travaux de thèse sur l'étude des « symptômes corporels et somatisation chez l'enfant » dont quelques membres sont présents, aujourd'hui parmi nous.

Ce modeste capital de connaissances, d'observations et de recherches, commencé dès 2007 (cela fait 06 ans déjà), sur « la psychopathologie de la somatisation », me permet aujourd'hui de présenter modestement la communication suivante qui s'intitule :

I - THEORIES SYSTEMIQUES ET PSYCHOPATHOLOGIE DE LA SOMATISATION.

La découverte de la Psychosomatique fut annoncée pour la 1^{ère} fois en 1818 par HEINROTH.

Nous rappelons donc en premier point que la découverte de la psychosomatique fut annoncée pour la 1^{ère} fois, par Heinroth, en 1818.

Heinroth utilise pour la 1^{ère} fois, le mot « psychosomatique » pour penser la question d'une éventuelle causalité psychique, dans les désordres somatiques, présents à cette époque-là, tels que « la tuberculose, l'épilepsie et le cancer ».

Le processus de conversion freudien et son économie somatique (1915).

Pour éclairer ce 2^{ème} point, nous situons la terminologie freudienne citée dans « Vocabulaire de la Psychanalyse » de LAPLANCHE et PONTALIS en 1967. Pour cela, nous rappelons que Freud est né en 1856, près de 40 ans après 1818, 1^{ère} date déjà exposée, et que donc, ce n'est que 100 ans après (un siècle), approximativement, exactement entre 1905 et 1915 que dans les écritures de Freud, des éclairages notionnels viennent préciser la portée du passage « du domaine représentatif au domaine somatique » dans les deux ouvrages essentiels retenus :

-Premier ouvrage en 1905 dans : « Bruchstück einer Hysterie-Analyse » ou « Fragment d'une analyse de l'hystérie » où il situe le symptôme somatique dans « le

Théories systémiques et Psychopathologie de la somatisation

Afifa ATTAR-MECHERBET

Université de Tlemcen

En introduction à cette communication, je voudrais attirer l'attention sur mon souci de vouloir démarquer ou démarquer, dans le sens de faire prévaloir un nouveau champ clinique de formation que j'ai appelé « la psychopathologie de la somatisation ». C'est pourquoi je propose l'introduction suivante - Les conditions d'émergence de la psychopathologie de la somatisation.

Par sa dénomination actuelle, c'est-à-dire celle que je viens de vous exposer, à savoir encore une fois

« la psychopathologie de la somatisation ». Elle est un axe d'études et de recherches qui recouvre l'intérêt de l'approfondissement du rapport présent entre le corps et la pensée. Cet axe occupe une place centrale dans l'enseignement de la psychopathologie que nous assurons quotidiennement à l'université.

Pour définir cet axe de « la psychopathologie de la somatisation », nous rappelons quelques conditions qui lui ont précédé, en rapport à l'exploration et à la réalisation de son cheminement pédagogique et scientifique.

Elémentairement, je cite, les préliminaires à cette formation sont en premier lieu : la contribution de l'examen du premier concours de magister sur la psychopathologie de l'épilepsie I organisé à Tlemcen en 2007. Il a ouvert une 1^{ère} formation post-graduée pour les 06 étudiants retenus, dans laquelle 04 étudiants ont finalisés leurs travaux, par les soutenances de leurs thèses.

Puis fut suivi, à ce 1^{er} concours de formation l'examen d'un 2^{ème} concours, organisé en 2008, sur la Psychopathologie de l'épilepsie II, pour 10 étudiants.

Ce deuxième concours a offert une 2^{ème} formation post-graduée dont 09 étudiants ont soutenu et achevé leurs magisters.

Sommaire

Théories systémiques et Psychopathologie de la somatisation Afifa ATTAR-MECHERBET / Université de Tlemcen	01
ANALYSE COMPARATIVE DE LA MORTALITE DIFFERENTIELLE PAR SEXE ET PAR AGE ENTRE 10 ET 50 ANS DES DAIRAT D'ADRAR ET DE TIMIMOUN (2004-2006) N. DAOUDI / Université d'Oran	11
Le rite: de l'énonciation à la référence . Parole et Silence Belkaid Amaria / Université de Tlemcen	35
L'engagement organisationnel : un levier du bien être au travail ELAFRI Malika / Université de Guelma	45
TEACHING EXTENSIVE READING : TEN USEFUL PRINCIPLES TO REMEMBER. BECHELAGHEM KHADIDJA / Université de Sidi bel abbes	59

L'HOMME ET LA SOCIÉTÉ

Périodique Indexée Réalisée par la faculté des sciences
humaines et des sciences sociales

Numéro 7/ décembre 2013
ISSN: 2170 - 1148